

الخطاب

مجلة إسلامية فكرية

- تكسر ثقافة النكسة في صدمة الانتصار
- أحداث لبنان والتحويلات القادمة في المنطقة
- قدوة قرآنية في الإصلاح والتغيير.. النبي محمد مثلاً
- الأمة بين السياسة الطائفية والعقلانية
- الإسلام وقادة الفكر الأوروبي
- حاكمية الدين الإلهي وإشكالية الحرية والتعددية
- القرآن وحرية المجتمع.. إشكاليات الواقع المعاصر
- جدل التدين والسياسة.. قراءة في النوايت والمتغيرات
- إصلاح الديمقراطية
- القرآن الكريم والمجتمع المسلم.. مراجعات نقدية
- التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيمي
- ملامح المنهج القرآني في التشريع



قواعد النشر

- تكفلت مجلة البصائر منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل، بعيداً عن تعقيدات 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 أصيلة 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 - ترتب الدراسات والأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية.
 - ٤ - يرجى أن ترفق الدراسات والأبحاث المقدمة للمجلة، بموجز تعريفى 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، وتغطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة في المجلة.

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

سعر العدد

■ لبنان ٣٠٠٠ ل. ل	■ البحرين دينار ونصف	■ ألمانيا ١٠ ماركات
■ سوريا ٦٥ ل. س	■ قطر ١٥ ريالاً	■ سويسرا ١٠ فرنكات
■ مصر ٥ جنيهات	■ عمان ريال ونصف	■ هولندا ١٠ فلورينات
■ الأردن دينار ونصف	■ السودان ٢٥٠٠ جنيه	■ إيطاليا ٥٠٠٠٠ ليرة
■ السعودية ١٥ ريالاً	■ المغرب ٢٥ درهماً	■ أمريكا ٥ دولارات
■ الكويت ديناراً.	■ تونس دينار ونصف	■ كندا ٤ دولارات
■ الإمارات العربية ٢٠ درهماً	■ الجزائر ٢٢ ديناراً	■ أستراليا ٦ دولارات
■ اليمن ٣٠٠ ريال	■ إيران ١٠٠٠٠ ريال	■ الدول الأوروبية والأمريكية
■ العراق ١٥٠٠ دينار	■ بريطانيا جنيهان ونصف	■ الأخرى ٥ دولارات
■ ليبيا دينار ونصف	■ فرنسا ٣٠ فرنكاً	

الاشتراك السنوي

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

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

مجلة إسلامية فكرية

الأستاذ صادق العبادي (إيران)
الأستاذ صاحب 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. ١١٣/٦١٥٩

فاكس: ٨٥٦٦٧-١-٩٦١

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

محتويات العدد

٦..... من المحرر

كلمة البصائر

- ٧ الأمة..بين السياسة الطائفية والعقلانية

من بصائر الوحي

- ١٤ التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيمي - الشيخ معتصم سيد أحمد
- ٤١ القرآن الكريم والمجتمع المسلم.. مراجعات نقدية - السيد جعفر العلوي
- ٥٣ القرآن وحرية المجتمع.. إشكاليات الواقع المعاصر - الشيخ محمد حسن الحبيب
- ٥٨ قدوة قرآنية في الإصلاح والتغيير.. النبي محمد مثلاً - الشيخ زكريا داوود
- ٧٤ ملامح المنهج القرآني في التشريع - الشيخ إبراهيم الميلاد

قضايا إسلامية وفكرية

- ٩١ إصلاح الديمقراطية - آية الله السيد هادي المدرسي
- ١٠٠ حاكمية الدين الإلهي وإشكالية الحرية والتعددية - الشيخ مالك وهبي
- ١١٥ جدل التدين والسياسة.. قراءة في الثوابت والمتغيرات - السيد عصام حميدان
- ١٣٢ قراءة في مبادئ شخصية الإمام علي (عليه السلام) - السيد جعفر العلوي

رأي

- ١٥١ تكسر ثقافة النكسة في صدمة الانتصار - صادق الموسوي

ALBASA'ER

إسلام ومسلمون

□ أحداث لبنان والتحويلات القادمة في المنطقة - أ. حسن العطار ١٦٠

من نافذة الأدب

□ سارة.. وجه الجنوب - حسين أحمد الشافعي ١٦٥

قراءة في كتاب

□ الإسلام وقادة الفكر الأوروبي - الشيخ محمد جواد مغنية..... ١٧٠

إصدارات حديثة

..... ١٨١

متابعات وتقارير

□ مؤتمر: المسألة القرآنية في الفكر الإسلامي المعاصر ١٨٨

كلمة في الختام - الشيخ حبيب الجمري

..... ٢٠٠

ما زالت الساحة الإسلامية حبلى بالتحويلات المتسارعة بعضها لصالح الأمة كالانتصار الكبير الذي حققته المقاومة الإسلامية في لبنان، وبعضها يسير في الاتجاه المعاكس، الذي يتطلب من المثقف الرسالي أن يسجل حضوره، ليدفع الأمة في الاتجاه المطلوب، ففي هذا العدد يشاركنا الكاتب الموسوي في زاوية رأي حول: (تكسر ثقافة النكسة في صدمة الانتصار)، وفي الاتجاه ذاته يقرأ الزميل العطار (أحداث لبنان والتحويلات القادمة في المنطقة)، كما يقرأ الشافعي بشعره فرحة سارة بانتصار الجنوب، وفي ظل هذه التحويلات يقرأ رئيس التحرير مستقبل الأمة (بين السياسة الطائفية والعقلانية).

أما حول الخطاب الأوروبي المعادي للدين الإسلامي بتعرضه لإهانة شخص الرسول والذي مازال متواصلاً فقد كتب رئيس التحرير عن (القدوة القرآنية في الإصلاح والتغيير) مقدماً الرسول محمداً مثلاً أعلى يُحتذى به، كما واجهنا من الذاكرة الإسلامية ما كتبه الشيخ المصلح مغنية حول نظرة قادة الفكر الأوروبي للإسلام والقرآن ليوقف الأوروبي بنفسه على زيف ادعاءات قادته المعاصرين. وختمنا رسالتنا بكلمة الشيخ الجمري عن (التحالف غير المقدس). أما أبواب المجلة الثابتة ففي (من بصائر الوحي)، نفتتحه بدراسات الشيخ معتصم المتسلسلة حول التشريع الإسلامي بقرائنه للتفكير المقاصدي والقيمي، أما الباحث القرآني السيد العلوي فيقدم مراجعات نقدية في مسلك التعاطي مع القرآن الكريم، كما يقدم الشيخ الحبيب تأملاته في ركائز حرية المجتمع برؤية قرآنية، مشيراً إلى أن أبرز إشكاليات الواقع المعاصر: ضعف ثقافة الحرية وشيوع حالة الاستبداد في أغلب مؤسسات المجتمع. أما الشيخ إبراهيم الميلاد فيبين في دراسته (ملامح المنهج القرآني في التشريع الإسلامي). وفي (دراسات إسلامية فكرية) يقدم آية الله المدرسي رؤاه في إصلاح الديمقراطية، ودراسة تناقش إشكالية الحرية والتعددية وحاكمية الدين الإلهي للشيخ وهبي، أما الكاتب حميدان فيقرأ الثابت والمتحول في جدلية الدين والسياسة. وأخيراً نختم الباب بقراءة السيد جعفر البحريني في مبادئ شخصية الإمام علي. أما في (كتب دراسة ونقد) فيطالعنا الزميل الشيخ عمار بقرائنه النقدية لكتاب الباحثة لالاني (الفكر الشيعي المبكر.. تعاليم الإمام محمد الباقر).

● الأمة.. بين السياسة الطائفية والعقلانية

■ رئيس التحرير

يبدأ الفقيه والمحدث الكبير محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ/٩٤١م) موسوعته الحديثية التي نقل فيها ١٥٣٣٧ نصاً دينياً عن رسول الله ﷺ وعن أهل بيته الطاهرين (عليهم السلام) بكتاب العقل والجهل وقد نقل فيه ستة وثلاثين نصاً يؤصل من خلالها للعقلانية ونبذ الجهل بأشكاله في حياة الأمة، التي قدر لها أن تحمل آخر رسالات الله للبشر.

ويعد كتاب الكافي للشيخ الكليني من أهم مصادر الحديث عند المسلمين الذين يتبعون نهج أهل بيت رسول الله ﷺ، وهو بحق كتاب رائع يحمل في طياته بصائر الوحي ويعرض الكثير من الحلول لأزمات الأمة، ولعل بدء الشيخ الكليني بكتاب العقل يحمل أكثر من دلالة على أهمية التأسيس لمبدأ العقلانية في حياة الأمة.

وفي عصرنا الراهن نستشعر الحاجة الملحة لمبادئ العقل في كل مفاصل حياتنا وبالأخص عندما يطغى الاختلاف وتسود حالة من الريبة والشك في النوايا وعندما تتضارب المصالح الآنية، فليس كل من يدعي الخوف على الأمة من منزلقات الفتنة بصادق في دعواه خصوصاً إذا رأينا الحكمة والعقلانية في التعامل مع الواقع يخونانه في أكثر أقواله وأفعاله.

الطائفية.. والمصالح السياسية

تتناقل وكالات الأنباء عن حدوث تحالف خفي ومدرّوس بين بعض الأنظمة السياسية في وطننا العربي وبين إسرائيل لمواجهة ما أسموه بالخطر الشيعي في المنطقة، ولعل الحرب التي شُنت على لبنان قد أظهرت وفضحت جزءاً من هذا التحالف.

وأكد أجزم أن هذا التحالف لم يكن وليد اللحظة، بل إن العديد من الدول العربية تقيم علاقات وطيدة مع إسرائيل وذلك ليس بخفي، بل العديد من تلك الدول تتجأهر بهذا التحالف، لكن ما هو خاف هو طبيعة وأهداف هذا التحالف في عصرنا الراهن التي صعدت فيه العديد من القوى الإسلامية وأصبحت تشكل تياراً واسعاً بين أبناء الأمة التي لم تر في الساسة طوال نصف قرن إلا الهزائم المتتالية.

وإذا نظرنا لهذا التحالف من زاوية الوعي التاريخي لرأينا أنه لن يكتب له النجاح لأنه قائم على مصالح آنية ومؤقتة كما أنه يتصادم بشكل تام مع قيم الأمة ومبادئ دينها. لكن ما يجعلنا نحذر هو السياسة التي يتبعها هذا التحالف الذي يسعى بالدرجة الأولى لتقسيم أوصال الأمة طائفيًا ومذهبيًا، ولابد من الاقرار بوجود طوائف ومذاهب فقهية مختلفة يتشكل منها كيان الأمة وتعيش تآلفاً وتواصلًا منذ مئات السنين بالرغم من وجود الاختلاف في موضوعات عدة، إلا أن ذلك لم يصل حد القطيعة التامة أو الاقتتال بين بعضها.

وهنا تكمن خطورة عزف هذا التحالف على وتر الطائفية وتخويف أبناء الأمة بمختلف مشاربها من بعضها البعض، ففي العراق المجتمع الذي كان يعيش تآلفاً منقطع النظير بين الطوائف المختلفة نراه الآن يأمن من ويلات التكفيريين الذين جعلوا الدين وسيلة فرقة وتشتت وتناشوا أن أهم قيمه ومقاصده هو المحافظة على النفوس والأرواح والأعراض.

لكن الفكر والعقلية المتشعبة بأوهام الشك والريبة وسوء الظن في الآخر، والتي أصبحت دون أن تدري وسيلة من وسائل المحتل رأت في فتنة الطائفية سلاحاً فعالاً لمحاربة فكر ومبادئ الإسلام الذي يؤسس نظامه المعرفي على أساس تشكيل وحدة الأمة وتعميق التعاون بين شعوبها وفتاتها المختلفة.

وهنا كان لابد من تخويف الأمة من فكر أهل البيت (عليهم السلام) تحت العديد من المسميات، فتارة باسم الرافضة كما نراه تاريخياً وهو اللفظ الذي أنتجه إعلام الأمويين ولا زال التكفيريون الذين أشبعت قلوبهم بالمنتج الأموي تستخدمه حتى الآن، وتارة أخرى تحت اسم الفرس أو المجوس وهما الاسمان اللذان أوعيد إنتاجهما كمفردات أيديولوجية في حرب الخليج الأولى التي شنها صدام على جارته إيران.

وتارة أخرى تحت مسمى «الهلل الشيعي» الذي يمثل إيران والعرق ولبنان. إن العزف على وتر الطائفية سوف لن ينجح لأن الأمة تحمل من مبادئ العقلانية والوعي ما يخلوها تجاوز هذا النفق المظلم، وبالتأكيد إن انجرار أي مجتمع خلف فتنة الطائفية سوف يؤدي به إلى العديد من الأزمات والمآسي التي تنقلب معها حياة الناس إلى أسوأ من الجحيم.

إن الأمة التي تتمسك بثقافة القرآن لا يمكن أن تتكيف أبداً مع نفثات الشيطان التي تدعوا لتمزيق أوصال الأمة تحت مسميات ولافتات يرفعها السياسة بداعي الخوف على مصالح طائفة ما، ويحملها الفكر التكفيري تحت مسميات محاربة البدعة والدعوة للدين الحق، وكأن تفسيرهم للدين فقط هو الحق أما بقية الفهوم والتفسيرات لبقية المذاهب باطلة.

وبالطبع ليس هذا إلا فكر الخوارج الأزارقة الذين أباحوا دماء أبناء الأمة المؤمنين بالله ورسوله وكتابه، واختلفوا في حلية أكل ثمرة تناولها أحدهم ليأكلها، أليس هذا ضيق في أفق التفكير وتيه عن قيم وثقافة القرآن وتعاليم رسول الله ﷺ الذي حرم الدماء وأخى بين أبناء الأمة.

وإذا كان هؤلاء يرفعون راية حسبنا كتاب الله، أوليس هذا الكتاب يدعوا إلى المحبة وترك التنازع وضرورة التعاون والتآلف بين أبناء الأمة وطوائفها المختلفة؟ قال الله تعالى في كتابه الحكيم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١). ولنتأمل في الآية الثانية من سورة المائدة التي أمر الله فيها بالتمسك بالشعائر والتي عد منها ذبح الهدي في أداء فريضة الحج، وحرّم أن تحل تلك الشعيرة وغيرها، أليست دماء المسلمين من شعائر الله التي يجب الحفاظ عليها وصونها؟ وإذا كان الله توعّد بالعقاب الشديد من يتهاون في شعائر الحج، أوليس قد ورد في النص أن المؤمن أعز عند الله من الكعبة؟

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْفَلَاحَ وَلَا آمِينَ النَّبِيِّ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمُكُمْ شَنَا نَقُومَ أَنْ صَدَّقْتُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَغْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢).

إن المصالح السياسية الضيقة والفهم الخاطئ لمبادئ وقيم الإسلام، يكرسان الكراهية والأحقاد ويجعلان من التعدد الطائفي والمذهبي عامل تمزيق وتشثيت لطاقت الأمة وجهودها، فبدل أن تصبح الاختلافات الطائفية والمذهبية عامل ثراء فكري وثقافي كما هي وظيفتها تتحول إلى أداة تمزق وحدة النسيج الاجتماعي والروحي بين أبناء الأمة. ومن هنا نحتاج للنص الديني الذي يؤسس لإدارة النزاعات والاختلافات الطائفية والمذهبية وغيرها على مبادئ وقواعد العقلانية، فكل أمر مهما أشد الخلاف حوله فإن

(١) القرآن الكريم، سورة الحجرات، آية ١٣.

(٢) القرآن الكريم سورة المائدة، آية ٢.

الحوار الهادئ والعقلانية تستطيع أن توجد حلولاً متعددة له، بل الحكمة والتعقل يحولانه إلى سبب من أسباب الألفة والمحبة والتلاقي.

ولعل ما يشير إليه النص الديني بل وما يميزه هو تفسيره لمبدأ العقلانية، ويمثل هذا بطبيعة الحال مدخلاً مهماً في تغاير ثقافة القرآن ورسول الله ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام) عن الثقافة البشرية التي نتجت وظهرت في بيئات متخلفة ومتأزمة ساهم المستبد في تشكيلها وإنتاج مضامينها ومفاهيمها، لأن المفاهيم تشكل مدخلاً أساسياً في تشكيل ثقافة القرآن، الذي نزل من عند الله ليكرس ثقافة وفكراً جديداً ومتطوراً يتعايش مع تغيرات وتطورات الحياة البشرية في كل أزمته.

العقل ومبادئه وأسسها تدعوا الإنسان للطاعة لما يأمر به الله سبحانه وتعالى، لأن تكامل الحياة البشرية في شتى الميادين لا تتحقق بأبعادها المختلفة وليست المادية فقط دون الاستلزام من كتابه الحكيم الذي يمثل أعظم وأكمل القوانين والبصائر في تاريخ البشر وحاضره ومستقبله.

وهنا قد يشتهب الكثير في معرفة العقل ومفهومه، فيصبح السياسي الذي يتلاعب بمصير الأمة ويحكم المؤامرات بطلاً ورجلاً محنكاً وبصيراً في الأمور، أما المؤمن الرسالي الذي يحمل هم الإصلاح والتغيير من خلال التثاقف والحوار وبناء جسور التعاون مع الآخرين متخلفاً رجعيّاً.

بالطبع الانحراف في المفاهيم نتيجة طبيعية لسيطرة إعلام المستبد الذي يسعى لتكريس ثقافة وفكر في المجتمع يساعده على البقاء في السلطة مدة أطول، وقد مارس الإعلام السلطوي تكريس ثقافة ترى في العقلانية الصحيحة هو ما تصل إليه من مصالح ومكاسب مادية آنية، بغض النظر عن الأضرار التي يمكن أن تتولد منه مستقبلاً في الدنيا أو الآخرة.

أما ثقافة القرآن فهي وإن نظرت للمصلحة إلا أن تعريفها للمصلحة ليس ما يشمل الحاضر وما يرى فقط، بل ما لا تراه وتقع الحواس عليه، ليشكل مفهوم الطاعة لله سبحانه وتعالى ركيزة أساسية في مبدأ العقلانية، ولتكون المصلحة والمضرة الدنيوية والأخروية حاضرة في تأسيس المفهوم وتمايزه عن غيره، ولتصبح المصلحة الحقيقية والتعقل الحق هو في طاعة الله سبحانه وتعالى، ولعل النص التالي يوضح هذا الأمر.

سأل أحد الأصحاب أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) قال: قلت له: ما

العقل؟

قال: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان.

قال: قلت : فالذي كان في معاوية؟

فقال: تلك النكراء^(١)، تلك الشيطنة، وهي شبيهة بالعقل، وليست بالعقل^(٢). إن الفهم والذكاء ومعالجة الأمور بشكل حضاري وعقلاني يعني في الرؤية القرآنية هو أن يكون المؤدى والنتيجة في مرضاة الله سبحانه وتعالى، لكن ما نشهده ممن يشغل بالسياسة هو غياب القيم الدينية في حل الأزمات وبناء التحالفات، وعندما تتجذر ثقافة القرآن في النفوس فإن المسؤولية عن كل كلمة وكل فعل يقع تحت ضابطة مرضاة الله. وإذا رجعنا إلى القضية العراقية رأينا العديد من التصرفات والتصريحات التي كانت سبباً في تعقيد المشكلات وتكريس الريبة والشك بين أبناء الطوائف المتعددة، ولعل الغائب الأبرز هو التقوى الذي يشكل ضماناً أساسية في قيادة الأمة، فما معنى أن توصف غالبية الشعب العراقي بالرافضة والصفوية؟ أليس ذلك يسبب إذكاء للكرهية والحد؟ أليس ذلك يعني الوقوف أمام خيارات الغالبية وتعد على حقوقهم واستهانة بكرامتهم؟ ويبرز النص التالي مسؤولية الكلمة التي تشكل محور الإعلام المعاصر وخطورة أن يفقد الضوابط الدينية التي ركزت عليها نصوص عديدة، ولأهمية الكلمة فقد خصص المحدثون في كتبهم أبواباً لنقل النصوص التي تحدد ضوابطها، كما نلاحظ ذلك في كتاب الكافي للكليني وكنز العمال للمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، ومن النصوص المهمة والتي تبرز خطورة الكلمة وما يمكن أن ينتج عنها، النص التالي الذي يورده الهندي في كتابه كنز العمال.

عن رسول الله ﷺ: يُعذب اللسان بعذاب لا يعذب به شيء من الجوارح، فيقول: يا رب لم عذبتني بعذاب لم تعذب به شيئاً من الجوارح؟ فيقال له: خرجت منك كلمة بلغت مشارق الأرض ومغاربها، فسفك بها الدم الحرام، وأخذ بها المال الحرام، وانتهك بها الفرج الحرام، فو عزتي لأعذبنك بعذاب لا أعذب به شيئاً من الجوارح^(٣). قال تعالى في كتابه الحكيم: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(٤). ولو تساءلنا عن المنابع الفكرية التي تغذي الحالة الطائفية في عقلية الأمة، لكان لزاماً علينا أن نحلل واقعنا لننتعرف على أوجه الطائفية وتجلياتها وأبرز مقولاتها لنحدد بدقة تلك المنابع، ولا بد أن يكون في تاريخنا بعض الإجابات عن ذلك. مرت الأمة بمراحل عديدة أثرت بشكل كبير في تكوين منظومتها المعرفية، وكان عصر

(١) النكراء في اللغة تعني الدهاء والفطنة وهي جودة الرأي وحسن الفهم، وإذا استعملت في مشتهيات جنود الجهل فيطلق عليها الشيطنة، وقد نبه الإمام جعفر الصادق عليه السلام على ذلك بوصفها بالشيطنة بعد قوله تلك النكراء.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ج ١ ص ١١.

(٣) الهندي، علي المتقي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. ج ٣ ص ٥٥٧.

(٤) القرآن الكريم، سورة ق آية ١٨.

نزول النص الديني يمثل مرحلة تأسيس الثقافة والقيم والقواعد التي من خلالها تُبنى الأمة المؤمنة، والإنسان الرسالي الذي يحمل هموم التغيير والإصلاح والبناء، وقد برزت شخصيات رسالية مؤثرة في حياة الأمة فيما بعد كأمر المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وأبيه الحسن والحسين (عليهما السلام) وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود الكندي وحذيفة بن اليمان (رضي الله عنه) وغيرهم من الشخصيات.

وكانت مرحلة تولي علي بن أبي طالب (عليه السلام) الخلافة تمثل الامتداد الحقيقي لما بدأه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ بدأ سياسته في إدارة الأمة بإرجاع الحقوق المسلوبة لأصحابها، وأخذ يشيد بنيان سلطته على أسس العدالة والإحسان، وبالفعل تغيرت أحوال الناس من خلال العدالة في توزيع الثروة وتولية السلطات الإدارية في الأقاليم المتفرقة من خلال الكفاءة والتقوى والإحسان إلى الناس، وليس من خلال مبدأ القرابة والصحة الفاقدة للكفاءة والقدرة على فهم حاجات الناس وتولي وتسيير شؤونها الحياتية في مختلف مجالاتها.

لكن الطبقة التي تكدست عندها ثروات الأمة في العهد السابق لم تستوعب مبادئ الإسلام في العدالة الاقتصادية والسياسية والقانونية التي يتساوى فيها كل أبناء الأمة أمام القانون، إذ لم يميز علي (عليه السلام) بين الناس على أسس الصحة أو القرابة أو النسب أو كونه من العرب أو العجم، بل كان المقياس الحقيقي هو ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

وإذ لم تألف تلك الطبقة الثرية هذا المبدأ أخذت تحيك المؤامرات والحروب لإسقاط خيار العدالة والمساواة، فشنت عليه ثلاثة حروب كان معاوية بن أبي سفيان قائداً لمعركة صفين التي حشد فيها معاوية كل الأساليب التي يمكن أن تسهم في نصره وسيطرته على مقاليد الخلافة الإسلامية، لكن أخطرها هو الدعاية الكاذبة والتي ركزت على بث الفرقة بين أبناء الأمة على أسس طائفية وعرقية وقبائلية، وفي عهده برزت مرة أخرى الخلافات بين القبائل العربية.

وقد تواصلت سياسة العزف على وتر الطائفية في الدولة الأموية حتى تكدست وتأسست منظومة معرفية كبيرة استخدمتها العقلية السياسية للوصول لمصالح دنيوية آنية، ولو رجعنا للمقولات التي يبتني عليها الفكر الطائفي المعاصر لرأينا بوضوح حضور واسترجاع كبير لمقولات الأمويين الذين جعلوا من خيار إسقاط سلطة أهل البيت (عليهم السلام) الدينية والدنيوية الغاية الأولى في مسعاهم، بل ربط العديد من الخلفاء الأمويين إسقاط مكانة أهل البيت (عليهم السلام) من التأثير في مسار الأمة، بأمر بقائهم في السلطة والتمتع بثروات الأمة.

إن المرحلة التي تعيشها الأمة قد تمثل برزخاً مهماً في انتقال الأمة للريادة والبناء الحضاري من جديد، وما لم نتجاوز أزمة الطائفية والعقلية والموروث التاريخي الذي يقف خلفها، وتأسيس علاقاتنا على ركائز التعاطي مع الآخر واحترام حقه في الاختلاف والتمايز

فإن لحظة الانعتاق سوف تتأخر، وقد تفوتنا وعند ذاك سوف تدخل الأمة من جديد النفق الظلم.

الطائفية واقع موجود وعلينا أن نتفهمه ونتقبله ونحترمه، لأنه يمثل طبيعة الحياة، لكن علينا أن نتنبه للساسات والتكفيريين الذين يحرفون مسيرة الأمة لمعارك وهمية ولا تخدم مبادئ الأمة ولا تلبي طموحها، ولنعي أن ثقافة القرآن وقيمة التي تركز في الأمة مبادئ الاحترام المتبادل والعيش المشترك مهما اختلفت المشارب وتعددت الانتماءات □

● التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيمي

■ الشيخ معتصم سيد أحمد*

لماذا التفكير المقاصدي

مقاصد الشريعة التي تقع في نسق الفكر الاستنباطي تمثل محوراً يثير اهتمام الدارس لتاريخ التشريع الإسلامي، فهي من أهم المحطات الجديرة بالوقوف والتأمل، ولذا وجدتُ نفسي ملزماً بالوقوف عندها، ومواصلة ما انتهيت إليه في البحث السابق الذي نشر بعنوان المصالح المرسله وفقه المقاصد، وقد اكتفيت هنالك بالحديث عن المقاصد من حيث مسارها التاريخي وبعض الملاحظات المنهجية فيما يتعلق بضبط المصلحة، وتشخيصها، وفرزها، مضافاً إلى المصلحة من حيث المناسبة الرابطة بينها وبين الواقع أو فقه الأولويات، وقد وعدت القارئ الكريم بمواصلة البحث بقولي في ختام الدراسة السابقة: «... وبالتالي لا بد أن يكون هناك نمط آخر لتصنيف هذه المقاصد، وترتيبها في شكل هرمي يتضمن كل قيم الدين والعقل والحياة، وهذا ما سوف نتناوله في دراسة خاصة فيما بعد إن شاء الله»^(١) وهنا نسأل الله التوفيق والمدد لتحقيق هذا الأمر.

تكتسب المقاصد أهميتها في التشريع الإسلامي من بعدين:

الأول: كونها تمثل أهم ما أنتجته العقلية الأصولية، وآخر إبداعاتها فيما يسمى بنهاية

* عالم دين، أسرة التحرير، السودان.

(١) مجلة البصائر العدد ٣٦، المصالح المرسله وفقه المقاصد.

عصر النهضة الفقهية، وتتبع هذه الأهمية مما تمثله المقاصد من حافز للتفكير والتعمق لكشف مناهج الأحكام وغايات المشرع؛ فتمثل تلك الغايات مقصداً يمكن الارتكاز عليه في تطوير الفقه ومجارات الواقع المتغير، وقد ساهمت مجموعة من الظروف السياسية والاجتماعية، في بلورة هذا النمط من التفكير المقاصدي، فاتخذت بذلك موقعاً جعلها ضمن حلقات التطور الطبيعي لأصول الفقه الذي يحاول التكيف مع الواقع المتجدد، فمنذ نهايات القرن الخامس إلى القرن التاسع ظهرت تحديات أفرزتها سياقات سياسية جديدة ابتداءً من الخلافة العباسية ومروراً بالسلاجقة والأيوبيين والخوارزميين، وغيرهم، أدت إلى توهين البنية المعرفية العامة للإسلام بما فيها قواعد الاستنباط، فكان على الأصوليين رسم مناهج جديدة تستوعب هذا الواقع وتعيد ضوابط التفكير الديني، فكان الاهتمام منصباً على الكليات والقواعد العامة، باعتبارها الصيغة الوحيدة لضمان استمرارية الرسالة ومعالجة الواقع المتغير، ومن هنا تكتسب المقاصد أهميتها من كونها آخر الحلول التي قدمها السلف لحل مشكلة الرسالة الخاتمة، وبرغم أن المقاصد في بيئتها الأولى لم تحظَ بالاهتمام الذي يجعلها في إطارها الطبيعي، حيث لم تتخ لها المساحة المفترضة من النقاش والجدل، وأوضح مثال لذلك الشاطبي وكتابه الموافقات الذي لم يجد الاهتمام الكافي إلا متأخراً، يقول طه جابر العلواني: «ولكن ربما يصدق على الشاطبي ما وصف به مالك بن نبي ابن خلدون من أنه جاء متأخراً عن أوانه أو سابقاً عليه فلم تنطبع أفكاره في العقل المسلم. وكذلك لم تنطبع أفكار الشاطبي في العقل المسلم الذي كان يعيش بداية انحطاطه يوم ذاك، بل ظلت أفكاره مجهولة حتى اكتشفها المصلحون المعاصرون: الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا والدكتور عبد الله دراز في المشرق، والعلامة محمد طاهر بن عاشور وعلال الفاسي في المغرب، فأشادوا بها وكتبوا حولها - خصوصاً المغاربة منهم - كتابات حللت وأصلت وأضافت المزيد المفيد. ثم بنى على ذلك التراث علماء وباحثون معاصرون في دراسات جادة منهم (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية) للأستاذ الدكتور يوسف العالم رحمه الله، و(نظرية المقاصد عند الإمام محمد طاهر بن عاشور) للأستاذ إسماعيل الحسني»^(١) واهتمام هؤلاء العلماء والباحثين بالمقاصد كاشف عن أهمية هذا البحث في تاريخ أصول الفقه، وضرورة مراجعته لما يمتلكه من خاصية تجعل الفقه حاضراً ومستوعباً لكل زمان.

الثاني: اهتمام النخب العلمية والفكرية المعاصرة، المنشغلة بتجديد التفكير الديني بمبحث المقاصد، فقد رأت فيها الإطار الطبيعي الذي يستبطن غايات الشريعة وأهدافها؛ مما يجعل التفكير الديني ضمن نسق يتطور طبيعياً مع مجريات الزمن، فالمقاصد في

(١) العلواني طه جابر - مقاصد الشريعة، دار الهادي، ص ١٢٨.

مفهومها البسيط هي كليات عامة أكدت عليها الشريعة، وهي قابلة للجري والانطباق لتستوعب بذلك كل المتغيرات التي تحدثها الحركة الزمنية في الواقع. ومن هنا اعتبرت المقاصد في نظر هؤلاء هي الإطار الذي يمكن به تجاوز إشكالية النص المتناهي الذي يلاحق واقعاً غير متناهٍ، هذا مضافاً إلى كونها تفتح الباب واسعاً أمام العقل المعاصر ليساهم بشكل مباشر في فهم الشريعة بعيداً عن السقف المعرفي الذي شكّله التراث أمام العقل الحاضر، وأظن أنني لا أكون متجاوزاً للحقيقة إذا قلت: إن المقاصد باتت هي المرتكز المعرفي للمشروع الإسلامي المعاصر، ولا أجد نفسي مرغماً لجمع الشواهد والكلمات التي تؤكد ذلك، وإنما أكتفي بحضورها الواضح في كتابات ودوريات التجديد الإسلامي.

كل ذلك شكّل نظرة متفائلة صوّرت المقاصد في إطار جعل منها المخرج الوحيد لأزمة الجمود والثبات التي عاشتها الأمة، والقبول بهذا التفاؤل على إطلاقه يمثل مساهمة فكرية تتلمس الخلاص في إبداعات السلف وتنتكر لبعض إبداعات العقل المعاصر، لأن كل ما يمكن أن يكون إضافة جديدة على مبحث المقاصد من العلماء المعاصرين هو في الواقع تحرك ضمن السقف المعرفي الذي شكّله تراث الجويني والغزالي والشاطبي...، فلم نرَ في محاولاتهم أكثر من زيادة عدد المقاصد الخمسة أو إعادة ترتيبها، فابن عاشور رائد النهضة الحديثة للمقاصد لم يتمكن من تأسيس بناء منهجي جديد وكل ما قام به هو شرح وتوضيح لنظرية المقاصد مع إضافة الحرية كمقصد سادس، فهي بالتالي أصبحت إطار معرفي وسقف من الصعب تجاوزه بحيث لا يمكن التشكيك في شرعيتها أو مدى صدقها وصلاحياتها. كما لم نجد لهذه المقاصد عند أصحاب النهضة التجديدية أي تصنيف يتجاوز التصنيف الثلاثي القديم الذي يجعل المصلحة تدور حول الضروري والحاجي والتحسيني، مما يجعلنا نعتقد أن العقل المعاصر وإن كان منادياً بالتجديد إلا أنه مقلّد بامتياز، وما زال يشعر بالضعف وعدم الثقة أمام التراث. كل ذلك يفرض على الباحث إثارة مجموعة من الأسئلة حول طبيعة التفكير المقاصدي، ومدى استجابته لتحقيق آمال رواد النهضة والتجديد، فالتشيء المتفق عليه هي الحاجة الملحة لتقديم قراءة جديدة وفهم شمولي يمكن أن يجعل الإسلام حاضراً ومواكباً لمتطلبات العصر. والمحك الذي يجعل المقاصد في إطارها العلمي والعملية هو الدراسة التقويمية والنقدية لأهم أسس وحيثيات التفكير المقاصدي، ومن ثم إجراء مقارنة بين تلك الحيثيات والأسس وبين بعض الانتاجات المعاصرة ذات المساهمة الجديرة بالوقوف والدراسة لبعض مفكري الحاضر في محاولاتهم لحل الأزمة نفسها بصورة قد لا تختلف في الشكل مع التفكير المقاصدي ولكنها تتباين معه في المضمون والوسائل والأسس المنهجية. وهذا النمط التفكيري الجديد يمكن أن نصطلح عليه التفكير القيمي، الذي أسس له سماحة المرجع محمد تقي المدرسي في موسوعته (التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده)، وحتى تكتمل الرؤية حول المعطى المعرفي الذي قدمه سماحته في مساهمته لتجديد أسس التفكير

الديني، لا بد من إجراء تلك المقارنة، ولتحقيق ذلك لا بد من استعراض سريع لأسس وحيثيات التفكير المقاصدي أتماماً لما قدمناه في الدراسة السابقة، ثم عرض أسس التفكير القيمي لتتم المقارنة.

حيثيات التفكير المقاصدي

إن أهم ما يمكن أن يدرج ضمن الحيثيات الأولى للتفكير المقاصدي هي التحديات التي يفرزها الواقع في شكل تساؤلات دائمة؛ كاستجابة طبيعية للظرف الإنساني المتغير، فقد تتسع الحاجة الحياتية باتساع متطلبات الإنسان الذي خُلِق لكي يُبدع ضمن بيئته وظرفه السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، وغيرها، ما جعل من الملح البحث عن نمط تفكيري جديد؛ يُفَعِّل في إطاره النص الديني حتى لا يكون محصوراً ضمن تجربة إنسانية واحدة، أو طبيعة محددة بنموذج واحد، وقد أصبح هذا الأمر من مسلمات التفكير الإسلامي الحديث، الذي يحاول أن يكون إسلامياً في الوقت نفسه متعاشياً مع واقعه، دون أن يشعر بأن هنالك حالة من التناقض بين نص تاريخي وواقع راهن يجب أن يعيش فيه بكل تفاصيله، وفي اعتقادي أن هذا الاستفزاز الذي يخلقه الواقع هو الدافع المهم وراء هذا النمط من التفكير المقاصدي، وهي نفسها الحيثيات التي دفعت الرواد الأوائل من الجويني والغزالي و الشاطبي وغيرهم لهذا النمط التفكيري، يقول حسن محمد جابر: « في الواقع يأتي البحث في المقاصد وعنهما كاستجابة طبيعية لما طرأ على الواقع الإسلامي والعربي من تطورات بدأت ترخي بكلها على ميادين البحث العلمي ومنها الشريعة، وهذه تفترض في القوة الفاعلة أسلوباً جديداً في التعامل معها ومنهجاً علمياً يتناغم واتجاهاتها الحيوية»^(١).

أما البعد الآخر لحيثيات هذا التفكير هي العوامل المتعلقة بطبيعة النص والحكم الشرعي، اللذين يستبطنان في تركيبتهما الداخلية عللاً وغايات تسمح لهما بالمواكبة، ما حفّز هذا النمط التفكيري لطرح الأسئلة الكاشفة عن المضامين الخفية والمستترة خلف ظواهر الكلام، لتشكّل فيما بينها مقاصدَ للشريعة، فالنصوص والأحكام يمكن أن ينظر إليها بلحاظين الأول يجعلها ضمن إطارها الجزئي الكاشف عن مصاديق محددة، والثاني بلحاظ كونها مستبطنة لغايات ومقاصد تمثل أهدافاً لتلك النصوص والأحكام، هذا ما جعل أصحاب التفكير المقاصدي يُثيرون حالة من الجدل مع التراث الذي صنف لنا الأحكام تصنيفاً جزئياً وافقاً عند حدود تفصيلات الأحكام المنتشرة في النص، دون السؤال عن أي بعد كلي يكون إطاراً جامعاً لمنظومة من الأحكام. ومن هنا يمكننا أن نجعل طبيعة النص والحكم الشرعي التي تؤسس عادةً لحكم وغايات هي من أهم الحيثيات لهذه النزعة

(١) محمد جابر حسن - المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر، ص ٩٦.

المقاصدية، ولذا لا نجد كتاباً يتحدث عن المقاصد إلا ويرتكز في الأساس على هذا البعد من النص الكاشف عن مقاصد معقولة، وبذلك اعتبروا المقاصد هي الأساس في الشريعة، وأن النظرة الجزئية ما هي إلا نتيجة لعوامل خارجة عن إطار النص، وقد أرجع البعض هذه النزعة إلى العوامل التي أدت إلى تكريس سلطة الفرد وغياب الرؤية الشمولية التي تنظر إلى النص والإنسان بزواياه المختلفة. يقول محمد مهدي شمس الدين: «لقد بدأ التدوين الفقهي عندما سيطرت الدولة الإسلامية القمعية الخاضعة لسلطة الفرد، الدولة التي غابت عنها قيادة المعصوم ولم تقم على قاعدة مبدأ الشورى، فأدى ذلك إلى أن الفقه انعزل عن حركة المجتمع، واستغرق الفقهاء في معالجة المسائل التي يواجهها الفرد المسلم في حياته الخاصة: في عباداته ومعاملاته، فعالجوا المسائل العامة وقضايا المجتمع من زوايا معاناة الأفراد لها، وتأثيرها على حياة المسلم الفرد، ولم يلحظوا في الغالب تأثيرها على الأمة ومجتمعاتها»^(١). ويعتقد حسن حنفي أن السبب وراء هذه النمط التفكير هو الحرفية التي تجعل النص لا يتحرك في أكثر من بعده الظاهري، فتحول النص عندهم إلى صورة جامدة تتحرك حول عناوين ثابتة لا يمكن أن يكتب لها المرونة والتحرر، ويضيف إلى ذلك الرغبة في التسلط على الناس التي تتيحها سلطة النص باحتكار العلم والتفسير، يقول: «السبب في ذلك هو الوقوع في النصية وفي الحرفية، وفي بعض الاتجاهات السلفية، التي تجعل من النص الديني نصاً فقط، من دون مضمون، وكأنه لغة يتم تفسيرها حرفياً وكأن هذا النص غير موجه لواقع، وكأنه في البداية لم يبدأ كحل لسؤال، كما هو معروف في أسباب النزول. فالذي يمنع من التفكير المقاصدي هو الوقوع في الحرفية، وأيضاً الرغبات في التسلط على الناس، لأن السلطة النصية هي التي تحتكر العلم وتحتكر التفسير وتحتكر الرأي فالذي يفكر بالمقاصد هذا خارج السلطة، وهو إنسان من المعارضة عادة يؤمن بحرية التفكير، ويؤمن بإمكانية معرفة روح الإسلام»^(٢). ويعتبر أحمد الريسوني أن كل الاختلالات في الفقه الإسلامي الذي شكّلها التفكير الجزئي، كانت بسبب غياب الرؤية الشمولية التي تخلقها المقاصد. يقول: «إن غياب المدرسة المقاصدية والنظرة الشمولية هو سبب كثير من الاختلالات التي نجدها عند بعض الفقهاء والمفتين وبعض الدعاة وعند بعض المفكرين، وحتى عند بعض المنظرين والمسيّرين للحركة الإسلامية، وهذه الاختلالات راجعة إلى فقدان أحد أمرين، إما النظرة الشمولية إلى الإسلام وإما النظرة إلى المقاصد»^(٣).

وبذلك يمكننا تلخيص حيثيات هذا التفكير المقاصدي في بعدين: الأول الواقع المتغير والثاني النص المستبطن للمقاصد المستوعبة لذلك الواقع المتغير، وهو بتعبير آخر الحديث

(١) شمس الدين محمد مهدي - قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩-١٠، ص ٩.

(٢) حنفي حسن - قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٨، ص ٦٥.

(٣) الريسوني أحمد - قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩-١٠، ص ٧٢.

عن دواعي وضرورة التغير والتجديد الديني.

أسس وآليات التفكير المقاصدي

يرتكز التفكير المقاصدي، كما بلوره الغزالي ونظر له الشاطبي، على استقراء الشريعة الكاشف عن منظومة المقاصد. وقد أبدينا في الدراسة السابقة بعض الملاحظات حول منهجية الاستقراء، وما يهمننا الآن هو الوقوف على تلك المقاصد وبيان آليات ذلك التفكير. ويمكن تلخيص هذه الأسس بكون المصالح العامة والمقاصد تصنف إلى ثلاثة مستويات وهي الضرورية والحاجية والتحسينية، كما فصلناها في الدراسة السابقة، وقد اتفقوا على جواز العمل وفق المقاصد الضرورية، باعتبارها يقينية قطعية، وهذه النظرة الأولى للمقاصد وتصنيفها هي المسار الأساسي في التفكير المقاصدي، ثم يأتي التوافق على الضروري منها ليكون الخطوة الثانية في هذا النمط التفكير، أما الخطوة الثالثة والمهمة هي التوافق على هذه المقاصد الضرورية، وهي خمسة بحسب استقراء الأحكام:

- ١- الحفاظ على مصلحة الدين.
- ٢- الحفاظ على مصلحة النفس.
- ٣- الحفاظ على مصلحة العقل.
- ٤- الحفاظ على مصلحة النسل والعرض.
- ٥- الحفاظ على مصلحة المال.

وهذا العدد الذي رتبّه الغزالي وسار عليه الشاطبي، أصبح مثار الاهتمام، حتى صرّح الأمدي بانحصارها في خمسة معللاً ذلك بأن الواقع يدلنا على انتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة، وحتى الذين حاولوا توسيع دائرة الضروري تسالموا على هذه المقاصد الخمسة التي اعتبرت هي المعيار للكشف عن ضرورات أخرى، ومثال على ذلك محاولة ابن عاشور التي حاولت توسيع الضروري، فقد ارتكز في ذلك على المقاصد الخمسة التي نظر إليها بمنظار يتسع إلى الجانب الاجتماعي، فنظر إلى كل مقصد من المقاصد الخمسة بلحاظين الأول يتعلق بالجانب الفردي والثاني بالجانب الاجتماعي، فتتحول هذه المقاصد الخمسة إلى عشرة بحيث يصبح لكل مقصد جانب خاص بالأمة وجانب خاص بالأفراد. وحديثاً نجد بعض المطالبات بزيادة المقاصد الضرورية كالعدل والمساواة والحرية والحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. والمهم أن هناك اتفاقاً ضمنياً على هذه المقاصد الخمسة ويبقى الباب مفتوحاً لتوسعة دائرة الضروري، مما يجعلنا ندّعي أن المقاصد الضرورية هي مدار التفكير المقاصدي. ولذا نرى من الضروري إثارة الحوار حول تلك الأسس وإبداء بعد الملاحظات عليها.

الملاحظة الأولى: أول ما يمكن أن يكون ملاحظة على هذا المنهج هو ترتيب المصلحة

في ثلاثة مستويات، (الضروري، والحاجي، والتحسيني) وهو ما شككنا في إمكانية الدليل الشرعي عليه؛ ولذا نجد الشاطبي اعترف بذلك في قوله: «ثبت أن دليل هذه المسألة على التعيين غير متعين»^(١)، ولم يبقَ أمام الشاطبي إلا الاستدلال عليها بالاستقراء في أحكام الشريعة وروح الدين عندما قال: «وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشرع. ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية»^(٢). وهذا ما لا يمكن الوثوق به لأنه تعويل على ذوق الفقيه ونظره المطلق في الأحكام، وهو ما لا يفيد أكثر من الظن في الموضوع، لأن الاستقراء لا يمكن أن يكون كاشفاً عن ترتيب المصلحة بهذه الكيفية إلا أن تكون فروض سابقة تم الاستدلال عليها بالاستقراء، لأنه يجوز لنا كذلك أن نثبت بالاستقراء نفسه فروض أخرى مخالفة لهذا التقسيم كأن نقول: إن المقاصد تتراتب على حسب قانون المهم والأهم الذي يختلف باختلاف الظرف والموضوع، فما يكون أهم في مسألة يمكن أن يكون مهم في مسألة أخرى، أو يمكن فرزها وترتيبها على حسب كون المصلحة ذاتية غير معللة أو كونها عرضية متفرعة من الذاتي وهكذا بالتالي لا يمكن أن نتسالم على هذا التقسيم.

والملاحظة الثانية: أن الكلام عن المقاصد يأتي كتأسيس نظري لحل مشكلة الاستنباط بطريقة تستوعب كل حاجيات المكلف في كل زمان ومكان، فيتم عن طريقه تجاوز إشكالات الفقه المتوارث وآليات الاستنباط التقليدية، وبالتالي لا يتحقق التقييم الموضوعي لهذا الإطار النظري إلا في دائرة أهدافه النظرية التي تستوعب كل حاجيات المكلف، وضمن هذا الأساس النظري للمقاصد نجدها اقتصر على منهجية الاستقراء للكشف عن المقاصد وهو ما جعلها لا تثق إلا بما كان في مرتبة الضروري، واستبعاد كل من الحاجي والتحسيني، مما يجعل المقاصد قاصرة عن إجراء نظرة تجديدية شاملة تستوعب كل مجالات الحياة، والاقتصار على ما هو ضروري منها لا يحقق لنا نظرة تجديدية شاملة، فتفاصيل الحياة وتعقيداتها هي أكبر من كون الحاجة ما يتعلق بالضروري منها. وقد تنبه الكثير من دارسي فقه المقاصد إلى هذا القصور المنهجي في أثبات المقاصد مطالبين بعدم الاكتفاء بالاستقراء وإنما الاستفادة من كل وسائل الإثبات العلمية كما يقول أحمد الريسوني: «وبالنسبة لمقاصد الشريعة هناك أمر له أهمية كبيرة في نهضتها أو في تعثرها وهو كيفية إثبات المقاصد، فنجد عدداً من العلماء يقصرون هذه المقاصد على مسالك محدودة ضيقة ومنهم من يفتح جميع المسالك، التي تؤدي إلى إنتاج المقاصد والكشف عنها فيحصرها مثلاً في

(١) الشاطبي - الموافقات ج٢ ص ٥٠.

(٢) الشاطبي - الموافقات ج٢ ص ٥١.

الاستقراء، وبعضهم يوسعها حتى تفقد طابعها العلمي فيجعل أن المقاصد ترجع في النهاية إلى التخمينات والذوق الاستحسانى والحس الذاتى والرأى الشخصى. فيجب أن نعتمد المسالك العلمية بالكامل»^(١). وتبقى هذه الالتفاتة مهمة ولكنها أيضاً دليل على عجز هذا الاتجاه المقاصدى فى تكوين إطار منهجى متكامل، فمنذ القرن الثامن إلى الآن لم يتمكن هذا الاتجاه من إنتاج نظرية متكاملة، وإنما تأملات هنا وهناك وقد يتضح السبب فى ذلك فى الملاحظة الثالثة التى نبديها.

الملاحظة الثالثة: أن القصور الذى بدأت ملامحه فى الملاحظة السابقة كان نتاجاً طبيعياً للمادة التى ارتكز عليها الشاطبى وغيره، فى استخلاص مقاصد الشريعة، وهى المنتج الفقهي المتمثل فى الفتاوى والأحكام التى أنتجها الفقه التقليدى، فتحركت المقاصد ضمن دائرة ما أنجزته الأصول التقليدية فقهياً، وهو اعتراف ضمني بالآلية التى أراد الشاطبى تغييرها مما يسقط التبرير المنطقي للعمل بالمقاصد، ويجعلها لا تحمل أى تصور موضوعي سوى كونها متابعة وصفية لواقع الأحكام والفتاوى الموجودة سلفاً، وهو الأمر الذى يجعل المقاصد متأخرة دوماً عن الفقه، وهو خلاف التأسيس النظري للمقاصد التى أرادوا لها أن تكون البديل لعملية الاستنباط، يقول حسن محمد جابر: «إذ وضع الشاطبى نفسه من أول الأمر داخل إطار المنجز فقهياً وجعله المرجع النهائى الذى يصلح لتحديد العناوين الكلية، مع العلم، أن هذا المنجز نفسه، بحاجة إلى مراجعة فى ضوء المقاصد، فوقع فى الدور المنطقي المحكم ما أضعف من قوة التصور النظري»^(٢). هذا ما يجعل التحدي كبيراً أمام المتبنين للتفكير للمقاصد وذلك للعمل على تأسيس جديد يرتكز على المادة الأولى وهى النص الدينى بعيداً عن الموروث الفقهي، لأن هذا القصور الذى نراه فى المقاصد هو نتاج للقصور فى المادة الفقهية التى تغذيه، فلا بد إذاً من البحث عن مادة أخرى، وبعدها يمكننا القول: إن المقاصد بدأت أول خطواتها التأسيسية.

الملاحظة الرابعة: هذا الملاحظة تبنى على الملاحظة السابقة، وهى أن التصور السابق للمقاصد يجعلها من سنخ المفاهيم الاعتبارية، المنتزعة من جزئيات الأحكام التى تشترك فيما بينها برابط واحد، ينتظم فى نهاية الأمر فى شكل عنوان جامع، فيصبح العنوان دائماً مرتبطاً بمادته الأولى التى تم منها الانتزاع، ما يكون من العسير توسيع دائرته ليشمل مواضيع أخرى، لأنه ليس عنواناً ماهوياً مستغنياً لكل جزئياته، فالطبيعة الماهوية بعنوانها الفلسفى ترتبط بأفرادها ارتباطاً وجودياً حتمياً، وهنا يبرز الاختلاف الجوهرى بينها وبين العناوين المشتركة بين الأحكام لأن طبيعتها اعتبارية ليست ذاتية، وأي محاولة لتوسيعها

(١) الريسونى أحمد - قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩-١٠، ص ٧٥.

(٢) المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر، ص ١٩٠.

بغير دليل خاص في المورد المراد أن يشمل المقصد يُعدُّ نوعاً من التوسعة غير المبررة، فإذا أخذنا مثلاً حفظ النفس كمقصد نجد أنه في الواقع عنوان لمجموعة من الأحكام الجزئية في الشريعة الإسلامية، فإذا حاولنا توسيعه ليشمل مفردات جديدة بحيث يكون حاكماً عليها، لما أمكننا ذلك لأن حفظ النفس كعنوان محكوم في وجوده لتلك الأحكام الجزئية المتحققة بأدلتها الخاصة، لأن حقيقة العناوين هي مشترك لبعض الأحكام الشرعية، وهذه الأحكام متحققة بأدلة خاصة لكل حكم، فإذا أردنا أن ندخل مفردة جديدة ضمن الأحكام الجزئية فبأي عنوان يمكننا إدخالها؟ سوى أن يكون لها دليلها الخاص لأن هذه الأحكام قائمة بأدلتها وليس بعنوانها المشترك، ولا تتأتى هذه المقدرة للمقاصد إلا إذا أثبتنا استقلاليتها في الوجود والتحقيق، وهذا ما يجعل من الضروري البحث عن تأسيس آخر للمقاصد يجعل لها الاستقلالية الذاتية، ومن ثم مقدرتها على استيعاب كل ما يندرج تحتها، ولكي يتضح هذا الأمر بشكل جلي لا بد أن نثير ملاحظات على طبيعة المقاصد الخمسة الضرورية.

الملاحظة الخامسة: مواصلةً لما انتهينا إليه في الملاحظة السابقة، بات من الضروري البحث عن مقاصد ذات قدرة استقلالية تمتلك طبيعة ذاتية تؤهلها لتكون حاكمة على كل المتغيرات، هذا ما يجعلنا نتساءل عن المقاصد الخمسة ومدى امتلاكها لتلك الطبيعة، والمعيار الذي يجب أن نستخدمه للكشف عن ذلك هو ألا يكون المقصد معللاً وإنما يكون مطلوباً لذاته، لأن كل ما هو بالعرض لا بد أن يرجع إلى ما بالذات بحيث لا يشمل سؤال لماذا، ومثال ذلك العدل حسن ومطلوب لذاته ولا نتوقع من يسأل لماذا العدل حسن، هذا بخلاف الصدقة فهي حسنة ولكن لتحقيق التكافل والمساواة مثلاً. وهكذا لا بد أن يتوافر في المقاصد هذا الشرط حتى تتحقق لها الاستقلالية وتكون قادرة على إنتاج أحكام خاصة للمتغيرات وبناءً على ذلك لا بد أن نعيد تقييم المقاصد الخمسة وفقاً للمعيار الذي قدمناه، ولتحقيق ذلك يجب أن ننظر لكل واحد من هذه المقاصد الخمسة، وهذه الملاحظات لا تنفي أهمية المقاصد وكونها حاجات ضرورية بديهية، ولكن ليس كل ضرورة صالحة لأن تكون مقصداً بذاتها وهو المحك الذي نفرز به المقاصد.

١- حفظ الدين: لكي نتأكد من كونه مقصداً مستقلاً لا بد أن نتأكد من كونه قائماً بذاته غير مرتكز على غيره في الوجود والتحقيق، ولكي نحقق ذلك نقوم بالسؤال الأساسي وهو: لماذا حفظ الدين؟ وهل حفظ الدين مقصود بذاته؟ وهل الحفاظ يدور مدار العنوان وهو كونه ديناً وحسب؟ أم لأجل قيم أخرى يستبطنها الدين؟ وإذا كان لعنوانه لماذا خصصنا الديني الإسلامي دون غيره؟ هذا ما يقودنا إلى أن حفظ الدين مقصد لأنه يستبطن مقاصد أخرى جاء الدين لتكريسها، ومن هنا إذا أصبح الدين فارغاً من محتوى تلك القيم لا يكون حفظه واجباً، لأن الدين في الواقع تجلٍ لقيم مطلوبة لذاتها والحفاظ عليها ضرورة طبيعية. وهذا الاشتباه فوت علينا إجابة السؤال الفلسفي عن أصل

الدين وحقيقته ومحتواه وبالتالي القيم التي جاء لتأسيسها، لتشكل لنا فيما بعد مقاصد نسعى لتحقيقها، فهل نقبل دين من غير التوحيد، والإيمان، والعدل، العبودية، والحرية، والكرامة... وغيرها مثلاً، فلماذا إذاً لم نجعلها ضمن المقاصد، أما إذا كان المقصود من حفظ الدين هو حفظ تدين الأفراد كما يقول جمال الدين عطية: «ومعناه حفظ تدين الفرد وليس الدين في ذاته»^(١)، يبقى السؤال قائماً لماذا الحفاظ على تدين الفرد؟ ولا يبقى أمامنا جواب إلا كون تدين الفرد هو تجسيد عملي وسلوكي لتلك القيم التي جاء من أجلها الدين، ما يرجع الكلام بنا من جديد عن البحث عن تلك القيم، التي لا يمكن أن نجدها ضمن التفكير المقاصدي التقليدي، ما يدعونا إلى تجاوزه والبحث عن آليات تفكير أخرى تكون قادرة على اكتشاف القيم التي جاء من أجلها الدين، ولا يتحقق ذلك إلا بالتنازل أولاً عن المنهجية التي تعتمد الاستقراء في الأحكام لأنها لا تكون كاشفة عن تلك المقاصد، وهو شبيه بالبحث عن البحر في قطرات المطر.

٢- الحفاظ على النفس: وهو حفظها من التلف كلية أبو بعض أجزاء الجسد الذي يؤدي تلفها إلى ما يقرب من انعدام المنفعة بالنفس الكلية، وهذا المنفعة هي إشارة خفية إلى وجود قيم تجعل حفظ الحياة ضرورياً، وهو ما يجب أن نبحت عنه، وهي قيمة الحياة والقيم التي تستبطنها، فإذا لم يكن للحياة قيمة لم يكن هناك ضرورة لحفظ النفس، فالتسلسل المنطقي يفترض أن قيمة حفظ النفس ناتجة عن قيمة الحياة وهي بدورها لا يكون لها قيمة إلا إذا كانت تجلياً للنظام القيمي، ما يُعقّد الأمر أمامنا حتى نتمكن من الإجابة عن السؤال الفلسفي: لماذا الحياة؟ أو ما هي الحكمة من الحياة؟ وهو الخطوة الأولى لاكتشاف قيمها.

٣- حفظ العقل: صحيح أن العقل قيمة ذاتية لا تُعلل وهو مصدر العلم والمعرفة والحقائق، وهو ما يؤكد أن العقل بنفسه مؤسس لمنظومة من القيم المقدسة، لا يتأتى الحفاظ على العقل إلا بالحفاظ عليها والثوق بها والارتكاز عليها، وهو الأمر الذي غاب عن أصحاب المقاصد عندما أفرغوا العقل الذي يريدون الحفاظ عليه عن محتواه وشككوا في أحكامه، باعتبار أن العقل يعتريه الهوى والخطأ، يقول يوسف العالم: «لأن العقل البشري قاصر، لأنه محدود بالزمان والمكان، ولأنه لا يستطيع التجرد عن مؤثرات البيئة وبواعث الهوى، والأغراض، والعواطف، ولأنه جاهل بالماضي والحاضر، وأشد جهلاً بالمستقبل، ولذلك لم يحظَ بالعصمة عن الخطأ والزلل، فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة، والقاصر لا يحسن التدبير فلا بد له من ولاية أو وصاية، ووليه ووصيه هداية الشرع، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيداً عن الوصاية، وبدون رعاية الشرع»^(٢). وهنا تكمن

(١) عطية جمال الدين - قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ - ١٠، ص ١١٩.

(٢) حامد يوسف - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ١٤١.

المفارقة الأساسية في الحفاظ على عقل يوصف بكونه جاهلاً ومقصراً ولا يُحسن التدبير وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح، فلماذا الحفاظ عليه من الأساس؟ ومن هنا فوّت أصحاب المقاصد على أنفسهم الاستفادة من أكبر مصدر للمقاصد، مما يجعل من الضروري إعادة النظر في العقل واكتشافه فمن غيره لا يمكن أن ندرك مقصداً أو أن نثق به.

٤- حفظ النسل أو العرض: تحقق هذا المقصد موقوف على تحقق مقصد حفظ النفس، وقد بيّنا أن حفظ النفس موقوف على معرفة قيمة الحياة، فإذا كان للحياة قيم فهي نفسها التي تتكفل بحفظ النفس والنسل والعرض، لأن بها استمرار الحياة، مما يجعلنا نعتقد أن اكتشاف قيم الحياة ضرورة أساسية لكي تكون هي الحاكمة على كل ما يتعلق بالحياة أو استمراريتها سواء كان في إطار فردي أو أسري أو اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، وتخصيص النسل والعرض من بينها تخصيص مشوه لا ينظر إلى الحياة في صورتها الكاملة.

٥- حفظ المال: من المسلم والواضح أن حفظ المال لا يمكن أن يكون مصلحة بذاته، وإنما يكون مساهماً في تحقيق قيم الحياة، التي غابت عن التفكير المقاصدي، وإذا كان المال مساهماً فهو ليس وحده، فهناك مفردات أخرى تساهم أيضاً في تحقيق قيم الحياة مثل التكافل والمساواة والحرية وغيرها فلماذا حُصّص المال كمقصد إذاً دون غيره.

وقبل أن أختتم هذه الملاحظات أرى من المفيد استعراض بعض ما قدّمه سماحة السيد المدرسي على التفكير المقاصدي ونظام الأولويات فيه كما اعتمدها الشاطبي والغزالي، ونورد هذه الملاحظات من كتاب التشريع الإسلامي الجز الثالث ص ٣٧٣ وهي على النحو التالي:

يقول سماحته: نختصر الحديث عن نقد هذه النظرية في أمور:

ألف- خلاصة أفكاره في الأولوية تعتمد على معيارين:

الأول: تسلسل الضروريات والحاجيات والتكميليات.

والثاني: تسلسل القيم الخمسة، الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فكل يسبق في التقديم صاحبه حسب هذا الترتيب.

باء- بالنسبة إلى المعيار الأول فإنه يبدو سليماً، لولا أن تمييز هذه المصالح عن بعضها في الأحكام لا يبدو دائماً سهلاً، إذ لا نعرف دائماً حكمة الشرائع بعلم، بل قد تعرف بتصورات وظنون، والظن لا يغني في فقه الشرع، اللهم إلا أن نتوسل إلى فقه القيم ببعض المعايير التي سبق الحديث عنها...

ثم إن هناك معيار الكثرة والقلة الذي سوف نستعرضه إن شاء الله، وهو قد يستوجب تقديم مصلحة على ما هي أقل منها درجة، مثلاً: قد يسبب الجهاد مع إمام ظالم في معركة

صغيرة، بفتح بلد لا ينفع الأمة شيئاً، قد يسبب في دعم حكمه الجائر، مما يعود على الأمة بضرر كبير في الاقتصاد، فالالاقتصاد (إدارة الأسواق التجارية مثلاً) يعتبر حاجياً لا يستوجب تركه فساداً (فلا يعتبر ضرورياً) ولكنه يسبب حرجاً (فيعتبر حاجياً) حسب مصطلحهم.

فماذا نقدم؟ هل نقدم أمراً ضرورياً، ولكنه محدود جداً، أم أمراً حاجياً ولكنه عام وشامل جداً؟

جيم- الترتيب الذي اعتمده الشاطبي في المصالح الضرورية، هو الآخر يخضع لهذا المعيار السابق، معيار الكثرة والقلة، فلو استوجب المحافظة على أموال الأمة قتل شخص منهم فإن المال هنا يقدم على النفس، لأن حفظه يصبح حفظاً للنظام العام، ويعتبر ترك حفظه مفسدة.

على أن هذا الترتيب -بذاته- غير معلوم من النصوص الشرعية؛ فمن قال إن حفظ الدين مقدم على النفس بوجه عام، فقد يكون حفظ النفس أهم لأن الدين شرع للنفس وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ وقال عن قصة المكره على التظاهر بالكفر: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ فالحياة هي الأصل بنص الدين ودلالة العقل وفطرة الوجدان، إنما سائر المصالح جاءت من أجل الإنسان، بل قد تقدم مصلحة الدين باعتباره يحتوي على جملة المصالح الإنسانية وذلك من باب سائر المعايير المرعية

وكذلك بين العقل والنسل، ثم بين النسل والمال، وليس هناك شاهد من عقل أو شرع، بتقديم العقل على النسل، والنسل على المال بصورة مطلقة، بل يرجع الأمر إلى سائر المعايير، فإذا كان الإنسان يصاب بعاهة دائمة في عقله أو في سائر قواه الأساسية بسبب الزواج منعنا عنه الزواج، وقدمنا سلامته على إنجابه ولكن هذا بسبب أصالة حفظ النفس وليس بسبب تقدم العقل على النسل، وكذلك لو اقتضى الزواج ذهاب كل أموال الشخص فلا يقدم عليه، لأن الأصل هو مصلحة الإنسان ذاته، وإنما تتدرج مصالح الآخرين على أساسها، حسب الترتيب الرحمي، فإذا تقدم العقل وسائر الأعضاء والقوى، كما تقديم المال على النسل، قائم على أساس معيار تقديم النفس على الغير، وهو لا يعارض سائر المعايير، مثلاً لو أن النوع البشري في منطقة، تعرض لخطر الانقراض، فإن كل شيء يضحي من أجل بقاءه، وعموماً أقوال الأصوليين في قضية النسل لا تبدو واضحة بقدر كافٍ.

أما بخصوص الغزالي ومعيار المصلحة العامة فيقول سماحة السيد:

الغزالي تعرض للحديث عن معيار المصلحة العامة والخاصة فقال:

وتنقسم المصلحة قسمة أخرى، بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق

بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة.

ويقول الدكتور حسان: إن هذا التقسيم لم أر من صرح به غير الإمام الغزالي. ويفصل الكاتب علال الفاسي القول في هذا الأمر ويقول: إن مصلحة الجماعة تقدم على مصلحة الفرد وأن على الفرد أن يضحي بمصالحه في سبيل النفع العام العائد على المجموع. ويضيف قائلاً: ويتفرع على هذا الأصل حق الدولة في التوجيه الاقتصادي إذا دعت إليه المصلحة العامة، فيمكنها أن تسعر أثمان البضائع، إذا كان يترتب على تركه الإضرار بالناس، كما يمكنها بيع طعام المحتكرين عند الحاجة إليه جبراً وإلزامهم بعد ذلك باتباع نظام المؤنة المطبق على الجميع، وتأميم بعض المشروعات الكبرى، إذا كان في إطلاقها تراحم يؤدي إلى تراكم رأس المال في يد قلة، فيصبح به المال دولة بين فئة قليلة من الأغنياء لا سيما في صالح المستهلك وصالح اقتصاد الدولة العام^(١).

ويضرب الدكتور حسان مثلاً لذلك بالقول: ومثال المصالح العامة في حق كافة الخلق المصلحة القاضية بقتل المبتدع الداعي إلى بدعته إذا غلب على الظن ضرره وصار ذلك الضرر كلياً. ويضيف قائلاً: ومثال المصلحة الخاصة النادرة المصلحة القاضية بفسخ نكاح زوجة المفقود^(٢).

يبقى أن نسأل الغزالي وتابعيه عن الحجة في تقديم المصلحة العامة ولم يقيموها على حسب علمنا، بل إنما أرسولها إرسال القضايا الواضحة وبالرغم من أنها تبدو كذلك، إلا أن دراسة أصل هذا القول تساعدنا في معرفة أبعادها. وما يمكن أن تقام حجة على هذا القول، فيما يبدو لي الأمور التالية:

أولاً: بديهية العقل إذ إن احترام حقوق المجتمع أعظم من احترام حق الفرد؛ لأن المجتمع هو الآخر مكوّن من أفراد. ويلاحظ على هذه الحجة أن هذه البديهية كيف غابت عن تذكرة الشرع المقدس، علماً بأن الكتاب الكريم لم يدع بصيرة شرعية إلا وذكرنا بها ثانياً: موارد تقديم الشريعة للمصالح العامة على المصالح الخاصة، وهي كثيرة وبعض الأمثلة الأنفة الذكر هي تشهد على ذلك وغيرها كثير. ونقدنا على هذه الحجة أنها تصلح مؤيداً ولا تصلح دليلاً، لأنها استقراء ناقص لا ينفع إلا من أفاد يقيناً كافياً، فإن اعتماد هذه القاعدة الأساسية من دون علم يعتبر نوعاً من الاسترسال أو حتى العمل بالظن.

ثالثاً: إن المصالح الشرعية تعتمد أدلتها ونصوصها وهذه النصوص أُلقيت إلى العرف، ولأن العرف وبالذات عرف الفقهاء والعارفين بلغة الكتاب ومنطق الشريعة يستنبطون من تلك الأدلة أنها تهتم بحالة سائر أبناء المجتمع، لا أفراد منهم على حساب الآخرين، وهذا

(١) الفاسي - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ١٧٧.

(٢) د. حسان - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص ٣٣.

المنهج في فقه النصوص يجعلنا على ثقة بأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الفردية، فمثلاً قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ فهذه الآية الكريمة تدل على احترام المال، ولكن ليس مال الفرد على حساب المجموع بل مال الناس أجمعين، وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ هنا أيضاً احترام الدم (الحياة) مطلوب ولكن ليست حياة الفرد على حساب المجتمع ولكن حياة المجتمع كله، وهكذا سائر أدلة المصالح والحقوق، تهدينا إلى أهمية القيم بصورة عامة وليست بصورة جزئية أو فردية، وهكذا أدلة نفي الضرر كقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ أو قول النبي: «لا ضرر ولا ضرار»، وكذلك أدلة نفي الحرج كقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، أو نفي العسر كقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. كل تلك الأدلة ذات لغة عامة كما ترى ولا يستفيد منها العرف إلا احترام حقوق الناس جميعاً. وهكذا تهدينا إلى تفضيل المصلحة الأعم على المصلحة الأخص، فإذا انتفى الضرر شرعاً وعرفنا أن مراد الشرع عدم وقوع الضرر أبداً فعلياً أن نسعى إلى تقليل نسبة الضرر أننا استطعنا إلى ذلك سبيلاً، ولا ريب أن ضرر ألف فرد أعظم من ضرر عشرة، وعند تقديم ضرر الألف على عشرة فإننا نساهم عرفاً في إلحاق الضرر بالناس وليس في نفيه عنهم، وهكذا يقدم نفي الأكثر على الأقل حسب هذا النص، لأنه أخذ الضرر بصفة مطلقة، وليس متحققاً في أشخاص.

وحسب هذا الدليل إن علينا أن نسعى لتأمين حقوق الفرد أيضاً، بكل وسيلة ممكنة، لرعايتها إلى جنب الاهتمام بالصالح العام. لأن دليل احترام حقوق الأفراد لا يزال سالماً، ولا يسقط حين تتزاحم مصاديقه، لأنه في كل مصداق يتجلى ملاكه، فإن الواجب السعي لتحقيق كل المصاديق، مثلاً.. الحياة محترمة وعلينا أن نسعى لبقائها في كل شخص، وإذا تزاممت حياة فرد مع حياة المجموع فإننا نحترم حياة المجموع، ولكن نسعى في الوقت ذاته من أجل المحافظة على حياة هذا الفرد إلى آخر لحظة ممكنة، وبكل وسيلة متاحة، فإذا اشتعلت الحرب وكان علينا أن نضحي بحياة البعض للمحافظة على حياة المجتمع، فلا يعني هذا سقوط احترام حياة المقاتلين، بل لا بد من السعي أيضاً لتقليل نسبة الخسائر فيهم بكل وسيلة ممكنة.

وهكذا الملكية (المال) محترمة، فإذا وجبت التضحية بملكية من يقع بيته على الطريق، تقديماً للصالح العام، فعلياً احترام ملكيته بالقدر الممكن، وبأي وسيلة متاحة، مثلاً تعويضها تعويضاً مناسباً، وأن نقول لصاحبها قولاً معروفاً وهكذا.

ولهذه المفارقة أهمية كبيرة عند وضع التشريعات، وكذلك عند تطبيق القرارات ذات السمة العامة. وعلى أي حال، فإن تقديم المصلحة العامة يجب إلا يتخذ وسيلة لضياع حق

الأفراد، كما فعلت الدول الاشتراكية، أو التي تقودها أنظمة قمعية. وهذه الملاحظات التي أبدتها سماحة السيد؛ تكشف عن عدم وضوح الرؤية في التفكير المقاصدي، وبخاصة عندما تزدحم المصالح وتتعارض، مما تجعل الحاجة ضرورية إلى إيجاد معايير خاصة لفرز تلك المصالح، وهذا ما يحتاج إلى تأسيس منهجي متكامل، يعمل على استخلاص القيم والمقاصد أولاً، ومن ثم بيان سلم الأولويات. وفي الواقع هذه هي عملية الاستنباط والاجتهاد التي تتحرك من الثابت إلى المتغير.

والخلاصة أن هذه الملاحظات تقودنا إلى التريث في قبول الفكر المقاصدي، وعدم رفضه على الإطلاق، لأن القاعدة التي انطلق منها التفكير المقاصدي هي قاعدة صحيحة ووجدانية؛ وهي أن للدين مقاصد عُليا جاء لتحقيقها، وهي بدورها تمثل القاعدة والمركز الذي قامت عليه المنظومة الفقهية والقانونية للدين، وقد تبين صعوبة التعرف على تلك المقاصد وفقاً للمنهج المتبع من استقراء الأحكام الجزئية، وهو ما يقودنا إلى فتح إطار جديد لهذا البحث لكي يتحقق من خلاله التعرف على تلك القيم.

لماذا التفكير القيمي

بات واضحاً في أبجديات الفكر الإنساني كون القيم تمثل الخلفية المؤسسة لكل المعارف الإنسانية، فما من توجه معرفي إنساني إلا ويسعى لتحقيق قيم خاصة به، تكون بمثابة الإطار الدافع والمقوم للعلم، فعلم الأخلاق هو الذي يسعى لتحقيق القيم الأخلاقية، وعلم القانون هو الذي تتجلى فيه قيم القانون ومبادئه، وبالتالي هو نظام حقوقي يسعى لتحقيق أهدافه، وعلم الاجتماع كذلك يسعى إلى الكشف عن القيم التي يقوم عليها البناء الاجتماعي، وهكذا نجد القيم هي الحاضرة دوماً في أي بناء معرفي وهي الأساس الذي لولاه لما كان للعلم وجود، ومن هنا نعتقد أن دراسة أي علم أو محاولة إيجاد تطبيقات خاصة به، بعيداً عن روح القيم التي تشكله، تعتبر محاولة عبثية بعيدة عن ضوابط الحقيقة، ولذا لا نجد القاضي مثلاً مفوضاً في الحكم بعيداً عن مبادئ القانون وقيمه، وكذلك لا يمكن أن نتصور وضع أي نظام أخلاقي أو اجتماعي لا تراعى فيه القيم الأخلاقية والاجتماعية، وهذه القاعدة مطردة في كل مجال إنساني، وحتى العلوم التطبيقية ليست ببعيدة عن ذلك لأنها في المحصلة تسعى لخدمة الجانب الإنساني بما يحتويه من قيم.

ومن هنا لا يمكن اعتقاد أن التشريع الإسلامي بعيد عن هذا التصور، ونحن لا نجد في كتاب الله حكماً إلا وقد قرن بالغاية التشريعية بتعابير واضحة تكشف عن القيمة النهائية للحكم مثل (لعلكم) في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ، وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فتكون التقوى حينها غاية وقيمة تهدف لها العبادة، كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ، عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ

فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا، لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠٠﴾، وبالتالي يصبح الشكر والرحمة ضمن القيم، وهكذا نجد الشريعة أقرب إلى القيم، في منهجها وتصورها ومبانيها، يقول سماحة السيد المدرسي: «أما الشريعة فإنها أقرب إلى القيم ويصدق فيها المذهب القيمي - أن صح التعبير - أكثر من غيره، وذلك للأسباب التالية:

١- أن الغاية الأسمى للدين هي هداية الإنسان إلى ربه، وإلى تلك المثل العليا التي يأمر بها الله سبحانه، فالقيم هي روح الدين التي يحققها الدين بوسائل عديدة منها: التذكرة، والتزكية، والتعليم؛ ومنها التشريع، فليس من المعقول أن يتناسى التشريع هذه المهمة الأساسية.

٢- أن الله سبحانه هو الذي علّم أنبياءه أحكام الشريعة، وهو حكيم عليم فكيف يشترع حكماً بلا حكمة، أو يأمر بشيء لهو أو عبثاً سبحانه.

٣- الدين نظام ثقافي متكامل محوره معرفة الله ومعرفة أسمائه الحسنى والإيمان برسله وملائكته واليوم الآخر، ويتفرع من هذا المحور سائر حقائقه، كالبصائر الحياتية والأخلاق والتشريع، وكلما تأملنا في هذا النظام الثقافي وجدناه أقرب إلى العقل، والفطرة، وأكثر انسجاماً وتناغماً، مما يجعلنا نزداد ثقة بأن أحكام الدين تتسجم مع سائر أبعاده من أصول الدين وبصائر الحياة والأخلاق والتي هي قاعدة الشريعة وأصلها.

وهكذا نعرف أن فريضة الصلاة تذكر الإنسان بربه، وباليوم الآخر وبالرسل والأخلاق السامية كما تشد المسلمين إلى بعضهم وتخدم أهدافاً اجتماعية كثيرة، كذلك الصوم والزكاة و... و...^(١).

ولذا نعتقد أن التفكير في القيم هو النمط الذي يجب أن يسود في التشريع الإسلامي، وغيابه عن العقلية الإسلامية كان هو السبب وراء فقدان النظرة الشمولية التي تنظر إلى الدين بكل أبوابه وفروعه ضمن تصور واحد متفاعل ومتكامل، فالقيم هي ذلك الخيط الناظم الذي تنتظم به حقائق الدين وجواهره، في بناء معرفي واحد، ولا يمكن الفصل فيه بين الأخلاق والفقه والعقائد، لأن الدين في حقيقته هو إجابة ربانية، عن أسئلة كانت محط اهتمام الفلاسفة منذ الأزل، حول الإنسان من هو؟ وما هو سر وجوده في هذه الدنيا؟ وما هو هدف حياته؟ وما هو مصيره؟ وكيف يعيش عيشة راضية؟ ولا يمكن أن يجيب الدين عن تلك الأسئلة بصورة متباينة، لا يربط بينها نسق واحد، ومن هنا نعتقد أن التأسيس العقائدي الذي يتكفل بالإجابة المعرفية عن تلك الأسئلة، لا يختلف عن التأسيس الاجتماعي الذي يحاول تحويل تلك المعرفة إلى نظم اجتماعية تحقق وحدة متكاملة بين المجتمع الإنساني وبين أهدافه العامة في الحياة، وضمن هذا التصور لا يمكننا استبعاد الجانب

(١) المدرسي محمد تقي - التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده، ج٣، ص ٣١.

التشريعي والقانوني فهو الآخر لابد أن يكون تعبيراً مجسداً لتلك الحقائق والقيم، وإلا أصبح نشازاً يسير في عكس اتجاه الحياة يقول السيد المدرسي: «... أما من زاوية البحث الديني فإنه لا يتجزأ إذ الدين، وبالذات الدين الإسلامي الحنيف، بناء متكامل ابتداءً من أصول الدين -العقائد أو الفلسفة العامة- والتعاليم الأخلاقية -الفلسفة العملية-، وانتهاءً بالحكمة -علل الشرائع أو فلسفة القانون-. ويجد الباحث بعض الصعوبة في دمج هذه الحقول ببعضها واستخلاص نتائج واحدة منها خصوصاً بعد الفصل القسري بينها من قبل دارسي الشريعة، مما جعل الوصايا الأخلاقية كأنها لا تتصل بالفقه، أما العقائد فقد غدت عندهم نظريات فارغة عن محتواها الحضاري، كما جعل الأحكام وكأنها بلا أهداف سامية وقيم مقدسة، وحتى العلل المنصوصة في الشريعة وما أكثرها فقد قيل بأنها مجرد حكم وأنها لا تصلح للاستدلال الفقهي.

بينما الحق: أن العقائد لم تذكر في القرآن والسنة بعيدة عن الأخلاق والفقه، ولا ذكرت الأخلاق بعيدة عن الفقه، ولا الفقه بعيداً عنها، فكيف نفصلها عن بعضها وهي لا تنفصل حتى بسكين القصاب!!^(١). ولا يمكن تحقيق تأسيس منهجي للقيم بعيداً عن المنهج الشامل الذي يحقق هذا البناء الموحد المتكامل، وليس لنا خيار دون التفكير القيمي الذي يمثل ضماناً لفقه الشرائع والأحكام الدينية وبخاصة ما يتعلق بالحوادث المستجدة.

حيثيات التفكير القيمي

لا نجد هناك فرقاً بين حيثيات التفكير المقاصدي الذي تقدم، وحيثيات التفكير القيمي من حيث كلاهما يرتكزان على بعدين، الأول هو الواقع المتغير والثاني النص المستبطن للمقاصد المستوعبة لذلك الواقع المتغير. ولكن ما يميز التفكير القيمي باعتباره يستهدف استيعاب روح الشريعة وكل قيمها دون حصر، يكون حينها أقرب إلى حيثيات علم القانون، فالمدارس القانونية المختلفة تتفق في المحصلة على ضرورة وجود قيم يستهدفها المشرع، وبالتالي كل الحيثيات الدافعة لخلق نظم قانونية تستوعب الحاجة البشرية، هي نفسها الحيثيات التي تدعو لتأسيس نظام قيمي إسلامي يكون بمثابة القواعد الكلية لاستتباط الأحكام المتغيرة، وتتحصر المفارقة الأساسية بين النظام القانوني والإسلامي في كون التشريع الإسلامي في واقعه نظام قيمي متكامل تكشف عنه منظومة القيم المبثوثة في النص الديني مضافاً إلى العقل المستبصر ببصائر الوحي والوجدان الفطري، وسوف نتطرق لذلك عندما نتحدث عن تعريف القيمة ومصدر شرعيتها.

وقد عمل سماحة السيد المدرسي على دراسة فلسفة القانون عند كل المدارس القانونية، في الجزء الثالث من (التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده) متتبِعاً منطلقات التفكير

(١) المصدر السابق، ص ١٣.

القانوني وحيثياته، وقد خلص سماحته إلى تأكيد دور القيم والأهداف في بناء أي نظام قانوني، يقول: «بعد البحث عن المذاهب المختلفة في مصادر التشريع القانوني. يبدو البحث عن قيم التشريع بحثاً ضرورياً، ليس فقط على أساس المذهب السائد اليوم، والذي يرى: أن القانون يجب أن يشرع من أجل أهداف واضحة ومدرسة بل وحتى عند أتباع العديد من المذاهب القانونية الأخرى، التي سبق الحديث عنها، وعن دور الأهداف فيها، وفيما يلي بيان موجز عن ارتباط تلك المذاهب بالبحث عن الأهداف.

أولاً: لأن المذهب الإرادي يرى أن القانون تعبير عن إرادة المشرع، فإنه يثير السؤال: ما الذي استهدفه المشرع الذي أراد هذا القانون؟ إذ من المعلوم أن المشرع لم يضع القانون عبثاً واعتباطاً وإنما ابتغى هدفاً من ورائه، وفي غير هذه الصورة يصبح التشريع عملاً عاطفياً أو عبثياً. ومن هنا توصل الفقيه القانوني (بيرينغ) -وهو أشد من ينادي بدور الإرادة في القانون- إلى القناعة بأن فكرة الهدف هي التي تعطي من حيث النتيجة مفتاح تكوين القانون.

ثانياً: المذهب الاجتماعي يختلف باختلاف المؤمنين به، فمنهم من يرى القانون ظاهرة اجتماعية عفوية تماماً. فهم لا يابهن بأهداف المجتمع من وراء القانون. ولكن أكثر أتباع هذا المذهب يجد البحث عن أهدافه مفيداً. لأن هذه الظاهرة ليست عبثية ولا عاطفية بل هي تعبر عن بشر عقلاء يريدون الوصول إلى نتيجة، فما تلك النتيجة (الهدف أو القيمة).

أما علماء الاجتماع الأمريكيون (كما المقنونون الماركسيون) فقد اهتموا بنتائج التشريع كثيراً، لأنهم وجدوا أن الذين يتخذون قرارات لا بد أن يختاروا بين أهداف مختلفة فيختاروا بعضاً على بعض، فإذاً عليهم أن يدرسوا تلك الأهداف لتسهيل عملية الاختيار.

ثالثاً: المذهب الطبيعي الذي يؤمن بمادية خالدة يعتمد المشرع في التقنين فإنهم بدورهم يبحثون عن أهداف التشريع لماذا؟ لأن المبادئ الخالدة أهداف عليا سامية ولا تتحول إلى تشريع فعلي بدون تطبيقها على الحوادث والمتغيرات. فلا بد أن يعرفوا كيف يفصلون تلك المبادئ العليا تفصيلاً يسمح لهم بوضع قوانين تصدر منها، وهناك يجدون الصعوبة لأن تلك المبادئ لا تختلف عندما تكون مطلقة وعامة ولكن عند التفصيلات تجد الاختلاف واضحاً والبحث لحل الاختلاف ضرورياً.

رابعاً: المذهب النفعي يختلف بدوره إلى اتجاهين، الاتجاه الذي يزعم أن مصلحة الفرد هي الأهم، واتجاه يرى أن سعادة كل فرد لا تتحقق إلا بسعادة الجميع. يبدو أن الاتجاه الأول يعود إلى هذا القول بالتالي. وهكذا البحث عن السعادة الجمعية كيف تتحقق؟ وما هي الأهداف التي لو تحققت بلغت البشرية ذروة السعادة وهكذا؛ هو المطلوب في بحث القيم.

خامساً: المذهب الصوري (كلسن) لا يأبه بالبحث عن أهداف القانون. ولكنه إنما

يترك البحث عنها لأنها تثير الجدل ولا تصل إلى نتيجة واضحة، ولأنه لا يرى أن ذلك هو وظيفة المقنن إذ إنه يركز نظره في صورة القانون، وليس في أصوله ومحتوياته. وهكذا فإنه لا يخالف البحث عن أهداف القانون بحثاً مستقلاً عن البحث القانوني.

وكلمة أخيرة: بالرغم من أهمية معرفة القانون وقيمه المثلى فإن كتب التشريع خلت سابقاً عن هذا البحث المهم تقريباً، اللهم إلا في الفترة الأخيرة، والسبب: أن البحث عن الأهداف يرجع إلى الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم السياسة أكثر مما يعود إلى علم القانون، وكما يقول (باوند): «إن وضع القانون أو العثور عليه، سمّه ما شئت، يفترض وجود صورة عقلية لما يعمل المرء وللسبب الذي يعمل من أجله. ومن ثم كانت طبيعة القانون هي ساحة الصراع الأساسية لعلم القانون منذ أن ابتدأ الفلاسفة الإغريق يجادلون حول أساس سلطة القانون، ولكن غاية القانون قد نوقشت في علم السياسة أكثر مما نوقشت في علم القانون»^(١)، وبهذا يتضح أن القيمة، أو الهدف، أو الغاية، لها الدور الأساسي لأي تأسيس قانوني أو تشريعي، لأنها الإطار الذي تدور حوله اللوائح القانونية، أو الأحكام الشرعية، ومن هنا كانت الضرورة المنهجية تقتضي تكوين إطار قيمي مترابط في شكل هرمي، يتدرج من قيمة القيم إلى قاعدة الهرم في شكل منسجم تتراتب فيه القيم بحسب التفاضل والأولويات، حتى تمثل تلك القيم فيما بينها أصول عامة يرجع لها المشرع كما هو الحال في مبادئ الدستور التي تعتبر الأساس لروح القانون «مبادئ الدستور هي القيم والأصول العامة التي يستلهم منها المشرع أفكار الدستور، وهي روح القوانين التي تنفزع من الدستور. وعندما يقوم المشرع بوضع قوانين جديدة، فلا بد أن يعتمد على تلك الأصول، لأنها تنفع القضاة عند اختلافهم في تفسير نص قانوني. وكذلك التشريع الإسلامي ينبعث من روح عامة وقيم سامية تسري في أحكامه وأنظمتها»^(٢)، وهذه القيم الشرعية هي نفسها البصائر والحكم المبنوثة في النصوص الدينية، حيث نجد آيات الكتاب هي هدى وبصائر ومن ثم حكم تتبعها شرعة ومنهاج وأخيراً حدود وأحكام. فالمنهجية المقترحة إذاً هي البحث عن هذه القيم والحكم ما يعني ليس فقهاً للأحكام الفقهية فحسب، وإنما فقه كل الشريعة، التي تستوعب كل جوانب الحياة الإنسانية.

تعريف القيمة ومصدر شرعيتها

حاولت مذاهب معرفية متعددة تعريف القيمة، ضمن تصورها المعرفي، ما خلق حالة من التباين في تعريف الشيء الواحد، الأمر الذي يصور التأسيس المنهجي لهذا الاتجاه القيمي المقترح معقداً من أول خطواته، فما هي القيم التي نحاول أن نجعلها أساساً لمنهجنا الاستنباطي؟ وما

(١) المدرسي محمد تقي - التشريع الإسلامي، ج ٣، ص ٢٩٦.

(٢) المدرسي - التشريع، ج ١ من المقدمة.

هي محدداً؟ وهل هي كما عرفها البعض بـ«الحاجة، والاهتمام، المعتقد، السلوك، الدافع، السمة، الاتجاه» أم هي شيء آخر؟ ومن ثم يأتي الكلام عن مصدر شرعيتها.

هذا ما دفع سماحة السيد المدرسي إلى دراسة التعريفات المختلفة للقيمة، عند كثير من الباحثين بمختلف مدارسهم الفكرية، للخروج بتعريف وتحديدات واضحة، ونحن هنا لن نتناول هذه التباينات حول تعريف القيمة وكيفية استعراض السيد المدرسي لها فمن أراد ذلك أمكنه مراجعة التشريع الجز الثالث، وإنما نكتفي هنا بذكر التعريف والمحددات التي اختارها سماحته.

يقول: «القيمة هي إيمان (قناعة) الإنسان بأهداف مقدسة (أو مشروعة) تعطيه معايير للحكم على الأشياء والأفعال بالحسن والقبح أو بالأمر والنهي.

وهكذا نستنتج طائفة من المحددات للقيمة:

أولاً: لأنها تقتضي الإيمان فهي شبيهة بالمعتقدات الأخرى - لأنها هي الأخرى تقتضي الإيمان بها- ولكنها تختلف عنها في كونها حقل خاص من المعتقدات.

ثانياً: لأنها أهداف (غايات) فهي تحفز الإنسان و(تدفعه) وتستثير فيه الحركة نحوها فهي -إذاً- تشترك مع مجموعة مفردات من هذه الزاوية، وإن بصورة جزئية، مثل: الدافع لأن أهداف الإنسان تدفعه نحو وجهة معينة. وكذلك الحاجة لأنها قد تخلق هدفاً، مثل الاهتمام، لأن الإنسان أشد ما يكون اهتماماً بأهدافه. بالرغم من وجود مفارقات بينها وبين هذه المفردات.

ثالثاً: وبما أن حقيقة القيمة -فيما يبدو لي- كونها هدف الإنسان فإن للإنسان نمطين من الغايات: المقدسة والمشروعة. فأما المقدسة فهي التي تعبر عن عقل الإنسان المتطلع إلى الغيب، وعن ضميره المغموس بحب الخير والفضيلة، وأسمى تجلياته عبادة الله الخالق الرازق المدبر سبحانه.

أما الغاية المشروعة فهي الحاجات المادية التي لا تتنافى وتلك الغاية المقدسة، مثل حب الشهوات من النساء والبنين و... و...

وفي هذا القسم تشبه القيمة (الدافع) لأنها -كما الدافع- أعم من المقدس والمشروع. على أن الدافع قد يكون غير مشروع (كالدافع إلى الجريمة) فيكون أعم من القيمة حيث لا يمكننا أن نسمي الدافع إلى الجريمة قيمة.

رابعاً: أنها تعطينا (معايير) و(مقاييس) و(موازن)، نستطيع بها اكتشاف التالي: ألف- اختيار أقرب الوسائل إلى الهدف.

باء- انتخاب الأمثل والأفضل من بين البدائل في تحقيق الأهداف. فإذا كانت لدينا وسيلتان كلتاهما قريبتان إلى الهدف، ولكن أحدهما كانت أمثل من الناحية الأخلاقية (القيمية) من الثانية انتخبناها.

جيم- الحكم على الأشياء أيها أحسن وأجمل.
 دال - الحكم على الأفعال أيها أفضل وخير أملاً.
 خامساً: إعطاء صفة الإلزام والوجوب في حياة الناس. فالفضيلة قيمة (يجب) التحلي بها، والعدالة قيمة لازمة على الناس، والإحسان (قيمة) ينبغي ممارستها.
 سادساً: القيم المقدسة تفيض من عقل البشر، والعقل واحد عند الجميع. فهم يشتركون فيها ويتواصلون بها. ويتحاكمون إليها في قاعدتهم المشتركة، وحصنهم المنيع، الذي يحميهم من اعتداء بعضهم على بعض.
 سابعاً: أما بالنسبة إلى القيم المشروعة، فهي تختلف من إنسان لآخر، لأنها تتعلق بحاجتهم المادية. ولكنها لا تكتسب صفة الشرعية ولا تصبح (خيراً) حسب اللغة الدينية إلا إذا خضعت لمعايير القيم المقدسة»^(١).
 هذا التعريف والمحددات العامة للقيمة تخلق نوعاً من التصور المنهجي للمصطلح، ولكن حقيقة القيمة ومعناها أقرب إلى الحالة الوجدانية التي فطر عليها الإنسان، فلولا وجود حقائق مقدسة عند البشر لما تكاملت الحياة بل تعذرت، والاستدلال على وجودها شبيه بالاستدلال على وجود العقل، فكما تسالم البشر على وجوده، كذلك تسالموا على وجود القيم، ومن هنا جاز لنا الجزم بأن رسالات الأنبياء في الواقع هي تكريس للقيم، ولهذا السبب يتم تصديقهم واتباعهم، فليس من المعقول أن يكون هناك نبي يأمر بالظلم وينهى عن العدل مثلاً.
 أما مصدر القيم وشرعيتها فيكون واضحاً حينما نفهم القيم ضمن إطارها الطبيعي، عندما نخرجها من إطار الذات، إلى إطار الموضوع، أي من إطار جعل القيم رهينة انفعالات عقلية ونفسية نحو الأشياء، إلى الاعتراف بوجودها المستقل كحقائق تمتاز بالثبات، وبمعنى آخر إخراجها من النسبية المتحركة، إلى المطلق الثابت، الذي يلعب العقل فيها الدور الأكبر في كشفها والإيمان بها، فهي تعبير عن عمق الذات المفطورة على حب الجمال والكمال والخير، وبهذا يمكننا تفسير حالة التجاوز والتسامي الموجودة عند كل البشر « فلماذا ينزع البشر إلى مثل أعلى، ولماذا يهوي المقدس والمتعالي؟ ولماذا يتجاوز ذاته للوصول إلى ما هو أعلى؟ وما الذي يجعل التاريخ البشري في تطور دائم نحو ما هو أفضل؟ »^(٢). فالحالة الوجدانية التي تشعر بضرورة التكامل وبوجود المتعالي فهي أقرب دليل إلى نزوع النفس الإنسانية إلى تلك القيم التي تشعر بها في عمق وجودها، فعندما نُخرج القيم من هذا الإطار ونبحث عنها ضمن سياق الفعل ورد الفعل الذي تخلقه طبيعة التفاعل البشري فيما بينها وبين الأشياء،

(١) المصدر السابق، ص ٤١.

(٢) المدرسي - التشريع الإسلامي، ج ٣، ص ٦١.

حينها تفقد قدسيتها وثباتها واستقرارها، وتتحول من كونها معايير للظروف والأحداث إلى رهينة لتلك الظروف والأمزجة، ونحن بهذا لا ننكر وجود قيم خاطئة نتيجة «أحكام عقلية انفعالية وتعميمات وتجريدات مصدرها تجارب الإنسان السيئة تجاه الأشياء والأشخاص والمواقف. وفرق بين حالة الفعل والانفعال. فالعقل هو ذلك النور الإلهي المضيء الذي يميز الحسن والقبيح والحق والباطل، بينما الدهماء شبيه العقل هو مجموعة تجارب بشرية حسية وقد تكون ردود أفعال عاطفية، وقد تكون أيضاً وساوس وأهواء، وتصورات وظنون، والقيم -بالتالي- قد تنشأ من هذا أو ذاك»^(١). ولهذا نحن لا نقول: إن القيم هي انتقاء بلا معيار، وإنما العقل الكاشف لها هو الذي يعطينا الثقة بها وهو واحد عند الجميع، والضمانة الأخرى للقيم هي الدين المذكّر بتلك القيم والمثير لدفائن العقول، فيصبح العقل والدين أو العقل المستبصر ببصائر الوحي هو أساس القيم ومصدر شرعيتها، أما النمط الآخر من القيم المتغيرة، فهو ليس مهماً وإنما قد يكون له الدور الفعال في إبراز القيم المرحلية التي يقتضيها الظرف الحضاري، ضمن الحاجة المشروعة التي تحكمها سلسلة من القيم المقدسة الثابتة، وهذه المرحلة هي الخطوة الثانية التي تسمى بفقه المتغيرات والأولويات، فإننا لا نجد تشريعاً زمنياً قائماً على المبادئ فحسب دون تقدير الظروف الموضوعية، وهذا ما نفرد له دراسة خاصة إن شاء الله.

آلية التفكير القيمي

نقطة البداية في التفكير القيمي في الشريعة الإسلامية هي البحث عن أم القيم، أو قيمة القيم، لتمثل لنا قمة الهرم الذي تتساب منه بقية القيم، وهي النقطة التي بدأت منها كثير من المدارس الأخلاقية التي بحثت عن جوهر الأخلاق، فنجد عند المسيحية الحب، وعند الزرادشتية المسؤولية، والكونفوشية البرّ بالأباء، والطاوية التبسيط. أما المذاهب الحديثة فقال كآنت سيادة الغايات وأن تجعل إرادتك متفقة مع إرادات الآخرين، وتحافظ على كرامة البشر، وعند كير كفارد هي قلق داخلي وأصلها الإيمان الخالص، وتوماس مور التماثل الرياضي، وهوبز الاهتمام بالدوافع والمنفّرات، ودي ميستر تحديد القيمة حسب المردود، ومتشنيكوف التضامن المنفعي، وفرويد إطلاق الحرية الجنسية وفك عقدها، ونيتشه الحيوية الفردية والحياة لمن غلب، وهيوم حساسية فيزيائية تصنعها التربية، وراو الفاعلية (تجربة ذاتية)، وبرغسون الاندفاع الذي يقاوم به الإنسان جبر المادية، وسارتر ممارسة الحرية الذاتية شريطة أن تكتمل بممارسة الآخرين لحررياتهم.

فكل مذهب من هذه المذاهب اختار مرتكزاً ليكون أساس البناء الأخلاقي والسلوكي،

(١) المصدر السابق، ص ٦٦.

فالقيمة العليا وجوهر الأخلاق هو المحور الذي تدور حوله بقية القيم، مُشكّلة فيما بينها منظومة قيمية متكاملة، تُبنى على أساسها المواقف وتُحدّد على ضوءها الاتجاهات، وبغياب هذه القيمة أو فقدانها ينفرط عقد القيم وتضيع معها الأولويات، ومن هنا كان البحث عن أم القيم ضرورة تفرضها الطبيعة المنهجية، فلا يمكن الكلام عن نظام قيمى شرعى من دون الإجابة عن هذا السؤال: ما هي قيمة القيم في التشريع الإسلامى؟

في نظر سماحة السيد المدرسي إن في قمة الهرم القيمي يتجلى نور التوحيد، ثم أسماء الله الحسنى، وبعدها يأتي دور الإيمان كصلة بين الحق والخلق، ومن الإيمان تجري روافد القيم، لأن الإيمان في واقعه هو التسليم للحق، وفي البدء التسليم للحي القيوم الذي به قامت السماوات والأرض، ثم التسليم لأسمائه الحسنى التي تتجلى في سننه وفي الخليقة وفي الشريعة وحدود أحكامه.

كيف يتحقق ذلك؟

إذا نظرنا لحقيقة الإيمان نجد أنها في الواقع تعبير عن الاعتراف بالحق، لأن العقل الذي يثق بذاته حين يكشف عن حقيقة لا يرتاب فيها فيكون مصدر إيماننا بها واعترافنا بوجودها والاعتراف بما للحق من أبعاد وامتدادات، فحين تؤمن بوجود شخص لا بد أن تعترف بحقه في الحياة، وحقه في أن يشغل حيزاً من الأرض وحقه في أن يتنفس وأن يفكر وأن ينطق.. هكذا حين نعترف بالله وبأسمائه وبالشمس والأرض والحياة.. نشرع في بناء الحقوق الموضوعية «وهنا نتساءل ماذا يعني الاعتراف بهذه الحقائق -وحسب التعبير القرآني الإيمان بها-؟ يعني: أن أحدّد موقعي منها باعتبارها قائمة وثابتة، ولها امتدادها وأثرها عليّ، فإذا آمنت بوجود الشمس فإنني اعترف بأنها تشرق عليّ، وأنها تؤثر فيّ، وأنها ذات أنظمة تسير بها، وأنا شخصياً أتفاعل مع تلك الأنظمة مثل قربها في الصيف وبعدها في الشتاء وفائدة أشعتها حيناً وضررها حيناً آخر وهكذا... إن هذا الاعتراف يعتبر بذرة الحق في أرض القانون التي تنمو وتنمو حتى تصبح شجرة باسقة... فكل شيء موجود فوق هذا الكوكب يعتبر ذا حق، لأننا نعترف به، وبأنه موجود ووجوده حق، فعلياً أن نتكيف مع هذا الموجود. فمثلاً الغابة موجودة، وحقها الاعتراف بها، فقد نسخرها لمصلحتنا، وهذا حقها علينا، وقد نحافظ عليها وهذا أيضاً حقها علينا، لأن اعترافنا بها يستدعي التكيف معها بصورة أو بأخرى.

وهكذا تصبح المحافظة على البيئة الكونية أحد أبعاد هذا الفلسفة، التي تشمل بالطبع البشر باعتباره الكائن الأقرب إلينا، فكل إنسان أعترف بوجوده فإنني أعترف بحقه، فهو قائم يشغل حيزاً من الأرض (حق الإقامة) وهو تستمر حياته بالرزق، والمأوى، والصحة (الحقوق الطبيعية)، وهو عاقل مثلي، فيتطلع إلى المعرفة (حق العلم) وإلى التكامل المعنوي (فلا يجوز التعرض لشخصيته وعرضه)، وهكذا تأتي شرعية الحقوق حسب هذه الفلسفة ليس من منفعة الشيء للذات ولكن من الاعتراف بوجوده كشيء موضوعي قائم بذاته. على أن الاعتراف

بالحقائق أنفع للبشر من الاصطدام معها وبالتالي ينتهي الإيمان إلى خير الذات أيضاً. وما دامت الحقوق معترف بها فلا بد من تنظيمها، ليس لضرب بعضها ببعض، وإنما بهدف الوفاء بها جميعاً. وهذا التنظيم هو خاصة القانون، وذلك الوفاء هدفه^(١). وبالتالي يصبح الإيمان هو قيمة القيم، وعندما نقصد الإيمان نقصد كلا جانبيه، الإيمان بالغيب، والإيمان بالشهود، أو حقوق الله وحقوق الناس، ويأتي في حق الله العبادة التي تتفرع منها بقية القيم العبادية. أما كيف تتدرج بقية القيم من الإيمان، فإني لحساسية الموضوع وما يحمله من وعورة أكتفي بنقل ما ذكره سماحة السيد كنماذج لكيفية تدرج القيم من الإيمان. يقول سماحته: وكلمة الفصل في معرفة أم القيم وجوهر الأخلاق، وأم الفضائل: أنها الإيمان، وأبسط تعريف له، تقبل الحق كله، والتسليم له طوعاً، ويتشعب من الإيمان: الحب، والعدل، والحياة. ومن كل شعبة تفيض قيم أخرى حسب التفصيل التالي:

ألف - الحب:

أعظم تطلع عند النفس تجاوزها، وقد فطرت النفس البشرية على أن رسالتها الأولى تتمثل في التكامل بها إلى حيث نفي ذاتها لمصلحة ذات أخرى، أو لا أقل بالتحول من حالتها إلى حالة أسمى. وهذا مصدر حب الله سبحانه، والانجذاب إلى جماله وكماله، والبحث عن أية وسيلة للتقرب إليه زلفى.

ومن الحب الإحسان إلى الآخرين (الأديان السماوية)، والبرّ بالأباء (كونفوشيوس) والزهد والتبسيط (الطاوية)، وتربية الذات على الطهارة والتسك والعدل (فيثاغور)، حب الله وحب الغير (المسيحية) ولعلّ هدف المذاهب الصوفية كان في البدء تعميق هذا الأصل في روح الإنسان، ولكنهم شطوا فيه إلى الحالة العدمية، فمثلاً تبدو الأخلاقية (عند البوذية) وسيلة تقنية مهمتها تدمير الذات لكل ميل متمركز حول الفرد، وكل تطلع إلى امتلاك حياة شخصية حتى يصل المرء إلى (النيرفان) أو (العدم المحض - الوجود الأعلى) كما تفيض من هذه القيمة العيش مع الآخرين (يقول كونت: الحب مبدأ والنظام أساساً، والتقدم هدفاً)

ولذة الصداقة (أبيقور)، واللذة الأسمى للإخلاص للآخرين (النفعية)، وإشراك الآخرين في الخير (أخلاقيات أمريكا)، فاعلية العطاء وتجاوز الذات (برغسون)، والعمل المفيد للفرد للمجتمع وللكون (وليم جيمس).

(١) المصدر السابق ص ٣٣٤.

وجاء في الحديث الشريف: «وَهَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ». وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾.

باء- العدل:

ومعناه أن تُقسط للناس حقوقهم، ولا تبخس منها شيئاً، وإعطاء كل جانب من الحياة حقه، وذلك كله انطلاقاً من قيمة الإيمان فما دام البشر مؤمناً بالله سبحانه، وبما خلق، وبكل حق في العالم فهو معترف بحق الناس وحرمتهم، وملتزم سلفاً بالوفاء بهذا الحق، كما هو معترف بحق جسده وروحه وعقله، وبالنسبة إلى مختلف الحاجات معترف بحقوقها كل بقدر، (مثلاً الطعام والشراب والسكنى والجنس والترفيه و...) .

وهذه هي (العدالة) التي اعتبرها أفلاطون حاكمة على عالم المثل ولا بد من تطبيقها على الأرض. واعتبرها أرسطو القيمة الأولى من قيمه الثلاث (بالإضافة إلى العقل والحب)، ولعلها (العدالة) هي مراد أبيقور في الحياة المتوازنة، إذ إن التوازن بين سائر اللذات نوع من العدالة الفردية (الاعتدال في السلوك).

ويبدو أن هوبز أخذ من أبيقور هذه النظرة حين دعا إلى إيجاد التوازن بين الشهوات الجزئية، كما جعلتها اليهودية الأصل الثاني (بعد طهارة القلب)، واعتبرتها المسيحية أقل الواجب، أما المذاهب الأخلاقية الحديثة فقد أشادت بها، وإن اختلفت في تبريرها، فقد اعتقد كانت بـ (بسيادة الغايات) وأن يجعل الإنسان إرادته متفقة مع إرادات الآخرين. والتضامن المنفعي عند (متشنيكوف) والذي اعتبره ذروة السعادة إنما هو جانب من جوانب العدالة.

والنظرات السائدة في أميركا (الواقعية) تدعو إلى إيجاد توازن بين مختلف الحقوق والقيم (رسكو باوند مثلاً).

أما القرآن الحكيم فقد اعتبر العدالة هدف الرسالات، حيث قال ربنا سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، وقال عن العدالة حتى مع الأعداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقُومٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا غَدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

جيم - الحياة:

الإيمان بالله سبحانه، وبأسمائه الحسنی، يثير في الإنسان تطلعه الفطري نحو الكمال، والتخلق بصفات الرب، والتوسل بأسمائه إليه، وبالتالي يزيده اندفاعاً نحو التسامي، على

أن حب الله وحب عباده يحفزه نحو العطاء أكثر فأكثر كما أن العدالة تفتح الطريق أمامه للتحرك بفاعلية كبيرة.

وهذه الحيوية هي جوهر المذاهب الأخلاقية التي سُميت بالفاعلية، وأبرزها المزدكية (المجوسية) حيث تمحورت فلسفته حول دور الإنسان في إعادة الكون إلى سابق صلاحه، وأن كل فعل من أفعالنا يمكنه أن يؤثر في المعركة حيث الخير هو ما يخدم قضية (أهورا مزدا) إله الخير، وحتى عدت الأبيقورية من المذاهب التي تشيد باللذة كتبرير للأخلاق، نجد اهتماماً بممارسة الحياة، أما في اليهودية فلعلنا نجد لها في وصيتها بالصحة العامة والخلاص.

أما في المسيحية فلعلها تتجلى في السياحة. أما في الإسلام فإنها تظهر في صور شتى أبرزها الجهاد (حيث قمة الفاعلية). بينما كان لها نصيب وافر في المذاهب الأخلاقية الحديثة (التي سميت بالفاعلية). فقد زعم نيتشة: أن جوهر الأخلاق يتمثل في الحيوية الفردية وأشاد بالفاتحين أيما إشادة. وزعم راو أن التجربة الشخصية تجعل الإنسان أقرب إلى القيم المثلى. وقد اعتبر بلونديل: الفاعلية قمة القيم، واعتقد إنها تأتي نتيجة أحساس الإنسان بالنقص، وممارسة الحرية عند سارتر (الوجودية) تعبير عن هذه النظرة. والتقدم الذي اعتبره الكثير (كونت مثلاً) أصل القيم وهدف القانون هو الآخر نتيجة الفاعلية.

وقد اعتبر سان سيمون أصل القيم الإخلاص للعمل الهادف واستثمار خيرات الأرض لخير الجميع، وهو تعبير آخر عن التقدم. وقد استوحيت المذاهب الاشتراكية هذه الفكرة منه. أما الفلسفة السائدة في أميركا والتي تُقدّس الإنتاج، فقد كانت نتيجة المذهب النفعي (وليم جيمس) ومنه الكالفانية.

وقد جاء في القرآن: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾، واعتبر الجهاد سبيلاً للهداية وقال ربنا سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، وجعل شرط الحب الاتّباع: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، وجعل الهداية إلى سبل السلام مشروطة باتّباع رضوانه فقال سبحانه: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيَهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

هذه نماذج لتسلسل قيم الإيمان، لتفتح أمامنا الآفاق وتوسع الدائرة، فتتظم قيم أخرى من قمة التوحيد، فلا يكون إطاراً نظرياً، وجدلاً فلسفياً يُعقّد علينا الفهم، فبالقيم

يتجلى الله لخلقه عبر أسمائه، فيكون كل اسم منها في الحقيقة ينبوعاً لقيم سامية تؤسس لنا فهماً لسنن الكون، ووعياً لقيم الشريعة، كل ذلك يكون متاحاً إذا أتحزنا القرآن منطلقاً وتدبرنا في آياته ليكون التدبر حينها أول خطوة لعملية الاستنباط المقترحة، فننطلق من القرآن لنشرف على الواقع ونعود إليه في تفاعل دائم لا ينقطع، وحينها يكون القرآن حاضراً في كل أبعاد وجودنا.

وحتى تكتمل الصورة لا بد من عرض بعض الطرق لكيفية استخلاص القيم من القرآن، وبيان منهج القرآن في تأسيس الأحكام، كما لا بد من الحديث عن القيم الحياتية المتغيرة لأن القيم الثابتة ما هي إلا مبادئ سامية للتشريع والتقنين، أما القيم المتغيرة فهي أساس الاستنباط الذي يواكب المرحلة وما يتعلق به من فقه الأولويات، وكل ذلك لا يمكن أن تتحمله هذه الدراسة، ما يجعلنا نعد القارئ الكريم من جديد لمواصلة الكتابة في هذا الموضوع □

● القرآن الكريم والمجتمع المسلم..

مراجعات نقدية

■ السيد جعفر العلوي*

تمهيد

قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (٢٨) كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(١).

تستهدف الورقة مراجعاتٍ في مسلك التعاطي مع القرآن الكريم في المستوى العام أي الأمة والمجتمع، وذلك لمراجعة طموح مشروع أي السعي نحو مجتمع متعلم بالقرآن متحررٍ من جهالة الأمية ومتحررٍ من الهمج الرعاع... وسيكون الحديثُ ضمن محورين:

- مقارنةً للواقع.

- نحو مجتمع متعلم بالقرآن.

ونفتحُ الكلام بمقدمة كمدخل لما نريد أن نطرحه:

المقدمة الأولى: عن مسؤولية الأمة.

إن خاتمية النبوة مع نهائية الإسلام كدين ارتضاه المولى لعباده لن تدلّ إلا على توارث مهام النبيّ عدا الوحي في القيام بأعباء التبليغ والتطبيق.

* عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القائم العلمية، السعودية.

(١) سورة ص، آية ٢٨-٢٩.

إن الأمة والجماعة المؤمنة هي المخاطب في الخطاب الإلهي، ومفهوم الشهادة للأمة ومسؤوليتها يفترض أن التمسك بالقرآن مناطاً بالأمة، والشهادة عنواناً جامعاً ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(١).

إن رقابة الرسول إنما هي على تطبيق الأمة لمنهاج السماء وقيادة الأمة، ومن بعده العلماء المستنبطين لبصائر القرآن المستأمنين على أحكام الدين. فمسؤولية الأمة هي إقامة الدين الإسلامي وتطبيق مناهجه، وتحقيق أهدافه.

ومن هنا كان الحديث في هذه الكلمة مع المجتمع المسلم في سعته، والتأمل في سلوكياته مع القرآن الكريم.

المقدمة الثانية: الحديث عن القرآن:

إن القرآن مصدر التشريع الأول يمثل العمود الفقري للأمة الإسلامية ودونه تغدو جسداً مشلولاً، فبصائر الوحي وآيات الذكر الحكيم استطاعت في سالف الزمن بناء جيل رباني يحمل مشعل الرسالة كي يضيء دروب الحياة ويبدد ظلام الجهل والشرك والخرافات.

لقد ترافق البعث النبوي مع نزول القرآن تعبيراً عن الرسالة الناهضة والخالقة للأمة الجديدة، من ثم عملية الإحياء الديني، والنهوض الحضاري المعاصر يتطلبان إعادة تنزيل القرآن.

ولذا فإن العودة للقرآن واستلهاً القيم منه وتحويلها لواقع متجسد يتجاوز الترف الفكري، هو قرارٌ مصيريٌّ لأمتنا.

إن الانفتاح على العصر بهومومه وإشكالياته ليتطلب تجديداً في مناهج التعامل مع القرآن وتطويراً في السلوك والرؤية والروح، لكي تستثمر أنوار القرآن على أكمل وجه. إن أهمية التأصيل والاستناد للحجة وترشيده الانفتاح بحسن الاستماع وحسن الانتخاب وفق قيم الوحي تتجلى في الآتي:

١- إن التأصيل هو التعبير عن التسليم لله، والتسليم هو الإيمان المقترن بحسن الظن بالله ووحيه. والانفتاح الحر مهما كان حقاً شخصياً فهو مجافاة للتسليم.

٢- إن إشكالية المذهبية التاريخية المتصلة بيومنا، سواء تجلت في المذاهب التقليدية أو مذاهب الحداثة، الممزقة لهوية الأمة، والمخالفة بين عقول أفرادها بتشتيت ثقافتها - إن هذه الإشكالية - يمكن تجاوزها، ومن بين المفاتيح الأساسية للتجاوز، هو تكريس الثقافة القرآنية في وعي أبناء الأمة بحيث تصبح قيمها وبصائرها معايير تُحاكم المقولات الثقافية والسياسية، وبحيث توحد أهداف الأمة العامة وتقارب بين تنوعها وتجعله تكاملاً أو تنافساً بناءً.

(١) سورة البقرة، آية ١٤٣.

المحور الأول: مقارنة الواقع، قراءة في السلوك:

إن الابتعاد والاقتراب من القرآن الكريم هي مسألة نسبية، تتفاوت من مجتمع إلى آخر، ومن زمن إلى آخر. وبالتالي فإن محاولة الاقتراب هي تكليف للأمة الإسلامية في مسيرتها أن تتخلص من السلبيات.

وبلا شك إن الأمة الإسلامية في زمن الرسول ﷺ كانت مقتربة من القرآن بشكل أكبر بتطبيقه في واقعها، وربما كانت من أفضل النماذج التاريخية. لكن بعد ذلك أي مروراً بالدولة الأموية، والعباسية فقد التوازن أكثر، وتأكد ذلك في الدولة العثمانية، ثم تلتها مرحلة الاستعمار.

وبدأت في المقابل صحوة إسلامية حمل لواءها السيد جمال الدين الأفغاني، حاولت الاقتراب من القرآن، ومع تنامي الصحوة الإسلامية برز شعار العودة إلى القرآن.

هذا في جانب الاقتراب من مضامين القرآن (التقوى)، أما في جانب الاهتمام العلمي بالقرآن، يمكن القول: إن القرآن الكريم في القرن الأول والثاني والثالث لقي تنامياً في الاهتمام بالجانب العلمي المحض الذي رافق ضالة الجانب المعنوي، فنرى نشأة القراءات، وإعراب القرآن، والغريب في القرآن والتفاسير، وما شابه ذلك من العلوم حول القرآن، في هذه الحقبة كانت المسيرة متوازية ومتعاكسة، أي اهتمام في الجانب العلمي وإهمال الجانب المعنوي، حتى سقطت الأمة في حضيض التخلف، ثم في حضيض الاستعمار.

ولاختبار هذا التشخيص (أي اغتراب القرآن) فلنتأمل خطاب المؤسسة الدينية -التي هي الرائدة في الاعتناء بالقرآن الكريم كما هو مفترض- في مختلف وسائلها الإعلامية والتبليغية -المقروءة والمسموعة والمرئية- سنرى سيطرة الخطاب التجزيئي في معالجة المسائل الدينية والحياتية، إن مراجعة سريعة لعناوين الكتب المطبوعة، أو موضوعات الخطب الدينية والفتاوى، لتكشف بوضوح عن غياب البصائر القرآنية.

ولنلاحظ مقولة: (عالمية الخطاب القرآني)، ومقولة: (غاية الرحمة):

إن عربية القرآن ونزوله في حدود الجزيرة العربية لم يُحدّد عالمية الخطاب القرآني وحقيقة خطابه الإنساني، لذلك ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(١). ولنتساءل أين هي مؤشرات الخطاب العالمي للقرآن في مناهج الدعوة والتبليغ الإسلامي؟

لقد تقلص الخطاب من حالة إنسانية وعالمية إلى حالة فئوية أو جزئية أو مذهبية محدودة جداً، في حين أعلن القرآن بصراحة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(٢).

(١) سورة آل عمران، آية ١١٠.

(٢) سورة سبأ، آية ٢٨.

لقد استوعبَ الإسلامُ في يومٍ ما كلَّ القومياتِ والحضاراتِ، ولكن نحن الآن لا نستطيعُ أن نتحملَ إخواناً لنا في الدين لا نُختلفُ معهم إلا في بعضِ المواقفِ أو الرؤى.

نحن المسلمون لا زلنا بحاجةٍ إلى تعاليم القرآن للخروجِ من مأزقِ التفرقة والانحلال، لكن ما زال البعضُ يستغلُّ القرآنَ لأهدافٍ مذهبيةٍ أو خلافاتٍ طائفيةٍ أو أهدافٍ مرحليةٍ محدودة، فيتمسكُ ببعضها ويُهملُ أخرى، حيثُ يتمُّ التعاملُ مع القرآن بطريقةٍ انتقائيةٍ: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُنَادُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيراً﴾^(١).

أما الرحمةُ والإنسانيةُ التي هي صبغةُ هذا الدينِ وغايته فتكادُ أن تكونَ من غرائبِ الحكايا في الثقافة التحريفية للقرآن.
من هنا نتوقفُ عندَ نمطي تعامل:

النمطُ التقليدي

لقد قامَ القرآنُ بدورٍ كبيرٍ قبلَ أربعةِ عشرَ قرناً من الزمن، ولم يستنفذْ أغراضه، فالقرآنُ لا يزالُ الكتابَ الإلهي الذي نزلَ لإنفاذِ البشرية.

ولكن الذي تغيَّرَ هو المسلمون. لقد كان المسلمون الأولون يفهمون القرآنَ كتاباً للحياة، ومنهجاً للتطبيق والتنفيذ، وأما المسلمون اليومَ فيعاملون مع القرآنِ بشكلٍ معاكسٍ تماماً، ولنلاحظِ التالي:

١- تحجيم التعامل: بحصرِ الاستفادة من القرآن في مجالاتٍ محدودة، كالاستشفاء والاستخارة والثواب. والتلاوة السطحية للقرآن: كحروف بلا معنى، وكلمات بلا مفهوم. والمشكلة في الحصر.

٢- الاهتمامات الثانوية: مثل عدد كلمات القرآن؟ وقضايا الإعراب، بل وقسم من مباحث علوم القرآن. والقصةُ في اختلالِ الأولوياتِ وكيفية التعامل، فالعبرةُ تضيعُ في زحامِ تفاصيلِ شخوصِ القصة، والتي لم يُعزها القرآنُ أساساً الكثيرُ من الاهتمام، وفي الاهتمامِ بقضايا لا ترتبطُ بهمومِ الإنسان الواقعية.

٣- الضمُّ التجزيئي للقرآن: ويتجلى في الجدل المذهبي، وتبريرِ مصالحِ الجماعات والأهواء.

وينبغي التنويهُ أن تجربةَ الصحوة والإحياء الديني المعاصرة إنما تدافعُ هذه المسلكية الخاطئة.. والمسيرةُ بعدُ في بدايات الطريق كما يبدو.

نمطُ الانفتاح:

تجربةُ الانفتاحِ على قضايا العصرِ بلسانِ الحداثة وما بعدَ الحداثة سواء كانت حادثة

(١) سورة الأنعام، آية ٩١.

القرون الوسطى أو عصرنا الحاضر، ولكل عصرٍ أحداثه وإبداعه البشري الثقافي، فالكلام في معيارٍ موضوعيٍّ لا تاريخي. والانفتاح يشكّل الشأن الطبيعي للإنسان الذي يعيش حاضره ومستقبله، كما أن شأن العقلاء التبصر والانتخاب وفق معايير موضوعية.

ومن ثم الدعوة إلى الانفتاح الرشيد ليس مجرد خيار بل ضرورة حضارية، إلا أن هذا الانفتاح يشوب بعض تجاربه اختلالاً في معيارية التأصيل والثقة بدين الله، أو الخلط بين تراث البشر وبصائر الوحي كما شاب المسلمين السابقين في العصر الإسلامي الأول في تجارب انفتاحهم على ثقافات الأمم المعاصرة لهم.

إن المطالبة بالانفتاح على هموم العصر وقضاياها، إنما هو بعد التأصيل، وإنما هو باستثمار نور القرآن ليكشف لنا مجاهيل المستجدات والحوادث.

ونؤكد على التأصيل في المنهج بدءاً، وذلك لـ:

أولاً: كل أداة منهجية تستخدم في عملية التفسير لابد أن تُؤصّل، حتى لا نقع في محذور ﴿قُلْ أَلَلَّهُ أَذُنٌ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(١)، ومحذور التفسير بالرأي.

ومن هنا فكل أداة تطرح في السوق الثقافي أو العلمي لابد أن تختبر بميزان التأصيل ثم تقبل أو ترفض.

ثانياً: مناهج البحث تنكّر على مقولات معرفية وفلسفية، ومن ثم ليست حيادية، وينبغي تقييمها من جهتين، الأداة البحثية وأرضيتها الفلسفية.

ولقد أدى التطور في حقل المناهج إلى تحقيق قدر من التفكيك، ومن الواضح استحالة الفصل التام. وكمثال تبسيطي إنكار المغيبات يعتمد على خلفية فلسفية تأبى ما وراء العيان الحسي.

ثالثاً: ولأن القرآن هو الحجة البالغة والبيان المبين والآية الباهرة من لدن العليم الحكيم، فبإثباته لحقائقه تاماً وبيّن.

المحور الثاني: نحو مجتمع متعلم بالقرآن.. آفاق وتحديات:

المجتمع العلمي الديني هو الرائد في إعادة تنزيل القرآن الذي هجرته الأمة في أزمان التخلف والتحريف، بيد أن المسؤولية على عاتق الأمة برمتها.

لا أحد منا يختلف نظرياً في أهمية القرآن بل ومركزيته في التأسيس لكل المعارف الدينية، بيد أن المستوى التطبيقي يختلف.

ولنتوقف عند ثلاثة مسارب متصلة بموضوع الورقة:

(١) سورة يونس، آية ٥٩.

الأول: التباسات في المنهج:

ونذكر كنموذج:

١- مشكلة اللغة: نلاحظ وجود تفاوت بين لغة القرآن واللغة المتداولة، فمن الضروري ردُّم الهوية بين اللغة المعاصرة ولغة القرآن، وذلك بتقريب لغة الناس من لغة القرآن وليس العكس. فبدل أن نستخدم المفردات والمصطلحات في شتى الأصعدة، نستبدلها باستخدام اللفظ القرآني، لكي يدرك الناس، عند قراءة القرآن آفاق هذه المفردات ومداليلها وعمقها. والمشكلة أن يُشكّل بعض الباحثين (القرآنيين) وبحوثهم عامل تغريب للغة القرآن.

٢- إشكالية الهدف والرؤية: دأب الباحثون على التخصص، وتدرجياً غاب القرآن لصالح الفروع التخصصية التي نشأت في أحضانها. وبعبارة أخرى: إن الغاية والحكمة المحددة والمبرمجة تغيب في عمومية ابتغاء الثواب والفوائد المرجوة المجملة. ولمجرد الإشارة نذكر: أن غالب التجارب في الدرس القرآني تتصل بتحصيل وفرة من المعلومات، وبعيدة عن تنمية المهارة العلمية عملياً.

كما أن الاهتمام بما يعرف بعلوم القرآن خرج عن هدفه المنهجي وهو التأسيس النظري لمناهج الفهم إلى معارف غير ذات صلة أو غير ملحوظة الصلة بفهم القرآن لدى الدارسين.

الثاني: استنطاق القرآن.. إشكالية المعاصرة:

إن مقولة «القرآن كالشمس يشرق كل يوم على شيء جديد» محل تسليم لواقعيتها ولاستنادها للمعصوم (عليه السلام)، إلا أن التركيز في درس التفسير على ثوابت معرفية سيّالة لكل العصور لانحصارها في الإعراب والمعاني الأساسية المعجمية وأسباب النزول والصور البيانية... وهكذا تغيب المقولة الأنفة لصالح الثبات التاريخي للفهم، مع أهمية التفسير التقليدي كأدوات ومرجعيات للباحث أو المفسر.

فالنص يكون مستتبناً لقيم كلية (السنن العلمية في الكون والاجتماع) صالحة للجري مدى الزمان والانطباق على المتغيرات. إن كشف النص عن السنة العلمية يتيح الجري والانطباق مدى الأزمان وحينها يكون النص بمثابة النور الذي يكشف المجاهيل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾^(١)، والنور يشرق على المتغيرات التي تتحرك تحته من دون أن تؤثر في إشراقه.

وواضح للمتأمل في أدبيات القرآن الروائية أن جوهر الاستنطاق يكمن في التأويل:
- جاء في الكافي عن الصادق عن آبائه قال: قال رسول الله ﷺ في حديث طويل

(١) سورة النساء، آية ١٧٤.

يصف فيه القرآن: «وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم»^(١).
- جاء في تفسير العياشي، عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن، قال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر»^(٢).
- جاء في المعاني عن حمزان بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه فقال: «ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بأعمالهم يجري فيهم ما نزل في أولئك»^(٣).

فالتأويل في النص هو استثارة العقل بالنص، ليصل إلى وعي الحقائق ومشاهدتها. فبالتأويل يضمن خلود النص القرآني الذي يعتمد لغة ثبات الإطار وحركة محتوى. وأنه الجسر الموصل بين النص وبين الفهم العميق، ومن ثم بين النص والواقع. والجدير بالذكر أننا نعني بالتأويل ما هو في الروايات بعيداً عن البحوث المتراكمة مع احترام الجهد العلمي، إلا أن للقرآن مفاتيحه كما نعتقد. حيث إن التأويل حركة دلالية جدلية في اتجاهين؛ تنتقل من الظاهر أي (التنزيل، ومن نزل فيهم) إلى الداخل أي (الباطن، والعلم) الذي يكون الظاهر مثاله، وهنا يكون التأويل الفهم العميق. وبهذا الباطن يتأتى الانتقال للخارج في أمثلة مستجدة، وهنا يكون التأويل بمعنى التطبيق الخارجي.
إن تصيّد (الباطن، السنن العلمية) كانت محطّ نظر الكثير من المفسرين^(٤).. ويمكن ولو على عجل الإشارة لنحوين:

الأول: في تشخيص (الباطن) أي الحركة الأولى نحو الداخل، حين لا تكون السنة المذكورة بصورة مباشرة:

- جدلية التزكية والتعليم في القرآن. ويمكن مراجعة كتاب: (بحوث في القرآن الكريم).

- نظام العلاقة بين الأسماء الإلهية والسنن والوصايا الإلهية. ويمكن مراجعة كتاب (التشريع الإسلامي/ ج٢).

الثاني: في استثمار (الباطن) أي الحركة الثانية نحو الخارج: والمعول على فهم حقيقة ومفاعيل الباطن موضوعاً بعيداً عن الذاتية، وذلك برصد كيفية التوظيف القرآني

(١) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج٢، ص ٥٩٩.

(٢) التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ج ١، ص ٢٩.

(٣) الصدوق، الشيخ محمد بن علي الحسين، معاني الأخبار، ص ٢٥٩.

(٤) استفادة من كتب سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله).

بحوث في القرآن الكريم، التشريع الإسلامي ج٢.

للحقائق والسنن للتعلم وامتلاك ناصية استثمار النور في المستجدات. ونذكر هاهنا:
أ- السياق الكبير للسورة. وبعبير آخر إن للسور مقاصد تتمايز بين بعضها بالرغم من أن جملة من مضامينها متشابهة، والفارق في التوظيف والاستثمار للحقائق في تناول إشكاليات الهداية، والتي هي أحد أهداف القرآن الأساسية على أقل تقدير. وعلى سبيل المثال (أصل الخلقة الواحد) قد يُستثمر في وأد العصبية الجاهلية، وقد يُستثمر للتأسيس للسنن المشتركة ومن ثم العبرة في التاريخ، وهكذا.

ب- النظائر القرآنية. أي البحث عن أمثلة قرآنية أخرى تناظر المثال القرآني محل البحث. وهذا يتطلب خبرة في استثمار القرآن للحقائق في تناول القضايا. فالسنة العلمية جاءت في سياق علاج إشكالية ما، وجاءت في مورد آخر لإشكالية أخرى. ومن ثم التعرف على مفاعيل وتداعيات السنن العلمية القرآنية. وهنا تتضح أهمية المقاربات الدلالية القرآنية.

ت- استنطاق الرواية^(١). فالمتعارف عند المفسرين أن قسماً كبيراً من الروايات الواردة في القرآن وتفسيره هي من قبيل (الجري والانطباق) أي التأويل. ومن ثم دراسة هذا القسم من الروايات يكون مدخلاً لفهم أدق للباطن (العلم) وقدرة أفضل في استكشاف ما ينضوي تحته من أمثلة ومصاديق. ويبقى أن نشير إلى تساؤلات ومحاذير:

الاستنطاق.. وسلامة المنهج:

بلا ريب إن سلامة النية مدخل أساس لتحري الموضوعية للتعرف على بصائر القرآن بغض النظر عن القبول وعدمه. فالمعارف البشرية وهي المدخل للاستنطاق.. لا تستوجب الإسقاط، وذلك:

- التفكيك بين الأسئلة والأجوبة فمع فرض كون أن الأسئلة وليدة ثقافة العصر إلا أن الثانية وليدة النص. وهو أمر يتعلق بالظهور والدلالة.
- أن (التسليم) وهو ركن أساسي في التدين يحدد تقديم المعرفة الدينية الواضحة على الثقافات البشرية مهما تنامي نفوذها.
- المعارف البشرية لا تؤثر في تطور الدلالة في النص، وإنما سيكون لها مجال لتقديم أمثلة جديدة. نعم قد تتطلب مراجعة في أصل الدلالة، ولا ضير مع التسليم بأن الدلالة

(١) هذه (استنطاق روايات الجري من باب النظائر) استفادة من الشيخ الفاضل علي هلال الصيود في بحث عن منهج سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله) في تفسيره من هدى القرآن، ورقة مقدمة لمؤتمر العودة إلى القرآن الكريم في دورته العاشرة لعام ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، الذي تحييه حوزة الإمام القائم عليه السلام، بالسيدة زينب عليها السلام.

القرآن الكريم والمجتمع المسلم.. مراجعات نقدية
تؤسس على أساس اللغة والاستعمال القرآني، مضافاً لبيان المعصوم. وهنا يتضح أهمية
البحث الدلالي القرآني المؤسس لتجاوز بيئة عصر النزول.

- أن الفهم العلمي ولو في مراتبه الدنيا المتاحة للمتعلم غير المحترف (المختص)..
يتطلب مناهج تتجاوز المناهج العقلانية العرفية المشتركة.. وإشكال الإسقاط يتأتى هنا، أي
مع افتراض المناهج الدخيلة وغير المناسبة.

أن الاحتياج لمناهج (خارج الدين) تتنافى مع تماميته وكماله. إلا أنه قد يُحتج بمثل
أنها عقلانية والعقل حاكم. وجواب مثل هذا بعد تسليم العقلانية، نلفت انتباه أصحاب
الدعوى لعناوين واضحة وليعالجوها كيفما شاؤوا:

- (اشتراط السماع من المعصوم).

- (تمامية الشريعة).

- (شرط العقلانية التناسب بين المنهج والموضوع، لذا نُهي عن القياس).

ونحن هاهنا لا ننفي تطور وتبلور مناهج المعرفة العلمية فهذا النفي غباء متطور،
لكن التساؤل كيف تنشأ وكيف تكتسب المشروعية!.

لنلاحظ نشأة علم الرجال كأنموذج لنمو المعرفة العلمية وأدواتها ضمن المشاكل التي
تعرض الباحثين ومن داخل العلم.

إن الانتقال من المعرفة العرفية إلى العلمية في المعارف الدينية يمكن فهمها عبر
التالي:

١- العقل الوسيط، أي أن المعرفة العرفية تشكّل المستوى التأسيسي لما بعدها، بحيث
تسمح مع التأمل بفهم أعمق.

٢- الرسول المعلم، ولا يخفى أن هذا لا يتنافى مع إيجاد نخبة محدودة. إنا نعتقد أن
أحد الأشياء التي حققها الأئمة (عليهم السلام) هو تهيئة الطائفة والأخذ بيدها عبر تأسيس مجتمع
النخبة (العلمي) وأدوات ديمومته وفاعليته ومحوريته.

الثالث: الخروج من الأمية القرآنية:

في تاريخ المجتمع العلمي الإمامي كان جدل حول مشروعية التفسير للقرآن واشتراطاته،
والذي كان مألؤه في المستوى العملي التأكيد على بيانية السنة المعصومة للقرآن الكريم، وحصر
التفسير على المجتمع العلمي لاشتراط جملة من المؤهلات والأدوات المتوافرة فيه. وإن كان
ثمة استثناء فهو في مجال الظهور العرفي (لا العلمي)، وهو الذي يؤسس لضروريات الدين
وجملة من المعارف العقديّة والأخلاقية في مستواها الأولي.

بيد أن القرآن الذي خاطب مشركي الجزيرة العربية الأميين، وأمر بالتدبر في آياته
لينحو نحواً آخر.. وتبيناً للحال نذكر أموراً:

١- بين الفهم العرفي والفهم العلمي:

ورد عن الصادق (عليه السلام): «كتابُ الله على أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق، والعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء»^(١).
فالقُرآن الكريم كتاب دائم للجميع، يخاطب الكل ويرشدهم إلى مقاصده. ولكن هذا لا يعني أنَّ معاصري الوحي كانوا يفهمون القرآن كله فهماً كاملاً شاملاً. إذ لا يتوقف فهم الكلام واستيعابه على المعلومات اللغوية فحسب، بل يتطلب أفقاً علمياً مناسباً مع موضوع المعرفة.

وهذا الذي تدلُّ عليه طبيعة الأشياء وأكدُّه أحاديثُ ووقائع كثيرة، دلَّت على أنَّ المعاصرين لرسول الله ﷺ كانوا كثيراً ما لا يستوعبون النصَّ القرآني ولا يفهمون معناه، وكان الرسول ﷺ يبيِّن لهم. وذلك لأمر عديدٍ منها: تفاوتُ مستويات الناس ذكاءً وهمَّةً. ومنها: أنَّ المعارف والعلوم لها مستويات متفاوتة، مستويات تكونُ في متناول عامة الناس أو أغلبهم، وأخرى ينالها مَنْ صرفَ وقتاً وجهداً في تحصيلها. لذا نحن نشتركُ في ثقافة عامة في معارفٍ مختلفة، ولكلِّ حقلٍ ثمة متخصصون يُعوَّل على رأيهم. ومنها: أنَّ أدوات تحصيل المعرفة على نوعين. نوعٌ مشتركٌ بين سائر العلوم والمعارف، وأخرى أدوات خاصة ببعض المعارف دون بعضها الآخر. وتلك الأدوات المشتركة هي (المعارف الفطرية والعقلانية والأدوات المشتركة بين البشر والطبيعة البشرية). وهذا النوعُ هو المُستَبَقات المشتركة والمقبولة لكل العلوم.

فما يحتاجه الإنسان لفهم جملة الدين وقبوله هو فطري وعقلاني، ومشارك بين البشر. ومن ثم فهم الدين العام والقرآن الكريم يكفي فيه هذا المستوى العرفي من المعرفة. لكن المعرفة العميقة بأي حقل معرفي تحتاج لأدوات منهجية خاصة بكل علم، ومن ثم ينشأ الاختصاص وبذل الجهد والوقت لدراسة أي حقل معرفي لامتلاك المعرفة العلمية المتميزة عن العرفية.

ومن هنا نلفت إلى أنَّ المعارف والأحكام فيها ما هو واضح يحتج به على الكافر وغير المتعلم كما هو حجة على المسلم والمتعلم، وثمة معارف ينالها العالم فقط.

٢- بيانية المعصوم (عليه السلام) الركن الوثيق:

بينما تنشأ المعرفة العلمية في المعارف البشرية من تجربة الصواب والخطأ، فإنَّ اللهَ برحمته تلطف بعباده وبعثَ رسوله ﷺ ليُعلِّمهم، خصوصاً أنَّ المعارف الدينية ذات طبيعة يتعذَّر معها لولا التعليم الإلهي نيلها في مستواها المتقدم.

(١) الاحسائي، الشيخ محمد بن علي (أبي جمهور)، عوالي اللآلي العزيزة في الأحاديث الدينية، ص ١٠٥.

وهذه القطيعة الثقافية - مفاهيم وأفكاراً - المؤسَّسة على مبادئ الوحي للثقافة الأرضية.. لا تجعل عملية التواصل الفكري ممتعة، بسبب الجدة والغربة. إذ القرآن فيما يحويه وإن ناقض ثقافة البشر لم يُضادَّ عقولهم الفطرية وفطرتهم الصافية، لذا هو (تذكُّر وإثارة)، هذا أولاً، وثانياً للرسول المعلم لتجاوز إشكالية القطيعة بين الثقافة البشرية والبصائر الإلهية. وإحدى وظائف النبي ﷺ تربية خواص يحملون الدين ومعارفهم ليكونوا مبلغين ودعاة وفقهاء.

٣. الخروج من الخفة.. إلى صناعة المتعلم:

إن خروج البشرية من ظلمات الجهل إلى نور العلم والهداية ليتطلب الأذن الواعية، ولم يكن هذا الخروج سائناً ومطلوباً لولا إمكانه. يقول الإمام علي (عليه السلام) لكميل بن زياد، «يَا كَمِيلُ بْنُ زِيَادٍ إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ؛ فَعَالَمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رَعَاةٍ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعٍ»^(١). فالمتعلم قد وعى المعايير الصحيحة فيستطيع التمييز بين العالم الرباني وبين الناق.

فالسؤال عن السبيل لتغليب صفة الوعي في المجتمع والرشد، والسؤال عن منبع العلم والنور والمعايير التي يميز بها الإنسان الخبيث من الطيب من القول، فليس غير القرآن الحكيم. إن الدعوة للاسترشاد بالقرآن فرغ التعلم بالقرآن. والمعرفة العرفية الآنفة تتجاوز المعرفة الساذجة إلى معرفة جعلت المؤمنين الأوائل ذوي بصائر ورشد. فالمتطلب هو السعي نحو مجتمع متعلم بالقرآن ليتحرر من أتباع الناقين التحريفيين، ويستطيع موازنة الأمور بعقلانية، فيهلك من هلك على بينة ويحيى من حي على بينة، والله الحجة البالغة.

خاتمة: في إعادة الاعتبار وشرف المسؤولية:

إننا ما زلنا نتمنى أن نكون دعاة حضارة ورسالة عالمية، ونتمنى الخروج قبل ذلك من أصار التخلف، ولكن: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٢)، من هنا لا بد من لفت النظر لما يلي:

أولاً: الإيمان بالله والثقة بالوحي وإحسان الظن بالحكمة الربانية:

فالرجوع إلى القرآن - وذلك عبر تحكيم القرآن ومنهجه في الأخلاق والخطاب الثقافي وشتى الحقول، بوصفه منبع المعارف الحقة وميزان الرشد، وتعميم الثقافة القرآنية في الأمة - يتطلب تسليماً لمولوية المولى، فالمشكلة تكمن في الإيمان قبل كل شيء.

(١) المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨٩.

(٢) سورة الرعد، آية ١١.

ثانياً: الإدارة الحكيمة والعمل المؤسسي والتعاون:

إن صناعة المتعلم وتعميم الوعي وتكريسه متداخلة، إلا أن القسط الأوفر يقع على عاتق المؤسسة الدينية. بيد أن ذلك يتطلب التحاماً مع مسيرة الأمة. ويتطلب تكاملاً مع المجتمع في مؤسساته الأهلية، وتعاوناً بين مجمل فعاليات الأمة ويتطلب ترشيداً للجهود لتكون نشاطاً في هدى.

ثالثاً: المراجعة النقدية والتقويمية:

بلا ريب إن الجهود الطيبة المبذولة هاهنا وهناك تتراكم كقطرات المطر لتصنع نهر التطهير والتغيير، إلا أنه ينبغي دائماً المراجعة التقويمية.. فنلاحظ من باب التمثيل لا الحصر.. أنه مع وفرة القرآن الكريم وتفسيره ومعاجمه في تقنية الحاسوب، ووفرة معاهد التحفيظ والتجويد، إلا أنه ما زالت إشكالية (التفاوت بين لغة القرآن واللغة المتداولة) قائمة مما لا تتيح للإنسان العادي فهم القرآن. ومثل مشكلة (غياب الخطاب القرآني) في هموم الأمة المعاصرة إلا لمأماً.

إن الحرص على النجاح والإيمان العميق بالأهداف ليطغى على السلوك، ويجعل النظر في الأهداف مستمراً في عملية دائمة لتقويم الوسائل □

● القرآن وحرية المجتمع.. إشكاليات الواقع المعاصر*

■ الشيخ محمد حسن الحبيب**

تمهيد:

قديمًا ارتبطت الحرية كمنهج فردي بأهل العلم والفكر والمعرفة الذين وجدوا في أنفسهم القدرة على ممارسة التفكير والإبداع والنقد بتحرر بعيداً عن القيود، وقادهم ذلك إلى نشر ما توصلوا إليه، وفي كثير من الأحيان التضحية ومجابهة العقبات التي تحول دون وصوله. ومع ذلك فقد تأخر ظهور مشروع الحرية في المجتمع وتطبيقه فكرياً وسياسياً على الحياة العامة، فالفلاسفة وأهل الفكر والثقافة والنظر الذين وضعوا كل شيء موضع النقد البناء والمناقشة الحرة وعملوا بمبدأ الحرية في عرض أفكارهم وإيصالها إلى الناس، انسجم البعض منهم مع الواقع القائم على الاستبداد والدكتاتورية بل ربما صار التعايش من أبرز صفاتهم وسماتهم، ففي الوقت الذي يجتهد ويجاهد لإبراز رأيه ونشره بل ربما يثور دفاعاً عن حرية الرأي تراه في الوقت ذاته مؤيداً لأنظمة الاستبداد وربما منظرًا لها.

ومحور هذه الورقة يناقش الحرية من الزاوية الاجتماعية في القرآن الكريم، مع ملاحظة الإشكاليات المترتبة على واقعنا المعاصر والتي قد تحول دون الأخذ بتلك المفاهيم

* ورقة مقدمة لمؤتمر (القرآن الكريم) في دورته الثالثة، تحت شعار (الحرية في القرآن وإشكاليات الواقع المعاصر)، نظمه (ملتقى القرآن الكريم) - شرق السعودية، عقد في مدينة سيهات، في ١٦/١٧ رمضان لعام ١٤٣٦هـ.

** عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القوائم العلمية، السعودية.

أو عرقلة تطبيقها.

وقبل الدخول في موضوع البحث تجدر الإشارة إلى ورود أصل كلمة الحرية أو مفهومها في القرآن الكريم.

لم ترد كلمة (الحرية) في الكتاب العزيز، ولكن كلمات أخرى قريبة منها ككلمة (تحرير، محرراً، الحر) قال تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(١).
وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ...﴾^(٣).
وبالرغم من أن لفظة الحرية لم ترد في كتاب الله العزيز إلا أن آياته حملت دلالات ومعاني الحرية بأطيافها المختلفة، ومنها على سبيل المثال ما ورد من الآيات الكثيرة التي تتحدث عن مفهوم الطاعة وتحرير الإنسان من سلطة الأهواء والشهوات والشيطان والآباء والطاغوت.

قال تعالى في مقام ذم طاعة قوم فرعون له: ﴿فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾^(٤).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^(٥).

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾^(٦).

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٧).

وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٨).

وقال تعالى في النهي عن طاعة الكفار: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا

(١) سورة النساء، الآية ٩٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٣٥.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(٤) سورة الزخرف، الآية ٥٤.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٢١.

(٦) سورة الأحزاب، الآية ٦٧.

(٧) سورة الأنعام، الآية ١١٦.

(٨) سورة العنكبوت، الآية ٨.

يَرْذُوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿١﴾

هذه الآيات وغيرها كثير توضح مجموعة من الحقائق:

- ١- أن الإنسان محاط بمكبلات كثيرة تسلبه حريته وتوقعه في رقٍّ العبودية لها، وقد بينها القرآن الكريم من خلال آياته في مناسبات عديدة، وأمر بكسرها.
- ٢- وكسر هذه القيود والانعتاق من أسرها يحتاج إلى الارتباط بالله سبحانه وتعالى والتقيد بمنهاجه.
- ٣- وحينها يحصل الإنسان على الحرية الحقيقية، والقيود التي يقيد بها من خلال إيمانه لا تسلبه حق الاختيار ولكنها تحمله تبعات اختياره.
- ٤- ومن حقائقها المهمة أنها حق بلحاظ إنسانية الإنسان، وواجب بلحاظ المحاسبة.

ركائز حرية المجتمع

أولاً: التساوي بين البشر:

ينظم القرآن الكريم العلاقة بين بني البشر على أساس التساوي في عبوديتهم لله فلا يحق لأحد منهم أن يسود غيره إلا بإذن الله، كما لا يجوز لأحد الخضوع والطاعة والتسليم إلا لله وحده أو لمن يأذن الله في أتباعه.

قال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخَوِّعَكُم إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنُتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (١٠) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٢﴾

والاختيار أخيراً بيد الإنسان نفسه. قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي (١٤) فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿٢﴾

قال سماحة السيد المرجع المدرسي دام ظله: إن بصيرة وحدة البشر في أصل الخلقة ركيزة أساسية في النظام المعرفي والثقافي والتشريعي للدين الحنيف، فهي تصبغ أحكام الإسلام بصبغة التوحيد، الذي يتضاد أساساً مع كل لون من ألوان الشرك؛ ينفي استعباد الناس بعضهم لبعض باسم الدين أو باسم العنصرية أو القومية أو الطبقية، كما ينفي تسلط

(١) سورة آل عمران، الآية ١٤٩.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ١٠ - ١١.

(٣) سورة الزمر، الآية ١٤ - ١٥.

الناس بعضهم على بعضهم بقوة النار والحديد أو بجاذبية الثروة أو حتى باسم التقدم العلمي. وهكذا ينفي التمايز بين الناس بالدم أو بالولادة في أرض أو بالسكن في منطقة أو بالانتساب إلى مبدأ أو ما أشبهه، اللهم إلا بالتقوى (الإيمان والعمل الصالح) ^(١).

ومع انتفاء هذه الركيزة أو حين يشوبها التشويش أو الغموض في الذهن أو على أرض الواقع فإن القيود الذاتية أو النابعة من سلطة الآخرين ستؤثر في قدرة الإنسان على الاختيار بإرادة مطلقة في الفعل أو الترك وربما أثار ذلك أيضاً على ما يدور في فكر الإنسان.

فالتعاطي مع أي نوع من أنواع السلطة سياسية، اقتصادية، اجتماعية، أم غيرها.. بل وحتى سلطة التاريخ والرأي العام إذا كان نابغاً من التفاضل غير المشروع يُعد تقييداً للحرية وإبعاداً عن الواقع الاجتماعي، وهذا ينشئ مجتمعاً متقاعساً ليس له فاعلية في الحياة.

وربما تلقى تبعة هذه على السلطة السياسية فممارساتها قد توصل مجتمعاتها ليس إلى عدم الفاعلية فحسب بل إلى الموت أحياناً! وهذا صحيح إلا أنه لا يعفي الإنسان من هذه التبعات فهو المعني أولاً وبالذات، ولذا خاطب أمير المؤمنين : الإنسان بقوله: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرّاً» ^(٢).

ثانياً: المسؤولية والتكليف:

مبدأ التساوي بين البشر وعدم استعلاء بعضهم على البعض الآخر يفترض مسؤولية عامة تقع على عاتق الجميع والمسؤولية بهذا المعنى ترتبط بأمرين:

١- الأمانة التي عرضت على الإنسان فحملها. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ ^(٣).

٢- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ^(٤).

وواضح أن جميع الفضائل بما فيها (الحرية) تجمعها كلمة المعروف كما أن جميع الرذائل تجمعها كلمة المنكر فالمعروف هو المعروف بين الناس والمنكر هو ما أنكره الناس أيضاً، وفي هذه الآية تقرير لولاية المؤمن على أخيه المؤمن فيما يرتبط بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قال بعض الفقهاء.

وهنا ينبغي أن نتساءل عن حدود هذه المسؤولية وآفاق حرية الإنسان فيها؟

(١) التشريع الإسلامي، ج٩.

(٢) شرح نهج البلاغة، ج١٦، ص٩٣.

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

(٤) سورة التوبة، الآية ٧١.

أولاً وقبل كل شيء ينبغي أن نعرف أن حرية الإنسان إنما هي من الجانب التكويني وليست التشريعي، فهو من الناحية التشريعية مكلف يجب عليه القيام بما هو مكلف به، وهذا الأمر ليس مرتبطاً بالإسلام فحسب وإنما في كل الديانات والشرائع بما فيها الشرائع التي أخذت الحريات مجالاً واسعاً في واقعها العملي.

وكمثال على ذلك فقد وقر الله للإنسان فرصة الاختيار، ومنحه القدرة على التشخيص والاختيار ولكنه فرض عليه اختيار الحق وتطبيقه، قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾^(١).

ثالثاً: الشورى:

المجتمع الذي تكون المسؤولية حاضرة بين أبنائه هم أشد الناس حاجة إلى قنوات تجمعهم للتشاور، والتنسيق، والتوافق على العقود المرتبطة بإدارة المجتمع وأبنائه، والمؤسسات الحيوية والفاعلة فيه.

١- الشورى تستبطن اعترافاً متبادلاً بين أبناء المجتمع على أنهم شركاء في مجتمعهم خيره وشره، ولا يحق لأحد الاستئثار بتسيير الأمور فيه أو الاستئثار بخيراته.

٢- تعزز المسؤولية في النفوس وتزيدها حيوية. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(٢).

٣- المجتمع الحي هو من يبحث أبنائه عن الأحسن فيختارونه. قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِمَقْوَةٍ وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأَرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٣).

إشكاليات الواقع المعاصر:

مما سبق يتضح لنا أن واقع مجتمعاتنا المعاصرة بعيد عن الحرية. ويمكن لنا تلخيص أهم الإشكالات بأمرين:

١- ضعف ثقافة الحرية في الواقع الاجتماعي، وربما تصل إلى حدودها الدنيا بحيث يمكن توصيفها بالانعدام.

٢- شيوع حالة الاستبداد في أغلب مؤسسات المجتمع (الأسرة، المدرسة، المسجد، الحسينية، اللجان الأهلية، السلطة السياسية).

(١) سورة الكهف، الآية ٢٩.

(٢) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٥.

● | قدوة قرآنية في الإصلاح والتغيير.. النبي محمد مثلاً

■ ■ الشيخ زكريا داوود*

القرآن الكريم يشكّل أفضل منهج لصناعة القدوات في كل مجالات الحياة، كما أنه يعرض الكثير من النماذج التاريخية الناجحة، التي أصبحت تمثل معالم هامة في تربية الإنسان وتنمية مواهبه، وتمكينه من المقاومة لكل العوائق التي تعترض طريق بناء القادة. لكن من المهم جداً أن نفهم المنهج القرآني من خلال ممثليه الذين طبّقوه ووعوه وفهموا أغواره وظواهره وبواطنه، وليس هناك من يدّعي هذه المعرفة الكاملة للقرآن الكريم غير العترة الطاهرة الذين أمر الله ورسوله بالأخذ عنهم ومنهم. وإذا أردنا لهذه الحقيقة أن تتكشف فلنرجع للتاريخ الذي أبرز المكانة العظيمة لأهل البيت (عليه السلام) في صناعة العباقرة من الفقهاء والعلماء والعرفاء والمبدعين، فدائماً كان أتباع الأئمة الطاهرين هم السبّاقين لكل إنجاز في شتى ميادين الحياة. وأهم ما يميز النظرة القرآنية لأهل البيت (عليه السلام) هو ضرورة جعل القرآن طريقة تفكير وأخلاقاً حضارية وبصائر بناء، أي جعل القرآن منهجاً لبناء الأمة ليس عبر الانطواء على الذات بل عبر وعي المنهج والانفتاح على التيارات المعرفية التي يتشكل منها المجتمع البشري، لأن التأثير في الآخر لا يتأتى من خلال الانطواء على الذات ونقد الآخر فقط، بل من خلال ذلك ومحاورة الآخر والاستماع لمقولاته ووعي منطلقاته الفكرية. وتشكل الآن فكرة الإصلاح والتغيير مفردة متحركة متفاعلة في ثقافتنا المعاصرة ولا بد

* عالم دين وباحث، رئيس التحرير، السعودية.

أن نسلط قيم القرآن على ذلك الفكر لنكتشف صحة منطلقاته وطريقته في تحقيق أهدافه، فالقرآن لأنه كتاب يصنع القادة والقذوات فهو بالدرجة الأولى يهتم بالإنسان ويطرح العديد من الطرق التي تؤدي إلى صلاحه وتغيير حياته.

وقد عُني القرآن الكريم بالدرجة الأولى بقضية الإصلاح والتغيير منذ كلمته الأولى التي نزلت على قلب الرسول الأمين ﷺ في غار حراء، كما أن القرآن استعرض تجارب الأنبياء في مسيرتهم الإصلاحية، فبدءاً من آدم ونوح وإلى خاتم الأنبياء محمد ﷺ كانت كلمة الله تركز على تصحيح حياة الإنسان وهدايته لما فيه خيره في الدارين.

وقبل أن نبحث في قضية الإصلاح والتغيير والنموذج الأبرز الذي مارس هذه العملية وهو رسول الله ﷺ نلقي نظرة على معنى مفردة الإصلاح والتغيير في الثقافة القرآنية.

يطلق مصطلح الإصلاح في القرآن الكريم في مقابل الإفساد، فالصالح عكسه فاسد، والمصلح مقابله المفسد، وفي النظرة القرآنية تتم عملية الإصلاح من خلال منطلقات فكرية صالحة وصحيحة، ولا يمكن أن يقوم بالإصلاح من ينطلق من قيم ومبادئ فاسدة، وحتى لو كان ما يقوم به الشخص ظاهره الصلاح فإن القرآن لا يرى تلك النتائج صالحة بشكل تام، إذ الإصلاح في الرؤية القرآنية لا يقتصر على ما هو ظاهر ومحسوس، بل الإصلاح والإصلاح أمر عام شامل لما يمكن الشعور والإحساس به من النتائج وما لا يمكن رؤيته بالحواس.

ولعل نظر الإنسان إلى النتائج المحسوسة وشعوره بأنه قام بالصواب مع أنه قد يكون خلاف ذلك راجع لهذه النظرة الضيقة لمفهوم الصلاح والإصلاح، وهنا سوف نتحكم مفاهيم ضيقة لتجعل من الأعمال الفاسدة والفساد صلاحاً في نظر شريحة من المجتمع، ويبين القرآن الكريم هذا الأمر عندما يرد على تلك الشريحة.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَاْلَيُّومَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (١).

وفي حديث مروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) يبين فيه هذا الخلل الذي يمكن أن تقع فيه الأمة، حيث تنقلب الموازين فيرى المجتمع الحق باطلاً والباطل حقاً والمعروف منكراً والمنكر معروفاً، فعنه (عليه السلام) عن جده رسول الله ﷺ قال: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم وشرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ فقيل له:

يا رسول الله ويكون ذلك؟ قال: نعم وشراً من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً^(١).

ولهذا فمن المهم جداً أن نلقي نظرة سريعة على منطلقات الفكر الإصلاحية في النظرة القرآنية، حتى لا تلتبس علينا المفاهيم ونُصاب بنظرة ضيقة لهذه القضية المهمة. بداية نقول: القرآن الكريم يرى أن قضية تطور المجتمع ورقبه وتوازنه وبقائه يعتمد على مسألة تواصل العملية الإصلاحية، لأن من طبيعة الإنسان ارتكاب الأخطاء وما لم يكن هناك مصلحون يمارسون التوجيه والإرشاد والدفع نحو الصلاح، فإن تراكم الأخطاء ينذر بتعرض المجتمع والإنسان لكوارث وأزمات كثيرة تؤدي به في الأخير إلى الهلاك. قال تعالى وهو يبين هذه النظرية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهِلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾^(٢).

لكن العملية الإصلاحية كي تكون صحيحة وصائبة لا بد أن تستند على مجموعة من المبادئ، يوضحها القرآن الكريم في الكثير من آياته نستعرضها بصورة موجزة. منهج الإصلاح في الرؤية القرآنية يستند إلى عدة منطلقات هي:

الإيمان بالله ورسالاته:

قال تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَنَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءَ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ * وَقَالَ فِرْعَوْنُ اانْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ * فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ * فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلُحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٣). وقال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٤). وقال تعالى وهو يصف قسماً من الذين لم يؤمنوا بنبي الله صالح عليه السلام: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾^(٥).

التقوى والخوف من الله:

قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٥ ص ٥٩.

(٢) القرآن الكريم، سورة هود آية ١١٧.

(٣) القرآن الكريم، سورة يونس آية ٧٨-٨١.

(٤) القرآن الكريم، سورة الأنعام آية ٤٨.

(٥) القرآن الكريم، سورة النمل آية ٤٨.

وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١﴾
﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿٢﴾
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٣﴾.

التوبة والإنابة إلى الله:

القرآن الكريم عندما يتحدث عن التوبة فإنه يرسم لنا منهجاً عملياً تربوياً، ينطلق من الإيمان بالله والرغبة في التصحيح عندما يكون الإنسان قد جانب الصواب في مرحلة ما من حياته، لأن الإيمان بالله يكشف للإنسان مزالق الحياة ويبصره أخطائه ومن ثم ضرورة معالجة السلبات التي نتجت عن تلك الأخطاء التي ارتكبها، إذ لكل خطأ نتائج سلبية قد تكون عامة وقد تكون خاصة وفي كلتا الحالتين لابد من معالجة وتصحيح وإصلاح ما أفسده الإنسان بسوء اختياره وجهله، لأن التوبة في المنظور الإسلامي لا تكتمل فقط من خلال عدم إعادة الخطأ أو الاعتراف به بل لابد بعد كل ذلك من تصحيح وإصلاح ما نتج عن ذلك الخطأ، لذا فإن التوبة يأتي بعدها دائماً الإصلاح، أي أنه تاب وأصلح.

فالتوبة هي منهج تصحيح الخطأ من خلال القناعة الذاتية بضرورة التصحيح والإصلاح، ولعل نظرة فاحصة لشروط التوبة تبرز لنا أمرين أساسيين يصبان في تكريس منهج التصحيح والإصلاح والتغيير وهما:

- المراجعة الذاتية للفكر والسلوك والغايات، وهو ما يعرف في علم الأخلاق بمحاسبة النفس.
 - الشعور بالمسؤولية الذاتية عن الخطأ، والآيات التالية توضح هذا الأمر.
- قال تعالى في محكم كتابه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿٤﴾.
- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٥﴾.
- ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ ﴿٦﴾.

(١) القرآن الكريم، سورة الأعراف، آية ٣٥.

(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية ٢٢٤.

(٣) القرآن الكريم، سورة الأنفال آية ١.

(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة آية ١٦٠.

(٥) القرآن الكريم، سورة آل عمران آية ٨٩.

(٦) القرآن الكريم، سورة النساء آية ١٦.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(١).
 ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).
 ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).
 ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤).

الاستخلاف في الأرض:

يكرّس القرآن الكريم فلسفة الخلقة من خلال نظرية الاستخلاف، أي أن الإنسان مخلوق لله مخوّل من قبله تعالى في استخدام كل ما في الوجود من أجل سعادة الإنسان ورفاهيته، وبما أن الإنسان خليفة الله في الأرض فإن من واجبه إصلاح الحياة، وبما أن عملية الإصلاح والتغيير تحتاج إلى المعرفة والعلم فإن تلك الوظيفة تصبح من أهم واجبات من يتوجه الخطاب الرباني إليه من خلال عملية التنصيب والجعل.

قال تعالى وهو يبين وظيفة نبي الله هارون كخليفة للنبي موسى عليه السلام: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَتَّمَ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٥).
 ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾^(٦).

ويمثل الرسول الأكرم محمد ﷺ المثال الأبرز والأكمل في الإصلاح والتغيير من خلال امتلاكه كل أدوات عملية الإصلاح والتغيير، ووعيه التام بتلك المنطلقات القرآنية، فهو يحمل رسالة خاتمة شاملة كاملة تتبني تحقيق السعادة للإنسان، كما أنه المثال الأبرز للتقوى والإيمان والعلم والمعرفة وهو أعظم خلفاء الله في أرضه، لذا كان كل أنبياء الله يبشرون به، ويحثون أقوامهم على الإيمان به واتباعه، بل كان الأنبياء أنفسهم مأمورين بمتابعة خاتم الرسل ووصيه وخلفائه الأئمة المعصومين عليهم السلام كما هو مفهوم العديد من الروايات الواردة عن الرسول الأكرم محمد ﷺ.

(١) القرآن الكريم، سورة النساء آية ١٤٦.

(٢) القرآن الكريم، سورة المائدة آية ٣٩.

(٣) القرآن الكريم، سورة الأنعام آية ٥٤.

(٤) القرآن الكريم، سورة النحل آية ١١٩.

(٥) القرآن الكريم، سورة الأعراف آية ١٤٢.

(٦) القرآن الكريم، سورة الأعراف آية ١٧٠.

قال تعالى في كتابه الحكيم: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^(١).

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٢).

وإذا كان رسول الله ﷺ قد مارس عملية الإصلاح والتغيير في أرقى طرقها وأساليبها ونجح نجاحاً منقطع النظير فلا بد أن نتساءل عما أصلحه الرسول ﷺ وغيره في حياة الأمم التي دخلت في دين الله، وهل نحن بحاجة للإصلاح والتغيير كما مارسه الرسول وفي الموضوعات نفسها التي كانت محل اهتمام رسول الله ﷺ قبل ألف وأربع مائة عام، أم أن هناك موضوعات مستجدة تحتاج إلى نظرة دقيقة وعميقة وأصيلة حتى تؤتي العملية الإصلاحية أكلها؟

حتى نكون مستوعبين لفكرة الإصلاح والتغيير عند رسول الله ﷺ لابد أن نرجع للتاريخ لنرى ما هي الموضوعات التي أثارت اهتمام الرسول ﷺ وكانت جهوده منصبه على إصلاحها وتغييرها، وخير من يرسم لنا صورة عن جهود الرسول ﷺ هي ابنته التي صاحبت أبيها في مراحل الدعوة والإصلاح، وخليفته أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام). تقول فاطمة الزهراء (عليها السلام) في خطبة لها في مسجد الرسول ﷺ بعد وفاته وبعد ما حدث في سقيفة بني ساعدة استنكاراً لما قام به مجموعة من الصحابة، قالت تصف ما كان قبل الرسول ﷺ وما حدث بعده:

«ابتعثه الله إتماماً لأمره، وعزيمة على إمضاء حكمه، وإنفاذاً لمقادير حتمه، فرأى الأمم فرقاً في أديانها، عُكفاً على نيرانها، عابدة لأوثانها، منكرة لله مع عرفانها، فأثار الله بأبي محمد ﷺ ظلمها، وكشف عن القلوب بهمها، وجلا عن الأبصار غمها، وقام في الناس بالهداية، فأنقذهم من الغواية، وبصّرهم من العمية، وهداهم إلى الدين القويم، ودعاهم إلى الطريق المستقيم».

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وهو يصف العرب قبل بعثة الرسول ﷺ: «إن الله قد بعث محمداً ﷺ، وليس أحد من العرب يقرأ كتاباً، ولا يدّعي نبوة، فساق الناس حتى بؤأهم محلتهم، وبلغهم منجاتهم، فاستقامت قناتهم، واطمأنت صفاتهم»^(٣). وفي نص آخر للإمام علي (عليه السلام) يقول: «أرسله على حين فترة من الرسل، وطول

(١) القرآن الكريم، سورة الصف آية ٦.

(٢) القرآن الكريم، سورة الأحزاب آية ٢١.

(٣) ابن أبي طالب، الإمام علي (عليه السلام)، نهج البلاغة، ص ٧٧. جمع الشريف الرضي. ضبط الدكتور صبحي الصالح.

هجرة من الأمم، واعتزام من الفتن، وانتشار من الأمور، وتلظي من الحروب، والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من أوراقها، وإياس من ثمرها، واغوار من مائها، قد درست منار الهدى، وظهرت أعلام الردى، فهي متجهة لأهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف ودثارها السيف»^(١).

وفي نص ثالث يُبين الإمام علي (عليه السلام) الحالة العامة للعرب قبل البعثة وكيف مارس الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عملية الإصلاح والتغيير وما هي الطرق والأساليب التي مارسها: «بعثه والناس ضلال في حيرة، حاطبون في فتنة، قد استهوتهم الأهواء، واستزلتهم الكبرياء، واستخفتهم الجاهلية الجهلاء، حيارى في زلزال من الأمر، وبلاء من الجهل، فبالغ (صلى الله عليه وآله وسلم) في النصيحة، ومضى على الطريقة، ودعا إلى الحكمة، والموعظة الحسنة»^(٢).

من خلال هذه النصوص المهمة يمكننا أن نعرف أن أهم موضوعات الإصلاح والتغيير عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هي:

- التغيير الديني.
 - الإصلاح الاجتماعي.
 - الإصلاح السياسي.
 - الإصلاح الأخلاقي والقانوني.
 - التغيير الفكري والثقافي.
- تصب تلك الموضوعات التي عالجها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في صناعة الإنسان وبناء قدراته، ومن ثم فهي تساهم في بناء أمة حضارية ناهضة تحمل رسالة الإصلاح والتغيير لكل المجتمعات.

وسوف نتطرق دراستنا هذه للحديث عن أسلوب معالجة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) للموضوع الأول وهو التغيير الديني مع إيماننا أن أصول وأسس منهج الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يمكن أن تطبق في بقية الموضوعات التي عالجها (صلى الله عليه وآله وسلم).

التغيير الديني المنهج والأساليب

قد يكون القارئ أو المستمع لاحظ وصفنا لما قام به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الجانب الديني الذي اعتبرناه تغييراً وليس إصلاحاً، والسبب أن الإصلاح قد يستهدف أمراً صحيحاً طرأ عليه خطأ بسيط يمكن لنا أن نصلح ذلك الخطأ دون أن نمس جذور وأصل ذلك الأمر. أما التغيير فهو يستهدف استبدال الجذور والأصول التي يقوم عليها أمر ما، وبالطبع يختلف الأسلوب والآليات المستخدمة في الإصلاح أو التغيير في كلا الأمرين، وقد يرافق الأمر

(١) المصدر السابق، ص ١٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٠.

_____ قدوة قرآنية في الإصلاح والتغيير.. النبي محمد مثلاً
 الآخر بعض الشدة والقسوة، لأن النفس البشرية تأبى تغيير ما ألفته وتعودت عليه من فكر
 أو سلوك أو أسلوب حياة، وبالأخص إذا كان التغيير يستهدف إزالة كاملة لذلك الأمر.
 ومن خلال النظر في سيرة الرسول ﷺ وما قام به من جهود لهداية الأمة، وما
 نزل به الذكر في خصوص منهجه ﷺ في التعامل مع متغيرات الحياة الاجتماعية والدينية
 والسياسية يمكننا أن نلخص ملامح ذلك المنهج في النقاط التالية:

استخدام قانون التعديل الديني:

يعتبر قانون التعديل الديني من أهم القوانين المحركة للإنسان والدافعة له ليؤكد
 فاعليته ونشاطه في المجتمع، كما أنه يتعامل مع استشرافات المستقبل عند عقلية الفرد
 والمجتمع، وبقدر ما تكون قيم الدفع والجذب متناسبة ومرغوب فيها لدى العقلية الفردية
 والمجتمعية، فإن قدرة هذا القانون على التعديل تصبح أكثر فاعلية ونجاحاً.
 إن أهم ركائز قانون التعديل تتمثل في أمرين هما:
 الركيزة الأولى: الجذب والاستقطاب.
 الركيزة الثانية: الدفع والطرْد.

وقد تعامل القرآن الكريم مع هذا القانون وبلور لدى الإنسان هموماً وطموحاً
 ورغبات، لتخلق لديه حالة من الانجذاب نحو ما يرغب فيه الدين وتتحقق مصالحه الذاتية
 من خلاله، كما زرع فيه العديد من المخاوف والهواجس لتجعله يفكر كثيراً قبل الإقدام على
 أي نشاط، فيتراجع عما يحقق تلك المخاوف أو يقربه منها، وفي القرآن الكريم نلاحظ أن هذا
 الأسلوب قد مارسه كل الدعاة إلى الله، وهو منهج يعتمد على إثارة الفطرة والاستذكار.
 إن التعديل الديني يضع أمام الإنسان مستقبلاً مشرقاً في الدنيا والآخرة عندما يقرر
 هذا الإنسان الالتزام بالدين وتطبيق أحكامه، والعكس تماماً سوف يحدث للإنسان الذي
 يبتعد عن قيم الدين ومبادئه وأهدافه، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ
 مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾^(١)، كما أنه يذكر له العديد من اللذات التي
 يمكن له أن يتحصل عليها من خلال قبوله بسلطة الدين في حياته، ولعل الآيات التي تركز
 على نعيم الآخرة أبرز مثال على هذه الحقيقة التي يرغب فيها الإنسان، وهي تمثل العوامل
 الجاذبة له نحو القبول بدعوة الأنبياء.

قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ
 لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ

(١) القرآن الكريم، سورة طه آية ١٢٤.

(٢) القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ١٣٣.

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١﴾.

كما أن الخوف من العقاب والعذاب في الآخرة يمثل الركيزة الثانية في قانون التعديل الديني في حياة البشر، فالإنسان أحد أهم الأسباب التي تجعله يقبل بسلطات الدين في حياته هو رغبته في الحصول على النعيم في الدارين، والابتعاد عن العقاب والعذاب، وتمثل فكرة الثواب والعقاب ركيزة أساسية في حركة تفعيل الدين في حياة المجتمع، ومن الأمثلة القرآنية التي تسعى لتفعيل هذا القانون في المجتمع الإسلامي من ناحية ركيزة الدفع والطرود الآيات التالية:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ ﴿٢﴾.

﴿أَلَمْ يَغْلَبُوا أَنَّهُ مَنِ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾ ﴿٣﴾.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ ﴿٤﴾.

وهناك العديد من الروايات التي يستخدم فيها رسول الله ﷺ هذا الأسلوب في الهداية والتغيير الاجتماعي سواء تغيير العادات الاجتماعية أو الأفكار والقيم والمعتقدات الدينية وهذه بعض الأمثلة:

عن موسى بن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسبغ وضوءه، وأحسن صلاته، وأدى زكاة ماله، وكفَّ غضبه، وسجن لسانه، واستغفر لذنبه، وأدى النصيحة لأهل بيت نبيه (عليه السلام)؛ فقد استكمل حقايق الإيمان وأبواب الجنة مفتوحة له» ﴿٥﴾.

قال رسول الله ﷺ: «من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتاً في الجنة» ﴿٦﴾.

قال رسول الله ﷺ: «ما من صلاة يحضر وقتها إلا نادى ملك بين يدي الناس، أيها الناس: قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم» ﴿٧﴾.

(١) القرآن الكريم، سورة الحديد، آية ٢١.

(٢) القرآن الكريم، سورة النساء آية ٥٦.

(٣) القرآن الكريم، سورة التوبة آية ٦٣.

(٤) القرآن الكريم، سورة فاطر آية ٣٦.

(٥) الصدوق، محمد بن بابويه، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص ٣٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٧) نفس المصدر، ص ٣٥.

اللين والسلم والسلام:

يقترّب الناس في العادة من الأشخاص الذين يتصفون بأخلاقيات رفيعة في التعامل، وبقدر ما تتكامل هذه الأخلاقيات في شخص تكون جاذبيته وتأثيره في الآخرين أكبر، ولعل أهم الصفات التي تجعل الإنسان ناجحاً في حياته وقادراً على تجاوز الأزمات هي صفة الرفق واللين والسلام، ويمكن للإنسان الحكيم أن يحقق بالسلم واللين ما لا يحققه أكثر الناس قوة وشراسة بالعنف والشدة والقسوة، وحياتنا المعاصرة شاهدة على ذلك، حيث نرى أن أسلوب السلام والسلم واللاعنف يصل بالإنسان لأهدافه بصورة أسهل وأسرع إذا مارس الحكمة في التعامل مع جميع أموره، ولعل النص المروي عن رسول الله ﷺ يبرز لنا هذه الحقيقة ويبرز لنا أسلوب الرسول ﷺ وطريقته في التعامل مع جميع مفردات الحياة الإنسانية.

قال ﷺ: «ما وضع الرفق على شيء إلا زانه، ولا وضع الخرق على شيء إلا شانه، فمن أعطي الرفق أعطي خير الدنيا والآخرة، ومن حُرِمه حُرِم خير الدنيا والآخرة»^(١). وقد مارس رسول الله ﷺ أسلوب الرفق واللين واللاعنف في كل مراحل الدعوة والتغيير الاجتماعي والديني، ولو حدث أن مارس الرسول ﷺ أسلوب الحرب فإنه كان بقدر ما تلجئه الضرورة وعناد الطرف الآخر، الذي يستخدم العنف كأسلوب أولي في إدارة جوانب الحياة، والتاريخ يشهد أن الرسول ﷺ لم يبدأ بحرب أبداً، كما أنه عندما تقوم المعركة يمارس سياسة اليد الممدودة والعنف بقدر ضرورات الدفاع عن النفس، فلم يكن العنف إلا استثناء تفرضه سياسة الدفع بالمثل.

وقد مدح الله سبحانه هذا الخلق الذي طبع حياة الرسول ﷺ في كل مراحل التغيير التي مرت بها الدعوة، فقال جل وعلا:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^(٢).

ولعل أعظم مثل ضربه الرسول ﷺ هو عفوه عن الطغاة الذين وقفوا في وجه الرسالة، وناصبوا الإسلام العدا وأشعلوا المعارك والحروب للقضاء على الرسالة وصاحبها طيلة ثلاث وعشرين سنة، فعندما فتح الرسول ﷺ مكة المكرمة كان سعد بن عبادة حامل اللواء ينادي: اليوم يوم المحمة، اليوم تُستحل الحرم، لكن الرسول ﷺ عندما سمع هذا النداء، قال: اليوم يوم الرحمة اليوم تحفظ فيه الحرم، اليوم أعز الله قريشاً، وأمر أمير

(١) النوري، الميرزا حسين، مستدرک الوسائل، ج ١١، ص ٢٩٢.

(٢) القرآن الكريم، سورة آل عمران آية ١٥٩.

المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) أن يأخذ الراية ويدخل مكة دخولاً رقيقاً^(١).

ولم نجد في التاريخ البشري موقفاً نبيلاً وكراماً وعظيماً لمنصر فاتح غالب كموقف رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم فتح مكة عندما وقف وصناديد قريش أمامه وهو محاط بقواده وجيشه المدجج بالسلاح والمملوء زهواً وفخراً بهذا الانتصار الكبير، فقد خاطب الرسول (صلى الله عليه وآله) قريشاً وكبراءها وعتاتها قائلاً: ما تروني صانعاً بكم؟

قالوا - لمعرفتهم بنبل أخلاقه وكرام صفاته - : أخ كريم، وابن أخ كريم.

قال: أقول كما قال أخي يوسف: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَعْرِضَ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾^(٢)، اذهبوا فأنتم الطلقاء^(٣).

إننا ونحن نعيش أزمة مع الفكر المتعصب والتكفيري مدعوون إلى إشاعة ثقافة اللاعنف وقبول الرأي المختلف، ولابد من مراجعة عميقة لأساليب الدعوة النبوية وطرق التغيير الاجتماعي والديني، لأن المخرج من أزمتنا يكمن في أحد جوانبه من خلال تغيير طرق التعاطي مع تلك الأزمات، وأحد أهم أساليب التغيير هو إشاعة ثقافة السلم واللاعنف واستخدام الرفق واللين في تعاطينا مع أزمتنا المعاصرة، فليست القوة والقهر أسلوباً قادراً على خلق مجتمع ذي قناعة بأي ثقافة أو عقيدة أو دين.

من الطبيعي أن يكون أحد الشروط الأساسية لنجاح التغيير هو وجود الشخص القادر وتوافر الصفات المساعدة في ذلك الشخص وتحديد الأسلوب الأمثل الذي من خلاله يمكن التأثير في النفوس، وإذا نظرنا إلى البيئة والنفسية العربية لرأينا أنها تتصف بالقسوة والشدّة، وهذه البيئة لا تساعد على نجاح التغيير ما لم يكن المصلح شخصية تمتلك كرازيما خاصة تجذب تلك القلوب القاسية، وقد كان رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله) الشخص الأمثل في المكان والزمان الأصعب والأكثر تعقيداً.

الرسول (صلى الله عليه وآله) بمنهج اللاعنف والسلم واتباع اللين هدّب تلك النفوس القاسية، وخلق مجتمعا يحمل أحاسيس وعواطف جياشة تجاه الآخرين؛ فأصبح هذا المجتمع يناضل من أجل المظلومين والمستضعفين في المجتمعات الأخرى بعد أن كان يقاتل بعضه بعضاً. ويكمن أحد أسباب هذا التغيّر هو التأثير بالمصلح والقائد، الذي مثّل شخصية متكاملة في كل جوانبها، وقد انعكست بعض تلك الصفات في النفسية الاجتماعية لتتأصل ثقافة التغيير وقيم ومبادئ جديدة في وعي الأمة، لتصبح خير أمة أخرجت للناس بعد أن كانت على شفا حفرة من النار، قال تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ

(١) الحائري، العلامة الشيخ محمد مهدي شجرة طوبى، ج ٢ ص ٣٠٣.

(٢) القرآن الكريم، سورة يوسف آية ٩٢.

(٣) الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ١٨٨.

قدوة قرآنية في الإصلاح والتغيير.. النبي محمد مثلاً
النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١﴾.

الحوار والتعاطي المعرفي:

تتنوع أساليب وآليات التغيير حسب الهدف والغاية التي يصبو لها الشخص أو المنهج الذي يستند عليه، وقد تتخذ أسلوب التغيير السلمي المعتمد على الحوار كاستراتيجية ونظام تعاطٍ مع الآخرين، وهنا سوف يقوم هذا الشخص باعتماد أسلوب ومنهج الحوار في كل منعطفات العملية التغييرية ولا يمكن أن تحرفه استفزازات الطرف المقابل أبداً، لأن نظام التفكير وبنى المنهج قائمة على تلك الأسس والأصول التي ترى في الحوار استراتيجية وليس سلوكاً أنيئاً يتم التنازل عنه عند الوصول للغاية والأهداف المرسومة، أو يتم التنازل عنه كرد فعل مقابل أسلوب الاتجاه والطرف الآخر.

وهذا ما نلاحظه في مسيرة التغيير والإصلاح عند رسول الله ﷺ، فقد كان ملتزماً بهذه الاستراتيجية في مكة عندما كان في مجتمع كافر مشرك محارب ومعادي للرسالة، والتزم بها عندما هاجر وبنى دولة الرسالة في المدينة، التزم بها على صعيد التعامل الداخلي مع أصحابه ومع أهل المدينة من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين، مع قدرته على استخدام أساليب أخرى، وكذلك استخدم الحوار على صعيد حل المشكلات بين القبائل بعضها ببعض، وكذا بين الدولة الناهضة والمعتدين من أعداء الرسالة، كما استخدم الحوار حتى في عز انتصاره عندما فتح مكة المكرمة، فلم يكن الحوار والتعاطي مع الآخرين نابعاً من الضعف، كما لم يكن يمثل مرحلة آنية في عملية التغيير والإصلاح، بل كان يمثل ثابتاً سلوكياً وفكرياً في عقلية القائد الذي يحمل همّ بناء أمة قادرة على تجاوز أزماتها داخلياً وخارجياً.

ولو التزم المسلمون بقيم الحوار والتعاطي في كل مشاكلهم الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية والعقائدية، وفي كل مراحل حياتهم؛ لأصبحت الأمة فعلاً خير أمة بما تقدمه من مثل وتجارب إنسانية رائدة وراقية ومحتضرة، لكن مع الأسف لقد سادت عقلية الأمة وخصوصاً في العصر الراهن أفكار سوداوية تدعو للقطيعة والتناحر والتدابير بين فئات الأمة وتياراتها ومذاهبها المختلفة، وتناست تيارات التكفير والتعصب والكرهية سيرة النبي الأكرم محمد ﷺ التي تجعل من الحوار قيمة أساسية في تغيير أفكار وآراء وقناعات الآخرين، سواء كان هذا الآخر مؤمناً أم كافراً معاهداً أم محارباً. والآيات التالية تبرز هذه القيمة القرآنية النبوية الطيبة في كل مجالات الحياة حتى الشخصية الأسرية منها:

(١) القرآن الكريم، سورة آل عمران آية ١٠٣.

قال تعالى في محكم كتابه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(١).

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٢).

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٣).

التدرج في المعرفة والتكاليف الشرعية:

الإصلاح والتغيير عملية صعبة وشاقة، سواء كان ذلك على الصعيد الشخصي، أم على الصعيد العام، فكثير من الناس يشق عليه أن يتقبل تلك الأفكار والقيم التي تُغيّر مجرى حياته وفكره بصورة سريعة، وكذا المجتمعات لا تتقبل فكرة الإصلاح والتغيير بصورة سريعة بل تمر بمراحل تمهيدية تهئ النفسية لتتقبل تلك الأفكار. ويرجع السبب في ذلك لقانون التدرج في نشأة ما هو مادي وما هو مجرد، فسنة الله في الحياة تقتضي أن تكون الأشياء ونشوؤها وفقاً لنظام المراحل والتدرج، فبدءاً من الإنسان الذي يمر بمراحل عديدة في النشأة والتكوين، ومروراً بتعاملنا مع ما هو واقعي ومادي، وانتهاءً بمجال فكرنا وثقافتنا وأحاسيسنا، تتكون الأشياء وتنشأ وفق قانون النمو والتدرج.

إذاً قانون التدرج هو سنة إلهية أودعها الله في الحياة لها فوائدها الكثيرة بل هي من النعم العظيمة التي أنعم الله بها علينا، ومن هذا المنطلق فإن الإصلاح والتغيير الناجح والمؤثر والفاعل هو الذي يسير وفق هذه السنة، لأنه لا يمكن أن تُخرج الإنسان من ظلام عاشه لسنوات طويلة دفعة واحدة لأن ذلك سوف يؤثر في شبكية عينه ونظره، وكي تحافظ على ذلك لابد من التدرج في تعريضه للنور. هذا بالضبط ينطبق على هداية الناس وتعريفهم بمبادئ وأحكام وقيم الدين التي تمثل نوراً إلهياً يرشد الإنسان ويضيء له مسالك الحياة وطرقها، ليهديه إلى المعرفة الكبرى بالخالق جل شأنه.

ووفق هذا القانون كان رسول الله ﷺ يتدرج في توضيح أحكام الدين ومبادئه، ويندرج نزول القرآن الكريم منجماً وعلى مدى ثلاث وعشرين سنة وفق هذا القانون. ويستعرض المرجع الديني السيد محمد سعيد الحكيم نصاً ورد في كتاب الكافي يتحدث عن سيرة الرسول ﷺ في الدعوة إلى الإسلام، ثم يعلق عليه قائلاً:

(١) القرآن الكريم، سورة آل عمران آية ٦٤.

(٢) القرآن الكريم، سورة المجادلة آية ١.

(٣) القرآن الكريم، سورة سبأ آية ٢٤.

« وهذا الحديث - كما ترى - صريح في عدم تشريع الأحكام الفرعية إلا بعد الهجرة تدريجاً، وأن الدين في أوائل البعثة لم يكن إلا الشهادتين، ولا يلزم المسلم بسواهما، وإنما يندب لمكارم الأخلاق الارتكازية، وهو مستلزم لنسخ جميع أحكام الشرائع السابقة الإلزامية ونحوها من الأمور التعبدية، وليس تشريع الأحكام الموافقة لها أو المخالفة إلا بعد فترة طويلة.

وهو وإن كان ضعيفاً سنداً، إلا أنه مؤيد بما ورد في صحيح أبي بصير ومرسل اللؤلؤي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث إسلام أبي ذر رضي الله عنه بعد تكليم الذئب له وبحثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في مكة ووعدته « بتصديقه وطاعته في كل ما يأمره به، وأنه دخل عليه صلى الله عليه وسلم وشهد الشهادتين أمامه ووعدته الطاعة له، فقال صلى الله عليه وسلم : « أنا رسول الله يا أبا ذر انطلق إلى بلادك... وكن بها حتى يظهر أمري » قال أبو ذر: « فانطلقت... وبقيت ببلادي حتى ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته ».

فإن الظاهر من الحديثين أن تمام الدين الذي أمر صلى الله عليه وسلم بتبليغه هو الشهادتان على أن ذلك هو الموافق للاعتبار، لابتداء الدعوة الإسلامية بين قوم يجهلون أحكام الشرائع السابقة ولم يألفوا العمل بها، وظروف الدعوة حينئذ لا تناسب فرض ذلك، بل لابد من تركز الدين كمقيدة واستحكام أصوله في النفوس والمجتمع والاعتراف به كحقيقة ثابتة قبل فرض سيطرته العملية في الحياة بتشريع أحكام العبادات والمعاملات.

ولذا كانت التشريعات بلسان التأسيس لا بلسان النسخ والتعديل لأحكام الشرائع السابقة، بل لا إشكال ظاهراً في تأخر تشريع كثير من مهمات الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم مع وجود نظائرها في الشرائع السابقة ولم يعرف عن المسلمين العمل عليها في أول البعثة، بل النظر في كيفية تشريع كثير من الأحكام - كتحريم الخمر والربا والفرائض والعدد - شاهد بابتداء التشريع على التدرج حتى تكامل، لا على التعديل لما سبق، بنحو يكون في جميع الأوقات تشريع متكامل، بعضه من الأديان السابقة وبعضه من الإسلام.

فمن القريب جداً نسخ الشرائع السابقة بتمام أحكامها العملية ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ثم تأسيس الشريعة من جديد بعد مرور فترة خالية من الأحكام، قد ترك فيها الناس على ما كانوا عليه في الجاهلية من أعراف وعادات في نظام الحياة.

وإن كان أهل تلك الشرائع ملزمين بأحكامها في الفترة المذكورة إما ظاهراً بمقتضى أصالة عدم النسخ قبل قيام الحجة عندهم على الدين الجديد، أو واقعاً لقاعدة الإلزام التي هي قاعدة ثانوية ترجع إلى ثبوت الحكم بعنوان طارئ، لا بمقتضى تشريعه الأولي^(١). ولعل من أهم أسباب نجاح الرسول صلى الله عليه وسلم في تغيير المجتمع وترسيخ الدعوة في نفوس

(١) الحكيم، محمد سعيد، المحكم في أصول الفقه، ج ٥، ص ٣٠٠.

الأمة هو مراعاته لهذا القانون. وهناك العديد من النصوص التي ترسخ هذه القناعة كتلك التي تتحدث عن الأعراب الذين يصف لهم الرسول ﷺ القليل من أحكام الدين ليكون سهلاً على نفوسهم، فتقبلها قلوبهم برضا وقناعة وإيمان، وقد سار على هذا القانون الأئمة الطاهرون (عليهم السلام) دون استثناء، وما ورد من الأحاديث التي تصف أمر الأئمة (عليهم السلام) بالصعب المستصعب تندرج ضمن هذا القانون، حيث أمر الأئمة (عليهم السلام) الفقهاء والعلماء من أصحابهم بالتدرج في تفهيم الناس وهدايتهم حتى لا يجابهونهم بالإنكار والرد.

عن الحارث بن حصير، عن الأصمغ بن نباته، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «إن حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوشن فانبذوا إلى الناس نبذاً فمن عرف فزيده ومن أنكر فامسكوا؛ فإن حديثنا لا يحتمله إلا ثلاثة: ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان».

ويتطرق السيد أبو القاسم الخوئي رضوان الله عليه إلى قاعدة التدرج في معرض حديثه عن فتوى الأعلام والتمسك بالمطلقات قائلاً:

«إن ديدن الأئمة (عليهم السلام) جرى على التدرج في بيان الأحكام الشرعية وما اعتبر فيها من القيود والشروط ولم يبينوها -بقيودها وخصوصياتها- في مجلس واحد مراعاة للتقية ومحافضة على أنفسهم وتابعيهم عن القتل أو غيره من الأذى أو لغير ذلك من المصالح، ومن هنا ترى أن العام يصدر من إمام والمختص من إمام آخر، أو أن حكماً يصدر من أحدهم (عليهم السلام) فيصدر منه نفسه أو من إمام آخر خلفه.

ومع العلم بحال المتكلم ودينه لا تجري في كلامه أصالة عدم القرينة قبل الفحص، أو أنها لو جرت وانعقد لكلامه ظهور في نفسه لم تجر فيه أصالة حجية الظهور التي هي أصل عقلائي؛ لاختصاصها بما إذا لم تجر عادة المتكلم على التدرج في بيان مراداته ومقاصده، ومع عدم جريانها لا يعتمد على ظواهر كلامه لعدم حجيتها حينئذ»^(١).

استقطاب فئة الشباب والمحرومين:

تتميز فئة الشباب والمحرومين بالرغبة في التجديد والتغيير، لأن طبيعة الشباب الاندفاع، وسبب ذلك أن تلك الثقافة المجتمعية لم تترسخ في نفوسهم وعقليتهم، ولا زالوا في طور التعلم ولما يتميزون به من حب الاستطلاع والفضول، الأمر الذي يفقده كبار السن الذين ترسخت في عقولهم أفكار المجتمع وقيمه وتقاليد وآفوها وتربوا عليها.

كما أن المحرومين الذين يقع عليهم ظلم المجتمع يبحثون عن كل فكر وثقافة تُرجع لهم تلك الحقوق التي سلبوها، وهذا ما يجعل العديد من الحركات التغييرية تركز على هاتين

(١) الخوئي، السيد أبو القاسم، كتاب الاجتهاد والتقليد، ص ١٦١.

الفتتين. ونظرة بسيطة لعالمنا المعاصر نلاحظ أن فئة الشباب هي التي تقود حركة التغيير والإصلاح في عالمنا، كما أن فئة المحرومين والمضطهدين تكافح ضد القوانين والسياسات التي تشرع حالة القهر والكمب.

ولهذا السبب وغيره تجد الإسلام ركّز دعوته الأولى بين هاتين الفتتين، بل إن سائر الأنبياء كانوا يلاقون قبولاً كبيراً من هاتين الفتتين، كما نلاحظ ذلك في تجربة نبي الله نوح (عليه السلام)، حيث قال تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾^(١).

أما رسول الله ﷺ فقد كان أول الناس إيماناً به هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، إذ كان حينذاك شاباً، وقد أثر إيمان علي (عليه السلام) وقبوله للدين في مسيرة الإسلام وانتصاراته وقبول المجتمع العربي له، وزيد بن حارثة وكان كذلك شاباً في مقتبل العمر، وعمار بن ياسر، وغيرهم الكثير، وترك القارئ ليرجع للمصادر التي استعرضت تلك الشواهد، ونورد النص التالي الذي يبرز مكانة الشباب وأهميتهم في عملية التغيير والإصلاح.

عن إسماعيل بن عبد الخالق قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لأبي جعفر الأحول وأنا أسمع: أتيت البصرة؟ فقال: نعم، قال: كيف رأيت مسارعة الناس إلى هذا الأمر ودخولهم فيه؟ قال: والله إنهم لقليل ولقد فعلوا وإن ذلك لقليل، فقال: عليك بالأحداث فإنهم أسرع إلى كل خير»^(٢) □

(١) القرآن الكريم، سورة هود آية ٢٧.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٩٣.

● ملامح المنهج القرآني في التشريع*

■ الشيخ إبراهيم الميلاذ**

النقطة الأولى: موضوع الدراسة:

إن الهدف الأساسي من هذه الدراسة يكمن في المحاولة الجادة للإجابة عن السؤال التالي:

ما هي ملامح المنهج القرآني في التشريع الإسلامي؟
ومن الواضح أن طرح هذا السؤال يلفت أنظارنا إلى مسألتين مهمتين:
الأولى: إن للقرآن منهجه الخاص فيما يتصل ببيانات التشريع الإسلامي موضوعات وأحكاماً وملاكات وحكماً وعللاً.
وهي الحقيقة الوجدانية التي تتجلى لكل متدبر في القرآن بشكل عام وفي آيات الأحكام المعروفة بشكل خاص.

وهكذا يتضح لنا بحسب التسلسل المنطقي في البحث أن البحث عن ملامح المنهج هو فرع ثبوت المنهج ذاته بل هو من صميم البحث عنه وفيه.
الثانية: إن خصوصية هذه الدراسة تتجلى بشكل أعمق في البحث الخاص عن تلك الملامح التي ستتکفل بدورها بتحديد وضبط المنهج القرآني في التشريع باعتباره حقيقة

* ورقة مقدمة لمؤتمر (القرآن الكريم) في دورته الرابعة، تحت شعار (القرآن الكريم وفقه المتغيرات)، نظمته (ملتقى القرآن الكريم) - شرق السعودية، عقد في مدينة سيهات، في ١٦/١٧ رمضان لعام ١٤٢٧هـ.
** عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القوائم العلمية، السعودية.

قرآنية واضحة الأسلوب والمضمون من خلال لغة القرآن وأسلوبه ومفرداته وسياقاته. ولبلوغ تلك الغاية الشريفة لابد من التدبر المنهجي في آيات الأحكام بوصفها الآيات الأكثر تخصصاً ووضوحاً وتحديدًا في تناول الأحكام الشرعية على ضوء الآيات القرآنية. وهو ما دفع الكثير من علمائنا وغيرهم إلى جمعها وتصنيف كتب حولها جاءت غاية في الدقة والعمق والشمول ككتاب (زبدة البيان في براهين أحكام القرآن) للمحقق الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ).

النقطة الثانية: أهمية البحث في هذا الموضوع:

إن تناول هذا البحث والخوض فيه يلعب دوراً أساسياً في كشف جملة الحقائق التالية لكل من لهم صلة بـ (موضوع التشريع الإسلامي) اطلاعاً أو استنباطاً أو بحثاً وتحقيقاً: أولاً: مدخلة فهم المنهجية القرآنية في التشريع في فقه (آيات الأحكام) وفهمها فهماً عميقاً بما يلامس روحها وأبعاد ما تتطوي عليه من معانٍ ودلالات وأسرار. إن إيضاح ملامح تلك المنهجية القرآنية من شأنه أن يسهل للباحث فهم الآيات فهماً منطقيًا بما يتناسب ومنطق اللغة القرآنية في كل ما تتضمنه من خصوصيات فريدة تجلت بكل وضوح في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١). ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٢).

إن منهجية القرآن في التشريع ترسم للباحث في الشؤون القرآنية عموماً شبكة واضحة المعالم لعموم القواسم المشتركة لآيات الأحكام وأسرار التشريع، وهو ما سيساهم بشكل فاعل في تعميق النظرة وتقوية الملكة في فهم الآيات، وبالتالي حسن الاستنباط وإجادة الفهم والفقاهة.

وبكلمة جامعة: إن الإحاطة علماً ولو بشكل نسبي متفاوت الدرجات من شأنه أن يجعل عملية الفهم للآيات المتصلة بالأحكام على وجه أخص ضمن إطار السياق القرآني في هذا المجال.

ثانياً: لا تقف معطيات وأهمية اتضاح المنهجية القرآنية في التشريع على ضرورة فهم آيات الأحكام ضمن سياقاتها القرآنية العامة والخاصة، بل إنها تتجاوز ذلك كله لتلعب دوراً آخر لا يقل عنه أهمية وضرورة بالنسبة لكل المهتمين بالقرآن والتدبر في آياته ضمن أي إطار علمي كان، أي إنها تتسع لتشمل أيضاً تسهيل عملية الفهم الصحيح للسياق القرآني

(١) سورة يوسف، الآية ٢.

(٢) سورة الشعراء، الآية ١٩٥.

العام الذي تنظم من خلاله الآيات القرآنية كلها مشكّلة نسيجاً معرفياً واحداً هو الغاية في البيان والروعة في الإعجاز والإيجاز.

إن المنهجية القرآنية في التشريع هي حالة موضوعية حقيقية من السياق القرآني العام.

ومن دون فهمها وضبط محددات ملامحها العامة - على الأقل - ستتعرض أي محاولة لفهم القرآن وضمن أي موضوع كان إلى التشويش والتعثر، وبالتالي السقوط في أخطاء منهجية ومعرفية كبرى؛ لأنها حينئذ ستتحرّك منفلة وبعيداً عن الضابطة العامة للسياق القرآني، الذي من دون لحاظه سيتعذر على أي محاولة فهم للقرآن وآياته أن تحقق النتيجة المطلوبة من كل الجهود المضنية المبذولة على طريق الفهم.

ثالثاً: إن تحديد المنهجية القرآنية في التشريع على ضوء حقائق الآيات القرآنية وضبط ملامحها العامة يساهم بشكل كبير في تحصيل القدرة على اكتشاف منظومة القيم والمقاصد العليا التي تنطوي عليها النصوص الدينية كتاباً وسنة وأحكاماً شرعية.

ولا يخفى على ذوي الخبرة ممن كانت لديهم اهتمامات علمية في مستوى التعاطي مع النصوص والأقوال في فهمها - لا يخفى - أهمية المعرفة بمقاصد الشريعة الغراء ودورها المهم في فهم النصوص وإدراك روح مطالبها العامة.

فعلى الرغم من أنه إلى الآن لم تتبلور نظرية علمية كاملة ومنضبطة في القيم والمقاصد العليا يمكن الاستناد إليها في عملية الاستنباط وممارسة الاجتهاد، إلا أنه لا خلاف في أهميتها ودورها النسبي في إعطاء المزيد من القدرة على تحسين الفهم لمعاني النصوص الدينية، ومعرفة إبعاد وأعماق مداليلها، ومن ثم إدراك ما تنطوي عليه من آفاق وأسرار وحكم.

إن المنهجية القرآنية في التشريع - والتي ستتضح ملامحها العامة خلال هذه السطور - لها علاقة وثيقة بل صميمية بتلك المضامين القيمية والمقاصد العليا التي تتطلع الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها في حياة الفرد والمجتمع والأمة، حتى أنه يمكن القول بأن العلاقة بينهما (المنهجية والقيم) هي علاقة جدلية (على المستوى المعرفي) يؤثر كل واحد منهما في الآخر. فمن جهة نرى المضامين القيمية تلقي بظلالها على المنهجية القرآنية في التشريع وكذا على ملامحها العامة، ومن جهة أخرى يمكن للمنهجية القرآنية ولامحها أن تكشف لنا عن تلك القيم والحكم والمقاصد العليا، وذلك من خلال حقيقتها وخصوصياتها وكل ما تنطوي عليه من تأثيرات موضوعية.

رابعاً: إن تسليط الأضواء على المنهجية القرآنية في التشريع يكشف للباحث والمتدبر في القرآن الكريم خصوصيات الخطاب القرآني العام فيما يتصل بهذا الجانب الهام (التشريع) من الآيات القرآنية. فما هو المنطق القرآني وخطابه وأسلوبه وخصائصه في البيان التشريعي

للأحكام وملاكاتهما وحكمها؟

وكيف يتعاطى القرآن في إجماله وتفصيله وإطلاقه وعمومه مع التشريع باعتباره أهم ركائز الدين والعقيدة والحياة الإسلامية؟

أقول: إن هذه التساؤلات ومثيلاتها يمكن حسم مادتها من خلال محاولات اكتشاف المنهجية القرآنية في التشريع الإسلامي على ضوء الآيات القرآنية نفسها، وهكذا نجد من حيث المبدأ أن ثمة علاقة جوهرية بين الخطاب القرآني العام والمنهجية القرآنية فيما يتصل بالتشريع وبيان الأحكام في إجمالها أو تفصيلها.

هذا. وليس بعزيز - عند التأمل - العثور على المزيد من الحثيات والاعتبارات المنطقية التي من شأنها أن تلج على الباحث في أن يسبر أغوار هذا البعد من أبعاد الخطاب القرآني.

الملامح العامة للمنهجية العامة للتشريع

إن التأمل الإجمالي في آيات الأحكام المعروفة بين علماء التفسير عامة وفقهاء الشريعة خاصة وسبر أغوارها بالملاحظة والاستقراء والتدبر والتحليل ينتهي بالباحث إلى الخروج بالنتائج التالية.

وهي في مجموعها تشكل الملامح العامة لما قد أسميناه بـ «المنهجية القرآنية في التشريع الإسلامي».

الملح الأول: تحديد وضبط المنابع الأساسية للتشريع الإسلامي:

ربما لم يواجه البشرية مسألة حرجة في تاريخها الاجتماعي والحضاري كما واجهتها مسألة تحديد وضبط المرجعية القانونية والحقوقية المؤسسة للعقائد والمحددات للشرائع والمنظمة للعلاقات والحياة العامة.

فلقد تحمّل الفكر البشري جهوداً مضنية ومرّ بمراحل كثيرة وتوجهات ومنعطفات خطيرة من أجل بلوغ تلك الغاية، وبالتالي التوصل إلى فلسفة عامة وشريعة واضحة وقانون عادل يمكن أن يؤمن الاطمئنان والسكينة من جهة، والعدالة والحرية من جهة أخرى. ولكن تلك المحاولات الكبرى التي تجلّت فيها عظمة العقل البشري وشموخ الإرادة الإنسانية لم ترسّ على شاطئ ما كان الإنسان يتطلع إليه ويبحث عنه ويشعر من أعماقه وبكل إلحاح بضرورة تحقيقه على طريق السعادة المنشودة.

من هنا جاءت الرسالات الإلهية مع الخيوط الأولى لبزوغ فجر البشرية على ظهر هذا الكوكب فكان الدين وكانت الشريعة، وكانت المرجعية الإلهية هي الضمانة الوحيدة لإخراج الإنسان من دوامة الحيرة والشك، بعد أن بُعث الأنبياء وأرسل الرسل وأنزلت الكتب

وشرعت الشرائع. قال تعالى:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٢).

هذا كله على المستوى العام فيما يرتبط بتاريخ الرسالات الإلهية، وأما فيما يتصل بالإسلام والقرآن والشرعة الإسلامية فلقد حدّد القرآن للأمة مرجعيتها التشريعية، وشدد على ذلك بما لا مزيد عليه؛ لما في ذلك من ضمانتها لها فيما تريد أن تكون عليه في هويتها وخصوصيتها، وبالتالي في منطلقاتها وأهدافها وآليات حركتها العامة في المدنية والحضارة. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٣).

فهي صريحة في الرجوع إلى الله والرسول ولزوم ما يصدر عنهما وإن ذلك من علامات الإيمان الحقيقي بالله واليوم الآخر.

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبِطُونَ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤).

وهي في دلالتها في عرض الآية السابقة حيث أكدت مرجعية الرسول ﷺ وبيّنت مرجعية من يشكل امتداداً لمرجعة الرسول ﷺ، وفيها تحديد صريح لدائرة الاجتهاد والاستنباط، وأنه لا ينبغي أن يتحرك إلا ضمن هذا الإطار المرجعي الذي تتجلى فيه الرحمة الإلهية والفضل الإلهي، وبه يمكن للأمة أن تحصّن نفسها في حركتها العامة من مزالق الانحراف والضللال والتخلف.

قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٥).

وفيها مزيد تأكيد على حاكمية الله من خلال حكومة الرسول ﷺ وقضائه وقبل

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٣.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٨.

(٣) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٤) سورة النساء، الآية ٨٣.

(٥) سورة النساء، الآية ٦٥.

كل ذلك الرضا القلبي والتسليم العملي مهما كان المورد بالغ الحساسية والدقة. هذا. وغيرها من الآيات الصريحة المجملة والمفصلة التي جاءت لتؤكد حقيقة أن التشريع الإسلامي ينبغي أن ينطلق ويتمحور ضمن إطار المرجعية الإلهية المتمثلة في الكتاب العزيز وطاعة الرسول ﷺ وولي الأمر.

أما لماذا هذا التأكيد وما هي معطياته الإيمانية والعلمية والسلوكية؟

فهذا ما يمكن إجماله في النقاط التالية:

أولاً: تأسيسه ضمانة يكون فيها التشريع في منطلقاته وأهدافه ووسائله متحركاً ضمن دائرة الحق والعدل بعيداً عن منزلقات الهوى والمصلحة والالتقاطية والقشرية وغيرها مما قد يؤخذ على التشريعات البشرية غير الإلهية. قال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾^(١).

ثانياً: تأطير عملية الاجتهاد وحركة الاستنباط التي دعا إليها القرآن وأكدها الرسول ﷺ ضمن إطار النص الثابت لتكون القاعدة المنضبطة أنه لا اجتهاد مقابل النص بل اجتهاد في النص وضمن إطار كافة خصوصياته اللفظية والمعنوية « حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة ».

ثالثاً: إعطاء عملية الاجتهاد والاستنباط ضمانة الفاعلية والاستمرارية والهدفية لما يتميز به النص القرآني من دقة وبلاغة وسعة وشمول وعمق يجعل منه مادة ثرية وخصبة بلا حدود للمزيد من النظر والفقهاء المتجدين أبداً بحسب حاجة الأمة ومقتضيات زمانها ومكانها وأحوالها.

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٢).

رابعاً: ربط التشريع في حركته العامة وبكل مضامينه بالبعد العبادي لله والطاعة له والامتثال لأوامره ونواهيه وهو ما يضيف على التشريع الإسلامي عموماً صبغة الإلهية التي ترفعه إلى ذروة القداسة وبالتالي الإيمان به والتسليم له.

قال تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾^(٣).

الملح الثاني: بيان التشريع في أصوله العامة:

إن ملاحظة التشريع القرآني وبياناته في الأحكام الشرعية - لا أقل في (آيات الأحكام)

(١) سورة المؤمنون، الآية ٧١.

(٢) سورة النحل، الآية ٨٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٣٨.

المعروفة والمشهورة- ينتهي بالباحث المتأمل إلى الالتفات إلى أهم خصائص التشريع القرآني في منهجيته العامة، وهي خاصية تأسيس القرآن للتشريعات ضمن إطاراتها العامة وضوابطها الكلية.

وهي مفردة من منهجية عامة وشاملة يعتمدها القرآن من خلال خطابه العام. فالقرآن في تشريعاته العبادية والمعاملاتية -على حدّ سواء- لا نراه يتحدث عن تفاصيل الأحكام وفروع المسائل بمقدار ما يتحدث للأمة والأجيال عن الأصول والقواعد العامة، بمعنى أنه يتحدث عن أصول الأحكام وفروع الأصول لا عن فروع الأحكام وأحكام الفروع.

وهي سمة عامة لا تكاد تنخرم في الخطاب القرآني ضمن دائرة التشريع. ويكفي للتدليل على هذه الحقيقة الالتفات إلى الأوامر القرآنية بل وكذا النواهي مما قد تحدث عنه الآيات في الموضوعات التالية:

- آيات الصلاة.
 - آيات الصيام.
 - آيات الحج.
 - آيات الزكاة.
 - آيات البيع وما يتصل به.
 - آيات النكاح والطلاق. وغيرها.
- فإنها بشكل عام لم تلج التفاصيل واقتصرت على تأسيس أصل الفرع، ولا تكاد تذكر شيئاً كثيراً أو قليلاً من فروع هذه الأصول إلا ما ندر.
- ولا حاجة لسرد الآيات وتقريرها بعد وضوحها في الارتكاز نصّاً ومدلولاً.
- والجدير بالملاحظة أن القرآن في هذا الصدد اعتمد هذه المنهجية ضمن الإطارات التشريعية التالية:

- في تأسيس أصل الفروع والفرائض.
 - في بيان علل الأحكام وحكمها.
 - في إجاباته عن بعض الأسئلة الملحة في زمن نزول آياته.
- ولا شك في أن هذه الصبغة (الخصوصية) في المنهجية القرآنية فيما يتصل بالتشريع الإسلامي تجعل من الخطاب القرآني ومضمونه في هذا الصدد متصفاً بالسعة والشمول والمرونة، بالإضافة إلى كونها محفزات للبحث والتدبر والتفقه. وهي أبرز حيثيات حالة التكامل المعنوي بين الكتاب والسنة لما هو معلوم من دور السنة في تفصيل المجل وتقييد المطلق وتخصيص العام وما أشبه ذلك من حالات التأكيد والتأسيس التشريعيين.

الملح الثالث: ربط التشريع بالقيم العامة (التعليلات - الحكم - المقاصد العليا)

إن الدين عقيدة وشريعة ونظام حياة.

وهي حقيقة واضحة المعالم والملاحج لكل من سبر معاريض النصوص الدينية (الكتاب والسنة)، وأعمل فيها الفكر والنظر، وحاول أن يفهمها على وجهها بالمنهجية العلمية في الدراية والبحث.

وسمة الشمول هذه في تركيبة الدين تجعل منه حقيقة إلهية واحدة ومتفاعلة، أي أنه في مجموعه شيء واحد غير قابل للتجزئة والتبعيض، بالإضافة لما بين هذه الأجزاء من متانة التفاعل وعمق التأثير المتبادل فيما بينها.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(٢).

لذا ومن هذا المنطلق وجدنا الدين الإلهي وحدة موضوعية واحدة متماسكة ومنسجمة ومتفاعلة وغير قابلة للتجزئة والتبعيض. ومن أظهر تجليات هذه الحقيقة ما نجده من علاقة وثيقة قائمة بين التشريع الإسلامي وما يدعو إليه الإسلام والقرآن من قيم عليا هي في مجموعها منطق الفطرة التي جبلت عليها الطبيعة البشرية الأصلية.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

فالقرآن الكريم عند حديثه عن التشريع الإسلامي لا يكتفي بالتحريك -بعثاً أو زجراً- نحو الطاعة والامتثال من خلال الأوامر والنواهي الشرعية فحسب، بل فيه حرص شديد ومنهجية ثابتة على أن يجلي تلك العلاقة الصميمية القائمة في عالمي الاعتبار والتكوين بين التشريعات العبادية والمعاملاتية، وما ينبغي له السيادة والتجسيد من قيم الفضيلة والخير والصلاح.

فهو على سبيل المثال لا الحصر: يربط الصلاة (الفريضة - التشريع) بما لها من آثار قيمية على الفكر والقلب والسلوك فيقول تعالى:

﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾^(٤).

ويربط الإنفاق والالتزام بإخراج الحقوق المالية الشرعية بتزكية النفس وتقويم الإرادة

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩.

(٢) سورة الشورى، الآية ١٣.

(٣) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٤) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

وبناء الشخصية فيقول تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

وهكذا الحال في بقية الموارد - أوامر ونواهي - مما قد وردت به الآيات القرآنية. وهكذا تتجلى هذه الحقيقة (حقيقة ربط الخطاب القرآني بمنظومة القيم العليا والمقاصد الأساسية) من خلال الخطاب القرآني الذي لا يكتفي بهذا المقدار من الأسلوب التأكيدي على هذا الربط المباشر بين التشريعات وما تنطوي عليه من علل وحكم ومقاصد وآثار موضوعية خاصة وعامة، بل وجدنا القرآن بالإضافة إلى ذلك كله يجعل هذه القيم موضوعاً أو متعلقاً لأوامره ونواهي، أي للحكم الشرعي الذي جعله عنوان الطاعة ورمز الانقياد وبه تتحقق العبودية والتسليم.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٢).

فالآية الكريمة وغيرها كثير في القرآن أمرت بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهت بشكل مباشر وصريح عن الفحشاء والمنكر والبغي، وجميعها مما يُتسالم عليه من أنه من معالم الدين ومقاصد الشريعة السمحاء.

وليس من شك في أن هذه الحقيقة الجليلة تشكّل أحد الملامح العامة للمنهجية القرآنية في التشريع الإسلامي، حيث ربط الخطاب القرآني فيما يتصل بالتشريعات القرآنية بين هذه التشريعات وما لها من آثار قيمية على شخصية الفرد والمجتمع والأمة.

الملح الرابع: الدعوة المفتوحة إلى الاجتهاد وممارسة الاستنباط في حدود النص الديني:

إن المنهجية القرآنية في إطار حديثها عن الأحكام الشرعية لم تكتفِ بما قد سبق الحديث عنه من بيان بعض أصول فروع الأحكام ووضعها ضمن قواعد عامة، وربطها بالقيم العليا ومقاصد الشريعة الغراء، بل ذهب القرآن في منهجيته تلك إلى أبعد من ذلك بكثير عندما دعا من خلالها وعلى ضوء آياته إلى إعمال العقل والنظر وممارسة الاستنباط ورفع مستوى الاجتهاد إلى أعلى درجاته ومراتبه. وعندما نفتح دائرة هذا البعد في المنهجية القرآنية نجد أن القرآن الكريم قد أكد الحقائق التالية:

أولاً: إن القرآن دعا إلى الاجتهاد وأبقى دعوته تلك مفتوحة في عمقي الزمان والمكان متفاعلة أبداً مع مستجدات كل مرحلة ومتطلبات كل واقع. قال تعالى:

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٢) سورة النحل، الآية ٩٠.

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

وهي دعوة صريحة في التأكيد على ممارسة الاستنباط للأحكام وجعل المتقنين لها هم المرجعية فيها. وهل حقيقة الاجتهاد في معناه الاصطلاحي إلا الاستنباط للأحكام الشرعية من مظانها المعهودة.

ثانياً: حدّد القرآن دائرة الاجتهاد والمقصود به في هذه الآية عندما دعا إلى التفقه في الدين، فالاجتهاد عملية عقلية منضبطة يراد لها أن تتحرك ضمن اطار الدين ومصادره وثوابته وبالتالي فإن الاجتهاد ليس عملية عشوائية لا موضوع لها ولا حدود لكي تتحرك في المطلق بل إن الدائرة هو الدين فالاجتهاد في الدين وليس مقابل الدين وبالتالي فإن حكمة الاجتهاد المعرفة بحدود الدين وشريعته

ومن ثم الالتزام العملي الكامل بها. قال تعالى: مما جاء في آية النفر: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾.

فالاجتهاد هو التفقه في الدين لا من خارجه.

ثالثاً: وإلخارج عملية الاجتهاد من دائرة احتمال العسر والجرح جعل القرآن من خلال منهجيته العامة في التشريع عملية الاجتهاد بعهدة طائفة (جماعة) من المؤمنين يتصدون لها ويقومون بأعبائها بعد أن يوفروا في أنفسهم شروطها ومتطلباتها المعرفية والمنهجية والسلوكية.

وفي هذا دعوة قرآنية صريحة أو ضمنية للتخصص في (فقه الدين) وفهمه فهماً عميقاً يتجاوز القشور، وفيه ضمانات لعمق الاجتهاد وسلامة الفهم فيه، وتحري (الأقرب حجة) مما قد ينسب للدين وشريعته. قال تعالى:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٢).

رابعاً: إن المنهجية القرآنية في سياق تأكيد الاجتهاد وأهميته ومعطياته تجعل منه مصدراً لشرعية الرجوع إلى المجتهد وأخذ الأحكام ومعالم الدين منه، بوصفه حلقة الوصل ذات الضمانة من كل جهالة وضلالة وانحراف ديني. فلازم الأمر بالاجتهاد والتفقه ونيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية هو الأخذ عن المجتهدين والتقيد بما يتوصلون إليه من حجج في أحكام الشريعة. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا

(١) سورة النساء، الآية ٨٣.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٢.

أَهْلَ الدُّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾. وأهل الذكر بعد الأنبياء والأوصياء مصداقاً هم من يشكلون امتداداً لهم في الاعتقاد والمعرفة بالحدود والشرعية، وليسوا هم إلا الفقهاء في الدين ممن توافرت فيهم ملكة الاستنباط والفهم العميق للنصوص الدينية.

إن المنهجية القرآنية التي تجمع هذه المفردات الأساسية وتصرها في بوتقة واحدة هي الدعوة إلى الاجتهاد والأخذ عن المجتهدين، لتكشف لنا بما لا مجال فيه إلى الشك بأن القرآن الكريم قد ارتقى -في تقديسه للعقل وتكريمه للمعرفة والفقه- أعلى درجات التقديس والتكريم؛ فلقد نهت المنهجية القرآنية إلى العقل بدعوتها إلى التعقل وطلب العلم والمعرفة، وجعلت التفقه في الدين فريضة ومحور الالتزام الواعي به، والتمسك بشريعته الغراء. إن الاجتهاد في المنهجية القرآنية -بوصفه أحد أبرز مرتكزاتها بل ركنها الركين- هو أكثر من ضرورة وضمانة؛ فهو عنوان الوعي الديني ورمز التحرر من التقليد والوقاية من الجمود والتحجر، كما أنه ينبوع الصافي والرافد الثر الذي يمكن للأمة وأجيالها المتعاقبة أن تنهل من عذبه البصيرة الواضحة في دينها، والمعرفة الصائبة بمفرداتها، إزاء ما يواجهها من صعوبات الحياة وتحدياتها ومستجداتها من حوادث جارية ومجاري أمور.

الملح الخامس: بيان الأحكام الشرعية من خلال الوقائع الجارية:

إن من الحقائق التاريخية المسلمة في كتب التاريخ والتفسير والفقه أن الآيات القرآنية نزلت في -مستوى التبليغ- نجومياً بحسب الوقائع المتعددة والأحداث المختلفة والأزمنة المتفرقة؛ فلم يبلغ القرآن للأمة والناس دفعة واحدة بل امتدت الفترة الزمنية لنزوله لتبلغ ثلاثاً وعشرين سنة هي -فعلاً- مجموع مدة تبليغ الرسالة الإسلامية من قبل نبي الإسلام ﷺ. وبطبيعة الحال لا يُستثنى من ذلك شيء من الآيات القرآنية بما فيها الآيات الدائرة حول محور التشريع والأحكام الشرعية.

ويكفي إطلالة سريعة على بعض آيات التشريع الإسلامي في القرآن الكريم لتكشف لنا هذه الحقيقة في أوضح صورة. وإليك بعض النماذج الواضحة جداً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (٢).

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (٣).

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ

(١) سورة الأنبياء، الآية ٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

تَفْعِمَهُمَا ﴿١﴾.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ﴿٢﴾.
﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ ﴿٣﴾.
﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ ﴿٤﴾.

وهي في جملتها أدلة وشواهد على ثبوت حقيقة أن المنهجية القرآنية في بيانها للتشريع الإسلامي تحرص على أن يكون ذلك من خلال ما يستجد من وقائع وموضوعات ومجاري أمور.

وفي هذه المنهجية إلفات نظر إلى جملة الحقائق التالية:
أولاً: إن التشريع الإسلامي من خلال ملاكاته وأحكامه ومعطياته إنما جاء لكي يلبي الحاجات الواقعية والموضوعية التي قد تعترض طريق وحياء المجتمع والأمة.
وبهذا تتجلى بوضوح للباحث في التشريع الإسلامي على ضوء الآيات القرآنية سمتا (الواقعية) و(المرونة) اللتان تتميز بهما الشريعة الإسلامية في خطوطها العامة وفي مجمل تفاصيلها.

وعليه فإن التشريع الإسلامي في المنهجية القرآنية يتفاعل مع كل الظروف المستجدة فيستجيب لها ويقومها من خلال المناسب من الأحكام والوظائف وكل في موره.
ثانياً: إن هذه المنهجية القرآنية في بيان الأحكام ليست حالة أو مرحلة تاريخية قد اقتضتها الظروف الموضوعية للدعوة والرسالة باعتبار أنهما كانا في مرحلة النشوء والانطلاق.

بل هي منهجية إصيلة في التشريع نفسه الذي يراد له دائماً وأبداً أن يكون مستجيباً لمتطلبات (الواقع) وحاجات (الزمان) المتجددين.

وكم سيكون لهذه الخصوصية في المنهجية القرآنية في بيان الأحكام الشرعية من أثر كبير على الاجتهاد وتطوير مناهجه وقدرته على مواكبة كل جديد.

ثالثاً: إن هذا العنصر في المنهجية القرآنية العامة في التشريع يلفت أنظار المجتهدين والممارسين للاستتباط إلى أن عملية الاجتهاد ينبغي أن تتحرك ضمن إطار منهجية الأولويات في تناول الموضوعات الخارجية التي تشكل بدورها محلاً ومجرى للأحكام الشرعية والوظائف التي يمكن أن تقوم مقامها.

ولا ريب في أن هذا التوجه سيجعل من عملية الاجتهاد ومهمة الفقهاء حقيقة موضوعية

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٣) سورة المائدة، الآية ٤.

(٤) سورة النساء، الآية ١٧٦.

تنبثق من صميم الحاجات الضرورية والماسة كموضوع خارجي من جهة وتعود إلى تلك الحاجات في صورة استنباط حكم شرعي مناسب أو وظيفة شرعية مناسبة من جهة أخرى. إن حفظ منطق الأولويات في الاهتمام العلمي والعملية في أفق الاجتهاد من شأنه أن يجعل من عملية الاجتهاد عملية أكثر انسجاماً مع طبيعة التطوير والتجديد اللذين يشكّلان بدورهما ضمانات الحيوية والتنوع في فاعلية الاستنباط من قبل الفقهاء المثارين.

الملح السادس: وضع التشريع الإلهي ضمن سياقه التاريخي (شرع ما قبلنا):

تشكل الرسائل الإلهية في تاريخ البشرية في منطلقاتها وأهدافها حقيقة ربانية واحدة يكمل اللاحق منها السابق على طريق تحقيق المصالح الواقعية لحياة كريمة وآمنة وحرّة ينعم بها الإنسان على ظهر هذا الكوكب. هذا. ولكنها في أساليبها المعتمدة وآلياتها القائمة قد تختلف باختلاف متطلبات الواقع ومقتضيات المرحلة الزمنية لكل أمة وجيل.

وهو ما يتفق مع منطق التاريخ في طبيعته المتغيرة والمتحولة (الضرورة). والدين الإسلامي من خلال الآيات القرآنية جعل الإيمان بالرسالات الإلهية جميعاً جزءاً من الإيمان الذي يدعو إليه بل وعلامة من علامات المؤمنين الصادقين في إيمانهم. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(١). بل ومنع وحدّر من التفريق بين الرسائل الإلهية في الموقف الإيماني منها والتصديق بما جاء به القرآن عنها. قال تعالى:

﴿أَمَنْ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(٢). ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٣).

وإلى جانب هذه الحقائق كلها وجدنا القرآن الكريم في منهجيته العامة في التشريع الإسلامي يحدثنا عن بعض التشريعات الإلهية في الأمم السابقة في صورة مجملة ومفصلة لحكم ومقاصد قرآنية لا تحتاج إلى مزيد تأمل وتدبر لكي نتعرف عليها وهو ما عرف لاحقاً بين علماء الكلام والأصول والفقه بـ(شرع ما قبلنا) وعلى الرغم من أن الشريعة المحمدية قد نسخت شرائع الرسائل الإلهية إلا أنه نسخ في الجملة، بمعنى أنه لا منفاة

(١) سورة البقرة، الآية ٤.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٨٤.

بين ثبوت النسخ وبقاء بعض تلك الأحكام في شرعنا سارية المفعول. من ثم قال المحقق الأردبيلي في كتابه (زبدة البيان): «ونسخ شريعة نبينا ﷺ شريعة من قبلنا لا ينافي إثبات بعض أحكامها لأن المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع»^(١).

وبعبارة فنية هو نسخ في الجملة لا بالجملة.

ولكن السؤال ما هي حكمة التأكيد على هذا المعلم من معالم المنهجية القرآنية في الخطاب القرآني فيما يتصل بالتشريع الإسلامي؟
ربما تجلّت الحكمة في الحقائق التالية:

أولاً: تأكيد وحدة أصول الشرائع الإلهية وأنها تنتهي إلى أصل واحد أصيل لا ريب فيه ولا اختلاف في مبادئه. قال تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢).
وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^(٣).
﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾^(٤).

ثانياً: إلى جانب وحدة المنهج الإلهي في تحقيق الطاعة والانقياد لله تعالى - وهو ما يشكل الأصل الأصيل في الرسالات الإلهية كافة باعتباره سبيل التكامل الروحي والإنساني - ثمة جانب آخر ربما اختلفت الرسالات الإلهية في بعض تفاصيله لأسباب موضوعية وتاريخية ترتبط بوحي الإنسان وما هو عليه من مستوى في النضج المعرفي والحضاري. وذلك هو الجانب التشريعي في بنية الرسالات الإلهية فهي تتوحد في المنهج العام ولكنها تختلف في بعض التفاصيل القانونية والتشريعية وهي من الحقائق الواضحة.

وبالتالي فإن الحديث عن تلك الشرائع من خلال الآيات القرآنية فيه تنبيه على هذه الحقيقة. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^(٥).

(١) المصدر ص ٧٤-٧٥.

(٢) سورة النساء، الآية ٨٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٩.

(٤) سورة الشورى، الآية ١٣.

(٥) سورة المائدة، الآية ٤٨.

ثالثاً: إن التشريع الإسلامي في الخطوط العامة لأحكامه وتفاصيله ليس شيئاً خارجاً عن السياق العام لما كانت تنتظم فيه وتتحرك من خلاله الرسالات الإلهية، بل إنها في كل منطلقاتها وأهدافها وتطلعاتها تتفق مع ما كانت تتطلع إليه وتعمل من أجله تلك الرسالات، من بناء للعقيدة الصحيحة القائمة على مبدأ التوحيد، وإقامة العدل، وسيادة الحق، وضمان الحريات في إطارها الفطري والإنساني. قال تعالى:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

هذه أهم الملامح العامة للمنهجية القرآنية في التشريع الإسلامي تم عرضها من حيث الإجمال والتفصيل بحسب ما لها في نظرنا من أهمية وتأثير وإفادات نظر، وذلك كله على ضوء الآيات القرآنية التي تحدثت بشكل مباشر وصريح عن الأحكام الشرعية في أصولها التأسيسية، وهو وإن أمكن تسطير الأكثر من هذا من حيث العدد إلا أننا قد اكتفينا بهذا المقدار لضيق الوقت ومحدودية الفرصة.

وللمزيد من الفائدة وقع الخيار على إلحاق مجموعة مهمة من العناوين والحقائق التي تم اصطيلادها بالتدبر والتأمل في آيات الأحكام لتكون ملحقاً بالأفكار الأم التي قد تم استعراضها فعلاً فيما سبق.

* ربط الأحكام الشرعية بما لها من آثار وضعية على شخص المتمثلين أو نوعهم من قبيل قوله تعالى:

﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾^(٢).

* شمول لغة (إياك أعني واسمعي يا جارة) لآيات وحقائق التشريع الإسلامي بما يفيد التأكيد والتحريض على الطاعة والامتثال، وذلك من قبيل قوله تعالى:

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾^(٣).

* التأكيد على كيفية الامتثال وعدم الاقتصار على الأمر به فقط أو الامتثال له وذلك كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(٤).

* ربط التشريعات الإلهية في القرآن بالزمان وهو ما يضمن لها الانضباط والاستمرارية وتحويلها إلى مفردة ثابتة في البرنامج الخاص أو العام.

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

(٣) سورة طه، الآية ١٣٢.

(٤) سورة المؤمنون، الآية ٢.

قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (١).

* توفير ضمانات في مستويات من الأمر هي دون الأوامر الوجوبية بغية المحافظة على الالتزام بالتشريعات والاستمرار على أدائها بكل فاعلية وتركيز ودون تساهل أو تكاسل كقوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (٢). فهي مما قد استدلت بها على استحباب فعل العبادات - وهي أهم ضروب التشريعات في القرآن - في أول أوقاتها (٣).

* لا يكتفي المنهج القرآني في التوجيه إلى الالتزام بتفاصيل التشريعات الإلهية ببياناته في هذا المجال، بل إنه يؤكد بشكل أساسي على ضرورة تحقيق روح التقوى في القلب بوصفها الجامع بين مفردات التشريع الإسلامي. قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٤). ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ (٥). ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (٦).

* شمولية وسعة دائرة المنهجية القرآنية في البيانات التشريعية بما يعم الشكل والمضمون وعدم الاختصار على أحدهما دون الآخر. قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (٧). * ربط العبادات بالمعاملات (السلوك العام) لما بينهما من علاقة تكاملية في مستوى التشريع والتربية والمقاصد العليا. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٨).

* ربط التوجهات التشريعية (أوامر ونواهي) بالجوهر الإنساني، أي بواعث الإنسان وصميم إرادته، بحيث تتمحور الأعمال الصادرة منه حول قيمة الإخلاص والنية المخلصة.

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٨.

(٢) سورة الحديد، الآية ٢١.

(٣) انظر زبدة البيان ص ١٠١ آية ٢١.

(٤) سورة التغابن، الآية ١٦.

(٥) سورة الأعراف، الآية ٢٦.

(٦) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٧) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٨) سورة الحج، الآية ٧٧.

قال تعالى:

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١).

* وضع التشريع في نتائج الامتثال به ضمن دائرة الآخرة ويوم الجزاء لما في ذلك من ربط الحاضر بالمستقبل وخلق المحفزات وربط المكلفين بعالم الغيب (الشهود بالغيب) قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

* اعتبار (التراضي) بين الأطراف في المعاملات التجارية عنصراً أساسياً ومركزياً في صحة تلك المعاملات وإمضاءها. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣) □

(١) سورة الأعراف، الآية ٢٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ١١٤.

(٣) سورة النساء، الآية ٢٩.

● إصلاح الديمقراطية

■ آية الله السيد هادي المدرسي *

لاشك أن الديمقراطية تطور مهم في النظام السياسي العالم، بالمقارنة مع كل من (الاستبداد) و(الفوضى).
الآن أن ذلك لا يعني أن الديمقراطية بشكلها القائم، هي أفضل أنواع الحكم، أو أنها الشكل النهائي الممكن لتنظيم أمور المجتمعات، كما يعتقد بعض المتطرفين.
فالديمقراطية إذا لم يتم إصلاحها فإنها سوف تستمر تعاني من عمليات الاختناق بأمراضها ومشاكلها حتى تتحول إلى إطار غير إنساني، ونظام هو مزيج من الاستبداد والفوضى، في حين أن المطلوب أن يكون مزيجاً من التعددية والنظام.
ولابدّ هنا من الإشارة إلى أن جذور الفساد في الديمقراطية قديمة، لأنها أساساً وُلدت وهي تحمل في ذاتها الكثير من بذور الشر، فالديمقراطية هذه لم تولد في أحضان العدالة، وإنما وُلدت في أحضان الظلم. فديمقراطية أثينا -وهي التي يعبر عنها بأهم الديمقراطيات- والتي أنشئت في القرن الخامس قبل الميلاد في عهد (ديريلي كليس) ضمت هذه الديمقراطية ألفي مواطن (حرّ) كان لهم حق الرأي، ولكن حرمت مائة وعشرة آلاف من العبيد من حقوقهم، ومن إبداء آرائهم، وهكذا فإن هذه الديمقراطية كانت مشبعة، يوم ولادتها، بروح الاستبداد، أي أن حق إبداء الرأي كان مضموناً لألفي شخص فقط، في حين حرم من ذلك مائة وعشرة آلاف.

* مفكر إسلامي - العراق.

وأشكال الديمقراطية الأخرى التاريخية تركز على الوهم والخداع نفسيهما.. فميثاق استقلال الولايات المتحدة ينادي بالمساواة بين البشر، ولكنه حافظ على نظام العبودية والرق لمدة قرن ولم يتخلَّ عن نظام العبودية إلا بعد الحرب الأهلية، أما التمييز العنصري تجاه السود فقد استمر قرنين من الزمن.

وأيضاً فإن الدستور الفرنسي الأول يعلن في الديباجة التي هي عبارة عن إعلان حقوق الإنسان والمواطن بـ«أن البشر كلهم يولدون أحراراً ومتساوين في الحقوق». ولكن هذا الدستور نفسه يستثني في مواده ثلاثة أرباع المواطنين الذين أعلنوا كمواطنين غير فعّالين، وحرّموا من حق الاقتراع.

وفي زمننا المعاصر هذا نجد نموذجاً مماثلاً لتلك الديمقراطيات في «ديمقراطية» إسرائيل التي يتشدق بها الغربيون، باعتبارها واحة الحرية في صحراء الاستبداد. هذه الديمقراطية أيضاً حدّد قانون المواطنة باليهود وحدهم، فقانون «العودة» وهو أساس قيام دولة إسرائيل، يحدد الانتماء اليهودي شرطاً لحق العودة بأن يولد الفرد من أم يهودية أو يعتنق الديانة اليهودية. وهو بذلك يستثني كل العرب منه.

وحسب هذا القانون فإن من حق من لم ير فلسطين في حياته من اليهود أن يعود إلى إسرائيل، ويصبح مواطناً له كامل الحقوق، ولكن العربي المسلم الذي هجرته إسرائيل من أرض آبائه وأجداده، والذي لا يزال يحتفظ بمفتاح بيته في جيبه لا يحق له أن يعود. إنه معيار الدّم والتمييز العنصري وما ينتج عنها من أنواع التمييز.

هذه ليست سوى مثال من أمثلة الديمقراطية المزيفة، ففي إسرائيل يتمتع اليهودي بالديمقراطية لكي يمنع غيره منها، وفي أثينا أيام (بركلي) كانت الديمقراطية تعني ديمقراطية المواطن، وليس ديمقراطية الوطن الذي يضم الرعايا والعبيد والنساء، أما ديمقراطية الآباء المؤسسين في الولايات المتحدة فكانت ديمقراطية البيض، لا ديمقراطية الزنوج. وفي إعلان حقوق الإنسان المذكورة أعلاه المالك وحده المواطن.

وتصبح الديمقراطية السياسية وهماً، فلا تطال الاقتصاد والثقافة، ففي الديمقراطيات المسماة بالليبرالية تبقى الملكية الاقتصادية محصورة في المؤسسة، حيث لا يقبل أرباب العمل بأي مشاركة للموظفين في اتخاذ القرارات حول التوجه والتنظيم وتوزيع ثمار المؤسسة، وفي هذا النوع من الديمقراطية يتزايد عدم المساواة بتزايد ثراء قطب واحد في المجتمع. ففي فرنسا مثلاً كان سنة ١٩٩٠م عشرة بالمائة من الأغنياء يتقاسمون ٥٤٪ من ممتلكات الشعب، وخمسين بالمائة ممن هم أقل ثراء كانوا يتقاسمون ٦٪ منها.. هذا هو بيان الديمقراطية الليبرالية في شقها الاقتصادي.

ومثل هذه الديمقراطية التي تؤدي إلى موت قسم كبير من الشعب بسبب الجوع والعوز والمرض، بينما يتمتع الأقلية بأكثرية الثراء، هل يحق لها أن تدعي أنها النموذج

الديمقراطي الأفضل بعد الآن؟

هل شهد التاريخ أرسنقراطية اقآصاءة وثقافية أكثر شراسة من هذا الواقع؟ إن النأآة الأولى والأخطر لاحتكار الأقلأة للثروة -حتى في النظام الديمقراطي- هأ استألاء هؤلاء على مؤسسات الإعلام والثقافة، ومعارض الرسم، والإنتاج السأناأأ، وأأ شأ من هذا القبأل، أأ احتكار «الأمقراطية»، وممارسة كل أنواع الاستأداد والأأمأز العنصرأ في ظلله.

فمؤسسة التلفزيون القاءرة على تسأط الأضواء على طائر صأفر، محاصر فوق شأرة في غابات الأمزون، لا تسأط أن تذكر الألوف من الذأن أقتلون بالعمد بالسلاح مثل أولئك الجنود الذأن دفنوا أأأاء في حرب الخأأ الثانية.

إن التلفزيون قادر على القضاء على الرأأ العام الأأأأأ، هذا الرأأ الذأ لا أأون للأمقراطية وأود دونه، إذ أأف أأكون الرأأ ما دام الإعلام الذأ أأأعه، منأازاً؟. إن وسائل الإعلام قاءرة على أأأأ ما أأبو إأله من أأف وراءها، من آلهة المال والسأطان، وهأ مجرد وسألة لآهأئة الآهأزات السأاسأة الضرورة للأنظمة الاستأدادأة.

وهكذا فإن الاقتراع العام لم أعد ضمانة للأمقراطية. وهو لم أأكن كذلك قط في تاريخه.

إن الاقتراع في الأمقراطية الغربأة أأأ نأأة الأوأه، ولو لم أأكن هنالك أوأه فربما كان الاقتراع العام أأثل رأأ المقترأأ، ولكن أأأما أأون الأمقراطية (شاقولأة) أأ مأدة نأأأها سلفاً -على طرأة أمقراطية الصأن- وأأون الأسماء قد أألفت للمقترأأ من قبل، ولا أأأأ لهم أأار إلا أن أأوموا بعملأة شكلأة، أأ مجرد وضع تلك الأسماء المأدة لهم مسبقاً في صنادأق الاقتراع.. أو على الطرأة الغربأة أأأ أأون كل شأ أأهزاً مسبقاً عبر الإعلام، عندما أأون الاقتراع كذلك فأأ أأمة أأون للأمقراطية؟.

أأأست تلك الأمقراطية هأ الأأ أأأ بـ(نابلأون) إأأ الحكم، أأأ حصل في استفتاء شعأأ على أأوأأ عام؟.

وأأأست هأ الأأ أأأ بـ(أهألر) إأأ الحكم في أأأأأ؟ وأأة ثقة أأأأ لنا في هأه الأمقراطية بعد ذلك؟.

إن (هألر) لم أأصل إأأ السلطة بواسأة انقلاب عسكأأ، بل بطرأة أمقراطية، وعبر أأوله على غالبأة آراء شعبه، وهو الشعب الذأ أوصف بأنه أكثر شعوب العالم ثقافة، ولكن سأطرة وسائل الإعلام على العقول لم أأكن قد أأقت لهم أأاراً أأر ذلك، أأاماً كما هو الأمر بالنسبة إأأ إأأأأأ في زمن (موسأأأأأ).

وهكذا فإن الاقتراع العام ليس ضماناً في وجه الاستبداد، والتزوير، كما أنه ليس ضماناً في وجه الظلم و التدمير.

ثم لابد هنا من الحديث عن (حرية السوق) كما يبشّر لها الغربيون باعتبارها من ثمار الديمقراطية، فتلك هي الأخرى من الإكذوبات المفضوحة التي زرعتها وسائل الإعلام في عقل الرأي العام، وأجازت من أجلها فرض القوانين وانتهاك الديمقراطية.

وهكذا كانت الحال في (تشيلي) في عهد (بينوشيه) حيث كلفت قوى الدولة القمعية بالقضاء على أي عائق يقف أمام تخصيص السوق، ومن أجل ذلك قام (بينوشيه) بالانقلاب على الدولة، وبقي فيها طويلاً بفضل مساعدة الديمقراطية الغربية المباشرة له. واليوم تأكدت نظرية إلحاق الديمقراطية بحرية السوق وهي نظرية السياسة الأمريكية؛ فقد أعطى (جورج بوش)، الرئيس الأمريكي السابق، إلى لجنة حقوق الإنسان في (جنيف) تحديداً لهذا بقوله: « نؤيد الديمقراطية للشعوب كلها » وأضاف: « لأنها الإطار السياسي للرأسمالية، والديمقراطية الرأسمالية سترتمي في التجارة معنا، وستقدم نفسها سوقاً، وهذا ما سيسمح لنا بمساعدة نظامها القريب من نظامنا ».

أي أنه يريد الديمقراطية لكي تولّد له سوقاً للتجارة وللمبادلة الاقتصادية، ومن ثم لربح الرأسمالية وأصحابها.

لا يمكننا إذن تصور خلاصة للديمقراطية، وأحادية السوق، والسياسة الأمريكية الخارجية أكثر بساطة من هذه الخلاصة التي ذكرها الرئيس الأمريكي السابق.

ثم إننا نرى في شرق أوروبا الميل إلى فرض حرية السوق على حساب الديمقراطية. فأمام ارتفاع الأسعار وتزايد البطالة ومساوئ تحرير السوق أعلن (ليش فاليسا) في تاريخ ٢١ نوفمبر ١٩٩١ م قائلاً: « بولونيا بحاجة إلى حكم قوي، إلى نوع من الدكتاتورية الاقتصادية »، وكذلك الأمر في روسيا فقد قرر (بوريس يلتسن)، لتسريع إرساء الرأسمالية، أن يضايق الصحافة، وأن يجمع سلطة الرئيس، ورئيس الوزراء في يده، فحصل على السلطة المطلقة فاستأثر بالحكم بواسطة المراسيم، حتى أنه أخذ يصدر المراسيم التي تناقض الدستور، ثم ضرب مبنى البرلمان بالدبابات، فأيدته الديمقراطيات الغربية كلها. هذا هو نموذج الديمقراطية.. وثمرتها: حرية السوق.

أما في خارج روسيا أي في الغرب فليست تعددية الأحزاب إلا نوعاً من أنواع الخداع.. فهل من تعددية في الولايات المتحدة؟!

كم حزباً تجد هناك؟ وكم شخصاً يترشح عادة في كل دورة رئاسية؟ دائماً هنالك حزبان فقط يتحكمان في مصير الولايات المتحدة، ودائماً هنالك شخصان فقط لرئاسة هذه الدولة! ولذلك فإنه عندما أعلن (روس بيرو) ترشيحه اعتبروا ذلك مجرد نكتة سياسية، باعتبار أنه لن يسمح لشخص خارج إطار الحزبين، الجمهوري

والديمقراطي، بأن يترشح للرئاسة.

أية ديمقراطية هذه التي لا يمكن لأحد أن يترشح إلا عبر هذين الحزبين؟ وبشرط أن يكون صاحب الملايين، أو مدعوماً من أصحاب الملايين حتى يتمكنوا من تسويقه إعلامياً وبيعه للناس.

والسؤال هنا هو: لماذا تحتاج الديمقراطية في الاقتراع العام إلى مبالغ طائلة من الأموال للإعلام؟

أليس معنى ذلك هو صرف الأموال لكي ينتخب الناس شخصاً محدداً عبر تزيين صورته؟ تماماً كما يفعل أي دكتاتور في العالم الثالث، من تلصيق صورته هنا وهناك وإقامة مهرجانات التأييد؟

إن الغريب هنا أنك لا تجد فرقاً كبيراً بين برنامجي الحزبين الجمهوري، والديمقراطي في الولايات المتحدة الأمريكية، بحيث إنك لو غطيت عنوان الحزب، وأعطيت البرنامج لأي شخص، فمن شبه المؤكد أنه لا يستطيع أن يميز لمن يعود ذلك من الحزبين؟ إنهما معسكران يمثلان حزب المال الواحد، في غياب الأحزاب الشعبية الحقيقية.

وفي الواقع فإن الناخبين الأمريكيين يدركون هذه الحقيقة فهم يعبرون عن عدم اكتراثهم بصراع كل من الفيل وهو شعار «الجمهوريين» والحصار شعار «الديمقراطيين» بامتناعهم عن الاقتراع الذي يقاطعه أكثر من ثلثي الناخبين لا سيما المحرومين منهم. وهكذا فإن المرشح الذي يفوز على خصمه ببضعة أصوات ينتخب بنسبة ١٥٪ من الناخبين المسجلين فقط.

ويحدث الشيء نفسه في أوروبا.. ففي فرنسا، منذ أوائل الجمهورية الثالثة ولغاية آخر الجمهورية الخامسة، اعتاد الناس على رؤية تحالف يساري ينهى التشريع بتحقيق برنامج اليمين!

ترى أية ديمقراطية حقيقية هذه؟..!

إن مثل هذه الديمقراطية كانت دوماً تمويهاً لسلطة أقلية من الأقليات، من مالكي العبيد إلى مالكي الثروات.. ومن أصحاب الألقاب إلى أصحاب المؤسسات الإعلامية. وعلى كل حال فلا يتوقع غير هذا من الديمقراطيات التي ورثت الأمراض من سوابقها، كما يرث الناس الأمراض من آبائهم، فهي توارثت أمراضها الجينية من ديمقراطية النبلاء والسادة في أثينا.

إن الديمقراطية في جوهرها الآن هي ديمقراطية الأخذ لا ديمقراطية العطاء، أي ديمقراطية أولئك الذين يملكون الثروة فيستثمرونها في النظام السياسي، حيث يكون العائد عليهم أكثر مما يستثمر أحدهم المال في إقامة مصنع للبلاط، فإنهم يستثمرون أموالهم في إقامة (دكتاتورية) مغلفة بأوراق الانتخابات، فالمقصود الأول والأخير هو زيادة الربح عبر

الحصول ليس على الأسواق والسيطرة على البضائع فحسب، وإنما الحصول على الحكم والسيطرة على الحكام أيضاً.

إنها ديمقراطية مبنية على الامتيازات، وهي ديمقراطية مبنية على العنصرية بأشكال مختلفة، فلا يزال الزواج والأقليات الدينية عنصراً دونياً في كل بلاد الغرب، ولا تزال الأقليات العرقية التي لا يحمل أبناًؤها الدم الغربي النقي، تعامل وكأنها ابنة الجارة بينما يعامل الذين يحملون الدم النقي معاملة ابن السيدة، ولا يزال للون امتياز، وللعنصر امتياز، ولذلك فإنك تجد في مراكز الحدود في الغرب بلا استثناء، عندما يمر الذي يحمل البشرة السمراء أو الدكناء أو السوداء ينظر إليه من قبل الموظفين في قسم الجوازات، كمجرم حرب، حتى وإن حمل جنسية دولة أوروبية، لأن الجنسية تختلف عن الدم، والمطلوب هو الدم النقي وليست الجنسية المنتقاة.

إن الغربيين بالطبع يعتزون بالجنسية الغربية في مقابل الجنسيات الأخرى، فلو أن حامل جنسية بريطانية تعرض للتهديد في خارج بريطانيا، فإن كل الأساطيل البريطانية تكون مستعدة للانطلاق دفاعاً عنه، لكن هذا الذي يحمل الجنسية البريطانية نفسه إن أتى من خارج بريطانيا، وأراد المرور إلى الداخل في الحدود البريطانية، وكان في جذوره يحمل الدم الشرقي، أو الدم الأفريقي، فإن التعامل معه سيتم حتماً على أساس بشرته وأصوله ودمه، وليس على أساس الجنسية التي يحملها.. فصاحب العيون الزرق والبشرة الحمراء والشعر الأصفر، لا يحتاج موظف الحدود عادة إلى التدقيق في أوراقه الثبوتية في الحدود، بل يكفي أن يبرزها من بعيد حتى يمر مع أخذ التحية له. فخضرة عينيه هي علامة دمه النقي، وكذلك بشرته، ولا حاجة إلى الأوراق الثبوتية، أما صاحب العيون السوداء والبشرة الداكنة، فلا بد من التحقيق معه والتثبت من أوراقه، مع أن كليهما يحمل الأوراق ذاتها والهوية نفسها.

ولا تزال هنالك عنصرية دينية، فبالرغم من أن الغالبية من الحكومات والموظفين والشعوب الغربية ليست ملتزمة بأصول الديانة المسيحية، ولا هي من الجماعات التي تتراود على الكنائس عادة، بل إن الرجل الغربي لا يعرف دينه إلا عند الزواج والوفاة، ولا يسمع أحد في كل خطابات الرؤساء الغربيين وفي كل مؤتمراتهم حتى مجرد اسم الله تعالى، ولا ذكر شيء من تعاليم التوراة أو الإنجيل، ولا أحد منهم يستشهد بما جاء به الأنبياء أبداً. بالرغم من كل ذلك فإنهم ينظرون إلى أصحاب الديانات الأخرى نظرة تحقير ظاهرة، وكثيراً ما يتعاملون مع المسلمين معاملة، أقل ما يقال عنها أن لا تسامح فيها، لأنهم ليسوا مسيحيين، أي أن المسيحية تُستخدم كقميص عثمان ضد الديانات الأخرى.

وقد وجدنا مثلاً لذلك في بوسنيا حيث كان يجري تطهير عرقي بشع بحق المسلمين، كما تمت إبادة عشرات الألوف من المسلمين وذبحت النساء والأطفال، على مرأى ومسمع

من الحكومات والشعوب الغربية، ولكن لم يجرِ التحرك في الوقت اللازم. وكما يقول (نيكسون) الرئيس الأمريكي الأسبق: «فإنه لو كان الذي يجري على المسلمين في (بوسنيا) قد جرى على المسيحيين أو اليهود لتحرك الغرب فوراً، ووضع حدًا لتلك المجازر في الأيام الأولى، ولكن رأينا كيف تم التعامل مع هذه القضية». ولقد تكررت العملية ذاتها في إقليم كوسوفو وكانت النتيجة ذاتها، كما جرى مثله في الشيشان على أيدي الروس، وكانت النتيجة نفسها أيضاً.

فعندما يتم قتل المسلمين وتصفيتهم فإن الغرب يتعامل مع ذلك بدم بارد، ولا بأبالية عالية البرودة، ولا تتحدث وسائل الإعلام عنهم كمسلمين إلا من باب «أنهم يستحقون ذلك» أما إذا ارتكب عربي جريمة قتل، فحتى لو كان منسلخاً عن دينه، فإن جريمته تنسب فوراً إلى الإسلام لتعميمها على كل المسلمين فيقال: «إن مسلماً قام بجريمة كذا». ولكن الجريمة من غير المسلمين لا تنسب إلى دياناتهم فلا يقال: «إن مسيحياً ارتكب جريمة». وعندما تفجر باكستان قنبلةتها النووية، ردًا على قيام الهند بذلك، فإن وسائل الإعلام الغربية تتحدث عن تلك القنبلة باعتبارها (قنبلة إسلامية) «تهدد الأمن والسلام الدوليين» ولكنها لا تتحدث عن قنبلة الهند باعتبارها (قنبلة هندوسية)، ولا عن قنبلة إسرائيل النووية باعتبارها (قنبلة يهودية)، ولا عن قتال أمريكا وأوروبا باعتبارها (قتال مسيحية).

وكذلك فإن هنالك عصابات إرهابية في أمريكا هي أخطر بكثير من أية مجموعة «إرهابية» تنتمي إلى المسلمين، ومع ذلك فإن إرهاب هؤلاء لا ينسب إلى أصولهم مثل المكسيكيين أو الفيتناميين، أو الصينيين، ولا أحد ينسب ذلك إلى الكونفوشيوسية، أو إلى المسيحية، أو اليهودية.

إن مقاومة الفلسطينيين المضطهد تفسّر على أساس أنها (إرهاب إسلامي)، لكن ما يقوم به الإسرائيليون ضد الفلسطينيين لا يفسر على أساس أنه إرهاب، ولا ينسب إلى يهوديتهم.

ولأن الديمقراطية المعاصرة مصابة بمرض انفصام الشخصية فإنها غير قادرة على التعامل مع الديمقراطيات في العالم الإسلامي، وتحبذ التعامل مع الأنظمة الديكتاتورية فيها.. وقد رأينا كيف أن الغرب وقف وراء الحكم العسكري الجزائري الذي ألغى نتائج الانتخابات البلدية، وجرى قتل أكثر من (سبعين ألف شخص)، ومع ذلك فإن الغرب حبّذ تأييد الحكم العسكري هذا، بدل التعامل مع نتائج انتخابات حرة اختار فيها الناس بملء أراذتهم رؤساء البلديات. مما يعني أن الديمقراطية الغربية غير قادرة على التعامل مع الديمقراطيات الحقيقية، وأنها تفضل الدكتاتورية عليها.

ثم إن الأوروبيين لا يفتؤون يهتمون المسلمين بأنهم غير ديمقراطيين، ولكن في كل

مكان طالب المسلمون بالديمقراطية، وحق تقرير المصير، واحترام رأي الأكثرية نجد أن الغرب كان يقف أمامهم، ويؤيد الأقليات المتحكمة على رقاب الناس، ومن ثم فإن الغرب يقف مع الدكتاتوريات القائمة، بينما يتهم المسلمين بأنهم غير ديمقراطيين.

ولنأخذ مثلاً على ذلك قضية التجربة السلمية الهادئة في تركيا ففي هذه الدولة -الخاضعة أساساً للنموذ الغربي- وهي عضو في حلف الناتو رسمياً، ومرتبطة بالغرب إقتصادياً وسياسياً، في هذه الدولة جرت انتخابات فاز فيها حزب إسلامي هادئ لا يرفع شعار تدمير الغرب، بل يطالب بعضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي، ويقبل بالعلاقة مع إسرائيل، ولم يكن يعادي بأي شكل من الأشكال الغربيين ولا المسيحية ولا اليهودية.

وهذا الحزب قاد الحكم في تركيا عاماً كاملاً، قبل استقالة رئيس وزرائه (نجم الدين أربكان) من منصبه في ١٨ حزيران ١٩٩٧. كان ناخبو هذا الحزب الذي لا يحمل حتى اسم الإسلام وإنما (حزب الرفاه)، يتحدرون كما في سائر بلدان المنطقة من أوساط متدينة، وهم من مختلف طبقات المجتمع وبينهم كما في بلدان أخرى، أعداد من أصحاب المهن الحرة والمهندسين، والكوادر، ورجال الأعمال، والمساعدين الاجتماعيين، وأساتذة الجامعات، وخريجي المعاهد العليا، وقد انتقل كثير من كوادرهم السياسيين إلى الإسلام بعد انهيار أحزاب اليسار في المنطقة. وهم من المثقفين الذين لم يمسهم الفساد خلال الفترة التي اضطلموا فيها بحكم البلاد -هكذا تقول جريدة (لوموند دبلوماسيك) الصادرة في تموز ١٩٩٧م- إنه حزب شرعي إذن، والأكثرية قبلت به، وأكثر من ذلك فإن رئيسه قبل بالنظام العلماني في بلاده، بالرغم من أنه لا يؤمن به، وقبل أن تكون الأوقاف مؤسسة رسمية، وأن يبقى اللباس الديني بالنسبة للرجال والنساء ممنوعاً، وأن تبقى كثير من الشعائر محظورة، وقبل بالتعددية للنظام السياسي، وتعاون مع الرئيسة السابقة (تانسو تشلر) وعينها وزيرة للخارجية، وكل ذلك أعطى صورة للإسلاميين لا تتعارض لا في المظهر ولا في المخبر مع شيء مما يطالب به غلاة الغربيين، وكان ديمقراطياً أكثر من اللازم، ومهتماً بشؤون العامة من الناس، حيث اهتم بإقامة المدارس، وتأسيس الجمعيات الخيرية، وإقامة المؤسسات التربوية وما شابه ذلك، أي أن توجهه الاجتماعي العام كان في مصلحة الناس، كما أن توجهه السياسي لم يكن مخالفاً للغرب.

واهتم حزب الرفاه بالمرأة، ونهض بها واستطاع أن يرفع من شأنها، في الوقت الذي كان الإسلاميون دائماً يتهمون بأنهم ضد المرأة، بل إن إحدى أهم النتائج الإيجابية لانتصار الإسلاميين في انتخابات عام ١٩٩٥م قد تمثلت في نهوض المجتمع العلماني، حيث تعلم العلمانيون من الإسلاميين، ولأول مرة، كيف يهتمون بشؤون عامة الناس، وقلدوهم في التوجه نحو التربية المتخصصة للأطفال، وحماية البيئة، وإقامة الجمعيات الخيرية من كل صنف، وقال العلمانيون حينئذ: بأنه كان علينا أن نفعل كل ذلك قبل ثلاثين عاماً.

ومع كل هذا فإن الغرب وقف بشدة ضد هذا الحزب، وأيد الانقلاب العسكري الصامت عليه من قبل المؤسسة العسكرية، وتم إجبار نجم الدين أربكان على الاستقالة، وصفق الغربيون جميعاً لهذه العودة الفجة إلى الديكتاتورية العسكرية.

ترى بعد كل هذا كيف يستطيع أن يثق المسلمون بما يقوله الغربيون من اهتمامهم بالديموقراطية ودعمهم لها؟

أليس من حق المسلمين بعد ذلك أن يعتقدوا بأن الغرب يغذي العداء ضد المسلمين من أي لون وشكل، وأنه واقع في بئرٍ حفرتها أيدي معادية للغرب وللإسلام وللمسلمين وللمسيحية جميعاً. فالبعض في الغرب هو الذي حفر بئر العداء للإسلام، وهو الذي أعلن من طرف واحد عداءه للمسلمين، قولاً وعملاً.. ومع ذلك اتهم المسلمون بأنهم يعادونه، ويحاولون تحطيم حضارته.

إن عداء الغرب للإسلام سيؤدي إلى تمزق الغرب، تماماً كما أن ظهور الإسلام أدى إلى نهضته. وتلك نتيجة نتمنى على كل حال ألا تحدث، وأن يعود الغرب إلى رشده، ويعرف أن (الاسامية) الجديدة ضد المسلمين لها نتائجها الخطيرة عليه، أكثر مما هي على المسلمين في نهاية المطاف.

* * *

إن الديمقراطية بشكل عام بحاجة إلى ترميم، حتى يمكن تعميمها في مختلف البلاد، ولتستطيع التنافس مع الديمقراطيين الحقيقيين في كل مكان، وتدافع عن مصالح الأكثرية، وليس عن مصالح الشركات الكبرى، وجماعات الضغط، ورجال المال والصولجان □

● حاكمية الدين الإلهي وإشكالية الحرية والتعددية*

■ ■ الشيخ مالك وهبي**

يفترض أن يكون مقصودنا من حاكمية الدين الإلهي ما دل عليه قوله تعالى في سورة التوبة الآية ٣٣: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾، وتكرر ذكره في سورة الفتح الآية ٢٨ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾. والآية الأولى كانت بمثابة الوعد، والثانية كانت بمثابة إعلان بدء تحقق هذا الوعد. ومن ذكر المشركين في الآية الأولى يعلم أن ظهور الإسلام على الدين كله، يعمُّ كل الثقافات والمعتقدات، فهو الظاهر عليها جميعها، فلا يختص البحث بالأديان السماوية. فالدين الإلهي الحاكم هو الإسلام، الشامل لكل الأديان كما أنزلها الله تعالى، والتي انحصرت فيما بعد بالإسلام المرسل به رسول الله ﷺ، بعد أن خرجت تلك الأديان عما رسمه مُنزلها عز وجل. وهذه الحاكمية ثابتة بمعزل عن قضية السلطة السياسية في الإسلام، وإن كانت السلطة أظهر مظاهر هذه الحاكمية. وهي حاكمية تنشأ من علاقة الله تعالى بعباده، وهي علاقة العبودية، ومن هنا تغدو إشكالية الحري والتعددية، إشكالية قابلة للحل والعلاج، إذ لا حرية ولا تعددية أمام الدين الإلهي. سواء كان المقصود بهما الحرية والتعددية على المستوى الفكري، أم على المستوى السياسي. فالإنسان

* ورقة مقدمة لمؤتمر العودة إلى القرآن، في دورته التاسعة تحت شعار: (الإسلام دين الحياة، التحديات وآفاق المستقبل)، نظمتها حوزة الإمام القائم العلمية، عقد في الشام السيدة زينب (عليها السلام)، ٢-٣/٨/١٤٣٦هـ.

** عالم دين، كاتب وباحث أكاديمي، أستاذ الدراسات العليا في الحوزة العلمية، لبنان.

فی کل شأن من شؤونه خاضع لله تعالى، یتقید بما قیده به، لا سبیل له للتملص منه. إلا أن هذه الإشکالیت ستتعقد عندما تنظر إلى القضية من منظار واقعی، ذلك أن الدین الإلهی لیس مجرد رسالۃ منزلة، بل من مقوماته الأساسیة وجود الشخصیة المرسلۃ، والهادیة، هی الشخصیة الّتی ستجد الدین وتكون المعبرۃ عن حقیقته الكاملۃ، ومن هنا سیکون الفرق کبیراً بین أن یکون المحقق لتلك الحاکمیت معصوماً نبیاً مرسلأ، أو إماماً هادیأ، و بین أن یکون المحقق لها شخصأ غیر معصوم، سواء الحاکمیت علی الفکری والفقهی، الّتی تكون عادة بید الفقهاء، أم الحاکمیت علی المستوی السیاسی، الّتی تكون عادة بید ولایة الأمر الفقهاء.

وهذا ما یحتاج إلى کثیر من التوضیح:

لقد خلق الله الإنسان مفطوراً علی قابلیات کثیرة وغرائز متعددة، منها غریزة الحرية، وشأن الغرائز دائماً جذب المرء نحوها، فلو خُلّی المرء وغریزته لفضّل الحرية المطلقة، ولرفض أي سلطة تحدّ من حریته تکوینیة كانت تلك السلطة أم تشریعیة، ودینیة كانت أم دنیویة، سواء علی مستوى السلوك أم علی مستوى التعبير أم علی مستوى الاعتقاد والتفکیر. وهذا أول منشأ لنحو من التعاند بین الحرية والسلطة، عبّر عنها القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ کَثِیرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا یَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا یُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا یَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(١).

وقد ورد استعمال کلمة الحرية فی بعض المواضع من کلمات أمير المؤمنين علی (علیه السلام)، و غیره من أئمة أهل البيت (علیهم السلام)، لكنهم وضعوها فی سباق یتلاءم مع العبودیة، فعن أمير المؤمنين (علیه السلام): «لا تکن عبد غیرک وقد جعلک الله حرأ»^(٢).

فالعبودیة لله تعالى وإن كانت تنافی الحرية بالمعنی المطلق، لكنها أمر لابد منه، ولا مفر منه إلا إلیه. لذا یکون البحث عن الحرية ذا قیمة، من جهة نظر إسلامیة، إن كانت فی سباق العبودیة لله تعالى، و لیس فی السباق الخارج عنها. فالعبودیة سیاج تکوینی، والکل خاضع لإرادة الله التکوینیة، ولا یمکن التغلّت من سننه وقوانینه التکوینیة الّتی أودعها الله تعالى فی هذا الّکون إلا وفق قانون آخر سنّه تعالى لهذا الغرض، وهو ما أشار إلیه أمير المؤمنين (علیه السلام) بقوله: «عرفت الله بفسخ العزائم وحل العقود»^(٣). ثم تأتي العبودیة التشريعیة، الّتی تعبر عن خضوع اختیاری لهذه العبودیة، فتتحقق الملاءمة مع ذلك السیاج التکوینی، وفی هذه الحال سیکون فضاء الإنسان واسعاً سعة الّکون لا تحده إلا حدود الله تعالى، وأي تغلّت

(١) سورة الأعراف: ١٧٩.

(٢) نهج البلاغة: ج ٣ ص ٥١ شرح الشیخ محمد عبده.

(٣) میزان الحکمة: ج ٢ ص ٣٥٢.

من هذه الحدود سيؤدي لا محالة إلى عبودية أخرى أضيق دائرة من تلك العبودية. فبينما تكون العبودية التكوينية سباجاً، تكون العبودية التشريعية فضاءً، وتكاملاً لا حدود له.

إن الذي يشد الإنسان للبحث عن الحرية ما يراه من ظلم، وقد كان لبعض من حكم باسم الدين دور سلبي خطير في بعث شوقٍ إلى الحرية وتوقٍ للتخلص من تلك الحكومات، ولئن كانت الدعوة إلى الحرية في مقابل القيود الدينية لا مبرر لها، فإن الدعوة إلى التخلص من كل ظلم مهما كان انتماء الظالم لها كل ما يبررها.

يتصور البعض أن المسلمين لم يبحثوا إطلاقاً في مفهوم الحرية، وأنهم بدائيون فيه، فإذا كان الغرب يعيش الحرية بمفهومها عندهم في عالم القرن الواحد والعشرين، فإن المسلمين لا زالوا يعيشون ما كان يعيشه الغرب في القرن التاسع عشر أو القرن الثامن عشر.

والحقيقة إن عدم وجود أي بحوث إسلامية مختصة بالحرية، لم يكن بسبب غيابها في عالم اللامفكر فيه عند المسلمين، بل لأن النقاش الذي يطرح الآن حول الحرية كان المسلمون قد تجاوزوه منذ بداية ظهور الإسلام. وعندما احتك العالم المسلم مع الثقافات المختلفة اليونانية والإيرانية لم يجد ما يدعو للنقاش في مسألة الحرية بالمعنى التشريعي، علماً أنها كانت مطروقة في الثقافة اليونانية، وإنما لفت انتباههم بحث خاص من الحرية يتعلق بالحرية التي تعني الاختيار، كما لفت انتباه بعض منهم بحث الحرية الفكرية.

وفي سياق البحث عن حاكمية الدين الإلهي وإشكالية الحرية، نرى أنفسنا مضطرين للإشارة إلى ما أهمله الكثيرون، وهو العلاقة بين الحرية والفلسفة، فنراهم يغلطون النظرة الفلسفية للكون والحياة، وهذا يشكل خللاً منهجياً في موضوع البحث، لابد من إعادة الاعتبار للوجه الفلسفي لمسألة الحرية، والبحث عن هذه العلاقة، لأنه هو الذي سيرسم الموقف النهائي من الحرية وإن تجاوز هذه المسائل في بحث الحرية، يوقعنا في مصادرات كثيرة، ونكون كمن قد هيأ النتائج قبل تأسيس المقدمات.

نستطيع أن نتفهم سبب فهم الغرب للحرية بالنحو الخاص الذي اشتبهوا به، ومارسوه، لأنهم بنوا في ذلك على انقطاع العلاقة مع الدين والله تعالى، في الجوانب المختلفة المتعلقة بالفرد والمجتمع، وربما آمن البعض منهم بالدين لكنه عزله عن الحياة، وضيقوه فيما يسمونه بالعبادات الشخصية، التي قد تسمى أحياناً بالطقوس الدينية، التي قد يحترمها البعض، كما يحترم الطقوس التي يمارسها الوثنيون، وهو ما عرف عندهم تحت شعار (ما لله لله وما لقيصر لقيصر).

هذا الفصل الخطير بين الدين والحياة، وليس فقط بين الدين والدولة، يشكل مبنى فلسفياً للغرب في معالجته لموضوع الحرية، وتبعهم في ذلك أناس ينتمون ظاهرياً للمجتمع المسلم، لكنهم إما لم يتنبهوا لهذا المبنى الفلسفي، وإما أن يكونوا قد تنبهوا إليه واختاروه

لكنهم لا يملكون الجرأة على التصريح به.

والحقيقة أن أخطر ما يمكن أن يقع فيه مجتمع من المجتمعات هو فصل الدين عن الحياة العامة، فإن حجم التضحيات والخسائر المترتبة على ذلك، جراء البحث عن نظام اجتماعي كامل ملائم للبشرية وحاجاتها. فبعد عزل الدين عن الحياة سيفقد كل نظام قدرته على إلزام على الآخرين، كما سيفقد الروحية الباعثة على هذا الالتزام.

ولدينا تساؤل في سياق هذا البحث عن قيمة الحرية، فهل الحرية قيمة ذاتية، هدف بحد ذاتها، أم هي وسيلة للوصول إلى الهدف، وفضاء يسمح للإنسان بالوصول إلى كماله، فتكتسب قيمتها من قيمة الهدف؟ والذي نرجحه هو الثاني. والواضح أن الإسلام يربط بين الحرية وبين القانون الديني أي التشريع الإلهي، ولا يعترف بقيمة للحرية خارج إطار هذا التشريع، كما يربط بين الحرية وتطور الإنسان في سعيه نحو الكمال والأفضل، وهو سعي دؤوب لا يكلُّ منه الإنسان ولا يملُّ، ويرى أن تقيد الحرية بالقانون والتشريع الإلهي هو الذي يجعل الإنسان في الطريق الصحيح الموصل إلى الأفضل.

والهدف الذي يعطي الحرية قيمتها، هو نفسه الذي يحدد أطرها، ويميز بين المقبول منها والمرفوض، فهي محكومة بسقفين:

١- سقف الهدف الفردي الذي يسعى الإنسان نحوه في هذه الحياة، ويراه محققاً لسعادته وكماله الفرديين.

٢- سقف الهدف الاجتماعي، وهو الذي يحقق السعادة والكمال الاجتماعيين. وبمقدار ما يتناسب هذان الهدفان بمقدار ما يحصل الانسجام في مفهوم الحرية، وعندما يتضاربان يسود شعور بالظلم، وسيكون المسؤول عن ذلك هو الفرد نفسه. وقد سجل العقل والدين أن الإنسان لوحده غير قادر على تحديد الهدف أو تحديد القيم المناسبة مع الهدف، وهذا أحد أركان فلسفة الدين في إرسال الرسل. كما سجل أن الوصول إلى الهدف لا يكون بالإجبار التكويني، ففي الوقت الذي يكون الإنسان مختاراً فهو مسؤول، أي لا يملك الحرية التشريعية، لهذا كانت هناك محرمات وواجبات، وكثيراً ما يتم الخلط بين الحرية التشريعية والحرية التكوينية.

فالأهداف إذن توجب تقييداً في دائرة الحرية، لا أن الحرص على السلطة ومكتسباتها هي الداعية للتقييد، فالسلطة عند المسلمين، كما غيرهم من العقلاء الحكماء، مجرد وسيلة لتحقيق الهدف الاجتماعي، وهيئة المناخ المناسب للوصول الأفراد إلى كمالهم.

ومن هنا فإن الذين يؤمنون بضرورة الحرية وبقديسياتها بنحو مطلق، سيعيشون أزمة مع مجتمع الدولة التي لا يمكن أن تقوم بغير قوانين. كما سيعيشون أزمة في مجتمع تتشابك فيه المصالح والمضار حتى لو لم تكن فيه دولة.

هل الحرية حق أصيل؟

إن بحث مسألة الحقوق عموماً، ومن أين تنشأ، بحث مهم جداً، يمتد أثره إلى كل الحقوق التي يتنازع الناس والباحثون فيما بينهم حول ثبوتها وعدم ثبوتها. فمن يرى أنها معطاة من الله تعالى، فمن الطبيعي أن تتقيد بمقدار ما أعطى. ومن يرى أنها حقوق ذاتية، يتنازل المرء عنها في سياق شبكة المصالح والعلاقات الاجتماعية، فهو لن يقيد بها إلا بقدر الضرورة. لا نريد هنا أن نخلط بين الحرية التكوينية والحرية التشريعية، فالتكوينية أصيلة في الإنسان، والتشريعية هي محل السؤال، أي الإباحة الشرعية، كحكم واقعي لا كأصل عملي، أما الإباحة الشرعية كأصل عملي فهي مطروحة تحت عنوان أصالة البراءة أو الحل، لكنه عند الشك بالحكم، ولا تكون الحرية دليلاً على رفض الإلزامات.

من هنا ندخل إلى قضية التعددية، لأنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقضية الحرية. والتعددية ذات مصاديق عديدة، منها ما يمكن تصنيفه في دائرة التعددية السياسية الاجتماعية، أو التسامح الديني: أي نحن أبناء مجتمع واحد، أو أبناء الكون، نريد أن نفتش على صيغة تضمن لنا تعايشاً سلمياً بيننا، تحول دون أن نتنازع وتتشب الحروب بيننا على أساس ديني، ويحقق احترام أهل دين لأهل الدين الآخر، واحترام المجتمعات لخصوصيات بعضها بعضاً على الصعيدين الثقافي والديني، وهذه التعددية السياسية الاجتماعية لا تلزم أي أهل دين بالاعتراف بحقانية دين الآخر، أو ثقافة الآخر. كما لا تلزم بالاعتراف بأن دين الآخر أو ثقافته مؤثران في نجاته أو كونه على هدى. أو في وصول المجتمع إلى السعادة. وهذه التعددية قد رضيها الإسلام فيما يتعلق بالأديان السماوية، فسمح بتعايش المسلمين مع أهل الكتاب في مجتمع واحد ضمن نظم وتشريعات تحكم ذلك التعايش. وهناك تعقيدات كثيرة فيما يتعلق بالمشركون والملاحدة، إلا أن هذه التعددية ليست هي التي تقصد عادة في بحث التعددية الدينية.

ومن تلك المصاديق: ما يمكن تسميته تعددية دينية حقيقية. وهي تنطلق من الاعتراف بحقانية دين الآخر وثقافته. وعندما نعترف بحقانية دين الآخر، فلما لأن الأديان والثقافات على اختلافها هي تعبير عن حقيقة واحد، مهما اختلفت في التفاصيل، وإما لأن الحقائق الدينية أمور نسبية، فكل دين وثقافة نسبة من الحقيقة، وما من دين يعبر عن الحقيقة بتمامها، ليكون هو المقياس التام، وإما لأن الدين في الأساس ليس حقيقة واحدة، بل لكل دين حقيقته المختلفة عن الأخرى؛ فالتمايز بين الأديان تمايز بين الحقائق، لا يدل على خطأ أحدها أو كلها.

وأول آية نواجهها، ونحن نبحث عن قضية التعددية، قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾،

التي نقرأها يومياً في صلواتنا اليومية، وفي مجالسنا العامة، وعند أدعيتنا لقضاء الحوائج، وعند زيارة القبور. فمن هم هؤلاء الضالون، والمغضوب عليهم الذين كان صراطهم مباناً للصراط المستقيم؟ ومن هم الذين أنعم الله عليهم الذين كان صراطهم علامة استقامة الصراط والهدى والنجاة؟

فالصراط المستقيم عُلمٌ بعلامات مرتبطة بالأنبياء والصالحين، وبالشرائع التي أنزلها رب العالمين، لا يمكن أن يتعرف عليه من اعتمد شرائع وضعية، وأنكر علاقته بالأنبياء ولم يسر على مناهجهم، ولم يحقق العلم بالله الذي يدخله في ذلك الصراط. كما لا يمكن أن نصف أتباع دين بأنهم على صراط مستقيم إن جُرد الدين من مضمونه الأصلي فلم يبق منه الاسم، وتبدل المضمون كلاً أو جلاً.

ولقد نبّه القرآن على مسألة اختلاف الناس في مساراتهم وسلوكياتهم، وعلاقة هذا الاختلاف بالصراط المستقيم، فقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٤).

وقد دلت هذه الآية على أن السبب في تشريع أصل الدين وتكليف النوع الإنساني به؛ وقوع الاختلاف في الدين، فلم تجعل الاختلاف في الدين أمراً محموداً كما يريده أصحاب التعددية، بل جعلته مذموماً إذ نسبته إلى البغي، ودلت على أنهم اختلفوا فيما هو الحق، فهناك حق تعرّف عليه بعضهم وتاه عنه آخرون. فالاختلاف اختلافان: اختلاف في أمر الدين مستند إلى بغي الباغين دون فطرتهم وغريزتهم، واختلاف في أمر الدنيا وهو سبب لتشريع الدين. فالدين الإلهي هو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنسان، على أن نتبعه كما هو من دون تحريف أو تبديل، وبمقدار ما يحصل خلل في معارفنا الدينية يحصل لنا نقص في سعادتنا الدنيوية والأخروية، فليس الاختلاف في الدين من الاختلاف المحمود، ولو كان التعدد كما يقوله أصحاب التعددية لكان وصف الاختلاف في الدين بأنه بغي في غير محله.

فإذا كان الأمر كذلك بلحاظ عالم الأديان فالأمر أوضح بلحاظ عالم الثقافات اللادينية، حيث تعتمد القوانين الوضعية على أنظمة لم تراعى المعارف الدينية، ولا تأثير الأديان، كما لم تعتبر القيم والأخلاق إلا من باب الملحقات الزائدة غير الجوهرية، بل بعض الأنظمة تنظر إلى تلك القيم على أنها عادات تختلف بين قوم وآخرين، فربما كانت العفة خلقاً وقيمة في مجتمع ولا تكون كذلك في مجتمع آخر، بل يكون العكس هو الخلق الجميل، وهكذا الصدق

(٤) سورة البقرة: ٢١٣.

والخيانة وغيرها من القيم الفاضلة أو العاطلة.

لكن مع ذلك ليس كل من انحرف عن الصراط المستقيم أو تدنّى بغير الدين يكون باغياً، وإن كان ضالاً عن الصراط السوي، فإن الله سبحانه لا يعذر الباغي، وقد عذر من اشتبه عليه الأمر، ولم يجد حيلة ولم يهتد سبيلاً، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَأَخْرَوْا ائْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا﴾ - إلى أن قال -: ﴿وَأَخْرَوْا مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٦)، وقال تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا عَفُورًا^(٧).

وهؤلاء المستضعفون الذين لا يملكون قدرات معرفية تسمح لهم بتمييز الحق من الباطل مستثنون من قضية النجاة يوم القيامة رغم أنهم من أهل الضلال أو الكفر ظاهراً، وهذا الاستثناء لا يقنع التعدديين لأنهم يريدون قاعدة عامة تشمل أهل الأديان بحيث تكون اللاهادية هي الاستثناء القليل جداً.

لسنا نحن من ابتدع مصطلحات الكفر والضلال، حتى نُعَاتِبَ على التعامل مع الآخرين بوصفهم كفاراً وضالاً، بل هو القرآن الذي وصف كل أناس بأوصافهم، وعلينا أن نتبنى تلك الأوصاف، وليس لنا أن نبذل من القرآن شيئاً لمحض أن غيرنا منزج من تلك الأوصاف.

من الأمور التي يستند إليها للتنظير، في هذه الأيام لقضية التعددية، ما يطرح تحت عنوان تعدد الأفهام والاستنتاجات، وقد فصل فيه الأستاذ شروس في كتابه (قبض وبسط الشريعة)، وقد لخصها في مقالة كتبها تحت مقالة عنوان (بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة) (ترجمها المعهد الإسلامي للمعارف الحكيمة، طبعها مع مقالات أخرى، ونشرتها دار الهادي)، قال: «إن فهمنا للنصوص الدينية فهم متنوع ومتكثر بالضرورة، وذلك من دون أن يكون في هذا التنوع قابلية الصيرورة لفهم واحد، بل ليس هذا الفهم متنوعاً ومتعددًا فقط، وإنما هو سيّال أيضاً. والدليل على ذلك هو أن النص صامت، ونحن دائماً نستعين بالتوقعات والأسئلة والفرضيات القبلية في تفسيرنا للنصوص الدينية، سواء كانت نصوصاً فقهية أو حديثية أو قرآنية. وحيث إن التفسير، أيّ تفسير، غير ممكن دون الاعتماد على المصادرات القبلية والاستفهامات المسبقة، كما وحيث إن هذه المصادرات القبلية والاستفهامات المسبقة والتوقعات المتقدمة تقد إلينا من خارج الدين، وحيث إن هذا الفضاء

(٥) سورة الشورى: ٤٢.

(٦) سورة التوبة: ١٠٦.

(٧) سورة النساء: ٩٩.

المعرفي الخارج عن الدائرة الدينية فضاء سيّال متغيّر، كما العلم والفلسفة والمنتجات البشرية تخضع بصورة متواصلة لقانون التزايد والتراكم والتغيير والتحول، وفقاً لكل ذلك ستكون التفسير والاستنتاجات الخاضعة في مرحلة إنجازها لأطر هذه الاستفهامات والفرضيات القبلية هي الأخرى في حال تحوّل وتنوّع أيضاً. هذا هو مجمل نظرية القبض والبسط». يمكن لنا، مسابرة في أن التعددية على مستوى الأفهام والاستنتاجات أمر طبيعي، فلن يدّعي أيّ منصف أن هناك شخصاً واحداً يملك الحقيقة الكاملة، كما لن يدّعي منصف أن المذهب الشيعي بالوضع الحالي يملك كل الحقيقة، نعم كان النبي ﷺ يملك الحقيقة الكاملة وكذا الأوصياء الطاهرين، لكننا في حالة بُعد وغيبة عن المعصوم عليه السلام، فالنص الديني، وهو القرآن الكريم، والسنة النبوية وسنة الأئمة المعصومين عليهم السلام، لا كلام الفقهاء ولا كلام العرفانيين، لا ينطق، ومن هنا كانت التعددية في المذهب الشيعي على مستوى المرجعيات الفقهية، والآراء الإسلامية مشهودة.

لكن هل القضية هي بهذه الحدود؟

حتى نتعرف على ذلك يجب أن نقدم أجوبة عن مجموعة أسئلة:

منها: هل هناك طرق معينة لفهم النص، أم لا يوجد طرق محددة؟ فلو قلنا: إن هناك طرقاً معينة؛ وجب عدم الاعتراف بأي استنتاج لا يسلك تلك الطرق. وهذا يعني أن علينا أن نتوافق حول تلك الطرق، وإذا لم نتوافق عليها علينا أن نتوافق على كيفية استخراجها. فربما نختلف في تحديد الطرق لكننا نتفق في آليات تحديدها، ولا يمكن أن يكون الطريق عشوائياً، بحيث يختار كل إنسان طريقة في فهم النص من دون أن يثبت صدقيتها، ومبررها. كما لن نتدخل هنا في أهمية دخالة المعارف الأخرى في فهم النص، فهذه تفاصيل ولن نغيّر في طريقة فهم النص، أو في كيفية استخراج الطريقة شيئاً. لأن الاعتراف بتأثير المعارف لن يتم إلا إذا كانت الطريقة تفترض الأخذ بتلك المعارف، فيعود البحث إلى تحديد تلك الطريقة وتبريرها.

ومن هنا: النص وإن لم يكن ناطقاً، لكن أليست النصوص قد يفسر بعضها بعضاً؟ ومنها: إذا كان النص محتملاً لوجوه، أليس هناك شخص يملك الحقيقة الكاملة، ويفهم النص فهماً صحيحاً كاملاً من دون أي خطأ؟ فلو فرضنا أن الحديث هو عن النص القرآني فهل يمكننا، لو كنا في عصر النبي ﷺ مثلاً، أن نراجع النبي ﷺ لناخذ التفسير الكامل أم لا؟ وإذا كان التفسير ناقصاً، ورأينا أن الأمور تطورت وتغيرت، واحتملنا طرو تبدل في فهم النص، فهل يمكننا، لو بقي النبي ﷺ معنا، أن نراجعه لتحديد ذلك ويتم لنا الجواب؟

ومن هنا: هل يمكن أن يتبدل مقصود التكلم؟ فالقرآن الكريم نزل منذ زمن بعيد، فهل يمكن أن نفترض أن مقصود الله تعالى قد تبدل بتبدل الزمان، أم أن المقصود سيبقى

واحداً وقد تتبدل المصاديق؟

ثم إن تبرير الاختلاف والتعددية بتعدد الأفهام والاستنتاجات لا يصحح إلا وجه الاعتراف بحق الآخر فيما فهمه، وعدم فرض فهمنا عليه، لكن هذا لا يعني الاعتراف بحقانية الفهم الآخر، وإعطائه صدقية، وتعدد الأفهام إن كانت متباينة تدل إما على خطأ الجميع أو خطأ بعضها؛ إذ لا يعقل أن تكون صحيحة كلها، إن كان اللفظ وسيلة لفهم مقصود المتكلم، وكان مقصود المتكلم شيئاً محدداً، أما لو اعتبرنا المتكلم خالٍ من المقصود إذا أطلق كلاماً، ويكون لنا حق تعيينه وإلزام المتكلم به، فهذا عبث، إذ كيف يكون المتكلم جاداً في كلامه وهو لا يقصد معنى معين. وإذا كان يقصد معنى معين فما هو؟ وما هي آليات تحديده؟

لا قيمة للبحث عن أي معرفة إن لم تكن هناك حقيقة واقعية نسعى للوصول إليها، والقول بنسبية المعرفة إن كان المراد به أن كل معرفة يحكم بصدقها بمقدار ما نعلم بمطابقتها للواقع، وبمقدار ما يملك كل منا من تصور للواقع، فهو قول صحيح، فإنه بوجه من وجوه قول بإمكانية الخطأ فيما ندعيه من معرفة دينية، إلا أن هذا لا ينفي وجود معارف صادقة في واقع الأمر. كما أنه صحيح إن أريد بنسبية المعرفة الدينية أنها صحيحة بالنسبة لمنظومة ثقافية فكرية، فيكون التأكد من صحة تلك المنظومة أو أسسها جزءاً من تلك المعارف الدينية، لا أن ننطلق منها من دون بحث أو إثبات لنفرض عليها فإن الفرع تضعيع قيمته إن لم تثبت قيمة الأصل، وإن كان المراد أنه لا حقيقة وراء الذهن لنحكم بالمطابقة فهذا في الحقيقة هو إفراغ للبحث عن قيمته.

نقر بأن الفهم الديني الحاصل لدى أي باحث أو مجتهد لا يكتسب أي قدسية تمنع من حوار أو نقده أو رفض ما يقول ما دمنا نقر بأن هذا الباحث وذلك المجتهد غير معصومين، وعندما يخطئ فقيه فقيهاً، أو باحث باحثاً آخر في فكرة فهو في الحقيقة لا يحكم عليه بالمخالفة مع الإسلام إلا من خلال فهمه هو للإسلام. إلا أن الإسلام يعبر عن حقيقة بمعزل عن أفهامنا، وما وصلت إليه إدراكاتنا، ولا بد أن يكون بالإمكان الوصول إليه، فأى معنى لواقعية وثبات لا يمكن الوصول إليهما، فالتعددية لا تلغي سؤال: أين هي الحقيقة من كل هذا؟ هنا تطل علينا فكرة الحاجة إلى وجود مرجعية كاملة تملك الحقيقة الكاملة، لتريح الأمة من اختلافاتها وتنوعها.

وفي الحقيقة لو حُلِّينا نحن البشر وأنفسنا في فهم الإسلام لكان الوصول إلى الدين الصحيح الكامل في غاية الاستحالة، ولهذا آمنا بالنبوة التي تعني ضرورة الإرشاد الإلهي عبر شخص ينقل إلينا ما عند الله تعالى، ولهذا كان في الدين الإسلامي مرجعيات لا تقبل النقض ولا الرد، وهي مرجعية القرآن الكريم ومرجعية الرسول ﷺ وأهل البيت (عليهم السلام)، وما خسر المسلمون شيئاً أكثر مما خسروه عندما لم يعترفوا بمرجعية أئمة أهل البيت

ﷺ وركنوا إلى قدراتهم الخاصة في فهم الشريعة، فلجؤوا إلى سبل شتى ليتداركوا النقص الذي لمسوه في معارفهم أو لتتيمم أحكام في شأن أمور لم يجدوا لها أو لم يعثروا على حكمها في النص المعتبر. فكيف ستكون الحال لو أنكرنا مرجعية القرآن الكريم أو مرجعية النص النبوي، وسمحنا بالاجتهاد مقابل النص.

وإذا كنا نعاني من غيبة الإمام الثاني عشر ﷺ وبالتالي ستبقى معارفنا قابلة للرد والنقض مهما بدت للعارف يقينية ما لم تعتمد على بديهيات كما بيّنا، إلا أن هذا لا يلغي كون وجود المعصوم ﷺ يسد هذا الخلل ويرفع هذا النقص ليدلنا على الحق لا على فهم من الأفهام وفكرة من الأفكار، فليس المعصوم ممن يشغل بالاجتهاد ولا بالحدس أو الظنيات.

إن ما ذكرناه آنفاً هو في الحقيقة أحد الأدلة على ضرورة وجود مرجعية معصومة ترفع الاختلاف والضلال وهما من أهداف القرآن والكتب السماوية، ومن علل وجود المعصوم المرافق للقرآن^(٨).

إن الوصول إلى فهم واحد للدين يصيب كبد الحقيقة هدف لكل المخلصين الساعين وراء الحق، المتعطشين لمعرفة، ومن الغباء أن نقنع أنفسنا بأن الاختلاف هدف بحد ذاته، بل هو تضيق للحق، وإذا لم تكن قادرة من تلقاء أنفسنا، وبما أوتينا من معرفة وقدرات على الوصول إلى الحقيقة، فهذا يعني أن تعريف الإنسان بالحقيقة لطف بالإنسان تستجبه حكمته تعالى ورأفته، ولهذا أرسل الرسل وبعث الأنبياء، وأنزل الكتب، ولهذا أيضاً نكتشف ضرورة وجود من يكمل هذه المسيرة بيننا يملك كل الحقيقة ويدلنا عليها.

أما قضية «اختلاف أمي رحمة» فهي شائعة قد اشتهر لفظها وحُرّف معناها، في مغالطة مقصودة؛ فالرحمة هي في عدم الاختلاف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ^(٩). وأما تفسير القول المشهور عن الرسول الأكرم ﷺ فقد تكفل به الإمام الصادق ﷺ، إذ جاء في بعض الروايات:

ورد سؤال للإمام الصادق ﷺ: إن قوماً يروون أن رسول الله ﷺ قال: اختلاف أمي رحمة، فقال ﷺ: صدقوا. فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟ فقال ﷺ: ليس حيث تذهب وذهبوا، إنما أراد قول الله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١٠)، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله ﷺ ثم يرجعوا إلى قومهم فيعملوهم، إنما أراد

(٨) راجع لمزيد من التفصيل حول المرجعية الفكرية والمعصومة كتاب الحرية الفكرية والسياسية في ظل الحكم الإسلامي ص ٩٠ فيما بعدها للمؤلف.

(٩) سورة هود: ١١٩.

اختلافهم في البلدان لا اختلافاً في دين الله، إنما الدين واحد، إنما الدين واحد»^(١٠).
والخلاصة أن التعددية الفكرية أمر لا بد منه، في ظل عدم عصمة أصحاب الطروحات،
على أن تراعى شروط التعددية، بأن يكون الوارد في فهم الدين من أهل الاختصاص، وممن
توافرت فيهم الشروط.

لهذا من يقول بنظرية ولاية الفقيه لا يلتزم بوجوب الالتزام الفكري والعقلي بآراء
الفقيه، بل هو محض التزام عملي، مثلما هو الحال في القضاء حيث يكون حكم القاضي
ملزماً شرعاً، وإن كان الرأي الفقهي للمتنازعين مختلفاً عن رأي القاضي.
ما سبق كان بالنسبة للتعددية الفكرية، أما بالنسبة للتعددية السياسية:

والحرية السياسية في حالاتها المختلفة، كيفما كان تحديدنا لها؛ مزيج من حرية
سلوكية وحرية فكرية، تتيح للمرء ممارسة سياسية وفقاً لقناعاته، إيجابياً كالمشاركة في
الانتخاب وفي كل نشاط يساهم في دعم النظام، فتتحقق الموالة، أو سلبياً كالامتناع عن
المشاركة أو كالإضراب والمظاهرات ونحو ذلك، وهو ما يشكل المعارضة.

وعندما نتحدث عن معارضة قد يكون لدينا بعض التسامح في التعبير، فإن من
يعارض منهجاً حكومياً أو برنامجاً حكومياً، سياسياً أو اقتصادياً أو بيئياً أو عسكرياً أو
غير ذلك، مع اعترافه بالنظام والدستور، فهذه في الحقيقة نحو موالة للنظام، وإن كانت
تحمل اعتراضاً من جهة أخرى، ولذا لا نجد أنفسنا مقيدين في التعبير عن المعارضة بالمعنى
الشائع الذي يفترض فيها أنها خارج تركيبة النظام. كما أننا عندما نتحدث عن المعارضة
السياسية وإمكانية وجودها في ظل الحكم الإسلامي، وكيف ينبغي للنظام الإسلامي أن
يتعاطى معها، علينا أن ننتبه من جديد إلى أن هذه المعارضة، التي هي من جزئيات الحرية
السياسية للفرد، ستخضع مشروعياتها للعلاقة القائمة مع الدين، وليس للمزاج الشخصي،
وهذه العلاقة ستفترض تقييداً ما، علينا أن نبحث عنه أيضاً.

ولا نجد في الأدلة الشرعية ما يمنع من المعارضة، كما أن مبدأ ولاية الفقيه لا ينافيه،
ويمكن ممارسة حق النقد باستعمال الوسائل المشروعية كالصحف والبيانات والرسائل
التي يمكن توجيهها للقائد. إن حق الاعتراض المذكور ينجرّد بحسب المصطلحات الإسلامية
في دائرة النص، ولا ينبغي أن ينظر إلى أن هذا الأمر على أنه أمر عدائي ضد الحكومة
أو ضد الولاية. لكن حق النقد والاعتراض يتوقف على مجموعة شروط منها أن يكون
الاعتراض ناشئاً من حق النص لا من الهدم والهدّ والأول يستدعي أسلوباً يلاحظ فيه
المخاطر والمساوئ التي قد تترتب عليه فيختار الأسلوب الأفضل والطريقة السليمة.
وفي الوقت الذي ثبت فيه هذا الحق فإننا مقتنعون أيضاً أن لا يمكن أن يكون حقاً

(١٠) الشيخ الصدوق، علل الشرائع: ج ١ ص ٨٥.

طلقاً خالياً من أي ضوابط أو قيود، لما أسسناه من أن هذه الحرية كغيرها من الحريات ترتبط بالشريعة والمصالح. فلا يجوز مثلاً أن يكون التعبير بطريقة مهينة بحق الأشخاص باستعمال عبارات غير لائقة كما لا يجوز أن يكون بطريقة تهدد أمن الناس وتعرض مصالحهم للتضييق والتضرر، كما لا يجوز حث الناس على العصيان والتمرد والخروج عن الطاعة فهذا كله يتنافى مع الحقوق الشرعية للأشخاص من جهة ويتنافى مع وجوب حفظ نظام المجتمع من جهة أخرى.

إن الحرية السياسية مطلوبة عقلاً وشرعاً، لأن الفرد الذي لا يشعر بحريته السياسية سينقلب على النظام وإن حمل اسم الإسلام، وكم هي الأنظمة التي تحمل اسم الإسلام ولكن بسبب ضيق الخناق على الأفراد صاروا يملون من تلك الأنظمة، بل قد يبلغ الضيق ببعض الأفراد أن يصير له عقدة من الإسلام نفسه. إن ضرورة حفظ النظام وإسلامية النظام تقتضي تشريع تلك الحرية بالمقدار الممكن.

ويمكن إبراز الاهتمام الإسلامي بهذه الحرية بجملة كلمات، منها ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام): «فأعينوني بمناصحة خَلِيَّةٍ من الغش سليمة من الريب»^(١١)، وكيف يمكن تقديم مثل هذه المناصحة دون أن تكون هناك حرية. ومن الواضح أن مورد النصح المطوب هو ما يتعلق بالحكم، وبالتالي فالمطوب حرية سياسية تسمح بالنقد والإشارة على الحاكم بما يخالف قناعاته. ومع أن الإمام علي (عليه السلام) مستغنٍ عن النصح المذكور، لكنه أراد أن يُعلم الأمة كيف يكون الحكم في الإسلام، لو استلم الحكم غير المعصومين، ليتأسوا به في ذلك وليكون للأمة الحجة حينئذ.

ومنها: قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقلاً في حق قيل لي ولا التماس إعظام لنفس، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يفرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فإنني لست في نفسي بفوق أن أخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني»^(١٢)، وهذه العبارات هي من أصرح العبارات الدالة على مشروعية المعارضة السياسية المنضبطة بضوابط سبقت الإشارة إليها. ولا يريد الإمام (عليه السلام) بقوله: «إني لست في نفسي بفوق أن أخطئ..» إلا الإشارة إلى أنه لو ترك ونفسه وعزل عن العناية الإلهية لن يكون بفوق أن يخطئ، ولا ينافي هذا عصمته (عليه السلام) مع سبق العناية الإلهية.

ومنها ما جاء في عهد الأشر^(١٣)، وفيه الكثير من الإشارات إلى هذه الحرية مثل:

(١١) نهج البلاغة شرح محمد عبده: ج ١ ص ٢٣١ طباعة دار الهدى الوطنية.

(١٢) نهج البلاغة: ج ٢ ص ١-٢.

(١٣) نهج البلاغة: ج ٢ ص ٨٣.

«وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية؛ فإن سخط العامة يجحف برضا الخاصة، وإن سخط الخاصة يفتقر مع رضا العامة». وهذه العبارة من لطائف العبارات في باب الحكم؛ فإن ترجيح رضا العامة على رضا الخاصة لهو من أظهر ما يدل على أن الإسلام يلاحظ الأمة والأفراد ولا يلاحظ ذوي المناصب والمقربين.

ومثل: «ليكن أثرهم عندك أقولهم بمرّ الحق لك».

ومثل: «ثم احتمل الخرق منهم والعيا، ونجّ عنك الضيق والأفف؛ يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، ويوجب لك ثواب طاعته».

إلا أن حق الاعتراض والنقد يختلف تماماً عن حق التخلّف عن إجراء القوانين، وتنفيذ الأحكام الصادرة عن الحاكم الشرعي، سواء كان حكم المعصوم، أم ولاية الفقيه العدل الكفاء. وإذا كان هذا الحق مستهجناً إذا كان الحاكم هو المعصوم (عليه السلام)، فهو طبيعي لو كان غير معصوم. وكلية «الراد عليه كالراد على الله تعالى» الواردة في مقولة عمر بن حنظلة، مختصة بمجال العمل، لا بمجال القناعات. ولقد سمح الإمام (عليه السلام) للآخرين بالاعتراض والنقد. ولم يواجههم إذ لم يخرجوا عن دائرة التعبير السلمي، لكنه واجههم عندما تحركوا عملياً، وقاموا باضطرابات وتحركات عسكرية، حينما اعتبر الخوارج بلاد المسلمين بلاد حرب، وعندما خرج المارقون والقاسطون.

إذن ليس في الفكر الإسلامي السياسي عقدة من كلمة معارضة بل المشكلة تكمن في المعادة فكل معارضة لا تصل إلى حد المعادة ينبغي أن تكون مسموحاً بها والمعارضة لا تعني بالضرورة المعادة، والكيدية على مستوى الممارسة، وتحريض على ضرب النظام، وضرب مصالح المسلمين، كما أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «فلا تكونوا أنصاب الفتن وأعلام البدع.. واتقوا مدارج الشيطان ومهابط العدوان»^(١٤).. والفقيه الولي هو الذي لا يتعاطى مع أفراد المجتمع على أساس مبدأي المعارضة والموالة بل يتعاطى على أساس الحق والعدل وصلاح الأمة وتطبيق المعايير الإسلامية والقوانين الشرعية ويقود الأمة بكل فتاتها نحو شاطئ الأمان، مع تنبيه لكل ما يقوله الناس وإعطاء الفرص للناس بالتعبير عن آرائهم بشكل مخلص وفعل.

ومن وجوه التعددية مسألة الأقليات في ظل الحكم الإسلامي، والحديث عن الأقليات في ظل الحكم الإسلامي يستتبع قهراً الحديث عن الحقوق وهو حديث الحرية نفسه الممنوحة للأقليات في ظل ذلك الحكم. وهو حديث شائك وطويل. هو شائك لأنه قد يستفز بعض الاتجاهات من جهة والأقليات نفسها من جهة أخرى، وهو استفزاز ينشأ من الفرق المبدئي

(١٤) المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٩.

بين دين الحكم وبين معتقد الأقليات نفسها، والحكم في الإسلام لا يمكن عزله عن الدين الإسلامي، كما أنه لا يمكن أن يرضى بتضييع هوية المجتمع الإسلامي المفترض أن الحكم قد شيد في داخله، من أجل أقلية دينية تعيش في ذلك المجتمع، على الرّحْب والسَّعة. ولأنه يستفز الحرية الشخصية بشكل مباشر، وقد ذكرنا في المقدمة أن طبع الإنسان ميال إلى التفكّل من كل قيد، فكيف إذا كان القيد آتياً من دين لم يعترف به، جهلاً أو عناداً.

من المعلوم أن الإسلام لا يعترف بأقلية عرقية أو قومية، أو طبقية أو عائلية، فالمسلمون سواسية في الحقوق والواجبات، أمام الله، وأمام الحكم، وهذا من بديهيات الدين الإسلامي، لذا يرفض أي توجه للأقلية العرقية المسلمة نحو الخروج عن المجتمع المسلم. والإسلام عندما ينطلق في الحياة بين الناس، ينطلق من أسس عقائدية جوهرية أهمها التوحيد، ومن كونه رسالة عامة للحياة، وقد شكّلت السلطة السياسية مقوماً أساسياً من مقومات نشر تلك الرسالة، وحفظها حركة حياة في الحياة. فمن الطبيعي ألا تكون السلطة إلا إسلامية، لأن سلطة غير إسلامية لن تلتزم الأهداف والقيم نفسها، فلا أمان بغير إسلامية الحكم التي تعني إسلامية التشريع وإسلامية الحاكم.

لقد اتخذت الكثير من الدول دستوراً على أساس إقصاء الدين عن الحياة، ولذا شرّعت التشريعات التي تصون هذا المبدأ لديها، حتى أنها منعت من الكثير من الحريات تحت هذا الشعار، رغم أنها تتغنى بالديمقراطية، ولذا تحتاط لنفسها ببعض التشريعات، مثل كثير من الدول العربية، وبعضها قد يحتاط لنفسه بإبقاء جهوزية عسكرية معينة مثل ما هو حاصل في تركيا. والإسلام أولى من هؤلاء جميعاً في أن يشرّع التشريعات التي تضمن سير المسلمين على هدى إسلامهم لأنه الحق الذي أنزله الله تبارك وتعالى، ولأنه الطريق الوحيد الموصل إلى نجاتهم وسعادتهم ونيل حقوقهم والوصول إلى العدل والمساواة ورفع الظلم ومعاقبة الظالمين. ورغم أن الإسلام سمح بكل حوار فكري فعال، لكنه لن يسمح بأي سلطة فعلية على المسلمين من قبل أهل الباطل، لأنه يناقض هدفه والحكمة من وجوده. وعلى هذا الأساس لن يكون بإمكان ملحد أو مشرك أو منتهم لأهل الكتاب أن يصل إلى موقع من مواقع القيادة في الحكم الإسلامي أو في المجتمع الإسلامي، كما لن يكفي الإسلام بالنسب ليتبوأ المرء مقعداً قيادياً في سلّم الحكم وقيادة المجتمع الإسلامي.

ثم إن الإسلام دعوة عالمية ورسالة عالمية، يدعو الجميع للانضمام إليه، بالحكمة والموعظة الحسنة، والحوار الجاد والفعال، وليس ديناً مختصاً بالمسلمين بحيث لا شأن له بغيرهم من بني البشر، ولو كان الأمر كذلك، لما كان بالإمكان أن يوجد الإسلام أو المسلمون لأنه عندما جاء ما كان على وجه الأرض إلا القليل النادر من المسلمين بدين إبراهيم (عليه السلام) ولكن الدعوة والعقل هما اللذان جعلوا عقول الناس وقلوبهم تهوي إليه وتتقاد إليه وتتضمّن تحت جناحيه، ولا زالت الدعوة والعقل هما اللذان يجعلان عقول الناس وقلوبهم تهوي إليه

وتتقاد إليه وتتضم تحت جناحيه، ولا زالت الدعوة والعقل يدعوان كل امرئ للحاق بهذا الركب. فليس الإسلام مجرد رأي مطروح على الساحة للنقاش والحوار منعزل عن مشروع الحياة بل هو صاحب مشروع يريد أن يهيئ كل المناخات المطلوبة لتعميمه. لكنه مع ذلك احترام انتماء أتباع الكتب السماوية إلى الأديان الأم فاعترف بمواطنة أتباع تلك الأديان في المجتمع الإسلامي. وهو وإن لم يسمح لهم بحرية سياسية على مستوى حق المشاركة في الحكم والقرار، لكنه سمح لهم بكثير من الأمور، وهو سماح يشير إلى دائرة الحرية الممنوحة لهم في ظل الحكم الإسلامي.

إن العلاقة بين أهل الكتاب وبين الحكم الإسلامي هي علاقة محكومة في ضمن عقد اجتماعي يسمى في الإسلام بعقد الذمة، ومعناه العقد الذي بموجبه يصير أتباع الأديان الأخرى في ذمة الحكم الإسلامي وفي حمايته، وليس في هذا المصطلح ما يؤذي، إنما الممارسات هي التي تؤذي. وهذا العقد لا يشمل غير الكتابيين لأنه فيه مميزات يحرم منها غير الكتابيين من الملحدين والمشركين. أما غير أهل الكتاب من غير المسلمين كالملاحدة والمشركين من وثنيين وغيرهم فإنه لو لم تكن هناك حالة حرب بينهم وبين المسلمين، مع غض النظر عن كثير من تفاصيل مسألة الحرب والجهاد، لكن يمكن إجراء أنحاء أخرى من العقود التي تحكم العلاقة، مثل عقد الأمان، وعقد الهدنة. وليس هنا محل التفصيل في هذه العقود □

● | جدل الدين والسياسة

قراءة في الثوابت والمتغيرات

■ السيد عصام حميدان*

مدخل عام:

الدين مظهر من مظاهر الاتصال بين عالمين: عالم الخالق المدبّر وعالم المخلوق موضوع عملية التدبير الإلهي، أو بشكل أدقّ أحد مواضيع عملية التدبير الإلهي.. والدين يحرز قداسته من قدسية تلك العلاقة الخاصة بين عالم الوحي وعالم التلقي، عالم الغيب وعالم الشهود.. لكن ذلك لا يعني بالضرورة قدسية التجربة الدينية لأنها ذات سمة بشرية في بعض جوانبها، كما لا يعني ذلك أن التجربة الدينية حالة بشرية محضة معزولة عن الخط الوحياني في الفكر والسلوك الديني، لداخلية عنصر الوحي في التجربة الدينية وهو عنصر معانقة للدين، ولداخلية العقل والوجدان والتجربة أيضاً في تشكيل ملامح هذه التجربة وهو عنصر لا نصفه بالمفارقة ولا بالمعانقة للدين، بل تتحدد نسبة علاقته بالدين بحسب درجة المطابقة للحكم الديني الواقعي.. فالعلاقة في هذا المستوى هي نوع من العلاقة المنطقية المصطلح عليها بـ«العموم والخصوص من وجه» أي أن بعض التدين أو التجربة الدينية يقع ضمن دائرة الدين وهو المعلوم من الدين بالضرورة من أحكام في الأصول والفروع.. وبعض التدين لا يقع ضمن دائرة الدين، لعدم القطع بانتمائه له واستناد إلحاقه بالدين للظنّ والتخمين، وتعدد القراءات والفهم والتأويل.

* عالم دين، كاتب، المغرب.

وحديثنا هنا عن التدين بمعنى الفهم الديني والتمثل الديني بشكل عام، وهو قابل للمناقشة والنقد لكونه من غير العلوم بالضرورة مطابقتها لحكم الله الواقعي، وذلك في سياق العلاقة القائمة بين هذه المنظومة من القيم والتصورات الدينية ذات البعد التشريعي ومنظومة أخرى ذات بعد تدييري للشأن العام لأفراد الأمة، وهي منظومة (السياسة).. كي نحدد بوضوح الموقف الفكري الإسلامي من العلاقة القائمة بين الدين والسياسة كإطار نظري عام، وبين التدين والسياسة كحالة واقعية متشخصة بحدود الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.

المبحث الأول: الدين والسياسة: العلاقة الإشكالية أم الإشكال المفتعل؟

الحديث عن علاقة الدين بالسياسة أصبح يتصف بكونه القضية الإشكالية، خاصة بعد هيمنة (العلمانية) كفكرة وكتوجه يحاول إعادة رسم العلاقة بين البعدين على نحو من التمايز والاستقلالية المتبادلة، بحيث لا يتمّ معها تدين السياسة ولا تسييس الدين، لاعتقاد من يتبنى هذه الفكرة أنّ الدين شأن خاصّ والسياسة شأن عام.. الدين علاقة بين الفرد وربّه والسياسة علاقة بين الحاكم والمحكوم، فالعلاقة الأولى ذات بعد غيبي وذات قدسية خاصة ولا يمكن إخضاعها لتدخل اجتماعي - سياسي، والعلاقة الثانية ذات بعد مادي طبيعي لا تملك هالة من القدسية، بحيث تسمح بمناقشتها وممارسة أشكال من الرقابة والتدخل والمحاسبة مادام أن التعاقد هنا اجتماعي بين الحاكم والمحكوم وهو في الدين تعاقد فردي بين الخالق والمخلوق.

و(العلمانية) كفكرة ليست بديلة عن الدين ولا تملك رؤية دينية يمكن وصفها معيارياً بالتجديد أو المحافظة، كما أنها ليست صيغة جديدة لبدائل سياسية تحدد نوع الحكم، آليات الانتقال إلى الحكم وانعزال الحكم.. بل هي مجرد فكرة إجرائية تخصّ تحديد مسار العلاقة بين ما هو ديني وما هو سياسي.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا بإلحاح هو: إن كان الحديث يصبّ أساساً في محاولة كشف نوعية العلاقة القائمة بين الفاعل الديني والفاعل السياسي.. أفلا ينطوي ذلك بلا شك على مفهوم ارتكازي للدين ومفهوم آخر للسياسة في عالم التصور لدى أنصار (العلمنة) أفضى بشكل موضوعي في عالم التصديق إلى إثبات نسبة بين الأمرين أو نفيها؟.

لذلك، تصبح مناقشة هذا الموضوع بعيداً عن تحديد ماهية الدين ضرباً من ضروب اللغو الذي لا طائل من ورائه، وأمرأ مخالفاً لمقتضيات العلمية والموضوعية الحقّة، فالسؤال ينبغي أن يتوجه للدين ليكشف لنا عن ماهيته لنعرف مدى شمول هذه الماهية لحقيقة وجوهر الفعل السياسي أم عدم ذلك.. لأنّ الموضوعية تقتضي أيضاً فيما تقتضيه تقديم التعريف الديني للدين إن وجد على ما عدها من التعريفات المستوردة من خارج الفضاء

الديني.. فصاحب النصّ أولى ببيان نفسه وتقديم جوهره وماهيته من غيره، كي لا نسقط في الذهنية التحكّمية التي تتعاطى مع الأشياء وفق مواقف وأحكام سابقة دون فحص أو مناقشة مسبقة، وأيضاً حتى لا نفرض على الدين ماهية تأبأها طبيعة الدين نفسها.

وأوّل ما يمكن أن يثار من تساؤل هو: عن أيّ دين نتحدّث كي نحدّد الإطار المرجعي لحركة السؤال المعرفي (ماهية الدين من منظور الدين نفسه)، والأمر سهل يسير ولا خلاف فيه وهو أن الحديث لا يتعلق بغير الدين الإسلامي، وبيان ماهيته محلّ النزاع بين الفريقين الديني والعلماني.

والإسلام كإطار مرجعي وكرسالة، إن استقرّ أننا مضامينه الوحيانية لوجدناه يتحرّك في خطوط ثلاثة وهي:

- خط العلاقة بين الخالق والمخلوق.
- خط العلاقة بين المخلوق والمخلوق.
- خط العلاقة بين المخلوق ونفسه.

وإني أعتقد أنّ الخطّ الأخير هو الخطّ الذي يهيمن في نتائجه على باقي الخطوط، ويصوغ شكل تلك العلاقات سواء بين المخلوقين أو بين المخلوقين من جهة وخالقهم من جهة أخرى، لذلك قيل: «اعرف نفسك، تعرف ربّك» فكانت معرفة النفس حالة مركزية لتشخيص المعرفة الإلهية وولوجها، ونحن هنا لا نهدف الانتصار للمبنى العرفاني على غيره من المباني المعرفية، بل نؤكد في هذا السياق على أن المتكلمين أنفسهم انطلقوا من مفهوم ممكن الوجود لإثبات واجب الوجود وهو الله عزّ وجلّ، ومن اتصاف المخلوق بالإمكان الذاتي بما يعنيه ذلك من افتقار إلى الغير ونقص في الذات لإثبات صفات مطلقة للخالق بوصفه واجب الوجود بالذات ممتنع عنه الافتقار إلى الغير. فالبناء على معرفة النفس وحدودها أوصلت بالنتيجة لمعرفة الله وفقاً لكلا المنهجين: الكلامي والعرفاني.

ومعرفة الذات رحلة في فضاء النفس ترتقي إلى رحلة أخرى في فضاءات علوية تستقرّ عند تموقع مفهوم (الحاكمة الإلهية) ومركزيتها في بناء النسق العام للتصورات الدينية للفرد المسلم، وهي عبارة عن حركة انسيابية فوقية تهيمن على الفضاء السفلي في شكل إشراف وإرشاد يتصف بالموضوعية المطلقة والحقّانية الأكيدة، لكون الموضوعية بما هي (فصل الذات عن الموضوع) تجد مصداقها الأبرز والأوضح في الخطّ البياني الوحياني، لتجرّد الوحي عن عوالم الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.. دون أن يعني ذلك التجرد حالة الانفصال والتدابير بين الوحي والواقع. فقد سأل زعيم الخوارج الأزارقة الإمام الحسين سلام الله عليه أن يصف له ربّه، فأجابه الإمام: «هو قريب غير ملتصق، وبعيد غير مستقصى»، فثبوت القرب للخالق من الواقع عنصر إحاطة وهو شرط معرفي في المرجعية المعرفية للواقع، وعدم لزوم ذلك القرب صفة التشخص والتجسد يلزم منه

نسبة النقص لتلك المرجعية المعرفية، حيث التشخص يقضي بهيمنة مفهوم المكان والزمان والأحوال. وكلها موانع معرفية لتوّد الموضوعية التي كما قلنا تقتضي انفصال الذات القارئة والمشرّفة والمرشدة عن الموضوع، أي موضوع القراءة وعملية الإشراف والتدبير. فتبوت عنصرَي الاتصال والانفصال في علاقة الوحي بعوالم الإمكان يحقق درجة عليا ومطلقة من الموضوعية، ممّا يسمح بتأسيس موقف وحياني يملك قدراً كبيراً من القداسة والتسليم من قبل النسق المعرفي البشري، لاحتياج المحدود إلى اللامحدود، والمتحيّز بحدود حجب الذات والموضوع إلى غير المتحيّز بذلك كلّ.

موضوع الرّسالة في خطّها الوحياني يتصف بالشّمول لثبوت ذلك بمنطق الاستقراء للنصوص الدينية الإسلامية، حيث نحرز اتصاف هذه الرسالة بوصف الشمولية ومتابعة علاقة الفرد بمحيطه سواء كان ذلك المحيط حالة اجتماعية أم حركة الفرد في تعايشه مع الطبيعة والكون.

فجاءت الرسالة الإسلاميّة برنامجاً شموليّاً يغطّي مساحات واسعة من حركة الحياة، وهذا ما يمثّل بحق أكبر إشكال في وجه الفكر العلماني، حيث الرغبة الأكيدة في تقليص مساحات الدين وعزله عن ساحة السياسة، تواجه من قبل الدّين نفسه بتدخّل واضح في كافة المساحات، لكن لا على نحو الإلغاء للفعالية الإنسانية في الاستثمار الكوني، حيث جعل الإسلام الإنسان خليفة يمارس شؤون الإعمار والفعل الحضاري على الصعيد الكوني بعد إحراز رضا وإذن المولى عزّ وجلّ.

إنّ الأبعاد الأربعة لرسالة الإسلام، خلقت في بعدين منها إشكاليات معرفية شطرت الفكر والوعي الإنساني تاريخياً وإلى اليوم إلى فكر ديني وآخر علماني. وهذه هي أهم الإشكاليات المتولّدة عن البعدين:

- ١- البعد المتضمّن علاقة الفرد بخالقه: إشكالية الحاكمية الإلهية.
- ٢- البعد المتضمّن علاقة المخلوق بالمخلوق: وتثار هنا إشكالية الأخلاق والسياسة، ومدى إمكانية الحديث عن تخليق السياسة.

وسنحاول تسليط الضوء على هذه الإشكاليات الثلاث وموقف الفكر الإسلامي منها، ومن ثم سنؤكد على كون موقفنا من الفكر العلماني في مسألة فصل الدين عن الدولة مبني على هذين المرتكزين:

- ١- الحاكمية الإلهية.
- ٢- تخليق السياسة.

١- مسألة الحاكمية الإلهية:

العلاقة بين الخالق والمخلوق تتسم بطابع مميّز، حيث إنّ العلاقة هنا في جوهرها

علاقة طولية والخضوع البشري أمام السلطان الإلهي تشريعياً في إحدى مبرراته ينطلق من عمودية هذه العلاقة وفق قانون الخلق والإيجاد من عدمه. لكنّها في مستوى آخر، تستمدّ مبرّرها من حاجة بشرية لمصدر معرفي يحقق للحياة الإنسانية حالة من الموضوعية والحقانية، وهو أمر يستلزم في أهم اشتراطاته وجود نوع من المفصلة مع حدود حجب الذات والموضوع. العائق المعرفي الكبير المساهم في إفراز نزعات عقلية قبلية وقصور في الرؤى والتصورات وتأثير النزعات النفسية في صياغة المشهد الفكري والسلوكي للحياة الإنسانية بشكل عام.

فالحاكمية أو السلطان الإلهي تقابل بحالة من الخضوع البشري بسبب وجود دافعين أساسيين: دافع إقرار ما هو كائن من عبودية وتفضل من الخالق بالإيجاد والإنعام، ودافع آخر هو عبارة عن نزعة ذاتية إنسانية متعطشة للمعرفة والارتقاء نحو عوالم الغيب في سبيل التكامل.

نصوص كثيرة في الإسلام أكدت على حاكمية الله عزّ وجلّ على البشر، ونتج عن هذا المبدأ الراسخ تعدّد في القراءات والتأويلات لمفهوم الحاكمية، أفرز في نهاية المطاف مشهداً كلامياً متنوعاً، انطلق مع الخوارج الذين قدّموا مفهوم (الحاكمية) كقاعدة مركزية لتأسيسهم الكلامي والسياسي أيضاً، فوسّعوا مفهومها بحيث شكّلت الإطار المرجعي السياسي والتنظيمي، فتّم بذلك الإجهاز على الفكر السياسي الإسلامي وضرب حلقة هامة من حلقات الوعي الإنساني القاضي بضرورة وجود السلطة بوصفها حاجة اجتماعية أولاً، وحاجة حضارية ثانياً تملئها طبيعة الكينونة الرسالية.

لذلك وجّه الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) نقده لهذه الفكرة الخطيرة، المتأسّسة على قاعدة دينية تملك الحقانية في مستوى المبدأ لكنّها تفتقد إلى القراءة الصحيحة والتأويل المناسب. حيث قال (عليه السلام): «... لا حكم إلّا لله، كلمة حقّ أريد بها باطل، لا حكم إلّا لله ولكن هؤلاء يقولون (لا إمرّة) وإنّه لا بدّ للنّاس من أمير برّ أو فاجر...».

فالحاكمية الإلهية في إحدى القراءات الدينية التاريخية كما بيّنا كانت تمثّل فكرة معيقة لحركة النهوض الحضاري وتطور الوعي الإنساني، غير أنّ الإمام علي (عليه السلام) قدّم للعالم رؤية حضارية للإسلام ولمفهوم الحاكمية الإلهية، فحكم الله -بحسب الرؤية العلوية- ثابت بلا منازع، وحكم البشر ضرورة تقتضيها طبيعة الأشياء وضرورات حفظ النظام العام في الاجتماع الإنساني. لكن كيف أمكن الجمع بين حكم الله وحكم البشر، مع اتصاف حكم كل منهما بأوصاف معيارية مختلفة، فحكم الله لا يتخلّف وسلطانه قاهر على من سواه، ومتصف بالموضوعية والحقانية، وحكم البشر غير متصف بذلك؟

من هنا كانت البداية لإشكاليات آخر انتقلت من عالم الفقه السياسي كما هو الحال مع الفكرة الخارجية عن الحاكمية الإلهية إلى عالم عقيدة والكلام، فتم الحديث عن مفهوم

(السلطان الإلهي) ومدى تأثيره في الفعل البشري وهيمنته عليه، فظهر اتجاهان حاول أحدهما صيانة (السلطان الإلهي) وحمايته قهره الإنساني أمام (سلطة البشر) وإرادتهم الحرّة، فانتهى إلى القول بالجبر الإلهي وهو الخضوع والهيمنة المطلقة للفاعل الإلهي على الفاعل الإنساني في كل مسارات فعله وحركته. وحاول اتجاه آخر بعدما رأى أن القول بالجبر من شأنه أن يقود إلى تحميل السلطان الإلهي أعباء الفعل الإنساني بالجملة وحمل أوزاره السيئة، ومن شأن ذلك كلّ التعريض بمبدأ هام وجوهري في العقيدة الإسلامية وهو مفهوم (العدل الإلهي) ودونه لا يمكن تصويب العقاب الإلهي. فانتهى إلى القول بالتفويض وحرية الفعل الإنساني أمام الفاعل الإلهي، وهو ما اعتبره الاتجاه الآخر ضرباً لقاعدة (الحاكمية الإلهية).

لاشكّ أنّ منطلقات كلا الاتجاهين كانت حسنة تجاه الفاعل الإلهي، حيث حرص الطرفان على حماية السلطان الإلهي والعدل الإلهي، لكن النتيجة كانت غير ذلك تماماً حيث انتهى كلّ منهما إلى نفي إحدى هاتين الركيزتين متمسكاً بالأخرى، فتّم خدش مفهوم التوحيد على نحو وسم فيه الفاعل الإلهي في الاتجاه الأول بعدم العدل في أفعاله وعدم صحة ما يصدر منه من عقاب مادام المحرك نحو الفعل الإنساني كان إلهياً محضاً، وأيضاً على نحو انتهى بوسم الفاعل الإلهي في الاتجاه الثاني بالاستقالة في مقابل استقلال الفعل الإنساني، وغياب التوجيه والسلطان الإلهي عن الفعل الإنساني.

في هذا السياق الكلامي الجدلي الذي عاشه الفكر الإسلامي التاريخي، انبرى الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ليميط اللثام عن جوهرية التوحيد، التي كادت أن تطمس بسبب قصور في الرؤى وعجز في القراءات، فأطلق قوله الشهيرة: «لا جبر ولا تفويض، لكن أمر بين أمرين»، وهو ما سمح بتأسيس خط وسطي يحمي السلطان الإلهي بالقدر الذي لا يغيّبه عن ساحة الفعل الإنساني، ويحمي السلطان البشري بالقدر الذي لا يلغي فاعليته في التحريك ويصخّ معه الثواب والعقاب من المولى.

بالطبع تفصيل هذه النظرية المسماة «فلسفة أمر بين أمرين» جاء لاحقاً على يد تلاميذ هذا العَلَم الجليل وبحر علوم آل محمد (عليهم السلام)، حيث انطلق التأسيس لمفهومين من الإرادة والسلطان الإلهي بعد أن كانت البحوث الكلامية الأولى تتحدّث عن الحاكمية الإلهية بشكل عام ومجمل، فبدأ الحديث عن نوعين من الإرادة الإلهية:

إرادة تشريعية: وصفت بكونها قابلة للتخلف عن مرادها من جانب الفعل الإنساني الذي أعطي من قبل المولى عزّ وجلّ الحرية والاختيار في الالتزام بذلك المراد وعدمه.

إرادة تكوينية: وصفت بكونها غير قابلة للتخلف عن مرادها من جانب الفعل الإنساني، وإرادة الله في ذلك غالبية وقاهرة وهي من قبيل قوله تعالى للشيء: كن، فيكون.

إنّ هذا النوع من التمييز بين مستويين من الإرادة الإلهية حدّد مساراً جديداً للبحث في

مفهوم (الحاكمية) حيث أصبح للفعل الإنساني الحر مساحة كبيرة أمام الإرادة والسلطان الإلهي التشريعي، وذلك في مستوى عدم قهرية الامتثال للأوامر المولوية ولا الردع عن النواهي المولوية كذلك، غير أنّ ذلك لا يلغي ثبوت الأمر والنهي في ذمة المكلف، وكونه مراد الله تعالى الذي ينبغي تحقيقه.

ولعلّ ذلك هو منطلق الآية الكريمة: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾، إذ الآية قطعاً ليست في مقام تأسيس الجواز لحالة الكفر ورهنها بمشيئة البشر، بل كانت بصدد تصوير موقف الفعل الإنساني أمام السلطان الإلهي التشريعي، إذ الناس غير مقهورين أمام تلك الإرادة، ومن هنا صح العقاب وجاز الثواب وحُمي في المحصلة (العدل الإلهي) من التجاوز الذي مارسه (المجبرة).

وفي النوع الثاني من الإرادة وهي (الإرادة التكوينية) كان المراد لازم التحقق، والسلطان الإلهي ناجزاً فعلياً، ولا يتخلّف في نتيجته عن مراده تعالى، وهو من قبيل قوله للشيء: كن، فيكون. فتَمّ بذلك حماية (السلطان الإلهي) من التجاوز الذي مارسه (المفوضة).

ومن السياسة إلى الكلام، ومن الكلام تحوّل البحث في الإرادة والحاكمية الإلهية إلى بحث في علم أصول الفقه، وبدأ الحديث عن حدود التدخل الإلهي في التشريع ومدى إحراز الفاعل البشري مساحة في حركة التشريع الإسلامي، فظهرت أقوال وأطروحات تنطلق من فكرة (الإسلام منهج الحياة) و (دستورنا القرآن) للحديث عن تغطية شاملة من قبل الشريعة والوحي لكلّ مناحي الحياة ومستلزمات الحركة في الواقع. وبدأ الكلام عن كون النص الديني يجيب عن كلّ نازلة وواقعة ويؤطرها ضمن حكم شرعي واقعي، ولا زال يتناهى إلى علمنا أن هناك من يفتي الناس من منطلق اجتهادي معنواً تلك الفتاوى بعنوان (أنت تسأل والإسلام يجيب) فعجبنا لوحدة الحال تلك بين المفتي وحكم الله الواقعي، لكننا لما راجعنا كتب أصول الفقه ومذاهب المسلمين في ذلك، فهمنا هذا الموقف كخط فكري طرح في سياق تاريخي ولا يزال يحرز في الواقع مواقع متقدمة على صعيد جمهور المسلمين.

وفي هذا البعد تحديداً تطوّر النقاش الديني في مستويين:

- كيفية تغطية النص الديني للواقع المتحول؟ مع العلم أن النصوص محدودة والنوازل غير محدودة ومتكررة في امتداد خط الزمن.
- نوعية الحكم المتوصل إليه من قبل الفقهاء وعلاقته بمراد الله في الواقع؟

١- كيف يغطّي النص الديني المحدود وقائع غير محدودة؟

سؤال جوهري أثير ولا يزال للنقاش الفكري إلى يومنا هذا، وهو سؤال مقلق للفكر الديني عموماً ولل فكر الإسلامي خصوصاً، وقد شطر الوعي الديني الإسلامي إلى قسمين من أنماط التفكير والتعلّل لهذه القضية: فاتجاه انطلق نحو المحدّد الكمّي بغرض محاصرة

تدقق الوقائع في نوازلها وقضاياها المستجدة، فارتأى أن النص الديني في بعده الكمّي أجاب عن كلّ سؤال وعالج كلّ القضايا، بما فيها القضايا المستقبلية والمتوقعة الحدوث.

واتجاه آخر ارتأى أن البعد الكمّي في النصوص لا يمكنه أن يحلّ المشكلة، وأنّ يجيب عن هذا السؤال المعرفي المقلق، وأنّ المحدد النوعي في المقابل هو الكفيل بذلك، حيث وصف قسماً كبيراً من النصوص بكونها تتضمن صيغاً وتعبيرات كلّية قابلة للانطباق على مصاديق متنوعة في الخارج، وبعضها قد يكون له وجود حقيقي ذهني وإن لم يتحقق خارجاً، فكما يقول المناطقة: «الوجود الحقيقي أعم من الوجود الخارجي» لاشتماله أيضاً على الوجود الذهني.

وهذا بالضبط ما سمح بالحديث عن مفهوم (الاجتهاد) بوصفه تفرعاً لحكم جزئي على قضية جزئية من قاعدة كلية وحكم كلي.

وقد تباين الموقف الفقهي الإسلامي تاريخياً عن مفهوم الاجتهاد، ولكن في حقيقة الأمر إن قمنا بتحرير محلّ النزاع لوجدنا أن لا خلاف حقيقياً قد قام حول أصل مفهوم (الاجتهاد) بل دار في مجمله حول اصطلاح (الاجتهاد) لا حول حقيقته، فينتفي النزاع بانتفاء وحدة جهته، حيث الموقف النقدي الذي انطلق من بعض اتجاهات الفكر الإسلامي كان يريد محاصرة إحدى صور (الاجتهاد) لا عنوان (الاجتهاد). فبعض صور (الاجتهاد) تلبست بشكل القياس المنطقي التمثيلي القائم في جوهره على وجود نوع مماثلة صورية جزئية لا نحرز من خلالها العلة الحقيقية للحكم على نحو من القطع واليقين أو على الأقل لنشوء حالة من الاطمئنان. وهذا ما عرف بـ (القياس الحنفي) في ظلّ تجاذب الاستقطاب بين مدرستين فقهيتين: مدرسة الحديث بزعامة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) وبعض تلاميذه كالإمام مالك بن أنس ومدرسة الرأي في العراق ممثلة بزعيمة الإمام أبي حنيفة النعمان.

ونحن لا نقبل القول الذي يذهب إلى كون الاجتهاد حاجة ضرورية في غير عصر النصّ، إذ نعتقد أنّ الاجتهاد كمفهوم لا يتراجع أمام تغطية النصّ لحدود الزمان، بل يجد مبرّره في ظلّ عدم تغطية النصّ لحدود الزمان والمكان معاً، فعدم تطوّر وسائل الاتصال والتواصل في عصر النصّ، بوصفه زمناً تاريخياً من عمر تطور العلوم، يدفع بالسؤال عن كيفية تغطية النصّ في عصر النصّ للنوازل الواقعة في البلدان والأمصار البعيدة عن مكان صاحب النصّ أي النبي أو الإمام الذي يتولى حفظ الشريعة وبيان معالمها؟

إنّنا من خلال قراءتنا لكثير من البحوث الفقهية أو الأصولية نجد مفهوم (المكان) مغيب عن تاريخية تطور مفهوم (الاجتهاد)، وهو مفهوم لا يقلّ أهمية عن مفهوم (الزمان) في تحديد ماهية الحاجة إلى العملية الاجتهادية بوصفها ضرورة ملحة لبناء صيرورة إنسانية حضارية، يتكامل فيها خط الاستخلاف النوعي الإنساني مع خط الشهادة

الإلهية.

ويبقى السؤال الذي يطرح نفسه بقوة ليمثل بحق السؤال الإشكالي هو: إلى أي حدّ يمتدّ السلطان الإلهي التشريعي؟ وفي أي حدّ تنطلق الفاعلية البشرية لممارسة أدوار تشريعية؟ وهل يمكن القبول بفكرة (البشر المشرّعون) في مقابل (الإله المشرّع)؟ أم أن الفكرة تنطوي على خطورة بالغة تقود إلى خلل عقدي كبير؟

إنّ الخوف من أن يتحوّل البشر إلى فاعل تشريعي في مقابل الفاعل الإلهي التشريعي دفع بالكثيرين من أنصار الصحوّة الإسلامية والحركة الإسلامية إلى تبني رؤية مناهضة لحاكمية البشر لكونهم يوضعون البشر في جهة التنفيذ لا في جهة القرار والتشريع الذي هو من مختصات المولى عزّ وجلّ.

كون الشريعة ذات سمة شمولية، وكون الحاكمية التشريعية من مختصات المولى عزّ وجلّ، فكلّ ذلك جعل الفكر الإسلامي في قسم منه ينحاز لرؤية مناهضة للاجتهاد البشري في مستوى حركية التشريع.

وفي هذا السياق طرحت فكرة جريئة من داخل الوسط العلمي الإسلامي، وهي فكرة (منطقة الفراغ التشريعي) التي صاغها وعبّر عنها الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر قدس سره.

تنطلق هذه الفكرة من رفض أولي لكون الشريعة تضمنت على نحو كمي أجوبة تفصيلية في شكل أحكام شرعية واقعية، وذلك يمثّل عنصر قوة في حركية الشريعة لا حالة من حالات العجز أمام تطور الواقع وتحولاته. فالشارع الحكيم فصح المجال أمام الإنسان كي يساهم في بناء الصرح التشريعي، لكن ذلك يظل محكوماً بضوابط خاصّة ومحدّدة، وهي نفس ضوابط العملية الاجتهادية المقرّرة في البحوث الفقهية والمعبر عنها بإيجاز في الرسائل العملية ضمن شرائط الاجتهاد.

إنّ نظرية (الفراغ التشريعي) القاضية بلزوم إقرار وجود مساحة تشريعية يغطيها مفهوم (الاجتهاد) بألياتها المعروفة، خضعت بدورها للمناقشة العلمية بين فقهاء المسلمين، حيث حاولوا تفسير هذه النظرية وتبرير وجود هذه المنطقة -أي منطقة الفراغ التشريعي- فمن قائل بكونها ليست سوى المباحات من الأحكام، ومادام المباح من الأحكام التكميلية الخمسة، والحكم التكليفي من أقسام الحكم الشرعي، فلم تخرج منطقة الفراغ التشريعي عن دائرة الأحكام الشرعية. وقائل بأنّ هذه المنطقة هي مجمولة لإعمال الأحكام الولائية التي يمارسها ولي الأمر بما هو حاكم له من التدابير الخارجية ما يحتاج إلى تغطيتها بالجواز الشرعي، لكونها تتعلق بالأهم، والأهم هو مصلحة المجموع وإن كان مهماً مصلحة الفرد. وقائل آخر بكون منطقة الفراغ التشريعي هي أحكام شرعية ثانوية منقلبة عن أحكام شرعية أولية.

ولا تزال هذه النظرية خاضعة للمناقشة العلمية ولتأسيس مواقف منها، بين قائل بشمول التشريع لكل موضوع، وقائل بوجود منطقة فراغ تشريعي متروكة من قبل الشارع نفسه للفعل الاجتهادي البشري، كي يُعمل نظره فيها وفق قواعد مجعولة مخصوصة لتلك العملية الاستنباطية.

ومن هنا، نستطيع القول جازمين: إن كل دعاوى تجديد المناهج الدينية التي طرحت في سياق مكافحة ما يسمى (الإرهاب والتطرف) تقتضي منا موقفاً محدداً وهو نفس موقفنا من الاجتهاد وممارسة العملية الاستنباطية، فالتجديد إن أريد به تجديد النظر وإعمال الاجتهاد، فنحن معه دائماً، فنحن ضد الجمود على الاجتهاد الواحد والقراءة التاريخية الواحدة، لكننا كما اشترطنا لممارسة العملية الاجتهادية شرائط، فالأمر كذلك في هذا المورد بلا فرق، فنقاشنا ينصب أساساً حول الجهة التي يطلب منها تجديد المناهج، وآلية التجديد. أي أننا قد نتفق معكم في كثير من المبادئ لكننا قد نختلف معكم في كثير من التفاصيل.

المهم، وكخلاصة لهذا العنصر، نقول: إن النصّ الديني المحدود كما هو غير محدود نوعاً، فبعض النصوص الدينية كما قلنا سابقاً (متون) وذات صبغة كلية ووظيفتها أحكام الفهم الديني وتملك قدراً كبيراً من توليدية الأحكام الشرعية، وهذا بالضبط ما يقوم به الفقيه في إطار ما يصطلح عليه بـ (العملية الاجتهادية).

٢- ما هو نوع الحكم المتوصل إليه من قبل الفقهاء؟ ومدى مطابقته

للحكم الشرعي الواقعي؟

في نوعية الحكم المتوصل إليه من قبل الفقهاء، ومدى مطابقته للحكم الشرعي الواقعي، وقع جدل كبير داخل الوسط الفكري الإسلامي تاريخياً، بين قائل بأن تلك الأحكام المتوصل إليها من قبل الفقهاء بواسطة الاجتهاد هي أحكام ظاهرية محتملة الإصابة للواقع وقابلة لعدم المطابقة، وقائل آخر بأن تلك الأحكام المتوصل إليها هي أحكام واقعية أو أحكام ظاهرية تم تصويبها لتطابق الواقع، أو انقلاب الحكم الواقعي وفقاً للأحكام الظاهرية، المهم أن الاثنيتين منتفية بين حكم الله في عالم الثبوت والحكم المتوصل إليه من قبل الفقهاء في عالم الإثبات.

سمّي الاتجاه الأول بـ (المخطئة) لأنهم احتملوا الخطأ في نتيجة العملية الاجتهادية وعدم إصابتها حكم الله في الثبوت الواقعي، وسمّي الاتجاه الآخر بـ (المصوبة) لأنهم قالوا بإصابة الحكم المتوصل إليه من قبل الفقهاء دائماً الواقع، وإن اختلفوا في تصوير كيفية الإصابة للواقع كما ذكرنا.

عموماً، ارتسمت في الأفق معالم مشهد فقهي يتسم أحدهما بنوع من المرونة وعدم

إسباغ طابع القداسة على أعمال نظر الفقهاء، واتسم آخر بنوع من الثبوتية والوثوقية، بالرغم من وجود محدّدات معرفية تسمح بتأسيس التمايز والتغاير بين الحكم الشرعي الواقعي والحكم المتوصل إليه من قبل الفقهاء بالاجتهاد.

وعموماً نقول إن مسألة الحاكمية الإلهية لا تمثّل عائقاً أمام مشاركة الإسلاميين في الحياة المدنية، بشرط إقرار المعلوم من الدين بالضرورة من أصول وفروع وعدم تجاوزها، وفتح باب الاجتهاد أمام ذوي أهلية الممارسة الاجتهادية كما هو مقرر في كتب الفقهاء، حرصاً على عدم تأسيس حالة الفوضى والتسيّب الديني، مع التزام رؤية مرنة تقدّر أنّ ما ينتجه الفقهاء قديماً وحديثاً هو تراث فقهي يُحترم من جهة الجهد المبذول فيه، لكن يبقى دون مرتبة القداسة والعصمة، ويُباح فيه النقاش والنقد بغرض تطويره.

وفي مواجهة الفكر العلماني نقول: الحاكمية الإلهية مبدأ إسلامي، يؤكد شمول الشريعة في التشريع لمساحات واسعة، ولا نجد حقيقة مبرّراً للحملة على الفكر الإسلامي وحملته من قبل هذا التيار العلماني، مع العلم أنّ التشريع في العالم الإسلامي في أكثر أبوابه مستمد من غير الشريعة الإسلامية، باستثناء الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وميراث. ومع ذلك يحرص الفكر العلماني أن يغطي هذه المساحات القليلة المتبقية بمدونات مدنية وضعية، فالإسلام ينسحب تدريجياً من ساحة التشريع ليتحوّل فقط إلى حالة إيمانية وروحية فردية شأنه في ذلك شأن الأديان الأخرى التي حُرّف مسارها العام عن مقاصدها الحقيقية. إن كلاً ندافع عن الفكر الإسلامي في مواجهة التيار العلماني الإقصائي، غير أنّنا لا ندافع عن التراث الإسلامي بالجملة، بل ندعو لتقوية فكر إسلامي تنويري قائم على حركية اجتهادية تدفع بالإسلام إلى واجهة الأحداث، ليصنع الحضارة من جديد، ويغذيها برؤى وتصورات نافعة للإنسانية جمعاء.

٢- تخليق السياسة أو فصل الأخلاق عن السياسة:

(الأخلاق) منظومة قيمية لا تنفك عن طبيعة التصورات السائدة والمهيمنة على الأنساق الفكرية والتعبيرية لدى الإنسان، وقد احتدم الجدل تاريخياً في الأوساط الفكرية الإسلامية عن مصدر تلك المنظومة القيمية وتلك التصورات المرتبطة بمفاهيم: الحق، الخير، الجمال. فدار النقاش حول قدرة العقل في استقلاليته المعرفية، ودون توسط مصدر معرفي آخر في تشخيص القيم ووصفها بالحسن والقبح وهي أوصاف معيارية يُطلب معرفة مدى ثبوتها والكشف عن طريقها المعرفي..

ونعتقد أنّ هذا الأمر يحيلنا مباشرة على أنماط من الفكر الإسلامي، تتمايز معرفياً بحسب تموضع مفهوم العقل وفعاليتها في النشاط الفكري والحضاري، ولا بأس من الإشارة إلى قضية العقلانية في الفكر الإسلامي والموقف منها:

أ- (سلطان العقل): الموقف من العقلانية في الفكر الإسلامي:

عبارة (الإنسان حيوان ناطق) لطالما اشتهرت في الأوساط الفلسفية بل إنها تحولت إلى مفردة ضمن خطاب شعبي عام، والناطقية الموصوف بها الإنسان في مقام تعريفه إشارة إلى المنطق وتعقل الأشياء، لا إلى الوظيفة الكلامية للسان كما قد يتبادر للأذهان. فالإنسان كائن حيواني عاقل، والعقل عنصر مفارقة عن الجنس الحيواني وعنصر معانقة لخصوصية الذات الإنسانية، فكان العقل كما يقول المناطقة فصل للنوع الإنساني عن غيره من الأنواع المشاركة له في الجنس الحيواني.

من هنا كان العقل يمثل جزءاً مقوِّماً لإنسانية الإنسان، وفصلاً مخرجاً للأغيار عن مشاركته في ذاتياته. فالعقل هنا مقوم ذاتي أساسي دونه لا يمكن الحديث عن وجود إنساني حقيقي، فصار العقل عنوان مرتبة وجودية احتلها هذا الكائن المسمى (الإنسان). كما أن العقل له وظيفة كشفية بتوسطه عالم العلاقة بين العاقل والمعقول، فكان انكشاف المعقول لدى العاقل بالعقل علماً، ووصف الإنسان بصفة العلم لما كان عاقلاً، واستحالت نسبة تلك الصفة له إذا ما أرحنا مفهوم العقل عن وعيه وتصرفاته، لحيثية التقابل بين الملكة وعدمها كما يقال.

فالإنسانية كما قلنا متقومة في وجودها بالعقل، والمعرفة أيضاً لا تحقق لها خارج دائرة العقل خاصة الشق المعرفي المتعلق بالوجود الخارجي أو الذهني الانتزاعي، بل إن العقل استطاع تشخيص القيم الثابتة في الأشياء المتحققة الوجود عيناً أو عنواناً، فأمكن وصف الأشياء بالحسن والقبح وتم تحديد ما يجب علمه (العقل النظري) كما تم تحديد ما يجب عمله (العقل العملي) ... وإن جادل وكابر في ذلك من خالف حسه ووجدانه وداخلته الشبهة في أبده البديهيات.

لكن هذا الكلام المتعلق بقدرة العقل على صياغة نظرية المعرفة أو نظرية القيم لم يسلم به في كل دوائر التراث الإسلامي وظلّ محلّ جدل كبير على صعيد الحاجة والسّجال الفكري تاريخياً وإلى يومنا هذا.. وإتّنا لنجد فائدة عظيمة في فتح هذا النقاش من جديد، لأجل موقعة العقل في المكان المناسب من خارطة الوعي الديني، وتفعيله كمفهوم وكتقيمة في اتّجاه عقلنة الوعي الديني وترشيده. في وقت يتأكّد فيه التّزوع نحو الحرفية النّصوصية أو الذهنية الخرافية، وفي كلّ ذلك من شأنه الإساءة إلى صورة الفكر الإسلامي بما هو فكر تنويري ينطلق من العقل بالعقل إلى العقل.

مفهوم (العقل) في الفكر الديني الإسلامي:

مما لا شكّ فيه أنّ الوحي يمثّل عنصراً بارزاً في الفكر الديني بشكل عام، وهو بُعْدٌ غيبي له مدخّلة كبرى في رسم المعالم المعرفيّة والأنساق القيمية الإنسانية، لكن هل يمكن

للوحي أن يكون بديلاً عن العقل؟ أم أنّ الوحي بدوره في حاجة للعقل لبناء التجربة الدينية للفرد والجماعة؟

فدخول الوحي كمصدر معرفي في الفكر الديني لا شكّ أنّه سيساهم في بناء مشهد ثقافي متنوع ومختلف إزاء قضية العقل والعقلانية، بين دائرة تتّجه نحو تقليص مفهوم العقل إلى أبعد حدود بما يشبه الإلغاء ودائرة تتّجه نحو جعل العقل ضمن علاقة طولية مع الوحي بما يمكن اعتباره خادماً للمنقول. واتجاه آخر تنويري داخل الحقل الديني يرى في العقل مصدراً معرفياً أساسياً لا يمكن الاستغناء عنه، بل يكون دوره مركزياً في مرحلة ما قبل بناء التجربة الدينية.

إنّ البون شاسع بين اعتبار العقل جهة استقبال للتكليف الشرعي ومناطق الثواب والعقاب واعتباره شريكاً للوحي في بناء نظرية المعرفة وكذا نظرية القيم. ففي الاتجاه الأوّل يتم تجريد العقل من وظيفته الكشفية عن المعقول والقيم الثابتة فيه، في حين تتأكّد تلك الوظيفة الكشفية ويتعزز موقع العقل في صياغة الوعي الديني وتمثّلاته الخارجية. إنّنا هنا أمام خطّين في الفكر الديني: خطّ استتباعي للعقل وخطّ آخر عقلاني في وعيه الديني. ولنا عودة لبيان ذلك بما لا يخلّ بمقام الاختصار في العنصر الموالي.

جدل المعقول والمنقول في التراث الإسلامي:

نظراً لمكانة الوحي في نظرية المعرفة في التراث الإسلامي فإنّ العقل اتخذ لدى الخطوط البينانية مكانة هامشية كأنما تريد بذلك حماية الوحي من سلطان العقل، وحصر السلطنة في الشريعة، فظهر إشكال وهمي مفتعل بين العقل والشريعة، عكس بشكل واضح وصريح ضيق الأفق الذهني لأنصار الحرفية النصوصية، الذين هم في الواقع أساؤوا كثيراً للنقل في الوقت الذي ظنوا فيه أنهم ينتصرون له، إذ الوحي في حقيقة الأمر والواقع يحرز كينونته الفعلية داخل السياق العقلاني لا خارجه.

وقد أبانت العقلانية الرشدية للفيلسوف ابن رشد عن تمامية الاتصال بين عوالم العقل والشريعة كما في كتابه: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال)، ممّا أمّاط اللثام عن عقلانية من داخل الفكر الديني الإسلامي أقامت مواءمة بين الحكمة والشريعة، في الوقت الذي حمل فيه الفكر الضيق الأفق ثنائية حادة حملت اسم: (المعقول والمنقول) انتهت على الصعيد المنهجي إلى تقليص مفهوم العقل ووظيفته إلى حدوده الدنيا، إلى ما يشبه حالة (اغتيال العقل) على حدّ تعبير د. برهان غليون.

وهكذا وجدنا أنفسنا أمام اتجاه بياني همّش كثيراً دور العقل في مقابل النقل واتجاه آخر برهاني أعلى من شأن العقل ليجعله بذلك شريكاً للنقل في بناء التجربة الدينية. وهي عناوين لاتجاهات شطرت الوعي الديني في التراث الإسلامي كما سبق أن أشار إلى ذلك

د. محمد عابد الجابري في حديثه عن الدوائر المعرفية الثلاث في التراث الإسلامي (الاتجاه البياني/ الاتجاه البرهاني/ الاتجاه العرفاني).

دور العقل في بناء النسق المعرفي والقيمي الديني:

بذريعة وصف العقل بالمحدودية ووصف العوالم الغيبية باللامحدودية حاول اتجاه من داخل الفكر الديني الإسلامي الإجهاز على مفهوم العقل ووظيفته الكشفية المعرفية، فالمحدود لا يمكنه الإحاطة باللامحدود فلا يمكن التعويل على جهاز معرفي محدود في سياق المعرفة الدينية.

فقيل مثلاً: إن النقل إما أنه جاء بما يوافق العقل أو بما يخالفه، فإن كان موافقاً للعقل كان استغناء النقل عن العقل ممكناً مادام المؤدّي واحد والمطلوب حاصل على كلّ حال، وإن كان مخالفاً وجب التمسك بالمنقول وترك المعقول.

وكّلها مغالطات صريحة ترمي إلى إلغاء فعالية العقل واغتيال وظيفته الكشفية، فالشرعية تركت للعباد منطقة فراغ تشريعي واسعة كي يتم الاستثمار في سياقها بواسطة العقل، كما أنّ استنباط الأحكام الشرعية بدورها لا تتم خارج دائرة العقل وهو ما اصطلاح عليه علماء أصول الفقه بالأدلة العقلية في عملية الاستنباط الشرعي، فعملية (الاجتهاد) عُرفت بأنها عملية «استخراج الأحكام الشرعية من مداركها المقررة»، فالعقل يقوم بدور كبير في إطار عملية الاستخراج أو التشقيق أو التفريع كما يحلو للأصوليين تسميتها. فكيف يمكن الادّعاء بأنه من الممكن الاستغناء عن الفعالية العقلية وضرب العقل عرض الجدار والتحلل من سلطان العقل احتماً وتحصّناً بالنقل؟

لعمري إنّ التحلل من سلطان العقل من شأنه أن يقود إلى تقويض معالم التجربة الدينية وضربها من أساساتها الأولى، فكيف يمكن البناء على غير العقل في تأسيس مفهوم الإيمان الديني؟ فالدليل النقلي لا يمكنه ذلك للزوم ذلك إشكال الدور الباطل وجداناً أو التسلسل اللامتناهي الذي لا يقلُّ في بطلانه عن سابقه. فالعقل هو الأصل المولّد لتلك القناعات الأولى وأيضاً هو شريك النقل في بناء التجربة الدينية.

وفي الحديث عن العقل والعقلانية لابدّ من الإشارة والتنبيه إلى كون العقل هو محور المعرفة خاصة في بعدها المتصل بالوجود الخارجي للأشياء وعالم الانتزاع الذهني، ومردّ هذا التخصيص في المقام إلى كون بعض الدوائر العرفانية في التراث الإسلامي تحدثت عن كون المعرفة بالذات أو كما يسمونها (المعرفة الشهودية-الانكشافية) لا توسّط فيها للعقل ولا للواسطة الصورية وهي منشأ الخطأ والتوهّم، لكنّ عالم هذا النوع من المعرفة النفس الإنسانية ذاتها، والمعرفة في هذا السياق حضورية لا حصولية.

غير أنّنا نشير في هذا المقام إلى أنّه مع التسليم بوجود هذا النوع من المعرفة غير

الصورية أو الاستقرائية، غير أننا لا يمكننا التسليم بالبعد السوسيولوجي لهذه المعرفة التي تعبّر عن تجربة فردية محضة لا تقبل النّقل والانتقال والإحالة إلى سياق المحاجة والاستدلال. من جهة كونها تقع خارج العقل فلا يمكن تقييمها بالعقل إثباتاً أو نفيّاً، بل يذرها في عالم الاحتمال والإمكان، فكل ما لا يوجبه العقل ولا يحيله فإنه في حد الاستواء بين الوجود والعدم ثبوتاً وإثباتاً. ومن جهة أخرى، لتعبير تلك المعرفة العرفانية عن حالة داخلية مختصة بالعارف نفسه وهو ما لا يقبل التعميم.

فالمعرفة العرفانية لعدم ارتكازها على العقل في سياق المكاشفة والانكشاف لا يمكنها بناء نظرية المعرفة القائمة على أسس وقواعد محدّدة. كما لا يمكنها أن تتحوّل إلى مصدر معرفي إلزامي ذي عمق اجتماعي. فحضور العقل في سياق معرفي (المعرفة البرهانية) يجعله أكثر تأثيراً وأوسع نطاقاً وأدقّ تعبيراً، وضموره في سياق معرفي آخر يجعل من تلك المعرفة فاقدة لشرطها الحجاجي وبعدها السوسيولوجي.

وأخيراً، نقول إنّ الوعي الديني لا يمكن ترشيده دون التأكيد على مركزية العقل في الوعي والنّهوض الحضاري بالمجتمع، والارتقاء به من خلال تطوير أنظمتها المعرفية وأنساقها القيمية نحو الكمال والرّشد في سبيل المشاركة على الأقل في صنع الحضارة وبناء المجتمع الحديث.

وأيضاً، نؤكد هنا على أنّ العقل والوحي شريكان في بناء منظومة القيم، فمن القيم الأخلاقية ما تم إدراكها عقلاً قبل ولوج عالم التجربة الإيمانية، فتم تعزيزها من قبل الدين نفسه، وهناك قيم أخرى ساهم الدين في بنائها وتأسيسها فهي قيم دينية محضة، تتصف بالقداسة تبعاً لقدسية الدين في نفوس المؤمنين به.

ب- (السياسة) مجال يجب إخضاعه لمنظومة القيم الأخلاقية:

(الأخلاق) بدورها كانت ولا تزال محلّ جدل كلامي بين المسلمين أنفسهم حول طبيعة المرجعية المحدّدة لتلك الأخلاق. وموضوع نظرية القيم هو عالم الأشياء في إطلاقها، ويدخل تحت هذا العنوان الجامع عموم التصورات والسلوكيات. وما نريد الوقوف عنده في هذا العنصر هو: إلى أيّ مدى تخضع العلاقات بين الحاكم والمحكوم إلى تلك المنظومة القيمية المعبّر عنها بـ (الأخلاق)؟ وهل السياسة حقل غير خاضع لتلك القيم وأنها قيم مخصوصة أوجدتها حالة التمايز البنيوي والوظيفي بين حقل (السياسة) ومرجعية (الأخلاق)؟

وهذه مسألة أخرى شطرت الوعي الإنساني إلى وعي ديني وآخر علماني، وعي يرنو إلى إخضاع كلّ أنواع العلاقات والسلوكيات إلى منظومة القيم، ووعي آخر يميّز العلاقات داخل المجتمع عن تلك العلاقة الأخرى التي تخصّ المجتمع في ارتباطه بالسلطة السياسية، وكأنّنا هنا في هذا المقام أمام منظومة قيمية أخرى تحكم النسق السياسي والعملية السياسية،

فرضتها خصوصية الوظيفة والدور لكل من المستويين الفردي والاجتماعي. ولنا الحق أن نسأل عن مصدر ذلك التمييز القائم بين القيم السياسية من جهة والقيم الفردية والاجتماعية من جهة أخرى، فالحق كما يقول علماء الأصول بأن الأصل العام والمطلق يحتاج في إثبات دعوى تخصيصه أو تقييده إلى وجود مخصص أو مقيد لذلك العموم أو الإطلاق.

والأصل أن وحدة القيم تحتاج في تفكيكها وتمييز ما هو سياسي منها عما هو فردي اجتماعي إلى دليل يؤكد هذه الدعوى، وقد يُدعى أن هناك حركية معيارية متجددة من داخل نسيج القيم نفسها، فـ(الصدق) قيمة أخلاقية إيجابية لكنها قد تتحول إلى قيمة سلبية في بعض الموارد، وكذا (الكذب) قيمة أخلاقية سلبية قد تتحول إلى قيمة إيجابية في بعض الموارد، فالواقع المتحول هو ما يضيفي صفة معيارية إيجابية أو سلبية على هذه القيمة أو تلك. فما المانع من أن يكون الواقع هو المؤيد لتلك القيم، والذين بدورهم لا ينكر ذلك، بل أثبت أن الصدق المؤدي إلى تهلكة النفس والمؤمنين حرام شرعاً، وأن الكذب في حالة توقف بقاء العلاقة الزوجية قائمة جائز إن لم يكن واجباً.

ونعتقد أن هناك شبهة طرأت على من نحوا هذا النحو من التفكير والاستدلال، إن لم نقل إنها مغالطة صريحة، فـ(الصدق) دائماً قيمة إيجابية، ولم يحدث هناك أي تحول من داخل القيمة، بل حدث تعارض بين قيمة إيجابية مهمة وهي (الصدق) والتعريض بالنفس وإيذاء الآخرين ذات القيمة السلبية، فحيث هناك تضام بين أمرين أحدهم مهم وهو الصدق والآخر أهم وهو حفظ النفس، فإن العقل والشرع يحرصان على حفظ الملاك الأهم ولو أدى ذلك إلى التفريط بالملاك المهم، دون أن يقودنا ذلك إلى القول بأن الصدق كقيمة أخلاقية تحولت من الحالة الإيجابية إلى الحالة السلبية. وأيضاً (الكذب) دائماً قيمة أخلاقية سلبية، إنما حدث تعارض وتضام بين حفظ الصدق وهو مهم وبين عدم هدم الأسرة وهو أهم عقلاً وشرعاً، فجاز مع ذلك ترك المهم في سبيل حفظ الملاك الأهم، ولم يتحول (الكذب) إلى قيمة إيجابية كما قيل.

فالواقع ليس مؤيداً للقيم، بل هناك تراتبية من داخل منظومة القيم، تسمح بتجاوز بعض القيم والتضحية بها في سبيل حفظ القيم الأعلى منها، فالمنظومة واحدة والتراتبية علتها تفاوت الملاكات وتشكيكيتها لا غير.

الحديث عن كون ما يفيد الفاعل السياسي هو حسناً، وكون ما لا يفيد قبيحاً، وعن كون هذه التصنيفات تقتضيها السياسة، وأن الحقل السياسي له ما يزاؤه من أخلاق، وأن ذلك قد لا يتفق كثيراً مع منظومة الأخلاق التي يؤكد عليها الدين. يجزنا لمناقشة مفهوم (المنفعة) التي يتحدث عنها كمشكل للحكم المعياري بالحسن أو القبح، وموقف الفكر الإسلامي من هذا التصور.

إننا إن قمنا بفحص الخطاب العلماني وسبر أغواره حول مفهوم (المنفعة)، فإننا سنجد أنفسنا أمام تصوّر فرداني للمنفعة، يحكي عن المنفعة التي يجنيها الحاكم من وراء قمع أو احتواء الأطراف المنافسة، ويحكي عن المنفعة التي يجنيها الحزب الفلاني أو الحزب الفلاني الآخر من خلال الصعود للمشاركة في السلطة أو الاستيلاء على السلطة. ولذلك نصح ميكيافيلي في كتابه (الأمير) الحاكم بأنّ يبتاع مختلف الأساليب الملتوية في سبيل تحقيق غرضه السلطوي الذي هو في نهاية المطاف (المنفعة) التي يجنيها من وراء فعله السياسي، حتى قيل (الغاية تبرّر الوسيلة).

عموماً قاعدة (التزاحم) ليست قاعدة حقل أعمالها فقهي فقط، بل هي قاعدة جوهرية في كل مناحي الفكر الإسلامي، ونحن كمسلمين نؤمن بحرية الفرد وندعو لحفظها وعدم استعباد الناس أو التسلط على رقابهم بمنطق استبدادي، ولكننا في الوقت ذاته نرى أن حرية الفرد ليست مطلقة بل هي مقيدة بحدود وضوابط أخلاقية وإنسانية أكد على حفظها الشرع وعمل على صيانتها بنفس الدرجة والقوة التي أكد فيها على حفظ حقوق الأفراد وحرّيتهم الفردية. فالمسألة تدور مدار المصلحة والمفسدة، وتزاحم المصالح بين المهم والأهم ملاكاً، كما تزاحم المفسد بين السيئ والأسوء ملاكاً، هو ما يحدّد وجهة الحكم الشرعي، ومسار فقه الأولويات في حفظ القيم.

عموماً نعتقد أن الحقل السياسي لا يمكن أن يكون مجالاً محايداً عن مفاعيل القيم الأخلاقية، كما لا نعتقد بوجود قيم أخلاقية سياسية مغايرة للقيم الأخلاقية في العرف الفردي والاجتماعي، غاية ما هنالك أن دينامية التغير الحاصلة بسبب تقديم قيمة على أخرى، جعلت الكثيرين يتوهمون بأن القيم غير ثابتة ومتغيرة، أو أن هناك قيماً فردية يحكمها الدين والعرف. وقيم أخرى سياسية مردّها خصوصية الوظيفة والدور في سياق الحقل السياسي. فالأخلاق كمنظومة قيمية لا بد أن تحكم العلاقات السياسية كما تحكم البعد الفردي في ارتباطه بالمحيط الاجتماعي □

● قراءة في مبادئ شخصية الإمام علي عليه السلام

■ السيد جعفر العلوي*

حتى نعي جلّ مواقف الإمام علي عليه السلام العامة فإن علينا في البدء استيعاب المبادئ التي كانت تحكم مجمل حركته ومواقفه التي انطلق بها في مختلف أطوار حياته. فكل إنسان، عظيمًا كان أم عاديًا لابد أن يسير في حياته وفق مبادئ عامة تحكم حياته. وقد تكون تلك المبادئ غير واضحة المعالم لدى أكثر البشر، إلا إنها هي الحاكمة فعلاً لتصرفاتهم، فهم يسировون بحسب المنهج التلقائي^(١) كما في علم المناهج والبحوث. فبعض الناس تحكم المصالح المادية جل تصرفاتهم ومواقفهم، فهم والمصالح أينما اتجهت. وبعضهم تحكم تصرفاتهم خليطٌ متعدّد من المبادئ المتنازعة في أنفسهم، ويجدون صراعاً فيما بينها حتى تغلب إحدى تلك المبادئ على أنفسهم فينطلق منها في موقف ما. والبعض الآخر تحكم مواقفهم وسلوكياتهم مبادئٌ وقيمٌ عالية لا يحيدون عنها، وهكذا النفوس البشرية متعدّدة الدوافع والغايات. والإمام علي رجل مبادئ أولاً وأخيراً، فما من موقف يصدر منه إلا وله أسبابه ودوافعه المبدئية. ولذا من المهم أن نتعرف على أهم تلك المبادئ التي كانت ركيزة تحركاته، والتي تمثل في حقيقتها ترابطاً عضوياً بل وحدة مترابطة لا يمكن فصلها، وإن كانت في مظهرها الخارجي تبدو تنوعاً متعدداً.

وقبل أن نأتي على سرد تلك المبادئ، نرى من المهم اكتشاف وتحديد الجامع الكلي لها.

* عالم دين، كاتب وباحث، مملكة البحرين.

(١) يراد به ما يزاوله عامة الناس في تفكيرهم وأعمالهم من دون أن يكون هناك التفات منهم إليه. أصول البحث، الدكتور عبد الهادي الفضلي، ص ٥١.

فلا بد أن تدرج تلك المبادئ تحت كلية عامة تصطبغ بها مواقفه وسلوكياته.

الجامع الكلي لمبادئ الإمام علي عليه السلام

ووفق وجهة النظر التي نراها أن «الصلاح» بحقيقته التامة الكاملة هو الكلية العامة والجامع الكلي الذي تدرج تحته كافة المبادئ التي حكمت حياته الشريفة. ذلك لأن الحياة يعرضُ عليها أمران، هما الصلاح والفساد. فإذا غلب الصلاح على شيء ما، نرى ذلك الشيء يجري في مسيرته التي حددها الله له وفق سننه وقوانينه. وإذا غلب الفساد على شيء آخر نراه يتلون به ويصبح معطلاً ومهدماً وهداماً. ويتدرج الصلاح هو الآخر على مستويات متعددة من جهة النوعية. وكذا الفساد له درجات متفاوتة.

وحتى نقرب المعنى أكثر. دعونا نتخيل أرضاً جرداء في أي موقع. هذه الأرض قابلةٌ لأن تكون مهملة لا زرع ولا ضرع عليها، فتكون فاسدة من حيث الاستفادة. وقد تهمل لدرجة أكثر كأن تكون موقعاً للنفايات الكيماوية، أو الأملاح القاتلة للزرع فتكون درجة فسادها أكبر وهكذا. وفي المقابل قد يتم تعمير تلك الأرض، وإصلاحها بزراعتها، فتلك درجة حسنة من الإصلاح. وقد يجري إصلاحها بدرجة أفضل، حين يتم ضبط الزراعة فيها بنحو مرتب ومنسق. وقد يكون إصلاحها بمستوى أعلى وأكثر بزراعتها بشكل علمي مدروس، يتم عبره استثمار كل شبر منها بصورة منتجة، وبما يناسب طبيعة الأرض ومناخها الحراري. وهذه الدرجة الأخيرة من تعمير الأرض هي الدرجة العالية في الصلاح الخاص بالأرض.

ثنائية الصلاح والفساد:

ودليلنا على هذا الرؤية هو التصنيف القرآني والنظرة العقلية التحليلية. فنحن نرى في القرآن الكريم ما يشير بأن البشر إما صالحين على العموم، وبدرجات متنوعة في مستوى الصلاح، وإما مفسدين بدرجات متفاوتة. وكذا الأعمال إما صالحة، أو فاسدة. والمنتجات الزراعية والصناعية، إما صالحة للأكل والاستخدام، وأما فاسدة لا تصلح. والأرض التي تمثل المواد الخام إما صالحة، وإما فاسدة.

وندرج هنا بعضاً من الآيات على سبيل المثال لا الحصر، والتي تبين التصنيف البشري للصالحين والمفسدين، وأعمالهم وكل ما يتعلق بفساد وصلاح الأمور.

فحول تصنيف البشر إلى صالحين وفاسدين، قال تعالى:

﴿وَاللَّهُ يَفْلَحُ الْمُفْسِدُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾^(١).

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾^(١).

وعن خصوص الصالحين، قال تعالى:

﴿ لَوْلَا أَعْرَضْنَا عَنْكَ إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾^(٢).

﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾^(٣).

وعن خصوص المفسدين، قال تعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾^(٤).

﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾^(٥).

وعن الأعمال الصالحة أو المفسدة:

﴿ وَأَصْلَحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾^(٦).

﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا ﴾^(٧).

﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾^(٨).

وعن صلاح الأرض وفسادها، قال تعالى:

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾^(٩).

وعن التباين والتنوع في مستوى الصلاح أو الفساد قلة أو كثرة، يقول الحق جل

وعلا:

﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا ﴾^(١٠).

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾^(١١).

﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾^(١٢).

هذه الآيات تعطينا صورة واضحة أن هنالك قيمتين تحكمان النوع البشري وأعماله والموجودات الأرضية، وهما الصلاح والفساد، وأن هناك مستويات متعددة في كل واحد منهما. وكذلك الأمر وفق النظرة العقلية، فنحن نرى في الحياة أناساً صالحين، ونرى

(١) ص: ٢٨.

(٢) المنافقون: ١٠.

(٣) الصافات: ١٠٠.

(٤) القصص: ٧٧.

(٥) آل عمران: ٦٣.

(٦) الأعراف: ١٤٢.

(٧) النور: ٥.

(٨) الشعراء: ١٥٢.

(٩) الأعراف: ٨٥.

(١٠) الأحقاف: ١٩.

(١١) المجادلة: ١١.

(١٢) التوبة: ٩٧.

مَنْ هُمْ أَكْثَرُ صِلَاحاً مِنْ غَيْرِهِمْ، وَنَرَى مَنْ هُمْ فِي قِمَّةِ الصِّلَاحِ. وَهَكَذَا الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ لِلْفَاسِدِينَ.

ومما لاشك فيه قرآناً وسنةً وتاريخاً وتراثاً أن الإمام علي عليه السلام كان من الصالحين، بل في قمم الصالحين، وفي الدرجة العالية من الصلاح البشري، سواء من ناحية الفكر والعقيدة، أو السلوك والموقف العملي.

الصلاح جامع صفات الإمام علي عليه السلام:

هذه الكلية العامة التي ارتأيناها تصبغ حياة الإمام علي عليه السلام هي بعينها التي وصفه بها الباري عزوجل، حيث نعته بأنه «صالح المؤمنين» في قوله تعالى:

﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (١).

وجاء في تفسير قوله تعالى «صالح المؤمنين» أنه الإمام علي عليه السلام (٢). ومعنى قوله «صالح المؤمنين» أي خيرتهم وأفضلهم (٣). ومما لاشك فيه أن الإمام علي عليه السلام هو أفضل المؤمنين بموجب الأحاديث الشريفة العديدة التي جعلته أول المؤمنين وأفضلهم بعد رسول الله ﷺ. وقد قال الإمام الصادق عليه السلام في تأويل الآية: «صالح المؤمنين هو علي بن أبي طالب عليه السلام» (٤).

والذي نريد التوصل إليه، هو أن كل الصفات الإيجابية التي كانت منطلقاً ودافعاً للإمام علي في حياته كانت منطوية ومنصبعة بطابع الصلاح. فالصلاح هو الجامع الكلي لكل المبادئ الخيرة التي نراها في شخصيته وسلوكه العالي. فالصلاح في عقيدته نتج عنه التوحيد الكامل، والإيمان القوي بالله المعبود والخالق الحقيقي للكون. والصلاح في روحه ونفسه نتج عنه حالة حق التقوى (٥) والخوف من الله والعمل للأخرة. والصلاح في العقل والتفكير نتج عنه حالة عين اليقين. والصلاح في السلوك نتج عنه السمو الأخلاقي الرفيع.

ولأن الإمام علياً في الدرجة العليا من الصلاح، فقد انعكس على حصوله على أعلى الدرجات في مختلف الجوانب الإيجابية. فإتنا نقرأ في زيارته أنه «سيد الوصيين... صالح

(١) التحريم: ٤

(٢) كنز العمال ٢٣٧/١ - شواهد التنزيل ٣٤٢/٢ - فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/١٠ - نظم درر السمطين للزرندي الحنفي ٧٧ - وكذا مفسرو الشيعة.

(٣) تفسير «من هدى القرآن» للمرجع السيد المدرسي دام ظله، ١٦ / ١١٠

(٤) نور الثقلين ٥ / ٣٧٠

(٥) لقوله تعالى ﴿حَقُّ تَقَاتِهِ﴾

المؤمنين... سيد الصديقين... إمام المتقين»^(١).

وهذا الصلاح التام المتكامل العالي في عقيدته وسلوكه وشخصيته وحياته جعل من الإمام علي الامتداد الطبيعي لشخصية النبي، ووصياً وخليفة له عليه السلام اختياراً من الله جل وعلا^(٢).

مبادئ الصلاح في شخصية الإمام علي عليه السلام

صلاح العقيدة: التوحيد:

يُعد توحيد الخالق والمعبود هو المبدأ الأول في صلاح عقيدة المرء، لأن الشرك والتعدد العقدي يؤدي الى حالة التنازع الداخلي والتضارب في الذات. كما أن التوحيد هو المنطلق الأساس في حركة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام. فهم يستهدفون عبادة خالقٍ واحدٍ لا شريك له، ولا مثيل له، ولا عدل معه. هذا التوحيد يتجسد عملياً في عبادة الله وحده والخوف منه، والإخلاص في عبادته بعيداً عن الرياء والسمعة، وعدم الخوف من عباده ومخلوقاته. قال تعالى:

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^(٣).

والإمام علي هو رأس الموحدين، علماً وعملاً. فقد استوعب التوحيد في حقيقته التامة استيعاباً متعمقاً أنعكس على سلوكياته وفكره، مما جعله أستاذ علم التوحيد، ومن منهله عُرفت مفاهيم التوحيد، وحقيقته في الحياة. قال عليه السلام: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له»^(٤).

وهذا الفهم المعمق للتوحيد قد كَيَّف سلوكه وجعله ينظر الى الله كما قال: «ما رأيت شيئاً إلا وجدت الله قبله، ومعه، وبعده»^(٥). وقد اشتهر عنه أنه لا يخاف في الله لومة لائم. ولعل هذه الصفة هي السبب الرئيسي

(١) راجع زيارات الإمام علي عليه السلام التي جاءت بلسان أهل البيت عليهم السلام في كتاب مفاتيح الجنان.
(٢) لا نرى داعياً للاستدلال على ذلك، فقد استفاضت الكتب الروائية والتاريخية وكتب المفكرين في إيضاح هذا الأمر، ووفقاً لرويات من كتب أهل السنة والشيعة، ومن أراد المزيد فليرجع إلى كتاب المراجعات للإمام شرف الدين الموسوي، وفضائل الخمسة من الصحاح الستة للسيد مرتضى الفيروزآبادي، وغيرها من الكتب.

(٣) الأحزاب: ٣٩

(٤) نهج البلاغة - الخطبة الأولى.

(٥) العقيدة الإسلامية للسبحاني ١٣٧ نقلاً عن تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى - بحار الأنوار ٢٢/٧٠

في خشية بعض المسلمين منه وخوفهم من سلطته، حيث كان جاداً لا يدهن في الدين أحداً. ولا يرضى بأنصاف الحلول إذا تعلقت الأمور بشرع الله.

والتوحيد له انعكاساته في السلوك البشري من حيث اتباع أوامر الله دون غيره من هوى أو بشر. كما أن التوحيد له مدلوله فيما يخص وحدة خط القيادة، ابتداءً من ولاية الله أولاً ثم ولاية الرسول ثانياً ثم ولاية الأئمة من بعده كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(١).

إن هذا التجسيد الحيوي لمفهوم القيادة والولاية له انعكاساته على الوضع السياسي من حيث ضرورة اتباع الرسول والأئمة الراشدين من بعده، واعتبارهم هم الخلفاء الذين يقودون الأمة دون غيرهم. وقد عبّر الإمام علي (عليه السلام) مراراً عن مفهوم التوحيد في الولاية، وأكد على أن الأمة لا تصلح إلا بآل محمد دون سواهم. كما في قوله:

« لا يقاس بآل محمد (صلى الله عليه وآله) من هذه الأمة أحد، ولا يسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً. هم أساس الدين وعماد اليقين، إليهم يرجع الغالي وبهم يلحق التالي، ولهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصيّة والوراثّة»^(٢).

وفي موقع آخر يبين أن خط القيادة الواعي والعالم هم آل محمد دون سواهم بقوله:

« أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً وبعياً أن رفّعنا الله ووضعهم، وأعطانا وحرّمهم، وأدخلنا وأخرجهم.

بنا يُستعطى الهدى ويستجلى العمى.

إن الأئمة من قريش عُرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على من سواهم، ولا تصلح الولاية من غيرهم»^(٣).

إن هذا المبدأ التوحيدي في القيادة والولاية يستدعي اختصاص آل محمد بالمناصب القيادية في الأمة دون غيرهم للأسباب التي أوردها الإمام والتي نستخلص منها التالي:

* إنهم قد ميزهم الله فلا يقاس بهم أحد من الأمة. وهذا التمييز يعود لتضحياتهم وعلمهم.

* إنهم ذوو فضل على الأمة، فالرسول منهم، وهم الذين رسّخوا هذا الدين وبفضلهم عُرف الكتاب.

* كما أنهم أساس هذا الدين، لأن الدين اعتمد في قوته وانتشاره على تضحيات أهل

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) نهج البلاغة - نهاية الخطبة الثانية.

(٣) المصدر السابق - شرح الإمام محمد عبده ٢ / ٢٧ الخطبة ١٤٠.

البيت وما قدموه من دماء زاكيات، وفي الحديث «أساس الدين حبي وحب أهل بيتي»^(١).

* والإيمان بإمامتهم هو مقياس اليقين وعماده.

* وبالتالي فهم القادة الذين يعدون المقياس الصحيح لتطبيق الدين، فمن غالى في الدين، فعليه أن يرجع الى سلوكهم، ومن قصر فعليه أن يلحق بهم.

* كما «أن لهم حق الولاية العامة على الناس، لأنه حق من الله، وله خصائص وميزات ككون الولي معصوماً وأشجع الناس وأحسنهم خلقاً وأفضلهم، وهذا كله مجتمع في آل محمد عليهم السلام»^(٢).

* وهم يتمتعون أيضاً بأن «فيهم الوصية من الرسول حيث أوصى قائلاً: إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٣).

* وهم ورثة رسول الله في ماديته ومعنوياته وموقعه القيادي.

* إن أهل البيت هم الراسخون في العلم، والرسوخ في العلم درجة عالية يكون بسببها فهم القرآن وتأويله وتفسيره. أما الادعاء بهذه المنزلة فهو كذب وبغي؛ وسبب هذا الادعاء الباطل هو رفعة أهل البيت وضعة أولئك الدجالين الذين أرادوا منزلة هي ليست بحجمهم ولم تعط لهم.

* وبسبب هذه المنزلة يكون أهل البيت هم المؤهلين لهداية الأمة وإنقاذها من العمى والضلال.

* والائمة من قريش الذين عناهم رسول الله، هم علي وأبناؤه دون سواهم. وتضيع الخلافة ويذهب عطاؤها إن جاء غيرهم فيها. كما أن الولاة من غيرهم معرضون للخطأ والمعصية وهو ما يجعل من وجودهم في موقع القيادة مصدراً لتحريف الأمة وقيادتها باتجاه خاطئ.

هذه المفاهيم المتعمقة لمبدأ التوحيد وتطبيقاته في قضية القيادة، جعلت من الإمام ينظر إلى كافة الولاة والحكام من خلال هذا المبدأ. فمن كان دون آل محمد فهم ليسوا بكفاء لمناصب قيادة الأمة للأسباب السابقة. وهذا ما يوضح لنا أحد أهم أسباب معارضته المبدئية للخلفاء الثلاثة الذين سبقوه.

(١) كنز العمال خ ٣٧٦٣١ - الدر المنثور ٧/٦.

(٢) توضيح نهج البلاغة للإمام الشيرازي ١/ ٦٤.

(٣) المصدر السابق- وحديث الثقلين من أكثر الأحاديث شهرة وتواتراً بالمعنى عند المسلمين، راجع مسند ابن حنبل ١٤/٣، سنن الترمذي ٦٦٢/٥، صحيح مسلم ١٨٧٣/٤، الخصائص للنسائي ١٥٠.

صلاح الروح: التقوى:

المبدأ الثاني الذي يحكم مواقف الإمام علي (عليه السلام) متعلق بصلاح الروح وهو تقوى الله والخشية منه. فحين ينبسط شعاع التوحيد في روح الإنسان، يعظم الخالق في نفس المرء ويصبح طلب رضاء والخوف من غضبه أمراً أساسياً لديه. ولقد كانت التقوى راسخة في قلب الإمام علي بالدرجة التي وصل إلى أبعد أعماقها علماً بها، وتطبيقاً حياً متجسداً في سلوكه وحياته.

ففي الجانب العلمي والمعرفي للتقوى كان الإمام علي من أبرز من وضعوا لوائح التقوى، وسبر أغوارها، وأضاء أبعادها في الحياة. ففي نهج البلاغة الذي يتضمن أبرز خطب الإمام علي وكلماته وحكمه ورسائله، تجد للتقوى مساحة واسعة من فكر الإمام وتوجيهاته. فقد ركزها في عقول ونفوس المسلمين، وجعلها الوصية الأولى، كما عُرف عن أهل البيت أن «وصيتهم التقوى»^(١). ومن ضمن إحدى خطبه، قال:

«إن تقوى الله دواء داء قلوبكم، وبصر عمى أفتدتكُم، وشفاء مرض أجسادكم، وصلاح فساد صدوركم...»^(٢).

وفي خطبته الشهيرة «صفات المتقين»، يسرد (عليه السلام) صفاتهم واحدة واحدة في انتظام رائع، مبتدأ بقوله:

«فالمتقون هم أهل الفضائل، منطقتهم الصواب، وملبسهم الاقتصاد، ومشيتهم التواضع، غضوا أبصارهم عما حرم الله عليهم، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم...»^(٣). إلى أن يعدد حوالي تسع وتسعين صفة من صفات المتقين، ولعل هذه الخطبة هي الجامعة المانعة لصفات المتقين في جميع الأبعاد.

إن ما يهمنا هو أن الإمام علي (عليه السلام) كان خبيراً بالتقوى، وهذه الخبرة لم تأت فقط بسبب التراكم المعرفي والتدبر في آيات الله التي احتوت على صفات عديدة للمتقين، أو التلمذة الفكرية التي نالها الإمام من لدن الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل جاءت أيضاً بسبب التعامل اليومي والسلوك العملي الذي كان يعيشه الإمام في لحظات حياته ومواقفه بالاستناد إلى مبدأ التقوى، مما ألهمه تبصراً وتعمقاً بها إلى أبعد الحدود.

فما أكثر الفرص السياسية التي تركها الإمام علي، وكان باستطاعته أن يستغلها لتحقيق بعض أهدافه الإيجابية في نصرة الدين وقيادة الأمة، ولكنه كان يستشعر مخالفتها لتقواه ومبادئه الرفيعة. فمن ذلك حين عرض عليه عبد الرحمن بن عوف في مجلس الشورى الذي عينه عمر بن الخطاب بأن يكون الإمام هو الخليفة بشرط أن يقر بأنه يسير

(١) جاء في الزيارة الجامعة في مخاطبة أهل البيت (عليهم السلام) «ووصيتكم التقوى» مفاتيح الجنان.

(٢) شرح نهج البلاغة للشيخ محمد عبده، ٢/ ١٧٣.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ١٦٠.

على سيرة الشيخين أبي بكر وعمر، فامتنع الإمام، مصراً على أن يسير بكتاب الله وسنة نبيه فقط. وكان باستطاعته أن يجيب بنعم ثم يعمل بما شاء له رأيه ويحصل على منصب الخلافة، إلا أن نفسه الكبيرة تأبى عليه أن يكون ممن ينتهز الفرص مقابل كلمة وموقف لا يؤمن به، فهو ممن عارض الشيخين في أصل الحكم، وفي منهجيهما وسيرتهما، فكيف يتسنى له أن يوافق على السير على ما لا يرتضيه. يقول الإمام في مثل هذه الفرص: «قد يرى الحوّل القلْبُ وجه الحيلة، ومن دونها مانع من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي العين بعد القدرة عليها، وينتهاز فرصتها من لا حريجة له في الدين»^(١).

ويقصد الإمام من هذا القول، أن الإنسان البصير بتحوّلات الأمور وتقلباتها قد يرى فرصة مواتية له بإمكانه استغلالها وتبرير ذلك، ولكن لمخالفته لأمر الله ونهيه لا يقدم عليها، أما الذين هم بلا تقوى وخوف من الله، فإنهم ينتهزون هذه الفرص، لأن الغاية عندهم تبرر الوسيلة. «إن التقوى عند الإمام هي المحور، لا السياسة، والصلاة عنده الأهم لا الزعامة، والخشوع عنده الأساس لا الانتصار، وهو إذ يقاتل منائيه فلكي يؤمنوا بالله، ويعبدوه، لا لكي يتأمر عليهم، كما كان منائوه يفعلون!... وكما قال «التقوى رئيس الأخلاق» فإن تقواه كانت منبع أخلاقه، وما من موقف وقفه في عمره الكريم كله إلا وكان للتقوى فيه أثر واضح»^(٢).

صلاح العمل: طلب الآخرة

لأن الله جعل الحياة الآخرة هي دار الخلود، فإن توحيد الخالق ينعكس في صلاح عمل المرء فيكون عمله للآخرة هو الأساس الأول. فكثيرون هم الذين يتحركون في إطار الدنيا فقط، وقليلون هم الذين جعلوا الآخرة نصب أعينهم، والإمام علي من طليعة أولئك الذين جعلوا «الدنيا مزرعة الآخرة»، وبذا فإن مقاييس الإمام علي في صحة المواقف هي بقدر ما تحقق رضا الله وتكون خير زرع يُجتنى ثمره في الآخرة، وبالتالي فهو كما قال عن المتقين: «فهم والجنة كمن قد رآها، فهم فيها منعمون. وهم والنار كمن قد رآها فهم فيها معذبون»^(٣).

والعمل للآخرة يحدد العديد من المواقف، ويصوغها من حيث الوسيلة والكيفية. كما قال تعالى:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾^(٤).

(١) نهج البلاغة: خطبة ٤١.

(٢) أخلاقيات أمير المؤمنين ١٧ - ٢٧، للعلامة هادي المدرسي.

(٣) نهج البلاغة - الخطبة ١٩٣.

(٤) القصص: ٨٣.

فالذين يبحثون عن الآخرة لا يبحثون عن وجاهات وعلو ورفعة دنيوية، كما أنهم لا يقدمون على ما يؤدي إلى أي فساد سواء كان اجتماعياً أم اقتصادياً أم سياسياً أم بيئياً. والإمام علي هو من خيرة الذين أرادوا الآخرة بصالح أنفسهم وصالح مجتمعهم. وكان بإمكانه أن يكون الحاكم مباشرة بعد الرسول، وأن يسارع إلى السقيفة كما سارع غيره، ويفرض نفسه ويدافع عن حقه في الخلافة ويحصل عليها بكل ما أوتي من قوة التفويض النبوي له وفقاً لمقررات الغدير، ووفقاً لتوصيات الرسول له بالخلافة، ويبسط الرعب على من يخالفه. فمن كان يستطيع حينئذ أن يقف في وجه الإمام والهاشميين من حوله، والصحابه الكبار يساندونه في موقفه؟ ولكن الإمام ترك كل ذلك طلباً للآخرة ووفاءً لرسول الله.

وطلب الآخرة يحدد بالتالي طبيعة العلاقة مع الدنيا لأنهما في نظر الإمام: «سبيلان مختلفان، فمن أحب الدنيا تولاهما وأبغض الآخرة وعاداهما، وهما بمنزلة المشرق والمغرب، وماشي بينهما، كلما قرب من واحد بُعد عن الآخر، وهما بعد ضرتان»^(١). ولذا أثر الإمام الحياة الأبدية الأخروية على الدنيا حين يكون هنالك تعارض بينهما، كما قال تعالى:

﴿مَنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾^(٢).

إلا أن إثارة الآخرة لا يعني ألا يهتم الإنسان بالحركة والعمل في إطار إصلاح وضعه المعيشي والدنيوي، فالإمام علي قد سنَّ معادلة مهمة في التوازن بين الدنيا والآخرة بقوله: «اعمل لآخرتك كأنك تموت غداً، واعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً»^(٣).

إن تحليلات الإمام عليه السلام لكثير من تحركات ومواقف الآخرين، إنما تستند في نظره إلى أساس مدى ارتباطهم الحقيقي بقضية الآخرة، أو مدى سقوطهم في شهوات الدنيا وملذاتها. ففي معرض كلامه عن الذين جيشوا الجيوش لمحاربته إبان حكمه العادل، يعتبر عليه السلام أن السبب الحقيقي في خروجهم لقتاله هو انغرامهم بالدنيا، فيقول عليه السلام: «ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها»^(٤).

ونراه يوصي أصحابه ومريديه بقوله:

«فلتكن الدنيا في أعينكم أصغر من حُثالة القرظ»^(٥)، وفُراضة الجلم^(٦)، واتعظوا بمن

(١) حلية الأولياء: ج ١/ ٨٣.

(٢) آل عمران: ١٥٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٧/ ٧٦.

(٤) الخطبة الشقشقية - نهج البلاغة - الخطبة الثالثة.

(٥) قشور ورق نبات يعرف بالسلم.

(٦) مقراض يجرب به الصوف ونحوه.

كان قبلكم، قبل أن يتعظ بكم من بعدكم، وارفضوها ذميمة، فإنها رفضت من كان أشغف بها منكم»^(١).

ويقول في توجيه حكيم له يخاطب به الناس:

«كونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإن كل ولد سيُلحق بأمه يوم القيامة»^(٢).

لقد وعى (عليه السلام) أن شأن الدنيا قصير وأن أمرها لا يستحق الطمع والافتتان بها، وأدرك معادلات الارتباط بالدنيا وعواقب ذلك. يقول في كلماته الحكيمة:

«لا يترك الناس شيئاً من أمر دينهم لاستصلاح دنياهم إلا فتح الله عليهم ما هو أضر منه»^(٣).

«من تعلق قلبه بالدنيا تعلق قلبه بثلاث خصال: همٌّ لا يفضي، وأملٌ لا يُدرِك، ورجاءٌ لا يُنال»^(٤).

هذا الفهم المتعمق للدنيا جعل الإمام يبحث دوماً عما يقربه إلى الله ولو كان في ذلك مرارات الدنيا وصعوباتها. ونضرب لذلك مثلاً واحداً من عشرات الأمثلة، وهو حين أثر وعائلته الشريفة بإفطارهم -بعد أن صاموا ولم يكن في البيت سواه- مسكيناً في اليوم الأول، ويتيمماً في اليوم الثاني، وأسيراً في اليوم الثالث، فنزل بحقه وبحق أهله، قول الله جل وعلا، بما يشير بوضوح أن خوفهم من الآخرة هو محور أساس في حياة الإمام علي وأهله:

﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (٨) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (٩) إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا (١٠) فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا (١١) وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾^(٥).

الصلاح العام: العدالة

تُعد العدالة محور الصلاح العام، فوجودها في شخص ما كفيل باتزان حركته واتجاهها نحو الحق، ولذا عد الفقهاء العدالة مسألة محورية في قياس صلاح الناس، وإن كان المفهوم الشرعي للعدالة مفهوماً ذا معنى خاص، وهو تقيد المرء أساساً بأوامر الله ونواهيه. ولقد كانت قيمة العدالة شاخصة في حياة وسلوك الإمام علي، والعديد من مواقفه تستند إلى

(١) توضيح نهج البلاغة ١/ ١٨٣.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٢٢.

(٣) نهج البلاغة - الحكمة ٣٨٥.

(٤) منتخب ميزان الحكمة ١٨٨ للشيخ الريشهري.

(٥) الإنسان: ٨ - ١٢.

هذا المبدأ الهام.

وقراءة في جملة من كلمات الإمام علي بشأن العدالة تبرز لنا مدى أهميتها عنده، يقول (عليه السلام):

«العدل ميزان الله الذي وضعه للخلق ونصبه لإقامة الحق»^(١).

«عدل السلطان حياة الرعية وصلاح البرية»^(٢).

«العدل رأس الإيمان وجماع الإحسان»^(٣).

ولأهمية العدل عند الإمام علي (عليه السلام) فإن أول خطبة ألقاها بعد مبايعة الناس له، أعلن التزامه بالعدل، وأنه سيعيد الأمور إلى نصابها الطبيعي مهما ثقل ذلك على الآخرين. قال فيها:

«إلا وإن كل ما أقطعه عثمان من مال الله مردود إلى بيت مال المسلمين، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، والله لو وجدته تفرق في البلدان وتزوج به النساء وملك به الإماء لرددته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيّق»^(٤).

إن الإمام كان يرى أن إقامة العدل هو في الوقت ذاته مواجهة للظلم. فلا يمكن إقامة العدل إلا بمحاربة الظلم. ومحاربة الظلم هي القضية الكبرى عند الإمام علي (عليه السلام). فلقد خاض الإمام معركته الأساسية ضد الظلم، ومن أجل العدل، ولقد كان تتقره من الظلم بمقدار حبه للعدل، وكانت حروبه مع الجائرين بقوة نصرته للمظلومين، وهو يرى أن:

«من ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده».

«وايم الله لأنصفن المظلوم من ظالمه، ولأخذن الظالم بخزائمه حتى أوردنه منهل الحق، وإن كان كارهاً»^(٥).

فكراهية الظلم عند الإمام علي تبلغ من الوعي والفهم بعواقب الظلم مبلغاً كبيراً. فلقد استوعب معنى وأثر الظلم في الدنيا والآخرة، وقباحته على النفس، وفي حساب الآخرة. فليس غريباً أن نجده يحلف بالله أنه يفضل المبيت على الشوك الغليظ، أو أن يجر في الأصفاة والأغلال من ملاقة الله ظالماً لبعض العباد. وهذه عبارته الرائقة الرائعة التي تبين شدة كراهيته للظلم ونفوره الشديد منه، قال (عليه السلام):

«والله لأن أبيت على حسك السعدان مسهداً^(٦)، أو أجر في الأغلال مصفداً، أحب إليّ

(١) ميزان الحكمة: ٦ / ٧٨.

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخلاقيات أمير المؤمنين ٣١٣.

(٥) المصدر السابق ٢١٦ - ٢١٧.

(٦) الحسك: الشوك، السعدان: نبت ترعاه الإبل له شوك شديد، مسهداً: مسهراً بسبب ألم الشوك - توضيح نهج البلاغة ٣ / ٤٠٠ للإمام الشيرازي.

من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالماً لبعض العباد، وغاصباً لشيء من الحطام، وكيف أظلم أحداً لنفسٍ^(١) يُسرّع إلى البلى قُفُولها^(٢)، ويطول في الثرى حُلُولها^(٣). كما أن من شدة اهتمام الإمام علي بالعدل والمساواة ودقته المتناهية، أنه كان يطلب من ولاته توزيع نظراتهم بالسواسية على الرعية، يقول الإمام في عهده إلى واليه محمد ابن أبي بكر:

« وآس بينهم في اللحظة والنظرة »^(٤).

وكان ينظر أن العدل لا يختص بالجوانب المعنوية، بل أيضاً يشمل المساواة في توزيع الثروة، وفي إقامة القانون. وهذه النظرة الشمولية الواعية نراها في الكثير من مواقفه. ذات مرة قال لعمر بن الخطاب: « ثلاث إن حفظتهنَّ، وعملت بهنَّ كفتك ما سواهن، وإن تركتهن لم ينفعك شيء سواهن »

قال عمر: « ما هنَّ يا أبا الحسن ؟ ».

قال الإمام: « إقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود »^(٥).

كما أنه حين طُلب منه أن يقسم مال المسلمين بالطريقة التي تضمن احتواء الوجهاء، عبر تقديم زيادة خاصة لهم، رفض بشكل قاطع هذا الأمر، وقال:

« اعدلوا فيه بين المسلمين جميعاً، ولا تفضلوا أحداً على أحد لقربة أو لسابقة... لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله؟، هذا المال ليس لي وليس لكم، ولكنه مال الله يقسم بين الناس بالسوية، فلا فضل لأحد على أحد »^(٦).

هذا الحرص على تطبيق العدل والمساواة بدقة وإدراك وشمولية، وكذا الابتعاد عن أي ظلم جعلت من الإمام علي ذلك العصامي الذي قل نظيره في مضمار العدالة الإنسانية على المستوى العالمي والتاريخي. ولهذا ليس غريباً أن كتب الأديب اللبناني المسيحي جورج جرداق موسوعته الرائعة في مضمونها وصياغتها التعبيرية بعنوان « الإمام علي صوت العدالة الإنسانية » والمكونة من أربعة مجلدات، والتي كشف فيها عظمة الإمام علي في مضمار العدالة في مختلف تفرعاتها ودقائقها.

(١) يقصد نفسه الشريفة.

(٢) البلى: الفناء، قفُولها: رجوعها. - المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) توضيح نهج البلاغة ٢٢/٤.

(٥) أخلاقيات أمير المؤمنين ٣٣٨.

(٦) المصدر السابق ٣٤٢ - ٣٥٠.

صلاح النفس والعلاقات: الأخلاق

الأخلاق ثمرة لنبتة الإيمان، وهي المحك الأكبر والامتحان الأهم في حياة الإنسان، وفي حياة المؤمن بالأخص. فالأخلاق إنما تأتي نتيجة معاناة في كبح جماح النفس، وترويضها على القيم النبيلة وتعويدها على السلوك الحسن. وفاقد الأخلاق فاقد للإيمان بصورة طبيعية. فمن يخادع الآخرين، ويكذب عليهم، ويغشهم، ويتآمر عليهم، ويترفع على الناس، ويقابلهم بالعبوس، ويندفع نحو الغضب بلا مبرر، ويشتم الآخرين هو فاقد للأخلاق، عديم الإيمان.

فالرسول الأعظم نال شرف المدح الإلهي في عظمة أخلاقه، وهو أول المؤمنين وأعلامهم في درجة الإيمان. قال تعالى له: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(١).

وما كانت بعثة الأنبياء إلا لإيصال المرء إلى أعلى درجات الأخلاق. حتى أن الرسول ﷺ لخص الإسلام بأنه حسن الخلق، بقوله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٢). «الإسلام حسن الخلق»^(٣).

فمكارم الأخلاق من حيث الشمولية والأهمية أن كافة القيم الحقة تندرج تحت إطارها. وقد بلغ الإمام علي الدرجة العالية في سلم الأخلاق لأنه ربيب رسول الله، وقد زرقه من قيم الأخلاق ما رفعه إلى تلك الدرجة. يقول الإمام علي عن استفادته من صحبة رسول الله منذ بواكير عمره:

«ولقد كنت أتبعه أتباع الفصيل أثر أمه، يرفع لي كل يوم من أخلاقه علماً ويأمرني بالافتداء به»^(٤).

بل إننا نستطيع القول إن كافة مواقف وسلوكيات الإمام علي في شتى القضايا والمجالات هي أخلاقيات عالية. وقد وفق المفكر الإسلامي السيد هادي المدرسي في عنوانه كتابه عن الإمام علي بـ «أخلاقيات أمير المؤمنين (عليه السلام)»، حيث أبرز في كتابه شخصية ومواقف وسلوكيات الإمام كمؤمن وكمعارض وكحاكم، وإن كل ذلك يجتمع بأن حياته وسيرته ومواقفه هي أخلاقيات، وفي هذا يقول: «إن حدود الشخصية العظيمة ترسمها الأخلاق. فسمو الذات إنما هو بسمو المعنى، وعلو المكانة هي في تلك الأصول الأخلاقية

(١) القلم: ٤.

(٢) منتخب ميزان الحكمة ١٧٠ للشيخ الريشهري.

(٣) المصدر السابق.

(٤) نهج البلاغة - الخطبة (١٩٢).

التي يلتزم بها الرجال، وهي المقياس في تقييم أعمالهم وأفعالهم»^(١).
لقد استوعب الإمام علي بنظره الثاقب وفكره الوضاء ضرورة الأخلاق الحسنة ومقدار تأثيرها وأهميتها في تحقيق النجاحات. فهو (عليه السلام) القائل:

«لو كنا لا نرجو جنة، ولا نخشى ناراً، ولا ثواباً ولا عقاباً، لكان ينبغي أن نطلب مكارم الأخلاق فإنها مما تدل على سبيل النجاح»^(٢).

إن هذه العبارة تدل بوضوح أن أخلاق الإمام علي إنما تنطلق من إنسانيته وطبيعته الذاتية السامية، ومن وعيه وعقله الناصع. فالأخلاق في نظره مطلوبة لحسنها ونتائجها الإيجابية، فكيف إذا كان التأكيد عليها من لدن الله العلي الحكيم.

وأخلاق الإمام علي السامية من الشمولية بمقدار يصعب حصرها وتدوينها، وإنما نكتفي بإشارات سريعة. فقد عُرف بقضائه لحوائج الناس، وبصدقاته وإحسانه لهم، وبحلمه وعفوه عن مناوئيه، وبترفعه عن الدنيا، وبكرمه الواسع، وببشاشته وبتواضعه إلى غير ذلك من صفات الخير والمكارم. وهنا نأتي بمثال واحد يبرز سموه الأخلاقي بما قاله الله في قرآنه المجيد مخلداً أعظم ملحمة أخلاقية عرفها التاريخ البشري؛ وذلك حين تصدق الإمام علي وأهله بإفطارهم الذي لم يكونوا يملكون غيره لمدة ثلاث ليالٍ، باتوا فيها يتضورون جوعاً إكراماً لمسكينٍ ثم يتيمٍ ثم أسيرٍ كانوا على التوالي يطرقون بابهم، فيتصدقون بذلك الإفطار إيثاراً منهم، على الرغم من الخصاصة والحاجة الشديدة لهم. وأجزم يقيناً أن لا أحد من البشر يتمكن من فعل ذلك إلا إن كان من أمثالهم من المعصومين. قال تعالى:

﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (٧) وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (٨) إِنَّمَا تَطْعِمُهُمْ لِيُؤْجِهَ اللَّهُ لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴿٢٣﴾
لقد اعتبر الإمام علي (عليه السلام) اكتساب الأخلاق رياضة نفسية شاقة ولكنها مطلوبة وضرورية. فهناك معادلة في صقل الأخلاق لدى الإنسان المتقي يعبر عنها الإمام بقوله:
«نفسه منه في عناء والناس منه في راحة»^(٤).

فمن يريد أن يريح الناس ويكسبهم، فلا بد أن يضغط على نفسه حتى تكون هي التي تعاني. فحين يحلم عن غيره، فالناس في راحة من موقفه هذا، ولكن نفسه هي التي تعاني وتجاهه ضغوطات كظم الغيظ. وقد كانت الرياضة الروحية عملية دائمية في حياة الإمام علي يمارسها بلا توقف. وهذه الرياضة ليست عبثاً أو لمجرد التسامي الروحي،

(١) أخلاقيات أمير المؤمنين ٣٣.

(٢) المصدر السابق ٤٠.

(٣) الإنسان: ٨-٩.

(٤) نهج البلاغة - الخطبة ١٩٢.

بل ليطمئن يوم القيامة في قيامه بالواجب الذي عليه. كما أن هذه الرياضة مواساة منه للجوعى المحتملين هنا أو هناك. هذا ما نراه في قوله (عليه السلام):

«إنما هي نفسي أروضها بالتقوى لتأتي آمنة يوم الفزع الأكبر، وتتثبت على جوانب المزلق^(١)، ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل، ولباب هذا القمح، ونسائج هذا القز، ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشيع»^(٢).

إن تلك الأخلاق العالية التي تمتع بها الإمام هي التي أسرت قلوب المفكرين والباحثين من مختلف الأديان والتوجهات. ولعل الكتب والدراسات القيمة التي بحثت عن الإمام علي قد صدرت من غير المسلمين أكثر من المسلمين والموالين له. قال عنه الكاتب المسيحي سليمان كتاني: «قلة أولئك الرجال الذين هم على نسج علي بن أبي طالب، تنهد بهم الحياة موزعين على مفارق الأجيال كالمصاييح... رجل تراحمت فيه وفرة كريمة من المواهب والمزايا، لا يمكن أن يستوعبها إنسان دون أن تقذف به إلى مصاف العباقرة»^(٣). وقال جورج جرداق: «الإمام علي بن أبي طالب عظيم العظماء، نسخة مفردة لم ير لها الشرق ولا الغرب صورة طبق الأصل لا قديماً ولا حديثاً»^(٤).

صلاح الفكر: اليقين

يُعد اليقين في أية قضية هو المرفأ الذي يستقر على راحته الفكر بعد جولات الشك والتمعن العقلي. فمن أوتي اليقين فقد وصل إلى بر الأمان. وهذه الصفة من القيم العالية التي تنتشر في حياة الأنبياء والصالحين. قال تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(٥).
﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(٦).

وقد كان اليقين يملأ قلب الإمام علي بالصورة التي كان يقول فيها عن نفسه: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»^(٧).

ولعل المصدر الأساسي لهذا اليقين الكبير في نفس الإمام هو بسبب العلم الواسع الذي

(١) أروضها بالتقوى: أدللها بالاجتناب عن الملمات والمشتبهات. المزلق: موضع الزلّة في الصراط يوم القيامة. توضيح نهج البلاغة.

(٢) نهج البلاغة ج٤ من رسالته إلى واليه عثمان بن حنيف.

(٣) الإمام علي نبراس وُقُداس ٥١.

(٤) نقلاً عن علي بن أبي طالب سلطة الحق - ٢٧٢ عزيز السيد جاسم.

(٥) الأنعام: ٧٥.

(٦) السجدة: ٢٤.

(٧) غرر الحكم ودرر الكلم - حرف اللام.

كان لديه بما حباه الله من معارف واسعة تضمنتها نفسه الشريفة، فقد كان مستودع علم الله، وكان بوابة مدينة العلم النبوية. فقد قال الرسول ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»^(١).

وقال عن علمه الخاص الذي أسر به رسول الله إليه: «بل اندمجت على مكنون علم لو بحث به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة»^(٢).

واليقين هو الدافع للكثير من الأعمال الصالحة والمواقف البطولية الشجاعة التي عُرف بها الإمام علي. ذلك لأن المتيقن لديه علم تام مؤكد بمرود عمله؛ فتراه يندفع بهمة عالية وثبات واضح في مواقفه من دون أدنى تردد. وكان اليقين في فكر وعلم الإمام علي بما كشف لنا التاريخ من كلماته الرائعة في هذا المجال، قال ﷺ: «باليقين تدرك الغاية القصوى»^(٣).

اليقين رأس الدين، اليقين عماد الإيمان»^(٤). «الصبر أول لوازم الإيقان، سبب الإخلاص من اليقين»^(٥). «ولقد كان أمير المؤمنين على اليقين من أمره، والثقة بدينه، والاعتزاز بالله. وهذه الصفات هي وراء عظمة شخصيته، حيث إنه لم يشك ولا للحظة واحدة في أنه على حق، وأن مناويله على باطل»^(٦).

لقد قال الإمام ذات مرة مخاطباً أصحابه: «ما شككت في الحق منذ رأيته، لم يوجس موسى ﷺ خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهال ودول الضلال. اليوم توافقنا على سبيل الحق والباطل... من وثق بماء لم يظلم»^(٧).

إن هذا النص يكشف لنا بصورة واضحة أن الإمام كان الحق واضحاً لديه، وبالتالي فهو ليس بحاجة إلى أدنى شك فيه. ثم يضرب لنا مثلاً أن خيفة النبي موسى لم تكن على نفسه، ولتردد قد ساوره، بل خوفاً من تغلب الجهال والدول الضالة. ثم يوضح بشكل وجداني أن شارب الماء لا يظلم لأنه قد تناول ماءً حقيقياً.

(١) مستدرك الصحيحين للحاكم ج٣: ١٢٦ - كنز العمال ج٢/ ١٥٢.

(٢) اندمجت: انطويت. الأرشية: جمع رشاء بمعنى الحبل. الطوي: جمع طوية وهي البئر. توضيح نهج البلاغة. ج١ الخطبة ٥.

(٣) نهج البلاغة - الخطب: ١٥٧.

(٤) غرر الحكم ودرر الكلم - حرف الياء.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أخلاقيات أمير المؤمنين ٥٩.

(٧) المصدر السابق ٦٢.

صلاح العقل والعمل: العلم

المبدأ الختامي الأساسي الذي نراه يتجلى بإشعاع ملفت في حياة ومواقف الإمام علي هو أن انطلاقته وتحركاته كانت دوماً قائمة على العلم والمعرفة التامة. فالعلم يزود العقل بالمعلومات السليمة التي ما إن توفرت بشكلها التام الكامل أورثت القدرة على اتخاذ الموقف الصحيح. ولأن العلم لدى الإمام علي لم يكن علماً ناقصاً كما لدينا، بل كانت لديه إحاطة تامة بصحة مواقفه المبنية على الهدى القرآني، وبما ألهمه الله من نور كتابه المبين، فقد استطاع أن يكشف بذلك النور كل ما حواه. ألم يصف الله كتابه بأنه نور؟ فمن أبصر النور في كل كلمة وحرف من كتاب الله فإن باستطاعته أن يُضيء بذلك النور ظلمات كل موقف، ويفهم به خفايا كل حركة اجتماعية كانت أو سياسية أو غيرها.

لقد استوعب الإمام علي أهمية العلم في حياة الإنسان، وعرف آثاره وعواقبه الحاضرة والمستقبلية، واستطاع بنظراته الثاقبة من تحليل خصوصيات العلم العام والعلوم الخاصة. لقد كان ثرياً بلا حدود في علمه، وكريماً بلا حدود في عطائه العلمي. ومن يقرأ آثاره في نهج البلاغة، وفي غيره من الكتب التي دونت مواقفه وكلماته وخطبه سيكتشف حتماً أنه أمام بحار من علوم لا حدود لها. وقد استفادت كلمات الأولين والآخرين في شأنية علمه وتبحره العميق بما دل يقيناً على أن هذه العلوم التي نالها لم يكن لها سبيل لولا العناية الإلهية، والتربية النبوية التي اختص بها الإمام علي بحيث كان باباً لأسمى وأجل مدينة علم، مدينة العلم المحمدي.

قال ابن عباس حبر الأمة: «أعطي علي تسعة أعشار العلم، والله لقد شاركهم في العشر الباقي»^(١) بل إن ألد أعدائه معاوية لما بلغه مقتل الإمام علي، قال: ذهب الفقه والعلم بموت ابن أبي طالب^(٢).

إن محورية العلم في حياة الإمام لم تكن بالشيء الهين، فللعلم موقعه الكبير في حياته وفكره، فقد أشاد بالعلم وبَيَّن فضله في عشرات الكلمات، نختار منها: «العلم أشرف هداية... العلم أصل كل خير... العلم زين الأغنياء وغنى الفقراء... العلم مصباح العقل وينبوع الفضل»^(٣).

إن نظرة متعمقة على هذه الكلمات الحكيمة من أقواله تكشف لنا التالي:

- ١- إن الهداية في الحياة هي من مصادر متعددة، وموقع العلم أنه يمنح صاحبه هداية ذات شرف وعلو منزلة، وهذا ما نلاحظه من شرف ومكانة العلماء.
- ٢- إن العلم مصدر الخيرات جميعاً، ولا غرو في ذلك فإن أول أمر تربوي بدأ فيه

(١) ذخائر العقبى للطبري ٧٨- ينابيع المودة للقندوزي ١٧٠/٢ - أسد الغابة ١٠٠/٤.

(٢) الاستيعاب بهامش الاصابة ٤٥/٣.

(٣) غرر الحكم ودرر الكلم - للأمدى - حرف العين.

اللَّهُ العلي العليم مع آدم هو تعليمه الأسماء، كما أن العلم هو أول النعم التي منَّ الله بها علينا. قال تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (١).

٣- إن العلم يكسب الأغنياء الزين الذي يكملهم، ولكنه يمنح الفقراء غنى معنوياً، ولعله مادياً أيضاً في حال التوظيف العملي للعلم.

٤- إن العلم يضيء للعقل فيكشف الغموض والشبهات كما يستخدم المصباح للإنارة.

٥- إن العلم هو ينبوع لا ينضب للفضائل والأعمال الحسنة.

ولكن الإمام علي لم يكن ذاك العالم المنطوي على علمه، والمشغوف به حتى يصبح العلم هو السمة الوحيدة له، فيعتزل الناس، ويتفرغ لمطالب العلم كما كان شأن العديد من علماء المسلمين، بل العكس كان علمه على سعة بحوره هو إحدى سمات شخصيته وأساسياتها. لقد اهتم الإمام بتطبيق العلم كاهتمامه بطلب العلم والبحث فيه ومنحه للآخرين. ولذا نجد أن حياة الإمام علي ومواقفه وسلوكياته هي الأخرى تدلنا على سعة علمه. ولأهمية ارتباط العلم بالعمل، قال (عليه السلام):

«العلم بالعمل.. العلم بغير عمل وبالأ.. علم بلا عمل كشجر بلا ثمر.. العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل عنه.. على العالم أن يعمل بما علم ثم يطلب تعلُّم ما لم يعلم» (٢).

فتكديس العلوم وتجميعها ليس فضيلة بحد ذاته، ففي نظر الإمام علي يكون ذلك مثل الشجرة التي لا ثمر فيها، وأكثر ما يمكن أن يبرز منها هو شكلها الخارجي فقط. كما أن الإمام يقرر حقيقتين هامتين هما، أن عدم العمل بالعلم يؤدي إلى ضياع العلم، كما أن المطلوب من العالم أن يعمل بعلمه ثم يطلب المزيد من العلوم، لا أن يكون مستودعاً للعلوم من دون أن يفكر ويعمل على تطبيقها □

(١) الرحمن: ١-٢.

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم - للآمدي - حرف العين.

● تكسر ثقافة النكسة في صدمة الانتصار

■ صادق الموسوي*

ثمة دهشة تنتاب الإنسان للمفارقات التي تجلت في صور ترافقت مع حدث المقاومة الإسلامية؛ صورة الصمود العسكري الفاعل والمنضبط الذي تحطمت على صخرته أسطورة الجيش الذي لا يُقهر، وصورة أولئك الذين ينفذون عن ثيابهم غبار القصف يحملون بقايا ذويهم وأنفسهم أبيّة يُعلنون انتماءهم لنهج المقاومة وصبرهم على الأذى في سبيل الله. والصورة المقابلة لهاتين صورة هؤلاء الذين تربّصوا بالمؤمنين ثم ذهبوا بغيزهم أن ينتصر المؤمنون، وإنما يفرح بنصر الله المؤمنون والشرفاء. وهي صدمة أذهلت العالم. وفي ثنایا الصدمات تتوالد الدروس وتتبدل الثقافات وتتعري الأشياء من زيف اللبوس.

في ظل موج نكسة ٦٧ ظهر «نقد الفكر الديني»، وتتابع الأيام مكذّبة ما سطره مؤلفه. وها هي صدمة الانتصار تتكسر في شموخها أمواج ثقافة النكسة الخائرة. وإنما يرعوي من لديه قلب يعقل ويبصر.

إن تطورات الحياة التي يجتازها الإنسان -في المستويين الفردي والاجتماعي- تعتبر مسباراً كاشفاً عن معدن الإنسان. وللإنسان قدرة على أن يُلقي معاذيره، لكن عند الابتلاء تظهر خبيثة الإنسان، وتتكشف حقيقته، وتبدو سرائره لا للناس فقط وإنما لنفسه أيضاً وهذا هو الأهم، وهنا يزول الوهم.

وفي تداعيات موج الحدث نود تسجيل بعض الملاحظات:

* كاتب - السعودية.

التدافع صيرورة الحراك التاريخي:

المواجهة والصراع والتحدي مفردات ترتبط بمسألة البناء الحضاري. لذا فإن التبرير يصبح مقتل الحضارة، كما أن المسؤولية هي نقطة البدء. ولا مناص للإنسان من تحمل المسؤولية، إذ إن هروبه لن ينجيه من تبعات الصراع. وذلك لأن طبيعة الدنيا عجنت بالفتنة، ولأن هروب الإنسان من الصراع يجعله يعيش نتائج الصراع في أبشع صورها. إن جوهر الدين أي رسالته تقتضي الاستعداد للصراع والابتلاء انطلاقاً من المسؤولية الرسالية التي يقتضيها التوحيد لتحرير المجتمع من الجبت والطاغوت. وفي القصص القرآنية استعراض لفصول الصراع التاريخي بين الأنبياء والمستكبرين والمترفين. ومن يبتغي ديناً مُدَجَّناً فارغ المضمون فليبتغ غير نهج الأنبياء ديناً. ونشير لبعض العبر:

١- الموازنة بين الغيب وإرادة الإنسان:

إن الإيمان بالغيب ومساهمته الفاعلة في الحدث واضحة في ثايا القرآن، والسعي البشري بوصفه عنصراً فاعلاً في الإرادة والوعي، مؤصلاً في البصائر القرآنية، لذا كان التأكيد على «الكسب والجزاء». وتنتج الموازنة بين «الغيب والشهود» قيمة «التوكل». ونحن هاهنا بين رؤيتين تجانبان الصواب؛ الأولى المفسرة لانتصار المقاومة بأوحدية المقومات المادية التي وفرتها المقاومة، والثانية المفسرة لذلك الانتصار بالغيب. ومع الإيمان التام بأهمية المقومات المادية البالغة الحيوية، والتي كانت لتدل على استعداد وجاهزية تستحوذ على إعجاب العدو، ومع الإيمان بالغيب، إلا أن التأييد الغيبي يتطلب بدءاً شروطاً من الصدق والصبر على الجهاد، ويكون الغيب بالتوفيق والتسديد في غالبه ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١)، والتثبيت وإنزال السكينة. إلا أن الدرس الجدي يتجلى في الإنسان الذي هو حجر الزاوية. وبعبارة أخرى: إن أسباب القوة المنتمية لعالم الشهود تبدأ بالإنسان، وسائر أسبابها تكون أدوات وتفاصيل. إن بين جملة وافرة من العبر هو سطوع حقيقة القوة التي يغفل عنها الكثير. ألا وهي الإنسان والأمة.

٢- وتلك الأيام نداولها بين الناس:

إن الغرور البشري يخلق لدى الطفلة أوهام العلو والسيطرة على الكون برمته، بيد أن الحكمة الإلهية لا تتيح لمجموعة من الحمقى العبث بما يخل بتجزز الوعد الإلهي بوراثته الصالحين للأرض. فيؤكد القرآن على أن «العاقبة للمتقين».. والعاقبة تعني المصير النهائي، والمستقبل وعاقبة كل شيء هي معيار النجاح.

(١) العنكبوت ٦٩.

إن التأكيد على «العاقبة للمتقين» يزرع الأمل ويطرد التشاؤمية التاريخية. مما يبرر السعي والتوكل. لا سيما أن العاقبة لا تنحصر في «آخر الزمان»، إذ إن سياق العرض القرآني يدلل بوضوح على أن «العاقبة» تحدث قبل «آخر الزمان»، ولا تكون نهائية، إذ تبدأ بعدها دورة صراع جديدة، وثمة عاقبة نهائية في «آخر الزمان» وثالثة في الآخرة. وتبتان هذه العاقبة النسبية مع حقيقة ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ تُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾. وهنا لا مناص من اعتبار فصل التدافع البشري الحضاري طويلاً عن سياق السنن الإلهية جهلاً أو تجاهلاً مريباً. ومثله أن تفصل التدافعات في سياقاتها العرضية عن شبكة الارتباطات التفاعلية والتي تحدّد تصنيفها وقبيلتها وتحدّد وضعها التاريخي.

المنافق.. ليس مجرد تاريخ:

تختلف التوصيفات من ثقافة إلى أخرى. ولا ندعو لاستصحاب التوصيفات الدينية بقضها وقضيضها في الأدبيات الإعلامية. بيد أن للتوصيفات مداليل وتصنيفاً تتكئ على رسالية الدين ومنظومته المعرفية. ونحن بين محدورين بين استحضار التوصيفات الفجة والجاهلية الممزقة للأمة، وبين غيبوبتها وغياب الرؤية الدينية للمواقف والظواهر الاجتماعية. ومن ثم إن الدعوة لتأصيل المفاهيم والتوصيفات برؤية قرآنية فقهية علمية لا مناص منها. إن ظاهرة النفاق كانت تستحوذ على حضور بارز في الخطاب القرآني، لكن سريعاً ما اختفى بعيد عصر الوحي بصورة تدعو للتساؤل. وإذا كان الخطاب القرآني يصنف عامة الناس إلى (مؤمن، كافر، منافق)، فإنه في داخل كل عنوان تصنيفات أصغر تتداخل عرضياً بينها. وبما أن جوهر الدين رسالته المقتضية للتدافع مع الجاهلية بشتى أطيافها فإن أحد المعايير الأساسية للاختبار في الداخل هو الانتماء لنهج الرسالة المتقدم على التلبس بظاهر الدين وقشوره. ومع الرؤية الواقعية لفهم تفاوت الإيمان فإن التسامح فقط مع (القاعدين) دون (المرجفين).

مديات المنافقين:

وأولئك المنافقون في مديات التدافع نجدهم في سلوكيات مذمومة منها^(١):
- جهدهم يخدم مآرب أعداء الأمة سواء بقصد مريب أو سوء تقدير: ﴿لَوْ خَرَجُوا

(١) تفسير «من هدى القرآن»، السيد المدرسي دام ظله. ج١، تفسير سورة البقرة.

فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا تُدْرِكُوا الْخَلَائِفَ الَّذِي كُنْتُمْ تُبْغُونَهُمْ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلَيْهِمُ الْظَالِمِينَ ﴿٩﴾. إن خدمة العدو تتحول إلى الرهان عليه والثقة به والكفر بالامة.

- وتعتبر صفة الخداع والغدر والكذب من أهم وأبرز صفات المنافقين، بل إن الخداع هو أصل النفاق، لأن القرآن الكريم يقول: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾^(١) أي أنهم يحاولون خداع الله تعالى وخداع المؤمنين، ولكنهم لا يخدعون إلا أنفسهم.

ومع ذلك فإن المنافق الذي يحاول خداع الطرف الآخر، فإنه يبتلى -في الواقع- بالخداع الذاتي، لأن الناس لا يقبلون منه خداعه. ولكنه ولكي يثبت خداعه فإنه يبحث لنفسه عن بعض الأدلة الواهية التي تتراكم في ذهنه بمرور الزمن وبشكل تدريجي حتى تتحول إلى قناعة كاذبة.

- انقلاب المقاييس بسبب محاولة خداع الآخرين وبسبب تبرير مسلكه المعوج يبدأ في متاهة الخداع الذاتي. ومع تشوش البصيرة ستكون التبعية استقلالاً، وثراء الملاء وإفقار الأمة تنمية، والدفاع عن الأمة والمطالبة بالحقوق إرهاباً أو مغامرة؛ حيث تكون العقلانية الإخلاد إلى الأرض والخنوع.

- الانفصال عن الأمة. فبسبب التعالي في علاقتهم بالمجتمع، وبسبب انتهاج مسالك لا تمثل ثقافة وطموح ومصالح الأمة يحدث الطلاق. والتعالي بسبب حجب الانفتاح والتسفيه للآخرين والاعتقاد بأنهم لا يفهمون شيئاً؛ فلا يتفاعلون مع المجتمع المحيط بهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

ومع اكتفاء المرء بآرائه تتكلس معارفه وتجاربه ولا يرشد، فيتحول إلى سفیه. في حين أن الإنسان المؤمن يعترف بالآخرين وبأفكارهم وتجاربهم. فالناس المحيطون بنا ليسوا سفهاء، فقد تكون بصيرتهم ورؤيتهم أكثر وضوحاً من بصيرتنا ورؤيتنا. ومشكلة الإنسان هو أنه قد يكون سفياً دون أن يعلم أنه سفیه، لأن الجهل المركب لا يدع صاحبه يفهم شيئاً.

إن السمع أداة الحضارة بينما المنافق: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، بينما المؤمن: ﴿وَتَعْبَهُمَا أَذُنٌ وَّاعِيَةٌ﴾^(٣). وبينما تجد المنافقين يتشدقون بالانفتاح فالتعالي يجعلهم أسوأ المتحجرين.

(١) البقرة ٩.

(٢) البقرة ١٣.

(٣) الحاقة ١٢.

الحرب مع النفاق:

النفاق في مستواه الاجتماعي هو مشروع فتنة ضد المؤمنين، وهو مصنف في الخطاب القرآني في إطار (الصد عن سبيل الله، المحاربين لله وللرسول...) مع الكفار. ومن ثم (هم العدو) لذا (احذرهم). وتحديد العدو وكشفه أولاً، وتحديد نمط التعامل معه ثانياً هو البداية الصحيحة في رسم السياسات والسلوكيات.

ومن المفيد أن نشير إلى أن وأد ظاهرة النفاق اجتماعياً يبدأ بتقويض الأسس التي يتكئ عليها كتيار متنفذ. ولا يخفى أن أرضية الوصايا الدينية هي التقوى والرشد.

إن النفاق كتيار اجتماعي يعتمد على قيم مادية مثل قيمة السلطة والجاه. ومن أجل القضاء على ظاهرة النفاق، ينبغي نسف جميع تلك القيم الزائفة في المجتمع لكيلا تستطيع الشريحة المنافقة النمو والترعرع. فالمجتمع الذي يولي القيمة للمال والجاه، والعلاقات الاجتماعية المنحرفة، والفساد الإداري... فإن من الطبيعي أن تتكون فيه فئة منافقة: ﴿وَلَا تُفْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا﴾^(١).

وعاظ السلاطين.. الليبرالية المراوغة:

بالرغم من التخمة من الخطاب التنويري الذي ينأى بنفسه عن توظيف الدين، وينأى بنفسه عن السلطان وسياساته فإن ما يجري هو على النقيض تماماً. ومن الأهمية أن نسجل بعض الملاحظات وإن كان الخطاب يُشرك أكثر من مخاطب:

معيارية القيم والإنسان:

لم يكن مفاجئاً إثارة الفرقة الطائفية أثناء المنعطفات الهامة للأمة. لكن المستغرب أن تكون ردود الفعل في مجملها تتكئ على تخطئة التوقيت لا المضمون.

فمن ناحية فقه العقائد فتصرة المسلم واجبة، وعنوان المسلم ينطبق على الناطقين بالشهادتين. فالمشكل ليس في التوقيت، وإنما هو كاشف عن عقلية تكفيرية لجملة من المسلمين. بل إن النصرة مستحقة لغير المسلم ما دام محقاً أو مظلوماً، وإحدى مبررات الجهاد رفع الظلم عن المستضعفين دون قيد الإسلام.

وربما كان مفاجئاً اصطفااف طيف من المثقفين والكتّاب في نسق طائفي بالرغم من الصبغة الليبرالية.

بلا ريب إن المواقف تعبر عن نهج وعن معايير يتداخل بينها الكثير من الدوافع والمصالح والانتماءات، إلا أن امتهان معيارية الإنسان تتجلى بوضوح في أكثر من عنوان:

(١) التوبة ٨٥.

- الطائفية والقبيلة والجماعة الخاصة كانتماء جاهلي للمثقف يجعل مصالح الجماعة الضيقة هي الحق المطلق، بحيث تتغلب مصالح خصوص فئاتها على مصالح الأمة بأجمعها. وفي هذا المضمار تهاوت أسماء مرموقة دينية وليبرالية.

- صنمية الدولة واسترقاق المواطن. إن محورية الإنسان لتجعله مصدر الشرعية للدولة، بيد أن الطلاق بين الدولة والإنسان في العالم العربي، يجعلنا إزاء مشروع للدولة ومشروع للإنسان، وإذا ما استطاع المواطنون تشكيل منافذ لأرادتهم فالاصطدام واقع بين المشروعين. والمصالحة المفترضة المقبولة هي بعودة الدولة لإرادة الأمة لا تطويع الأمة في مشروع الدولة. فالدولة والوطن والأرض مجرد أسماء وقد تكون أوثاناً، والأساس هو الإنسان، وقد سخر الله الكون لأجله. إن اصطفاك الليبرال مع مشروع الدولة مقابل المواطن هو كفر بالإنسان، ونفاق يستخف بالعقول.

بين المثقف والفاعل الثقافي:

إن الأفكار هي مصدر الفعل الإنساني، والعالم تحكمه مجموعة أفكار نظرية وليس مجرد قوى الصراع المادي. فالأفكار والإيديولوجيات تؤثر في الحياة البشرية بطرق مختلفة، فتقدم الإيديولوجيا نسقاً نظرياً يمكن من خلاله فهم العالم وتفسيره، وتحدد أهدافاً كبرى تصبغ التفكير والفعل.

ولأهمية صراع الأفكار لا يدخر (الخصم) جهداً في عملية التأثير الإعلامي الثقافي. وتتوجه عملية التحريف إلى التأثير في ثوابته ومنهج تفكيره، وتبدأ غالباً بقطاعات النخبة السياسية، والنخبة المفكرة والمثقفة ثم في عموم جماهير الأمة.

من هذا المنطلق نسمح لأنفسنا توصيف الأفكار بأنها مشروع صراع، ومن الغفلة النظر لها مجردة عن سياق الصراعات التي تعيشها الأمة، بغض النظر عن وعي أصحابها بأبعاد السياق الذي تنتمي له أفكارهم. ومن ثم تختبر (الأفكار) بمنطقاتها وعواقبها ضمن سياق الصراع السياسي الثقافي.

فالثقافة ليست محايدة، الثقافة ذات صبغة ووجهة. فالثقافة حينما تكون ثقافة التبرير أو الغرور -الثقافة التي تعذر الظالم وتفلسف التبعية- تختلف عن ثقافة المسؤولية. الرؤية تختلف، وباختلاف الرؤية تختلف النتائج. النار هي النار، عابد النار يرى أن النار هي التي خلقتها فيعبدها، الإنسان العاقل يرى أن النار طاقة يستفيد منها^(١).

من هنا ليس للثقافة وحاملها قيمة ذاتية، بل قيمة أدائية، فالعلم النافع هو العلم الصحيح، أما العلم غير النافع هو تماماً كالماء الملوث فإنه لا يرفع العطش بل يضر من يشربه. وحتى يتأتى للثقافة التأثير الفعلي ويتأتى للمثقف أن يكون رائداً في المجتمع لا بد

(١) حوار: التشريع وقضايا الأمة. مع السيد المدرسي دام ظله. مجلة البصائر العدد ٢٦.

من إيجاد التفاعل بين المجتمع والثقافة باستثمار التحديات الواقعية المكتتفة للمجتمع لصالح تطوير فاعليته، مما يتطلب التصاقاً بهوموم المجتمع وتطلعاتهم. إن مشكلة اغتراب المثقف أصبحت إحدى عوائق ترشيد الحراك الاجتماعي. إن الغربة الثقافية تنشأ حين تتسع الهوة بين المثقف والمجتمع بسبب تقدمه خطوات واسعة بمفرده دون أن يرتقي بالمجتمع والأسوأ ألا ينتمي فعله الثقافي لأمته، أو حين تكون همومه الفكرية نظرية لا تلامس مشاكل المجتمع وآلامه.

الثابت والمتحول في الثقافة:

عنوان يستجلب الكثير من الجدل، بيد أن الحديث أصبح شبيه بالموضة الثقافية. ومع أن للزمان مدخلة في تطور الأفكار إلا أن شمولية التبدلات ليست ضرورية في المطلق إلا مع إطلاعية النسبوية المعرفية وهي غير صحيحة.

فالاستناد لمنظومة قيمية يجعل القاعدة الفكرية صلبة. وهذه الصلابة لن نحصرها في الفكر الديني لتمتد وتشمل الفكر الإنساني، بمعنى القيم الإنسانية الفطرية المؤسسة لحقوق الإنسانية، والمتكئة على ثبات الفطرة المشتركة بين البشر المؤسسة للتواصل بينهم وللعلوم الإنسانية.

إن امتلاك القاعدة الصلبة يجعل المسار متماسكاً، ويتيح القدرة على التواصل ومن ثم بناء الثقة. ونحن هنا نمايز بين نمطين؛ الأول المفتقدون للقاعدة القيمية، حيث تنحصر منطلقاتهم في المصالح الجزئية الذاتية، وهذه الفئة يتعذر معها التواصل المثمر فضلاً عن الثقة. والنمط الثاني من يمتلكون نظرياً القاعدة الصلبة، إلا أنهم يُغامرون بتخطيها حين يُغلبون المصالح الجزئية بسبب الانسدادات واستطالة الشدة، أو تستحيل مع ضغط الظروف العناوين الثانوية إلى أولية وثوابت.

ومن الشائع أن ضغط الظروف يسمح في لحظات ضعف بتخطئة الواضحات من القيم والحقوق. ومع تفهم الشدة التي تجعل البعض يتراخى في التمسك بالقيم، إلا أنه من غير الصحيح أن يتحول الحق إلى باطل. إن الشجاعة الأدبية لتقتضي الصدق والوضوح وتفسير التراخي بغير قلب الموازين. بل الإقرار بأن الضعف البشري الذاتي هو السبب. نعم كثيراً ما يحدث تزاخم بين القيم والحقوق والمصالح العامة مما يسمح باختلاف في النظر ينبغي تناوله في أطر عقلانية.

السبيل نحو الأمة:

ثمة صورتان لظاهرة الممانعة، تجلت بنجاح في المقاومة الإسلامية حيث استوفت شروطاً افتقدتها الحركات الخالقة للفتن. ويهمننا الإشارة إلى التالي:

بين العقلانية والتفكير العاطفي تختلف الأنظار. فالعواطف المتمثلة في العصبية وفي التقدير للأمور بغير ميزان العلم ما زالت سمة مجتمعاتنا، كما أن الواقعية بذريعة العقلانية قد تكون بمعنى القبول للواقع مهما كان سيئاً. بينما الواقعية العقلانية في رؤية أخرى تعتمد مبدأ السعي؛ حيث تكون دراسة الواقع لمعرفة الوسيلة الأفضل لتغييره والسيطرة عليه. نعم ثمة حالات اضطراب وتزاحم بين القيم والأهداف، والمعول على المصلحة العليا للجماعة. بمعنى أن المصالح هي القيم والأهداف، والتسميات للقيم هو لتحديد شكل ومضمون المصلحة. فالعدالة والأمن والحرية والتنمية مصالح، والنظر فيها نظر فيما يحقق المصلحة العليا في ظرف ما.

ومع تزاحم المصالح تُدرس الأمور بوسائل علمية لتقدير الأهمية وينظر فيها في أطر الشورى. أي أن تجاهل الواقع الخارجي، وتجاهل منظومة المصالح المترابطة لصالح مصلحة أحادية، والخروج برؤية خارج الشورى يجعل الأمر أبعد ما يكون عن العقلانية في إدارة الأمور العامة.

إن دراسة تاريخ الأمة يكشف عن حركات أرادت الإصلاح فخلقت الفتن مما يعد الفساد السابق صلاحاً. وذلك أن التركيز على بعض القيم وبعض المصالح دون البعض الآخر لتجاهل حقيقة ترابطها وتداخلها في تحقيق سوية الجماعة ليخلق إخلالاً بتوازن الجماعة ويهدد سلامتها أو أصل وجودها.

الأخلاقية:

بينما يُعد قطع الشجر محل تساؤل يجد حيزاً قرآنياً لتناوله، وحيث إن عنوان الفساد إهلاك الحرث والنسل؛ إذ إن صبغة هذا الدين وغاية بعث النبي الرحمة ولكافة الناس؛ فشلت حركات في الاقتراب من حقيقة الرحمة، بل استطاعت تحقيق النقيض بجدارة منافسة لكل المفسدين التاريخيين.

إن الأخلاقيات تعكس حقيقة الدين وحقيقة حامله. ومن ثم الصدقية تتجلى في السلوك. ومهما تراءى للبعض أن المناقبة تسبب خسائر لما تتطلبه من تسامح وتضحية فإن عواقب الأمور تبرهن على العكس تماماً، وواضح أن معركة الأخلاق كسبتها المقاومة الإسلامية بكل جدارة، وهي إحدى مفاتيح التوفيق الإلهي ومحبة الناس واحترام العدو.

الأهداف النبيلة:

شهر عاشته الأمة شاركت الشرفاء في لبنان يوميات القصف وتفاصيل الحياة في ظروف قاسية. ولا أظن الأمة توحدت في مشاعرها وما يقلقها وتطلعاتها وما تلهج به في

دعواتها مثلما تحقق في هذا الشهر.

فالسؤال عن السر المستعصي لصناعة الوحدة، خرج عن حريم السؤال إلى لفت الانتباه لوضوحه بعد تجربة الشهر الوجدانية التي تعالت على كثرة الناعقين ووعاظ السلاطين. إن ما يسجل بعين التقدير والإعجاب ليس فقط توحيد الأمة في منعطف جدي، وإنما استطاعت المقاومة الإسلامية عبر أهدافها النبيلة ومناقبيتها الأخلاقية وعقلانياتها أن تخلق تلاحماً مدهشاً بين فئات المجتمع اللبناني المتنوع والذي مزقته الحرب الأهلية حيث فشلت الدولة.

فحقانية الأهداف وإنسانياتها كفيلة بخلق المشروعية، ومع انبثاقها من معاناة الناس فإن ذلك يوفر احتضاناً جماهيرياً وتوحداً. ولا ريب أن المشروعية واحتضان الأمة لمشروع نهضوي هو القوة الحقيقية.

وفي نهاية المطاف.. ثمة قبل وبعد ثقافي فيصّل حدث الانتصار.. تداعياته بدأت بصهر الأمة في روح جديدة □

● أحداث لبنان والتحويلات القادمة في المنطقة

■ أ. حسن العطار*

توطئة

لكل حدث رمز ودلالة لمعان تتجاوز ظاهره لتصل إلى العمق، وبالمستوى نفسه تفيض على المستقبل. فلم يكن فتح مكة من قبل النبي ﷺ مجرد تحول سياسي - عسكري في واقع الجزيرة العربية بل هو حدث يحوي في داخله مستوى عالياً من الدلالة الثقافية والاجتماعية والحضارية. وكذا لم يكن تقاطر الناس على بيعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بعد عهد عثمان بن عفان مجرد تحول انتخابي - سياسي بل هو رمز ودلالة ومعنى. وعلى هذا المنوال جرت أحداث التاريخ الماضي والحاضر، فلم تكن أحداث واقعة كربلاء ومقتل الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) مجرد معركة عسكرية، ولم يكن سقوط حكم بني أمية مجرد انهيار دولة، وفي التاريخ المعاصر لا تعتبر الحروب الصليبية مجرد أطماع مادية أوروبية، كما لا يمكن تفسير الثورة الفرنسية على أنها نقمة شعبية فقط، وكذلك أحداث أخرى كسقوط جدار برلين أو الثورة الإسلامية في إيران أو سقوط برجى التجارة العالمية فإنها تحمل دلالات عميقة.

* كاتب مفكر إسلامي، مدير عام منتدى القرآن الكريم، عضو استشاري بمجلة البصائر، الكويت.

[١] التحولات؛ الظاهرة والطبيعة

التحولات ظاهرة تجري في الأمم، والدول، والأجيال، ولكل تحول نطاقه الزمني، وأبعاده وظلاله على المعنيين به. فعلى مستوى الأمم يمكن رصد اليهود نموذجاً؛ تلك الأمة التي كان يتقاذفها الضعة والشتات، بحسبانها مجموعة من الشذمة والعناصر الدنيئة، وإذا بها اليوم أمة مهيمنة على مستويات عالية في العالم من المال والسياسة والإعلام؛ حتى بات الحديث المتداول في أروقة السياسة عن «مَنْ يدير مَنْ» هل الولايات المتحدة الأمريكية والكيان الأوروبي هو مَنْ يدير الكيان اليهودي - الصهيوني، أم أنها من تدير الولايات المتحدة وأوروبا؟! وكذا الحديث اليوم بالعكس، حيث يتداول اليوم وبشكل جدي عن تحولات في داخل البنية الصهيونية ترهص بتراجع استراتيجي وانهيئات من الداخل قد تؤدي إلى نهاية هذه الأمة على المستوى الحضاري.

وعلى مستوى الدول نرى الولايات المتحدة الأمريكية، تلك الدولة التي تفاخر جيلها المؤسس بقيامها على أسس الديمقراطية والمساواة وحقوق الإنسان منذ حروب الاستقلال، نراها اليوم تشهد تحولات على مستوى القيم والمفاهيم والمشروع، فهي اليوم وبعد أن بشرت بنظام عالمي قوامه السلام والديمقراطية، تتساق لتكون داعماً رئيساً لاستبداديات عديدة في المنطقة، وتوفير غطاء سياسي لإبادة مدانة عالمياً تحقّق حقوق الإنسان، ومتزعماً لقائمة حروب ومحرضاً لفتن مذهبية.

وعلى مستوى التحول في الأجيال يمكن التوقف عند جيل الشباب اللبناني نموذجاً؛ الذي كان ينظر إليه في عيون الكثير على أنه مظهر الترف والرفاهة والميوعة في العالم العربي كأسير للأناقة والموضة والتحرر، وإذا به اليوم يصبح مضرب المثل في المقاومة؛ تلك التي تصل إلى مستوى التضحية بالنفس والنفيس من أجل القضية، أي إلى مستوى الشهادة. ويشمل ذلك المرأة اللبنانية فهي اليوم مضرب المثل للفتاة المقاومة.

[٢] تحولات لبنان.. ومنظورات القراءة

أيام الله هي محطات تتجلى فيها سنن الله وإرادته الحاكمة على الوجود وما يجري على الاجتماع الإنساني من تحولات. وفي هذا السياق يمكن قراءة مجريات التطورات على الساحة اللبنانية وضمن محور الصراع الإسلامي/ الصهيوني، ومجريات ما أُسمي بالصدام الحضاري، ومن هنا كان من الأهمية بمكان وضع الحدث اللبناني في إطاره الصحيح وقراءته من خلال منظور أشمل. ولقراءة تجربة المقاومة اللبنانية في الجنوب وأبعاد حدث الانتصار هناك منظوران للقراءة:

الأول: المنظور الغيبي: وهو المنظور الذي يقرأ أحداث التاريخ وتحولاته من منظور إلهي؛ يستند فيه إلى معطيات الدين في بيان سنن الله - سبحانه - في الخلق. وتأتي أهمية

هذا البعد في قراءة الحدث عندما يكون الكلام عن الوضع الإسلامي الخاص؛ أي المسلمين كأمة آمنت بالدين الخاتم وحملت رسالته إلى البشرية. فإن هذه الأمة من منظار الغيب تتمتع بعدة خصائص؛ إذ هي الأمة الموعودة بالنصر وإظهار دينها على الدين كله، وهي المستخلفة والمؤتمنة على حمل الرسالة إلى العالم.

فالنهضة الدينية التي أركز دعائها النبي الكريم ﷺ وبرمجها أهل البيت (عليهم السلام) وحملها من بعدهم أناس مؤمنون، هذه النهضة في تجدد مستمر على مر التاريخ. صحيح أنها تتفاوت تقدماً وتراجعاً على مستوى خطها البياني، فتارة تتقدم إلى أعلى مستوياتها، وأخرى تتراجع إلى مراحل متدنية، لكنها في حالة استمرار دائم.

وهي أيضاً مشروع الأمة جمعاء، تتكامل فيه أدوار جميع الأطراف فيها، حيث يمكن ملاحظة الدور التبادلي لأدوار النهوض في جنبات التاريخ الإسلامي في الدائرة المذهبية، فمن تركيا إلى مصر والسودان مروراً بالعراق وإيران وانتهاءً بجنوب لبنان، يتضح هذا المزيج والتبادل والتكامل في الأدوار وإن كان الحدث يتركز في هذه المرحلة بأضواء الصعود الشيعي ونهوض أتباع أهل البيت (عليهم السلام) بأعباء قضايا الأمة.

الثاني: المنظور التاريخي: وهو المنظور الذي يستدعي التاريخ؛ عبره ودروسه، لاستنطاقه في فرز الواقع، ووضعه في موضعه الصحيح، والتعاطي معه ببصيرة نافذة، وبالتالي استشراف المستقبل ضمن رؤية واضحة شفافة، بعيداً عن حمى النار الآتية أو وثير الريش الناعم.

بملاحظة هذين المنظورين يمكن تقديم قراءة للحدث اللبناني تتضمن التالي:

- باستحضار واقعة كربلاء الحسين (عليه السلام)، وما جسده من روح الشهادة في سبيل الله - سبحانه -، وكيف أنها كانت شهادة لإحياء الأمة، فإن المشهد اليوم يكاد يتكرر بكثير من تفاصيله في مشهد المقاومة في جنوب لبنان، فإن السبات العميق الذي غار فيه العقل الحركي الإسلامي منذ نهاية الحرب العراقية - الإيرانية؛ التي تعتبر نقطة تحول في الإطار الحركي الإسلامي؛ على مستوى الطموحات والأمال والعزائم، والتي لم يستفك منها لا في انتصار حزب الله في عام ٢٠٠٠م، وكانت استجابته ضعيفة عند سقوط طاغوت بغداد وصعود الشيعة إلى السطح مرة أخرى، لكنه اليوم يكاد يرجع إلى ذورته التي حفل بها أيام الثمانينات، بحيث نرى مجموعة من الاصطفافات على المستوى الشعبي، والنخب الثقافية، والفقهاء في تفاعلهم مع الحدث، بل إن الحدث مع أنه كان في حدود لبنان الصغيرة لكنه استطاع وعلى مستويات واسعة وكبيرة أن يوحد الصف، فعلى المستوى المذهبي الطائفي نجد أن فقهاء السنة والشيعة يتسابقون في الفتاوى لتأييد المقاومة. وعلى مستوى المذهبي الداخلي وبالأخص في الوسط الشيعي نجد التلاحم والتكاتف لنصرة المقاومة، وعلى المستوى الحركي العام نجد التيارات السياسية الإسلامية والقومية والعلمانية هي الأخرى

شكّلت إلى حد كبير جداراً متراصاً لا لقضية المقاومة فحسب بل طال الموضوع حتى مستوى سقف طموحاتها في الإصلاحات السياسية في بلدانها.

- في الجهة الأخرى ولفهم خريطة الاصطفافات والمشهد السياسي، لابد من استحضار واقعة صفين بكل ما فيها من دلالات لقراءة جانب آخر من الحدث، ألا وهو سياسة المكر والتثبيط للمشاريع الناهضة، حيث نرى في مشروع الدولة الإسلامية على يد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ والتي كان يعوّل عليها إعادة الروح النبوية إلى الواقع الإسلامي للنهوض به من جديد، لكن ما إن تسلّم الأمير (عليه السلام) الخلافة حتى تالتت عليه المحاصرات والتثبيطات، ودخل المشروع في نفق حروب الاستنزاف التي لم تبق ولم تذر، فسقط الرجال والقادة، ودُمّرت النفوس، وغِيّمت الفتنة سماء الوطن الإسلامي حتى قتل الأمير (عليه السلام) والناس تقول: «أَوْ كان علي يصلي». والأساليب المتخذة هي الأخرى تتكرر، حيث رُفعت المصاحف، وقُدِّم القراء، وتُوَسِّل بمصاهرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

والمسألة هي اليوم تتكرر مرة أخرى، فما إن بدأت الحرب على لبنان حتى اصطف لإجهاض المشروع العديد من الحلقات السياسية، والاجتماعية، والإعلامية بل والتغطية العسكرية؛ سواء على المستوى العربي - الإسلامي أم على المستوى الغربي، ورفعت شعارات الواقعية، وقيم السلام، وتُوَسِّل بمصاهرات الغرب. والتاريخ هنا يكرر نفسه ليزكّرنا بانتصار الثورة الإسلامية في إيران ومشهد الاصطفافات المضادة.

والواقع أن القضية ليست قضية الثورة الإسلامية في إيران برجلها الإمام الخميني، ولا السيد حسن نصر الله ومشروع المقاومة في لبنان، بل القضية في الحقيقة تعكس عمق التفاوت بين مشروعين يتجاذبان الساحة العربية - الإسلامية، مشروع الإسلام الأصيل، ومشروع إسلام بلا براءة، الذي يراد منه المصالحة وعلى حساب القضية مع كل مَنْ يحمل الحديد الحامي، وهذا ما أرادت تجربة ومشروع المقاومة معالجته في وعي الأمة.

- باستحضار التاريخ الإسلامي وأيدي رجاله الذي صنعوه، يمكن ملاحظة عنصر مهم في الحدث اللبناني، ألا وهو ظاهرة التقدم في أجيال الحركة الإسلامية، فقيادات النهضة في العراق الذين بدؤوا مشروع الجهاد ضد الطاغية ضمن فكرة الثورة الشاملة هم اليوم يتقدمون خطوات في إطار مشروع الدولة، والحركة الإسلامية اليوم في فلسطين هي الأخرى وصلت إلى مشروع الدولة وتحدياته، أما في لبنان فإن مشروع المقاومة وبالرغم مما يحمله من ضرورة الجَلْد والحسم والتصدي الواضح إلا أنه استطاع التقاطع مع أطراف المجتمع اللبناني أجمع، ومثّل مصداقاً جلياً للتعايش السلمي والتنوع الاجتماعي، فنراه يتقاطع مع المسيحيين، والسنة، والشيعية أيضاً. وقد استطاع ضمن ثنائية الولاية والشورى بفعل ظروف البيئة اللبنانية الديمقراطية أن يحقق مشروع الحركة الإسلامية في إطارها الاجتماعي - المدني، والسياسي - الديمقراطي.

[٣] التحولات القادمة.. محاولة استشراف

بقراءة الحدث اللبناني ضمن المنظورين السابقين يمكن قراءة عددٍ من التحولات القادمة، نذكر منها ما يلي:

- عقلية الاحباط في الوسط الحركي الإسلامي التي هيمنت على حقبة التسعينات من القرن الماضي وتعززت بعد الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، تعرضت لهزات ذات موجات متفاوتة، لكن الهزة الأخيرة فيها من العمق ما يحقق على الأقل شيئاً من استعادة الثقة بالمشروع الإسلامي الحركي التغييري. صحيح أن تموجات تلك الهزة لم تكتمل إذ لازالت هنالك المعركة السياسية الأكثر شراسة من المعركة العسكرية التي تنتظر حزب الله، لكن إرهابات تفوق الحزب وربحه للقضية يبدو واضحاً للعيان.

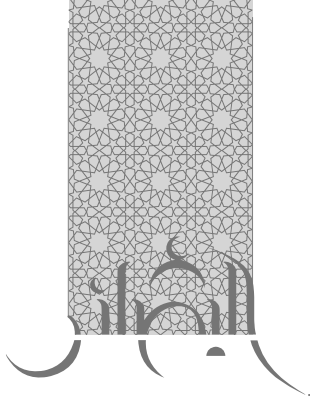
- تجربة المقاومة باعتبارها تجربة أهلية - مدنية استطاعت أن تحقق هذه النجاحات، في مقابل هذا الكم الهائل من الدول العربية والغربية التي وقفت بوجهها وبشراسة، سترفع من رصيد ثقة الشعوب لا بإمكانية الإصلاحات فقط بل بإمكانية التغييرات الشاملة، خصوصاً مع الوضع المحرج للدول التي عجزت عن أن تصنع عُشر ما فعله حزب سياسي ذو إمكانات محدودة.

- التعويل في العديد من الدول العربية - الإسلامية على شفافية التغيير والإصلاح بالتعاون مع الدول الغربية بات على محك الشك والشك الكبير، خصوصاً في المناطق ذات النفوذ الغربي الواسع بل إن المسألة مرشحة للتصاعد أكثر من ذلك.

- التجاذب بل الصراع بين تياري الإسلام الأصيل والإسلام بلا براءة - كما مرت تسميته - مرشح للتصاعد أكثر إلى مستويات عالية، وهذا ما ستعكسه عدة مناسبات قادمة في بعض المناطق؛ كالانتخابات البرلمانية أو الرئاسية.

- أما القضية الفلسطينية فإن التسويات السلمية التي كانت تراهن عليها بعض التيارات فإنها رجعت إلى نقطة الصفر، وفي المقابل تقدمت الخيارات الداعية إلى مواجهة شاملة، خصوصاً بعد الانكسار النفسي - السياسي في الكيان الصهيوني، والانتعاش العالي في الكيانات الجهادية الإسلامية وعموم الفلسطينيين، وهذا مما لا شك فيه له تداعياته على المنطقة لما للقضية من تعقيدات وترايط.

ويظل السؤال الأهم إلى أي درجة ستتوسع الأمة الإسلامية هذا الحدث؟! وإلى أي مدى ستتطيع استثماره في خلق نهضة حضارية؟! □



● سارة.. وجه الجنوب

■ ■ حسين أحمد الشافعي *

من يكتبُ من...!
وعلى أي جباهِ الحب
تطبّع قبلتها الأزمان...
وأَيُّ مدادٍ يُقنِعُنِي
في خطِّ بياني
غيرُ دماءِ الشريان...
إن طلبوا الحربَ
فالحربُ هنا فلسفةٌ
ومغامرةٌ
لا يُتقَنُها إلا الفُرسان...
فوق الدبابةِ والمدفعِ
وهواجسَ من زبدوا
وأبعدَ من وسوسةِ الشيطان...
وتخاذلِ حُكامِ العهرِ
وعمالِتهم

* أديب، شاعر، السعودي

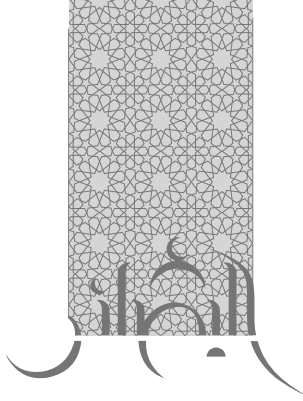
وحراستهم لسلحِ العدوان
 وقهرِ ضميرِ الشعبِ
 فالذلُّ سبيلُ الحكمِ
 في فلسفةِ السلطانِ
 ذلكَ في مرآهمِ
 أما الأمرُ هنا...؟
 فلا يحتاجُ إلى عنوان...
 ولا جمعةٌ في غيرِ مكان...
 فهنا لبنان...
 لبنان
 تتفتحُ زهرةُ عشقٍ
 بينَ صُخورِ الطُغيانِ
 تُذهلُ ألويةَ العسكرِ
 وجيوشِ الموتِ
 وخطرةِ الأمريكان...
 فهنا سارة...!
 ذاتُ السبعِ سنينِ
 تنتفضُ...!
 لا من هولِ الموقفِ
 أو خوفاً من قاذفةِ النيران...
 وشفتيها ترتجفُ
 حتى تصطكُ عليها الأسنان...
 فتصلي
 وفي عينيها جراحُ الأمةِ
 والقهرُ الساكنُ فيها
 يتفجرُ كالبركان...
 فينعكسُ منها أملٌ
 وشعاعٌ
 وتكبرهُ نصرٌ في الخفقان...
 فشواهدُ حيدةٍ حاضرةٌ
 تتمثلُ في كلِّ جوانبِها

تتمثلُ في لبنان...
لا عجباً...!!
فهنا ساره
تتأمل...
نصرَ الله فيغمرها الاطمئنان
ذاك الوعدُ الصادق
فحريّ أن ترتجفَ الأرضُ
فكيفَ الإنسان...!
وعلى طرفِ الحربِ وجوهُ
أشبهُ حالاً بالجرذان
لحقوا التاريخَ ليصطلحوا
فراوا ابنَ العاصِ وعورتهُ
أأمنَ وضعٍ في الميدان...
ألفوا الخزيّ فما برحوا
يُسقونَ شرابَ الذلِّ من الليلِ
حتى الصبحِ
فترى العاقلَ فيهم سكران...
ألفوا عرفوا حتى عرفوا
كيف يقودون الشعبَ كما القطعان...
وكيف تكونُ دموعُ القلبِ
وأنيئُ الأضلاعِ بلا أحزان
عرفوا عرفوا
كيف نُغني بلا ميعاد
وندنُ حولَ الموتى
ونرقصُ فوقَ الأكفان...
وتحركُ أزراؤُ الأمرِ مشايخهم
ليفتوا في كلِّ أوان
بما لذا وطاب
وناسبَ ذوقَ السُّلطان...
ألفوا ألفوا عرفوا عرفوا
وسعوا حتى بلغوا الأمرَ

لكنّا الآن وصلنا
 وفي داخلنا الغليان...
 فنرى الآهات بنا تحتقن
 تتكسّر في أوعية الروح
 فتعصر الوجدان...
 وتسبح في التوهان...
 فالدمع هنا ينزلق
 فوق الخدّ
 تنحدر عليه شعوب
 وكرامات سُحقت
 تبجّ عن أوطان...
 تبجّ عن خارطة
 ترسمها لبنان...
 لبنان وسارة
 سارة
 تُجمع بعض حكايات
 نسجتها في ذاكرة الأزمان...
 كانت تحفظها يومَ رأت
 في عين أبيها وطناً
 أوسع من كلّ البلدان...
 وأمها تعزّف أدعيةً
 وترتل آيات القرآن...
 فتلقمها أقدس معنىً
 يفرس فيها الإيمان...
 آه يا أبعد من كلّ الأرقام
 وأعظم من هذا التبيان...
 لازل الحرف يجزّ الحرف
 فيستشعر منه الخذلان...
 تتقرّم فيها تتلاشى صور
 رسمتها الأزمان...
 وتبدّد أسطورة جيش

لا يُقهرُ حتى
بتنا نحسبه الطوفان...
لكن اليوم رجال الله
« حزب الله »
قرآنُ الله الناطق آياته
ومعانيه الغرُّ بساحاته
سُسطرها عنوان...
وستحفظها كلُّ الأجيال
وتغنيها جيوشُ الحقِّ
وصدورُ خفقت باسمِ الله
وبذكرِ الرحمان...
وسيبداً عهدُ النصرِ
وتاريخُ المجدِ
من أرضِ جنوبك يا لبنان
من أرضِ جنوبك يا لبنان
من تحتِ قدميك يا سارة
ودماء أبويك
سندركُ حتماً
أن العزَّ هنا
والمجدُ هنا
وكرامتنا خلقت
يومَ النصرِ بلبنان
يومَ النصرِ بلبنان □

فجر يوم النصر
١٩ / ٧ / ١٤٢٧ هـ - ١٤ / ٨ / ٢٠٠٦ م



من الذاكرة الإسلامية

كَلِمَاتٌ تَشِيعُ نُوراً مَدَى الْأَيَّامِ مِنْ تَرَاثِنَا الْخَالِدِ

الإسلام وقادة الفكر الأوروبي*

■ ■ الشيخ محمد جواد مغنية**

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾

أجل، إن القرآن كريم يُعني عن كل مرشد ودليل، ويشفي من داء الجهل والضلال، ويهدي إلى منازل الكرامة والسلامة، ويحرر من قيود الظلم والعبودية. أما السر لأوصافه هذه وكثير غيرها فلأن القرآن الكريم يستجيب لكل حاجة من حاجات الحياة، ويربط الدين بالعمل في الدنيا لحياة طيبة عادلة لا مشاكل فيها ولا عدوان. حتى سعادة الآخرة لا ينالها إلا من أخلص وعمل صالحاً. أبداً لا طريق إلى الله، ولا إلى النجاة من غضبه وعذابه إلا العمل النافع ﴿فَأَمَّا الرَّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾^(١).

ومن هنا أجمع المسلمون قولاً واحداً على أن الله سبحانه ما شرع ولن يشرع حكماً إلا لخير الإنسان ومصلحته، وأنه من المستحيل أن يشرع حكماً فيه ضرر على أحد أيّاً كان، وأنه إذا نُسب إلى شريعة القرآن حكمٌ لا يتفق مع هذا المبدأ فهو من جهل الجاهلين أو دسائس الوضاعين، أما الآيات الدالة على ذلك فتعد بالعشرات، منها قوله تعالى على لسان نبيه شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ

* تجارب محمد جواد مغنية بقلمه وأقلام الآخرين، إعداد عبدالحسين مغنية، دار الجواد، الطبعة الأولى

١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

** عالم دين، لبنان، (١٩٧٩/١٩٠٤م).

(١) سورة الرعد، الآية ١٨.

(٢) سورة هود، الآية ٨٨.

حَرَجَ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ^(١)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(٢)، وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

هذا هو الإسلام في حقيقته وواقعه، وفي كتاب الله وعلمه لا شيء فيه إلا ما يحتاج إليه الإنسان ويطلبه بغريزته وفطرته النقية الصافية التي ولد عليها، وتميّز بها من جميع الكائنات، لا ما يتطلبه الطمع والجشع، والبغي والعدوان. وقد أدرك هذه الحقيقة الكثير من فلاسفة الغرب وشعرائه وأدبائه، فأكبروا الإسلام وأشادوا بالرسول الأعظم ﷺ لا لشيء إلا بدافع من حب الخير والحق والعدل، ولو اتسع لنا المقام لذكرنا الكثير من أقوالهم، ولكن ما لا يدرك كله أو جله فلا يترك كله، ونختار من بين أولئك الأعلام «جوته» الألماني و«لامرتين» الفرنسي و«تولستوي» و«برنارد شو» الإنجليزي، وهم كما نرى مختلفون في ثقافتهم وقوميتهم واتجاهاتهم.

قرأ «جوته» الشاعر الألماني الكبير القرآن، وأدرك ما فيه فأكبره واحتفل بليلة القدر التي نزل فيها القرآن، وقرأ تاريخ الرسول الكريم ﷺ فألف النشيد الحمدي، وكتب مسرحية محمد ﷺ، ومن أقواله: إذا كان الإسلام هو التسليم لله لا للأهواء والأغراض ففي الإسلام نحياء، وعليه نموت.

وقال «لامرتين» شاعر فرنسا العظيم: «إن كل ما في حياة محمد ﷺ يدل على أنه لم يكن يضمخ خداعاً أو يعيش على باطل. إنه هادي الإنسان إلى العقل، ومؤسس دين لا فرية فيه».

وقال «تولستوي» الفيلسوف الروسي الإنساني: «مما لا ريب فيه أن محمداً خدم الهيئة الاجتماعية خدمات جليلة، ويكفيه فخراً أنه هدى مئات الملايين إلى نور الحق والسكينة والسلام، ومنح للإنسانية طريقاً للحياة، وهو عمل عظيم لا يقوم به إلا إنسان أوتي قوة وإلهاماً وعوناً من السماء».

وقال برنارد شو الأديب الإنكليزي العالمي: «يجب أن يُدعى محمد منقذ الإنسانية. إنني أعتقد أنه لو تولّى رجل مثله زعامة العالم الحديث لنجح في حل مشاكله بطريقة تجلب إلى العالم السلام والسعادة. إن محمداً هو أكمل البشر من الغابرين والحاضرين، ولا يتصور وجود مثله في الآتين».

وقول برنارد شو: «محمد أكمل البشر من الغابرين والحاضرين» معناه أن رسالة محمد ﷺ لا تُغني عنها أية رسالة من رسائل الأنبياء السابقين حتى عيسى وإبراهيم.

(١) سورة المائدة، الآية ٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

(٣) سورة الروم، الآية ٣٠.

أما قول برنارد شو: «ولا يتصور وجود مثل محمد في الآتين» فمعناه لا أحد يستطيع بعد محمد أن يأتي الإنسانية بجديد يفيدها وينفعها أكثر مما أتى به محمد، ومعناه أيضاً أن دعوة محمد ودين محمد يُغني عن كل دين وكل دعوة وشريعة ونظام، ولا يُغني عنه شيء.

وكلنا يعلم أن برنارد شو في طليعة قادة الفكر الأوروبي في القرن العشرين، عصر الذرة والفضاء وأن شهادته هذه هي نتاج البحث الطويل، والتفكير العميق، والتحليل الدقيق، وهذه الشهادة من برنارد شو هي تعبير ثانٍ أو تفسير لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١) أي كل العالمين في كل زمان وكل مكان. وأيضاً هي تفسير لقوله سبحانه: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(٢)، وأيضاً هي أي شهادة برنارد شو دليل قاطع على صدق المسلمين في عقيدتهم بـ«أن محمداً هو أكمل البشر من الغابرين والحاضرين، ولا يتصور وجود مثله في الآتين».

وبعد، فما هو رأي الشباب المتكرين لدين آبائهم وأجدادهم؟ ما رأيهم في آراء قادة الفكر الأوروبي وقول برنارد شو؟ وهل هم أعلم وأحرص منهم على الإنسانية أم أن شبابنا يتكلمون بوحى من أعداء الإسلام والإنسانية من حيث لا يشعرون؟ □

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٤٠.

● الإمام الباقر والفكر الشيعي..

محاولة لفهم التأسيس والتعاليم

■ الشيخ عمار المنصور*

اسم الكتاب: الفكر الشيعي المبكر.. تعاليم الإمام محمد الباقر.
المؤلف: الرزينة ر. لالاني.
ترجمة: سيف الدين القصير.
الطبعة: الأولى ٢٠٠٤م.
الناشر: دار الساقى، بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية.

جاء كتاب (الفكر الشيعي المبكر.. تعاليم الإمام محمد الباقر) بهدف كشف النقاب عن مساهمات الإمام الباقر (عليه السلام) في الفكر الإسلامي ككل -بمختلف مذاهبه- بالإضافة إلى دور الإمام (عليه السلام) الأساس في صياغة مفهوم الإمامة. وقد اعتمدت د. لالاني^(١) في كتابها هذا، والذي هو في الأصل رسالة دكتوراه على مصادر شيعية وغير شيعية موسعة، منشورة وغير منشورة^(٢). وهنا نشير إلى ما حواه

* عالم دين، أسرة التحرير، السعودية.

(١) العضوه والباحثة في معهد الدراسات الإسماعيلية، والمتخصصة في الشؤون العربية الحائزة شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة إنديرغ.

(٢) لم تكن الدراسات العلمية لتاريخ الإسلام الشيعي المبكر، مع الأسف وافية بالفرض المطلوب، إذ إن المصادر الشيعية المعاصرة لم تكن متوافرة بشكل أساسي، وبسبب إلحاح الميل الاستشراقي لدراسة الشيعية من منظور سني. ولهذا السبب يتم توجيه خاص في هذه الدراسة إلى المصادر الشيعية التي كانت مهمة حتى الآن، علاوة على المصادر الإسلامية العامة، والدراسات الغربية حول هذه الفترة... ص ٣١-٣٢.

الكتاب من فصول وعناوين، ثم إلى بعض النقد لما جاء فيه.

حوى الكتاب ستة فصول بالإضافة إلى مقدمة مطولة وخاتمة قصيرة:

- الفصل الأول: فكرة الإمامة عند الإمام الباقر عليه السلام، والنزعات المبكرة حول قيادة الأمة، وما وقع من قيام أبي بكر وعمر، برفقة فريق مسلح -على حد تعبير الكاتبة- من حصار بيت علي وفاطمة عليهما السلام، والتهديد بإشعال النار فيه إذا لم يُقدم علي عليه السلام ومؤيدوه على بيعة أبي بكر، والنهضة الحسينية وحادثة كربلاء وما أعقبتها من أمور كخروج الفرقة الكيسانية.

- الفصل الثاني: جوانب من حياة الإمام الباقر عليه السلام ودوره، لقبه وتوليته الإمامة، وتسلط الضوء على منافسي الإمام الباقر عليه السلام، وأخيراً ذكر بعض الغلاة، وكيف كانوا يمثلون مشكلة في وجه الإمام الباقر عليه السلام.

- الفصل الثالث: نظرة الإمام الباقر عليه السلام إلى الإمامة، وكونها منصباً إلهياً، واعتماده في ذلك على القرآن الكريم، وأحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

- الفصل الرابع: نظرة الإمام الباقر عليه السلام إلى بعض المسائل الدينية (الإيمان، التقية، القضاء والقدر، التوحيد).

- الفصل الخامس: الإمام الباقر عليه السلام في دوائر محدثي الشيعة وغيرهم.

- الفصل السادس: مساهمة الإمام الباقر عليه السلام في الفقه الشيعي.

أما المقدمة فقد حوت مجموعة من النقاط المهمة، نذكر منها:

١- إن دراسة المذهب الشيعي من أكثر فروع الدراسات الإسلامية إهمالاً في الغرب، غير أن مجموعة مختارة من العلماء كرّست في العقود القليلة الماضية اهتماماً جدّياً بمجالات محددة من الإسلام الشيعي.

٢- الدراسات الحديثة في الدائرة الإسلامية، لم تعطِ الاهتمام الكافي للمذهب الشيعي، إذ نظر هؤلاء إلى أهل الشيعة على أنهم أصحاب بدعة منحرفون عن القاعدة، وانطلق هذا التعامل على هذه الركيزة والنظرة السطحية (وهو ما حاولت -الكاتبة- إثبات بطلانه).

٣- الصراع الذي جرى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في السقيفة وما بعدها. ورفض الإمام علي عليه السلام سيرة من حكم قبله. وظهور أول حركة شعبية في الكوفة الداعية إلى إزاحة عثمان بن عفان وعزله.

٤- نظرة الإمام علي عليه السلام إلى الإمامة بأنها منصب إلهي وتعييني، وأنها -الإمامة- تعتمد على القرآن الكريم والأحاديث والسير النبوية، وأنه -الإمام علي- هو الإمام المعين من قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والخليفة الشرعي له.

٥- كيف إن للإمام علي عليه السلام وأبناؤه ولاسيما الحسين عليه السلام دوراً هاماً في تقوية مشاعر التعاطف مع الشيعة ودعمها، وما كان لعلي عليه السلام من دور حاسم في التاريخ من قبل

الإمام الباقر والفكر الشيعي.. محاولة لفهم التأسيس والتواصل

المسلمين كافة (شيعة وسنة). وتنازل الإمام الحسن (عليه السلام) عن الخلافة لمعاوية الذي نجح في رشوة قواد الإمام الحسن (عليه السلام).

٦- إن القرآن الكريم يمنح أهل البيت (عليهم السلام)، مكانة سامية فوق مكانة بقية المؤمنين.

٧- الإشارة إلى ما يذهب إليه الإمام الباقر (عليه السلام) من مسألة الإمامة وغيرها ومواجهته للتيارات الأخرى... (والتي جاءت تفاصيلها في الكتاب).

الكتاب تحت دائرة النقد:

ظهرت مقالة تحت عنوان: (محاولة تأكيد أصالة التعاليم الشيعية)^(١) للكاتب سعود السرحان، سلط الضوء فيها على ما جاء في الكتاب.

وقد حوت المقالة مجموعة من الأمور المهمة منها -بنظرنا- ما هو صحيح، ومنها ما هو من اجتهاد الكاتب، ومن الأمور التي نتفق فيها مع الكاتب سعود السرحان ما ذكره في مقالته حيث قال: «وبالإضافة إلى هذه الملاحظات على ما كتبه المؤلف، فهناك ملاحظات على ترجمة الكتاب، فقد وقع المترجم في أغلاط كثيرة، فالبداء: وهو اعتقاد أن الله قد يغير في بعض قراراته أو يتراجع عنها^(٢)، وهو عقيدة شيعية مشهورة، كتبه المترجم باسم (البدعة).

(١) راجع موقع العربية. نت عبر الرابط الإلكتروني: www.alarabiy.net/articlep.aspx

(٢) تقول د. لالاني في تعريفها للبداء: «إمكانية التغيير في أحكام (أو قرارات) الله»، وبغض النظر عن مدى دقة هذا التعريف، قد أضاف الكاتب سعود السرحان في مقالته النقدية للكتاب كلمة -أو يتراجع عنها- فيكون معنى البداء: «أن الله قد يغير في بعض قراراته أو يتراجع عنها».

وهذا كما لا يخفى فيه إحياء للقارئ بأن الشيعة تنسب الجهل إلى الله سبحانه وتعالى؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً... ﴿كَثُرَتْ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾، ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالسِّنِّكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾، ولا ندري من أين أخذ الكاتب السرحان هذا التعريف، ومن اتهم الشيعة زوراً وبهتاناً بنسبة الجهل إلى الله تعالى.

إن عقيدة الشيعة في البداء هي صميم عقيدة القرآن: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، وروايات الشيعة لا تحصى عدداً في تنزيه الله تعالى، يقول الشيخ المظفر: «البداء في الإنسان أن يبدو له رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي سابقاً، بأن يتبدل عزمه في العمل الذي كان يريد أن يصنعه إذ يحدث عنده ما يغيّر رأيه وعلمه به، فيبدو له تركه بعد أن كان يريد فعله، وذلك عن جهل بالمصالح وندامة على ما سبق منه.

والبداء بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى لأنه من الجهل والنقص، وذلك محال عليه تعالى ولا تقول به الإمامية. قال الإمام الصادق (عليه السلام): «من زعم أن الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم»، وقال أيضاً: «من زعم أن الله بدا له شيء ولم يعلمه أمس فابراً منه».

ويقول جميل حمود في كتابه (الفوائد البهية) «إن البداء من العقائد الجلييلة عند الشيعة الإمامية الذين أغنوا مكتبة الإسلام بعقائدهم التي ورثوها بالمنطق والدليل عن العترة الطاهرة، ويكفيك للتدليل على ذلك أن المعتزلة قوم أخذوا جل عقائدهم من تلامذة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، أما الترهات التي آمن بها المعتزلة فلا علاقة للإمامية بها أصلاً... ومسألة البداء المرتكزة

ولما كان الكتاب مكتوباً باللغة الإنجليزية، ويحتوي على نصوص مترجمة من العربية، فإن المترجم لم يكلف نفسه عناء العودة إلى تلك الأصول ونقل النصوص عنها، بل اكتفى بترجمتها من الإنجليزية، فالنص المقتبس عربي في الأصل، ثم ترجم إلى الإنجليزي، ثم ترجم إلى العربية، مما أدى إلى إنتاج نص جديد، ومن ذلك: النص المنقول عن أبي الأسود الدؤلي في رثاء علي بن أبي طالب، فقد ورد في الكتاب: «عندما نظرتُ إلى وجه أبي الحسن، رأيتُ بديراً مكتملاً يملأ قلب الناظر بمهابة فريدة. وتعلم قريش الآن، أنّي وُجِدْتُ، أنك أنت أنبلها خصلاً ودنيا»^(١). مع أن النص كما في المصادر التي أحالت إليها المؤلفة وهي مصادر متوفرة:

لقد علمت قريش حيث كانت بأنك خيرها حسباً وديناً
إذا استقبلت وجه أبي حسين رأيت البدر فوق الناظرينا

وفي شعرٍ يمدح به الباقر يتحول قول الشاعر: «وخير من لبي على الأجل» إلى «وخير من أبي على الأجل»، وقول الآخر: «كانت قريش عليه عيالا» إلى «كانت قريش عليه كيالا».

وفي أسماء الكتب، يتبدل اسم كتاب الجاحظ المشهور (فضيلة المعتزلة) إلى (فضيلات

على أسس فكرية متينة لم تستأهل أن يتقبلها العامة مع ما لها من جذور قرآنية، وما لأهميتها على الصعيدين النظري والعملي لدى الفرد المسلم، لذا نرى الإنكار الشديد من قبل مفكري العامة على القائلين بها واتهامهم الشيعة أنهم -يقول البداء- ينسبون الجهل إليه تعالى في حين أن كتب المتقدمين منهم كالصدوق والمفيد والطوسي وغيرهم واضحة البيان في تبين مراد الشيعة من مسألة البداء، ما ذاك الإنكار إلا حصيلة التعصب الأعمى والبغض الذي يبيتونه للإمامية، ولو أنهم وقفوا على ما نقول في هذه المسألة بعين الإنصاف لتجلى لهم الحق بأجلى مظاهره، ولدعوا إلى البداء كما تدعو إليه الإمامية.

يروى العلامة الشيخ السبحاني: أن أحد علماء السنة سألته عن حقيقة البداء، فأجابه الشيخ بإجمال، فتعجب ذلك العامي من إتيان معناه، غير أنه زعم أن ما ذكره الشيخ السبحاني ما هو إلا نظرية شخصية لا صلة لها بنظرية البداء عند الإمامية، فطلب منه كتاباً لقدماء علماء الإمامية فدفع إليه كتاب (أوائل المقالات في شرح عقائد الصدوق)، فقرأه بدقة، وجاء بعد أيام وقال: «لو كان معنى البداء هو الذي يذكره صاحب الكتاب فهو من صميم عقائد أهل السنة»... ثم يعلق جميل حمود على ذلك قائلاً: «ولكنني أعجب من مقالته مدعياً أن البداء من صميم عقيدة أهل السنة، إذ كيف تكون من عقائد أهل السنة وهم يعتقدون بالجبر وينكرون الحسن والقبح العقليين ويشبهون الله بمخلوقاته؟ بل إن إنكار البداء من صلب عقائد الأشاعرة كما يلوح ذلك من كلمات كبار علمائهم....» انتهى.

ولولا الخوف من الإطالة وتحويل المسار إلى بحث عقدي لاستعرضنا الأدلة الوافية والبراهين الساطعة على معتقد الشيعة في هذه المسألة، وما يذهبون إليه من تنزيه الله سبحانه وتعالى... ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾.

(١) ص: ٤٨-٤٩.

_____ الإمام الباقر والفكر الشيعة.. محاولة لفهم التأسيس والتواصل

المعتزلة)، وكتاب (الفصل) لأبن حزم إلى (الفصال)، وكتاب (ما رواه الأعرج) إلى (ما رواه العراج)، وغيرها...

أما أسماء الرجال فقد وقع المترجم في أغلاط كثيرة من أبرزها: أن المترجم يجعل محمد بن مسلم بن شهاب والزهري شخصين، مع أنهما شخص واحد، وكذلك يجعل الأوزاعي وعبدالرحمن بن عمرو (يكتبه العمر) شخصين وهما شخص واحد، وكذلك يجعل ابن جريج وعبدالملك شخصين وهما شخص واحد، ويجعل الأعمش وسليمان بن مهران شخصين وهما واحد.

أما جابر الجعفي فيجعله المترجم: عبدالله جابر الجعفي^(١)، ويجعل أبا إسحاق السبيعي، أبا إسحاق الصابئي، وعبدالرحمن بن هرمز الأعرج يكتبه: عبدالرحمن بن حرمز العراج، وخارجة بن زيد بن ثابت يجعل منه خارجة بن زياد، وربيعة الرأي، يكتبه: الراعي، وزرارة بن أعين، يكتبه: الزرارة بن أعيان، وليث البختری يكتبه: ليث البختاري، وشريك القاضي، يكتبه: العادي... وغيرها من الأغلاط الكثيرة.
هذا بالإضافة إلى وجود بعض الأغلاط النحوية القليلة.

الإمام الباقر (عليه السلام) مرجعاً لكل المسلمين:

سعت الكاتبة في كتابها إلى دراسة التعاليم الدينية للإمام الباقر (عليه السلام)، التي شكّلت الأسس لمذاهبين شيعيين كبيرين هما (الإمامية - الاثنا عشرية) و(الإسماعيلية)، بالإضافة إلى بروزه (عليه السلام) في مصادر المسلمين غير الشيعة، إلا أن هذا لم يرق للكاتبة السرحان ورفض ما ذهبت إليه الكاتبة د. لالاني، في أن الإمام الباقر (عليه السلام) يعد مرجعاً لأهل السنة أيضاً.

يقول السرحان: «... كما لم تخفِ المؤلفة حماسها في محاولة إثبات كون الإمام الباقر يعدّ مرجعاً دينياً للسنة وللزيدية...»، إلى أن يقول: «وبما أننا في سياق ذكر الآراء

(١) يبدو أن المترجم قد أسقط كلمة (أبو)، فبدلاً من (أبو عبدالله) أصبح (عبدالله)، فلا اشتباه من قبل المؤلفة، بدلالة أنها تتحدث في سياق واحد وقضية واحدة معينة...

كما قامت الكاتبة بالدفاع عن جابر الجعفي، وكيف أنه كان مخلصاً للإمام الباقر (عليه السلام)، وحامل أسرارها، وكان البعض - كما تقول لالاني - لا يحتمل الأحاديث المروية من قبل جابر... واعتبره مجرد رجل مجنون، إلا أن الدكتورة ختمت بعبارة متناقضة (غير مفهومة)، ولم تقم بإثبات صحتها خاصة بعد أن ذكرت كلمات عدد من علماء الرجال - كما في رجال الكشي ص ١٢٦ - في حق جابر الجعفي، إذ قالت (ص ١٥٠): «برغم هذه التأييدات، فإن الشيعة لا ينكرونه واحد من الغلاة، ربما لأنه بقي مخلصاً للإمام... وقد شتمه ولعنه». انتهى كلامها. ويحتمل أن منشأ الخلل والاشتباه هنا، أن الشتم واللعن قد ورد في حق عامر الجعفي. والتصحيح قضية واردة. والله العالم، (راجع (جامع الرواة) للغروي الحائري، ج ١، ص ١٤٣-١٤٤).

الفقهية للباقر فقد ظنت المؤلف أن الباقر يشكل مرجعية فقهية بالنسبة للسنة، بسبب كونهم يوردون آراء الفقهية في كتبهم، وهذا غير صحيح، فنصوص الباقر عند السنة لا تشكل استثناء عن نصوص غيره من التابعين، وهي تدخل ضمن قسم المقطوع، أي القول الذي يفتي به التابعي، وهذا ليس بحجة عند فقهاء السنة».

وما يلاحظ على السرحان خلطه بين ما يجب ويفترض أن يكون، وبين ما هو واقع عند أهل السنة، فالكاتبة سعت لإثبات أن الإمام الباقر (عليه السلام) واحد من أكثر علماء عصره تميزاً، بل إن علماء عصره نكرات أمام علمه وفكره، وقد تكرر هذا المعنى في عدة مواضع من الكتاب؛ منها:

- «ويوحي الدليل بأن منزلة الإمام الباقر (عليه السلام) بين معاصريه جعلت العديد من العلماء يشعرون بأنهم أدنى منه درجة، حتى المشاهير منهم من نظر إليه بمهابة وتقدير على أساس من علمه البارز. ويروى أن عبد الله بن عطاء المكي قال: إنه لم ير العلماء أبداً يشعرون بالضالة في حضرة أي شخص مثل تلك التي كانوا يشعرون بها أمام أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (الباقر). ولتوضيح هذا الأمر، أضاف أنه حتى المشهور الحكم بن عتيبة (ت ١١٣٠هـ/ ٧٣١م) كان يتصرف أمام الباقر، بغض النظر عن سنه وشهرته، و: أنه تلميذ في حضرة معلم»^(١).

- «وطبقاً لابن خلكان لُقّب محمد بن علي بـ(الباقر)، لأنه جمع في شخصه معيناً فياضاً من المعرفة، لكنه لا يحدد متى وممن تلقى هذه التسمية، أما اليعقوبي فيذكر أنه سُمّي (باقر العلم) لأنه بقر العلم، وبنص لسان العرب أيضاً على أن ذلك كان مصدر لقبه لأنه (بقر العلم)، وعرف جذوره واكتشف فروعه واجتمع عنده علم واسع»^(٢).

- «وهكذا يبرز الباقر في الكتب المتنوعة الشيعية وغير الشيعية، كعالم جامع للفنون، ومتضلع ليس في مسائل الطقوس، والشعائر فحسب، بل في تفسير القرآن ومسائل تخص الفقه، إضافة إلى موضوعات دينية ذات طبيعة زمنية وروحية أيضاً كما أنه من الأهمية بمكان ملاحظة أن العلم الشيعي قبل الباقر كان محدوداً، في حين امتاز عهده بفيض مفاجئ من المعرفة حول مسائل متنوعة، فكان بهذا الشكل، أول إمام للشيعية تصلنا جملة ضخمة من أدب الحديث، أما اللقب فيؤكد، بغض النظر عن أصوله، الدور الذي لعبه الباقر في بث العلم إلى الجمهور العام، إضافة إلى موقعه في أدب الشيعة»^(٣).

- إن «... مع الشواهد الأخرى المذكورة سابقاً، دليلاً قوياً على أن الباقر كان إماماً

(١) ص: ١٤٦.

(٢) ص: ٦٢.

(٣) ص: ٦٥ - ٦٦.

معترف به فعلاً، حتى لو كان ذلك داخل نطاق دائرته الخاصة»^(١).

- «وتوحي المصادر بأن سمعته كمحدث ذهب بعيداً خارج نطاق الدوائر والمجموعات التي افترنت به، ولقي تقديراً بالإجماع في الدوائر غير الشيعية باعتباره واحداً من المرجعيات الأكثر وثوقاً في الأحاديث النبوية، حيث حمل صفة (الثقة) وهي أعلى درجات الثقة التي منحها علماء الإسلام للذين اعتبروا مأمونين وثقة ودقيقين في نقل الأحاديث وروايتها»^(٢).

- «... كان الباقر معاصراً أصغر سناً لبعض من الرجال السبعة للفقهاء في المدينة: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وخارجة بن زياد بن ثابت، وسليمان بن يسار، وقاسم بن محمد بن أبي بكر الذي كان حماً الباقر. وكما كان معاصراً أكبر سناً أيضاً لعلماء مثل مالك بن أنس، وابن عيينة، وابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وقد وقف الباقر ندّاً، إن لم يكن متفوقاً لهؤلاء العلماء البارزين، وطبقاً لبعض العلماء، فإنه لم ينظر إليه على أنه واحد من بين علماء متميزين كثيرين من عصره، بل تفوّق عليهم جميعاً بدرجة كبيرة»^(٣).

فالمؤلفة دلالاتي أرادت أن تعرض ما كان مفترضاً على أهل السنة، ولم تدعي أن أهل السنة جعلوا الإمام الباقر (عليه السلام)، مرجعاً لهم، لذلك فهي لا تخفي دهشتها، إذ تقول: «وعلى الرغم من كل المصادقية التي تُعطى للباقر في الأدب غير الشيعي، إلا أن الأحاديث التي رويت عنه فيما بقي من كتب الحديث السنية لا تظهر بهذا الشكل البارز، وعلى قلتها فإنها لا تميل إلى تدعيم مرجعيته باعتباره محدثاً لامعاً كما تصفه معاجم التراجم أو كتب السير. صحيح أنه ليس لكل المحدثين الذائعين الصيت أحاديث كثيرة مروية باسمائهم، إلا أن المرء لا يستطيع إلا أن يعبر عن دهشته حيال قضية الباقر الموسوم عموماً بـ(باقر العلم) ومن المهم ملاحظة أن الزهري (ت ١٢٤هـ/ ٧٤٢م)، الذي روى الأحاديث نقلاً عن الباقر ودرس على يدي والده، زين العابدين، ظهر بارزاً فيما بقي لدينا من التراث السني، في حين أهمل الباقر الذي نقل عنه حتى مالك... و...»^(٤).

بل إن المؤلفة أشارت نكتة لطيفة وهي رواية الإمام الباقر (عليه السلام) عن الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري، مع أنه كان (عليه السلام) يتكلم بمرجعية نفسه بوصفه إمام مفترض الطاعة من قبل الله تعالى، تقول: «... ما إن بدأ أهل المدينة يهتمون الباقر برواية الأحاديث عن النبي،

(١) ص: ٧٠، و يبدو أن هنا خطأ في العبارة، والصحيح أن تقول: «حتى لو لم يكن ذلك داخل نطاق دائرته الخاصة».

(٢) ص: ١٣٥.

(٣) ص: ١٤٤.

(٤) ص: ١٣٧.

الذي لم يسبق له رؤيته أبداً، حتى تم حشر اسم جابر بن عبد الله بينه وبين اسم النبي بحيث يجعل الحديث أكثر قبولاً، غير أن ذلك يعني بالطبع أن الباقر لم يروِ أية أحاديث عن جابر، وما يوحيه ذلك أنه على الرغم من أن الباقر ربما، من وجهة نظر الشيعة، قال أشياء بصفته إماماً، إلا أن رواية الأحاديث من غير الشيعة لم يكونوا ليقبلوا مرجعيتها كإمام، ولذلك كان لابد من استخدام الشيء الرسمي بحشر اسم جابر في بعض الأحاديث»^(١).

فمجمع القول أن الباقر (عليه السلام) اضطر في حشر اسم جابر لكي تصل بعض أحاديثه إلى أهل السنة وتكون محلاً للقبول. وهذا ردّاً على ما فهمه الكاتب السرحان في مقالته النقدية للكتاب حيث اتهم المؤلف بالتناقض حينما قال:

«كما بيّنت المؤلف الحياة العلمية للإمام الباقر، وأخذ العلم عن بقايا الصحابة في عصره وعن غيرهم، وفي هذا تعارض ومناقضة لما سبق أن ذكرته عن الباقر من أنه لا يرى مصدراً للعلم غير الأئمة، فإذا كان هو الإمام ومصدر العلم فلم يأخذ الحديث والفقهاء عن غيره من العلماء؟. هذا التعارض الذي يهدد الأسس التي قام عليها بحث المؤلف لم يحظ منها بما يستحقه من دراسة وتمحيص».

وأخيراً... كما قال الناشر: «تقدم لالاني للمرة الأولى في عملها هذا، وصفاً منهجياً لسيرة حياة هذا العالم البارز في القرن الثامن، وتسلط الضوء على حقبة العلمية كما تشرح تعاليمه. وسوف يحمل هذا الكتاب بين طياته فائدة جمة لطلاب الشريعة الإسلامية والتاريخ والفقهاء الإسلاميين، ومنفعة كبيرة لأتباع الطائفة الشيعية المعاصرة على اختلاف معتقداتها» □

● إعداد هيئة التحرير

للمحدث الحر العاملي قدس في تنظيمه
للروايات في أبواب (جهاد النفس)، فجاءت
البحوث تأملات في الروايات الشريفة.
وهو مقسم إلى أربعة أبواب:
الباب الأول: رسالة الحقوق للإمام
زين العابدين (عليه السلام).
الباب الثاني: خصال الإيمان.
الباب الثالث: لتكون من التائبين.
الباب الرابع: تزكية النفس سبيل المؤمنين.

□ □ □

مقاصد السور في القرآن الكريم

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.
الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، (٣٤٤ص).
الناشر: دار محبي الحسين (عليه السلام)، قم المقدسة.
كلمة السورة مشتقة من (السور)،

جهاد النفس..

بصيرة العقل واستقامة السلوك

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقي
المدرسي (دام ظله).
الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، (٥١٢ص).
الناشر: دار القارئ، بيروت.

الكتاب في الأصل ترجمة من اللغة
الفارسية، صدر عن (انتشارات محبان الحسين
- بقم المقدسة)، بعنوان: (معراج روح در
مكتب أهل البيت - جهاد نفس)، أي (معراج
الروح في مدرسة أهل البيت - جهاد النفس).
وقد حوى الكتاب سلسلة دروس أخلاقية كان
قد ألقاها سماحة المرجع الديني آية الله العظمى
السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله)، على
حُضْر درسه في خارج الفقه لكتاب الجهاد.
وقد اعتمد سماحته كتاب الوسائل

بمعنى الإطار المحدد للشيء. والسورة تعني واحدة من الأطر التي تحدد مجموعة أفكار معينة، وتعطينا في المجموع شخصية متفاعلة. وربما نستطيع أن نعبر عنها بـ (وحدة فكرية) قياساً بتعبيرنا: وحدة حرارية، ووحدة ضوئية، أو أية وحدة كمية أخرى.

ولعل هذا اللفظ أفضل من التعبير بـ (الفصل، القسم، البحث الأول .. و..). لأن لفظ (سورة) لا يدل على فصل القرآن بعضه عن بعض وتقسيمه أقساماً مختلفة، مما قد يوحي بأفكار بعيدة عن حقيقة القرآن، بل يدل على مدى التفاعل بين أفكار مجموعة آيات قرآنية تشكلها السورة الواحدة، حتى إننا نستطيع تحديدها بإطار واعتبارها وحدة فكرية مستقلة.

ولقد فضّل الحديث في ذلك سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله) في تفسيره (من هدى القرآن) عند بداية تفسيره لكل سورة. وتعميماً للفائدة عمد القسم الثقافي بمكتبه لجمعها مستقلة في كتاب، بغية أن ينال القارئ مراده في الإحاطة بمضامين سور القرآن ومقاصدها.

□ □ □

مسند هشام بن الحكم

المؤلف: د. خضر محمد نبها.
الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، (١٥ ص).
الناشر: دار الهادي، بيروت.

لعل الكتب التي تناولت سيرة العالم العملاق، والمفكر الفذ، صاحب المناظرات

العقائدية والفلسفية الكلامية هشام بن الحكم - تلميذ الإمام الصادق - قليلة جداً، والسبب يعود إلى قلة المصادر التاريخية التي تناولت سيرته.

لذا تعتبر كتب الأسانيد شيئاً من السيرة الذاتية والفكرية، وعلى رغم أنها تحوي نتاجاً خاصاً.

والكتب التي يطلق عليها (مسند) فهي تعني الاختصار على ذكر سلسلة الأحاديث والروايات المروية عن المعصوم فيقال لها -مثلاً-: (مسند أمير المؤمنين)، وهذا الكتاب (مسند هشام بن الحكم) من قبيل هذه الكتب.

قسّم الكاتب كتابه إلى بابين وفصول: الباب الأول: في سيرة هشام بن الحكم العلمية: حيث فضّل -الكاتب- القول في سيرة ونشأة هشام بن الحكم العلمية، كما عرّج على شيوخه وتلامذته، ثم ختم الباب الأول في العلاقة العلمية والفكرية التي تربط هشام بن الحكم والإمامين الصادق والكاظم (عليهما السلام).

الباب الثاني: في مسند هشام بن الحكم: قسّم الكاتب هذا الباب إلى عدة فصول مصنفة على نوعية الأسانيد فجاءت على النحو التالي:

الفصل الأول: العقائد.

الفصل الثاني: الأخلاق.

الفصل الثالث: الأحكام.

الفصل الرابع: تفسير القرآن.

الفصل الخامس: نوادر.

وختم الكاتب كتابه في ذكر ملاحظة هامة على إحدى روايات هشام بن الحكم

يستبشر المؤلف خيراً لا في الحرب بل في دلائلها التي تعني فيما تعني بعثاً إسلامياً على المستوى العالمي، وإدراك الغرب أنه لا توجد قوة على المستوى الحضاري تناهض الثقافة الغربية بمثل القوة الإسلامية، لما تمتلك من تاريخ وفكر وتراث، بل إن المسألة باتت بالعكس حيث يرى بعض المحللين الاستراتيجيين أن من مفاجآت القرن الجديد أن يحلّ علينا العام ٢٠٢٥م وأمريكا موجودة على خريطة العالم.

ولقد تظاهرت العلاقة بين الإسلام والغرب على مستويات متعددة، أولها السمة العسكرية، وثانيها الثقافية على يد المستشرقين. والكاتب يتساءل عن إمكانية الحوار والتفاهم مع الغرب. وفي هذه الهموم يبحث الموضوع ضمن عدة عناوين أساسية هي: غارات الغرب على الإسلام، الإسلام وفرص الحوار مع الغرب، المستشرقون المعاصرون والإسلام.

□ □ □

الاستقراء والمنطق الذاتي

دراسة تحليلية شاملة لأراء المفكر الكبير محمد باقر الصدر في كتابه «الأسس المنطقية للاستقراء» المؤلف: يحيى محمد.

الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.

الحجم: ٤٨٨ من الحجم الكبير.

ظل كتاب الشهيد الصدر «الأسس المنطقية للاستقراء» ولا يزال مجهولاً

المذكورة في كتاب (الاحتجاج) للطبرسي. قدّم للكتاب سماحة الدكتور الشيخ جعفر المهاجر، ومما جاء في مقدمته إن: «قيمة هذا المجهود الرائد الذي يقدمه الدكتور خضر للباحثين تحت عنوان (مسند هشام بن الحكم). هو ذا أفضل ما يمكن في ظل فقدان نصوصه الأصلية، لأنه مستقى من أوثق المصادر. ولأنه يحتوي تسجيلات أمينة لبعض أفكار هشام وآرائه. مما يمنح الباحثين لأول مرة فرصة دراسة هذا المفكر الكبير استناداً إلى نصوص على حدّ كاف من الثقة».

□ □ □

الصراع بين الغرب والإسلام من يفجّره ولماذا؟

المؤلف: إبراهيم محمد جواد. الناشر: دار الهادي بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ. الحجم: ١٢٥ من الحجم الكبير.

هل كل حرب تقوم بين طرفين لأبد فيها أن يكون الخاسر هو من ضُرع عسكرياً؟ أم أن لله - سبحانه - كيده، وللتاريخ سنناً على بساطتها تغير مجرى التاريخ إلى غير ما هو متوقع؟

هذه الأسئلة تطرح في الوقت الذي نرى فيه رقعة العالم الإسلامي بأطرافه الواسعة تعج بـ«فتنة» الحروب الصغيرة والكبيرة، وتزايد التواجد العسكري العالمي والغربي خصوصاً في البلاد العربية - الإسلامية.

الثقافي والاجتماعي والسياسي المنشور في صحافتها. وعن هذا يقول المؤلف في مقدمة كتابه: «أوضح للقارئ الكريم أنه تيسر لي ما يمكن جمعه من الصحف الكربلائية عبر السنين المنصرمة، من أجل توثيق البحث.

وإن ما ورد في هذا لم يكن بالشيء السهل اليسير لولا فضل الله سبحانه وتعالى، وجهد سنين وسفريات متتالية إلى بغداد وطهران وقم ومشهد ودمشق وبيروت ولندن تمكنت من الحصول على معلومات هامة حول الصحافة في كربلاء المقدسة آخر ما وصل المطاف إليه هي مكتبة الإمام الحسين (عليه السلام) في المركز الحسيني بلندن وأرشيدها استفدت منه كثيراً.

ولاشك إن هذه الكثرة الكثيرة من الصحف والمجلات والدوريات الصادرة في كربلاء، لهو دليل واضح على أهمية هذه المدينة في المجال الصحفي وتاريخها النضالي لمقارعة الظلم والجهل».

□ □ □

صناعة الأجيال..

منهج الإسلام في التربية الصالحة

المؤلف: السيد هادي الموسوي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، (٢٧١ص).

الناشر: دار المحجة البيضاء - بيروت.

إن تربية الطفل إذا ما ارتكزت على تعاليم الوحي والعقل، تكون بمثابة المقدمة الأولى لبناء المجتمع، فهي الحجر الأساس، وقد اهتم علماء التربية والنفس بهذه المقدمة

عند كثير من أهل التخصص فضلاً عن غيرهم، وذلك لأسباب عدة -لعله- على رأسها ارتباط الموضوع بحقل الرياضيات الحديثة التي هي الأخرى قليلة المريدين في عالمنا العربي - الإسلامي؛ وذلك لقلة موارد تطبيقها حيث لا مختبرات بحث وكشوف، ولا جامعات بحث علمي جادة.

ولأن غرض الشهيد الصدر لم يكن منصباً بالدرجة الأولى لمعالجة باب مسدود على العلم لوقوعه بالشك بقدر ما هدف إلى ربط هذا العمل بغرضه الكلامي والفقهوي وما يحوم حولهم من علوم الدين، لهذا السبب انبرى عدة من الوسط الحوزوي محاولين استجلاء أسس هذا الطرح وجدته، ومن ضمن هذه المحاولات -ولعلها- الأوسع هي محاولة الكتاب الذي بين أيدينا، الذي يعتبر خلاصة تاريخ من الأبحاث العميقة والطويلة التي قام بها الباحث.

□ □ □

صحافة كربلاء

المؤلف: السيد سلمان هادي آل طعمة.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. (١٥٠ص).

الناشر: مركز كربلاء للثقافة والتراث. كربلاء المقدسة.

يضم هذا الكتاب مجموع ما جمعه الكاتب من الصحف الصادرة في العراق بمدينة كربلاء، وذلك قبل سنوات، لذا يعد هذا الكتاب ثمين، حيث يحوي بين دفتيه شيئاً من تاريخ كربلاء ليحمل للأجيال نتاجها

ودراستها تسبق المطالبة بإنتاج أفكار جديدة تتناسب والخصوصية الذاتية، ولتستجيب منفعة مع كل حراك فكري لا بد من أن تتناغم والواقع بكل إرهاباته.

والكاتب يستعرض ويراجع في كتابه ستة كتب، حيث انتقاها بما ينسجم وعنوان نتاجه، وهو ما قامت عليه فكرة الكتاب، وهي:

١- التفوق العلمي في الإسلام، لمؤلفه أمير جعفر الأرشدي. ويرصد هذا الكتاب التفوق العلمي في الحضارة الإسلامية.

٢- العلاج بالقراءة.. كيف نصنع مجتمعاً قارئاً؟ لمؤلفه حسن آل حمادة. ويرى الملاك بأن هذا الكتاب يمثل وقفة على واقع تشتكي منه المجتمعات الإسلامية، وهو عدم الوعي بأهمية القراءة.

٣- محنة المثقف الديني مع العصر، لمؤلفه زكي الميلاد. ويعتقد الملاك أن مؤلف هذا الكتاب ناقش إشكالية المثقف مع الدين، ورسم شيئاً من تداعياتها.

٤- ثقافة الإسلام وثقافة المسلمين، لمؤلفه علي علي آل موسى. ويفرق هذا الكتاب بين ثقافة الإسلام وثقافة المسلمين مع وضع مجموعة من النماذج التطبيقية.

٥- المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر، لمؤلفه حسن محمد جابر. ويرى الملاك أن هذا الكتاب يمثل طرْحاً تأسيساً وتجديداً لمقاصد الشريعة والاجتهاد المعاصر.

٦- النظام القرآني.. مقدمة في المنهج اللفظي، لمؤلفه عالم سبيط النيلي. حيث يطرح مؤلفه منهجية جديدة لفهم النظام

حتى أصبحت شغلهم الشاغل.

والكتاب هو بحث التخرج من الجامعة العالمية الإسلامية. يقدمه الباحث في ثمانية فصول:

الفصل الأول: من المسؤول عن إنقاذ الجيل؟.

الفصل الثاني: المهام التربوية المحددة على الأبوين.

الفصل الثالث: العلاقة بين الآباء والأولاد وأثرها في التربية.

الفصل الرابع: العوامل المساعدة لنجاح التربية.

الفصل الخامس: المنهج والأسلوب في تربية الجيل.

الفصل السادس: نشوء الطفل بين الوراثة والتربية.

الفصل السابع: المراحل التي تمر بها الوراثة والتربية.

الفصل الثامن: مشاكل الطفل اليومية والمعالجات.

□ □ □

صناعة المستقبل..

قراءة في الفكر المعاصر

المؤلف: حسين الملاك.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

الناشر:

(صناعة المستقبل..) عنوان يرى فيه

المؤلف أن صناعة المستقبل لا يأتي إلا بوعي الواقع ودراسة إشكالياته. أما القراءة للأفكار

قدم للكاتب عبدالله الشايب؛ أشار إلى أن الكاتب حسين الملاك: «ذو ملكة مقتضاها هو قدرته في قراءة الكتب، قراءة تجسّر الفهم السائد للمطالعة إلى قراءة الفاحص، وهو بقراءته لا ينقل فقط ضبط الفهم من خلال فصول الكتاب إنما يتعدى إلى استيعاب المنهجية، ومن خلال الخبير ذي المعرفة باستيعاب الموضوع نفسه بين سطور القراءة ويجسدها في الاستنتاج أو ما يسميها انطباعات تأدياً لحفظ جهد الكاتب بالطبع».

□ □ □

فصل الدين عن السياسة فكرة استعمارية

المؤلف: الشيخ حسين خضر الظالمي.
الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م (٣٣٦ ص).
الناشر: مؤسسة البلاغ، ودار سلوني، بيروت.
يستعرض الكاتب في كتابه جملة من الأدلة المعتبرة من الكتاب والسنة، مضافاً إليها أقوال علماء مسلمين، وغير مسلمين من الغربيين والشرقيين، وذلك ليثبت فيه: «أن الدين الإسلامي هو دين سياسي لا عبادي فقط بل جامع بين الناحيتين العبادية والسياسية».

لأن في الشريعة الإسلامية نصوصاً كثيرة تدل على أن السياسة جزء لا يتجزأ من الإسلام بل إن الأصح في التعبير أن نقول: إن الإسلام والسياسة لفظان لمفهوم

واحد؛ فالسياسة هي الإسلام والإسلام هو السياسة، فإن واقع الدين الإسلامي لا يعترف بفصل الدين عن السياسة وإنما يعتبر السياسة جزءاً من الدين، بل يعد ذلك من ضرورياته».

□ □ □

نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيوعي؛ التكوين والصيرورة

المؤلف: حيدر حب الله.
الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م.
الحجم: ٨٤٥ من الحجم الكبير.

تحتل السنة كمصدر مكانة مهمة في الفكر الإسلامي، إذ تعتبر المصدر الثاني للتشريع، والشارح الأول للقرآن الكريم، والمخبر الأوحد لفعل النبي ﷺ مبلغ الدين وخاتم النبيين. وللسنة أحداث وتاريخ طويل في الحضارة الإسلامية بين كتب السير والتاريخ مروراً بالتفسير وانتهاء بالفقه التي تعتبر الأهم.

ولأن للسنة مسارات مختلفة بين الفرق الإسلامية، وبالتالي تبعات مختلفة تتبع كل فرقة حسب متبنياتها، فإن دراسة موقف كل فرقة من السنة على حدة تعتبر دراسة أقرب للموضوعية وأتم لفائدة. وقد كانت هنالك العديد من الدراسات التي تناولت موقع السنة وشؤونها في الفرق الإسلامية المتعددة، لكن موقعها في الفكر الشيوعي الإمامي لم يحظ بكثير بحث وتدقيق تمحيص.

من نقد المتن إلى نقد السند، الأخبارية والعصر الذهبي لنظرية السنة، نظرية السنة في العصر الحديث، مشروع نقد السنة في الوسط الشيعي الحديث، مَدَيَات حجية السنة.

□ □ □

والكتاب الذي بين أيدينا محاولة في هذا الإطار، وهو في الحقيقة في جزئه الأكبر رسالة ماجستير. والكتاب وقع في سبعة فصول وخاتمة ولواحق على الشكل التالي: مدخل لتحديد منهجية الدراسة، نظرية السنة في عصر الحضور، التكوين النظري لمقولة السنة في العقل الشيعي، نظرية السنة

● إعداد هيئة التحرير

باقروف من أذربيجان، وأحد طلبة حوزة
القائم العلمية.

وقد أدار جلسات المؤتمر سماعة
السيد محمود الموسوي، من البحرين،
كاتب وباحث، وعضو هيئة التحرير في
مجلة البصائر الدراساتية، بدأ -بقراءة
الكلمة التحضيرية للجنة المنظمة- بتوجيه
التحية للمقاومة الإسلامية في لبنان الصمود
المتمثلة في حزب الله، ودعا الحضور لقراءة
الفاتحة على أرواح الشهداء الأبرار. كما قدم
التبريكات للأمة الإسلامية بالانتصار الكبير
في لبنان والتهنئة بمناسبة المبعث النبوي
الشريف.. ثم قال: «في غمرة العدوان
الأمريكي الصهيوني على لبنان المقاومة
الإسلامية سطر المؤمنون الشرفاء ملحمة
بطولية تهاوى معها زيف أسطورة الجيش

مؤتمر: المسألة القرآنية في

الفكر الإسلامي المعاصر

تحت شعار (المسألة القرآنية في الفكر
الإسلامي المعاصر)، وبرعاية وتنظيم مركز
الدراسات والبحوث الإسلامية، افتتحت
حوزة القائم العلمية مؤتمرها (العودة إلى
القرآن)، في دورته العاشرة، بمشاركة نخبة
من أصحاب السماعة والعلماء أساتذة الحوزة
العلمية، وأساتذة الجامعات الأكاديمية، وذلك
بصالة فندق السفير، بدمشق الشام، السيدة
زينب (عليها السلام)، في ٢٧-٢٨ / رجب / ١٤٢٧هـ،
الموافق ٢١-٢٢ / ٨ / ٢٠٠٦م.

حيث بدأت الجلسة الأولى للمؤتمر
بتلاوة آيات من الذكر الحكيم تلاها على
مسامع الحضور سماعة الشيخ آميد

افتتاحية المؤتمر:

جاءت افتتاحية المؤتمر بكلمة سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي، عبر الأثير...، وإليك نص الكلمة:

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ * كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١﴾.

أبارك لكم أيها الأخوة الكرام هذا المؤتمر، الذي يعد بحق باكورة المؤتمرات الإسلامية، التي تتناول موضوع القرآن الكريم بصفته موضوعاً أساسياً ومحورياً في الحركة الحضارية، التي بدأتها الأمة الإسلامية في القرنين الأخيرين.

كما أبارك لكم ميلاد النور، ومبعث الرسول ﷺ، هذا اليوم الأغر الذي جاء عنه في حديث مأثور للإمام الصادق عليه السلام (أنه أشرف وأكمل الأعياد).

أخوتي في الله... القرآن الكريم كتاب حي، من حي قيوم إلى القلوب التي تتمتع بالحياة، ومن قرأ القرآن بهذه الصفة فإن قلبه سوف يحيا بحياة القرآن، ليس القرآن كأبي كتاب آخر أنه نور وبصائر وهدى وموعظة إنه يتحدث إلى الإنسان بصورة مباشرة.

في يوم القيامة يخترق الصفوف شاب بهي، جميل جذاب، فيتعجب الناس من هندامه، ومن جماله وبهائه، فيخترق الصفوف حتى يصل إلى صفوف المؤمنين فيتقدمها، ثم يصل إلى صفوف الصديقين

الذي لا يقهر، وتعرّت معها ثقافات الخنوع والتدجين السياسي، كما أعيد بها الاعتبار لثقافة التوكل والصبر والاستقامة».

وأما حول اختيار اللجنة المنظمة للمؤتمر شعار الدورة العاشرة، فقد قال:

«- إن القرآن هو محور حياة الأمة والمصدر الوحيد لتشريعها وثقافتها وصيغة حياتها.. وإنه الرسالة التي تهيمن على سائر رسالات الله وهو حبل الله المتين المتصل بين السماء والأرض.

- إن ضرورة تكريس الثقافة القرآنية وإعادة الاعتبار لمراجعة القرآن تتجلى بشدة في هذا الظرف حيث تكالبت الأمم المستكبرة وأشياعهم من المنافقين والضالين على المؤمنين الصابرين على الحق. وتتمثل هذه الضرورة في:

١- القرآن هو الفعل الوسيط للأمة والهوية الجامعة لها.

٢- إعادة تنزيل القرآن بتأويله المتجدد سبيل في إحياء الأمة.

وهذا يتطلب منا مراجعات نقدية للمناهج المتعارفة مما يسهم بالتطوير والتهديب في المناهج وعلوم القرآن المؤسسة للمناهج التفسيرية.

من هنا كان للمؤتمر ثلاثة مسارات هي:

١- القراءة المتجددة (التأصيل والمعاصرة).

٢- مراجعة نقدية لتجارب القراءات الحديثة.

٣- آفاق تطوير الدرس القرآني في العلوم الحوزوية.

فيتقدمها، وهكذا يتجاوز صفوف الأوصياء والأنبياء، حتى يتوسط الجمع، وهناك يتساءل الناس عن هذا الشاب الوسيم! من هذا الخلق العظيم الذي اخترق الصفوف كلها وسبقها جميعا! فيأتيه الخطاب من رب العزة عرف نفسك، فإذا بالقرآن الكريم يقول: «أنا القرآن، أنا كتاب الله، أنا الشافع المشفع، وأنا المحل المصدق، من جعلني أمامه قدته إلى الجنة ومن جعلني خلفه سقته إلى النار».

إن هذا الحديث الشريف يبين لنا ما نستشفه ونستنبطه من القرآن الكريم، بأن هذا الكتاب ليس حروفا ميتة، وإنما هو حياة تتجلى في هذه الحروف، إنه حبل الله المتين، إنه حديث الرب الحي القيوم الذي لا يموت إلى ذلك العبد المؤمن الصادق المصدق الذي قلبه فيه الحياة، ولذلك فإن القرآن يلتقط المؤمنين يوم القيامة فيشفع لهم، ولا يمكن أن يفعل ذلك لو كان ميتا، كلا القرآن حي، أيها المؤمن.. فإنه يتحدث معك حين تقرأه إذا فتحت قلبك، ويتحدث معك وتتحدث معه حديثا مباشرا. فإذا بقلبك يلتقي بنور ربك، لو أننا قرأنا القرآن الكريم بهذه الصفة فإنه سوف يهدينا إلى ما يمكن أن ينفعنا في حياتنا الدنيا.

القرآن كتاب حياة

أيها الأخوة الكرام.. الدنيا ظلمات بعضها فوق بعض، ظلمات متراكمة، وفي الدنيا من الإبهام أكثر ما فيها من الوضوح، فليس في الدنيا شفافية، لأنها دار امتحان،

ودار فتنة، طبيعتها الغموض، طبيعتها لهو ولعب وتكاثر في الأموال والأولاد، إنها دار الغرور، إنها دار الخداع، لذلك تجد نفسك في كل يوم في موجة متراكمة من الإبهامات والأسئلة.

هذه الظلمات لا يخترقها إلا مصباح الهدى الذي أنزله الرب عبر كتابه -القرآن الكريم-، لذلك نحن ينبغي أن نجعل من القرآن ذلك المصباح المنير الذي نستطيع أن نستشف به حياتنا، ونعرف كيف نصنع، ذلك النور الذي نمشي به بين الناس، ذلك النور الذي نخترق به ظلمات الدنيا المحيطة بنا كيف نفعل ذلك؟.

كيف نجعل القرآن محور حياتنا؟

إن محور مؤتمركم هذا والذي يدور حول دور القرآن الكريم في حياة الإنسان المؤمن وكيفية استنطاق القرآن، لما فيه خلاصنا من أزماتنا، ومشاكلنا، وظروفنا. إن هذا المحور الأساسي لهذا المؤتمر يعتبر أساس حضارة اليوم، وأساس حركتنا. والأسئلة التي تثار اليوم في حياتنا، فلو استطعنا في هذا المؤتمر، وفي أمثاله، أن نضع النقاط على الحروف، وأن نستنطق القرآن، أو أن نعرف منهجية استنطاق القرآن، والاستلهام من القرآن الكريم لما في حياتنا، فإننا سوف نفوز فوزاً عظيماً إن شاء الله.

ولذلك إنني أتحدث إليكم في لحظات حول كيفية جعل القرآن محور حركتنا الحضارية، وكيفية استنطاق آيات القرآن لمعرفة ما يمكن أن ينفعنا في حياتنا الدنيا،

كيف نحول القرآن إلى مصباح هدى وسفينة نجاة، كيف نحوله إلى ذلك الحبل المتين الذي نتمسك به في هذه الأمواج المتركمة من الظلمات.

الجواب على ذلك يأتي عبر النقاط التالية:

أولاً: إن علينا أيها الأخوة.. أن نأنس بالقرآن الكريم بتلاوة آياته، وأن نعيش في أجواءه وفي رحابه، فبعض الناس لا يقرؤون القرآن إلا في مناسبات محدودة، بينما أمرنا أن نقرأ منه ما يتيسر لنا، أي أن نملأ فراغات حياتنا بتلاوة آيات القرآن، بالليل بالنهار، قبل الصلاة بعد الصلاة، قبل النوم بعد النوم، وبالتالي نضع القرآن في موضعا أساسيا يليق بحياتنا، حتى نستتير به، يجب أن تكون تلاوة ختمة كاملة من القرآن كل شهر، منهج حياة أكثرنا، فهناك كان من المؤمنين من يقرؤون القرآن كل عشرة أيام، وبعضهم كل ثلاثة أيام، وبعضهم كان يختم القرآن كل ليلة، وهناك كثير من أصحاب النبي وأصحاب الأئمة (عليهم السلام) كانوا يختمون القرآن في ليلة، كحبيب بن مظاهر مثلاً، -حسب شهادة الإمام الحسين عليه السلام في حقه-.

إن ختمة القرآن في ليلة ربما تكون بعيدة عن أفكارنا، ولكن ختمة القرآن في كل شهر هي ضرورية، ثم التدبر في آياته والتأمل في كلمات القرآن، ففيها بطون، وأغوار، وتخوم، وأبعاد، ومعارض. يجب أن لا نقتنع بمعرفة الظاهر، فإن ظاهر القرآن حلو، ولكن باطنه عميق، باطنه علم

وحكمة، باطنه نور وضياء.

ثانياً: ينبغي أن نصلح بالقرآن أنفسنا ونزكيها، لأن الله سبحانه وتعالى حينما أنزل القرآن على النبي (ص) جعل من أهداف القرآن الكريم الأساسية: هي تزكية النفس، فقال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ إذا القرآن الكريم تزكية للنفس، وأهم شيء في معرفة الحياة -أخوتي المؤمنين- هو أن ندرس الحياة المحيطة بنا، وحوادثها، ووقائعها، وما يجري فيها، ندرسها بلا حجب، أي بلا عصبية، ولا تكبر، ولا موقف مسبق.

إنك اليوم حينما تتصفح محطات التلفاز من محطة إلى أخرى، تجد أن حادثة واحدة تفسرها كل محطة حسب ذوقها، ورأيها، وخلفيتها، وربما يكون تفسيرها تفسيراً خاطئاً، نحن كذلك حينما نواجه حادثة من الحوادث أو واقعة من الوقائع، يجب أن نواجهها بلا حجاب. فإذا قرأنا القرآن ونحن نحمل حجب التكبر، والتعصب، والحمية والآراء المسبقة، لن نصل إلى الحقيقة.

إذا فالقرآن الكريم -كما نحن نعرف- يعالج هذه الخلفية العصبية في الإنسان، ويجعله يترفع ويتعالى عليها، ويدرس الحقائق بموضوعية.

ثالثاً: إن كثير من المعارف والعلوم تصلنا عبر السماع، والقرآن الكريم يهدينا إلى منهجية للاستماع بعيدة عن الآراء الخاطئة، تؤدي إلى الحقائق الموضوعية، حيث

يقول ربنا سبحانه وتعالى في سورة الزمر: ﴿الَّذِينَ اجْتَنَّبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ۖ﴾.

رابعاً: أن نعرف أننا نستطيع أن نقول ما نشاء ونفعل ما نشاء ونحن في هذه الدنيا، ولكن يوم القيامة، وهو يوم الحساب الدقيق، لا يمكن أن يفلت الإنسان من العقاب أمام ما قاله، وما بينه، وما اعتقد به، من هنا لابد أن نحكم بالحق - أي أن يكون حكمنا على الأفراد وعلى القضايا وفي المسائل - حكماً نابعاً من العقل والحكمة والصدق، وليس نابعاً من الهوى وما أشبه.

فحينما استخلف الله سبحانه وتعالى النبي داود في الأرض قال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ۖ﴾، فبعض الناس يحكم على الآخرين ويتخذ مواقف بلا دليل أو توجيه أو عذر، يكذب هذا ويصدق بذاك، ويتخذ مواقف مرتجلة، وهذا ما يمنعنا القرآن عنه والسبب في ذلك أن خلق السماوات والأرض دقيق متين، وأن الله سبحانه وتعالى لم يخلق شيئاً عبثاً وهو القائل: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ۖ﴾.

وأخيراً: يجب ألا نحكم في الأمور بما لدينا من المعلومات والمعارف والأفكار والآراء،

وإنما نجمع الآراء كلها، وربنا سبحانه وتعالى حينما مدح المؤمنين جعل من أبرز صفاتهم أن أمرهم شورى بينهم، حينما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ۖ﴾ والأمر يعني ما يتصل بأمور الحياة الدنيا، لأن في أمور الحياة الدنيا كل إنسان يرى الأمور من زاويته، وموقعه، ومصلحته، فإذا اجتمعت الزوايا والمصالح والآراء والعقول والخبراء، وتراكمت التجارب آنئذ نصل إلى الحقيقة، استمعوا إلى رب العزة حينما يقول في سورة الشورى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۖ﴾.

أخوتي.. نحن اليوم في عصر الإعلامية في عصر الإنترنت والفضائيات والتضليل العالمي للإنسان، أي الثقافة العالمية التي تضغط على كل إنسان - حتى لو كان في مخدعه - في اتجاه معين.

نحن بحاجة إلى أن نتسلح بالقرآن الكريم، بهذا المصباح النير، بهذا الهدى، بهذا الحبل، وأنئذ نستطيع أن نواجه هذه الأمواج المترامية التي تلاحقنا، وتحاول أن تبعدنا عن الصراط المستقيم.

أسأل الله سبحانه وتعالى لكم المزيد من التوفيق والسداد. وأن يجعل هذا المؤتمر مباركاً وميموناً، وأن يجعلنا جميعاً إن شاء الله نهتدي بهدى القرآن، ونتبصر ببصائره في حياتنا الدنيا وأن يجعل الله لنا القرآن شافعياً يوم الميعاد. وسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجلسة الأولى:

- الورقة الأولى:

قدم الورقة الأولى سماحة الشيخ شفيق جرادي، حملت عنوان: (النص الديني بين القداسة وتاريخانية المعرفة). وقد قدم الشيخ فيها بمقدمة مهمة أشارت إلى جملة من التساؤلات المهمة؛ حيث قال: «ارتباط النص الديني بالقداسة أو بالمعرفة التاريخية بما هي معرفة محض بشرية تثير إشكالية متعددة الجوانب منها:

١- مقارنة القداسة للواقع البشري.

٢- إثارة نحو من التناقض بين ما هو مقدس وما هو بشري.

٣- الدوران في البحث عن الأصل والاعتبار الحاكم بين المجرد والزمني.

ثم عرّف سماحة الشيخ جرادي (النص) بذكر أقوال العلماء المختلفة، كما قسم النص إلى ثلاثة اتجاهات:

١- النص الأدبي.

٢- النص العلمي.

٣- النص الإعلامي.

وأشار إلى ما تناوله (محمد أحمد خلف الله) عن النص الأدبي والقصص القرآنية.. مقدماً نقده لخلف الله بسبب أنه رفض أي صدفية في تاريخية القصة القرآنية.

ثم توجه سماحة الشيخ الباحث إلى بعض الدعوات الشرقية المتأثرة بالاستشراق كمحمد أركون وغيره.

ويصل سماحة الشيخ جرادي في نهاية

المطاف ويقول سيظل الوثاقون بالقداسة المحايدة للواقع والتاريخ أمام مهمة استثنائية توافق وتبني العلاقة بين الرؤية القائمة على استكناه اللغة لحقائق الوجود بمراتب النص الديني، خاصة أن هذا المسلك يذهب للقول: إن القرآن مجدد الإنزال على قلوب التالين. فتجدد الإنزال يعني الحركة بكل ما تقتضيه من مراعاة الزمان والمكان والأحوال دون الإخلال بقدسية الحقيقة وأصالتها.

- الورقة الثانية:

جاءت الورقة الثانية بمشاركة سماحة الشيخ علي هلال الصيود؛ أستاذ الدراسات العليا في حوزة الإمام القائم العلمية، تحت عنوان: (الإضافات المنهجية لتفسير من هدى القرآن). وهي قراءة نسقية للإضافات المنهجية التي قدمها سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي في تفسيره الموسوم: (من هدى القرآن) في ثمانية عشرة جزءاً.

أشار الشيخ الصيود في ورقته إلى عدة مسائل كمقدمة لبحثه:

١- ضرورة التفريق بين الإضافات التفسيرية والإضافات المنهجية.

٢- تفسير من هدى القرآن اشترك مع بعض التفاسير في بعض الأدوات إلا أنه اختلف عنها في توظيف بعض الأدوات المعتمدة في التفسير كالروايات الشريفة.

حيث إن سماحة المرجع اعتمد في تفسيره على السنة لاستفادة عدة أمور:

١- في مقاصد السور، حيث أشار لجملة من العوامل بعد تثبيت آلية الاستقراء -من فواتح وخواتم السور والمساحات التي تحوزها الأفكار والأهمية المبرزة في أساليب التعبير- توقف عند أحاديث الفضائل.

٢- استفادة المعنى الحقيقي المراد (أي النهائي - الوظيفي) في بعض الموارد لاسيما عند الاشتباه.

٣- الانطلاق من الروايات التأويلية، لدراسة التناظر (بوصفها أمثلة تأويلية) والتمهيد لقراءة العصر الراهن.

وهذا الأمر الأخير يصح جواباً في التساؤل عن كيفية قراءة الآيات القرآنية وتطبيقها على المتغيرات والحوادث الجديدة، بحيث لا نكتفي بالنماذج الواردة.

وفي الحديث عن الإضافات المنهجية للتفسير أشار سماحة الشيخ إلى مسألتين هما:

الأولى: إثبات معاني القرآن: فتساءل عن السبيل للتعرف على معاني القرآن هل هي اللغة فقط، أم أن هناك مجالات أخرى وأماكن أخرى لمعرفة معنى كلمات مثل (الفتنة)، و(المولى)، فما هو المعنى الحقيقي للكلمة، وأين نجده ٩٩.

وذكر أن السيد المرجع المدرسي يعيدنا إلى ثلاث مصادر لمعرفة معنى الكلمة عبر كتب اللغة:

١- البحث عن موارد استعمال الكلمة في القرآن الكريم.
٢- السياق القرآني.

٣- الروايات والأحاديث الشريفة..

الثانية: مقاصد السور: وهذا ما تناوله سماحة المرجع المدرسي بآليات جديدة للتفسير القرآني المعاصر.

- الورقة الثالثة:

قدم سماحة الشيخ شقيب بديرة (تونس)، الكاتب والباحث، أستاذ الدراسات العليا في الحوزة العلمية بالسيدة زينب (عليها السلام)، قراءة موضوعية للتفسير الموضوعي عند الشهيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، حملت الدراسة عنوان: (التفسير الموضوعي والكلام الحديث عن الشهيد الصدر الأول).

قارب فيه الشيخ بديرة الآلية المنهجية للتفسير الموضوعي الذي ساهم الشهيد الصدر في إرساء معالمه؛ بكيفية جعل منها الجذور المعرفية لبناء نمط تفكيري يؤسس للكلام الحديث، بعد أن أصبحت مقولات الكلام القديم غير مستوعبة لمشكلات الواقع الجديد الذي يتفاعل مع ساحات متسعة من النظم الفكرية والثقافية، مما جعل هذه الدراسة تحظى بهذا الكشف المعرفي الذي لم تسمح الظروف للشهيد الصدر بإكمال معالمه.

بعد أن ارتكز الشيخ على هذا الفهم انطلق منه لبيان المنهج الموضوعي وخصائصه مبيناً الفوارق بين التفسير التجزيئي ذي الطابع السلبي الذي يتناول آية أو مقطعاً دون أي افتراضات مسبقة تخلق علاقة جدلية بين الموضوع الخارجي والداخلي في النصوص

الموضوعي بشيء من التقييم والنقد بداية من المحاولات الأولى للشهيد في بعض دراساته كالمفهوم القرآني للحرية وكتابه اقتصادنا الذي تناول منه الشيخ مجموعة من المناحي التي أسس فيها الشهيد البناء الاجتماعي على ضوء التفسير الموضوعي متناولاً فيها عناوين ونماذج متعددة بشكل تستحق فيه المراجعة والدراسة.

الجلسة الثانية:

- الورقة الأولى:

وقدم الباحث الدكتور عبد الكريم الشبلي ورقته بعنوان (منهج الدراسات القرآنية الاستشرافية المتأخرة). أشار في بداية دراسته إلى: «وجوب الاعتراف بأن أبحاث الاستشراق ودراساته الغزيرة هي التي تحدد اليوم نظرة الغرب للمسلمين، وبالتالي تصوغ بوسائلها الضخمة الرأي العام العالمي إلى الإسلام والمسلمين وتراثهم».

وأكد أن هذه الدراسات: «برغم ما تدعيه من علمية إلا أنها تستبطن دوافع سياسية وأيديولوجية». وأشار إلى نجاح الاستشراق: «في تأسيس مراكز بحوث عريضة ونشطة جداً في مختلف الدول الغربية لها إشعاعها ووزنها العالمي ولها مريدوها حتى من الجامعات الإسلامية».

أما الهدف من تقديمه للدراسة قال: «إنها تهدف إلى كشف اللثام عن أخطر هذه المدارس وأشدّها عداوة للإسلام وعن أهم

سلباً كان أو إيجاباً وبين التفسير الموضوعي الذي يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية وهي الطريقة التي تمكن من الاجتهاد المبدع للتوصل إلى ما وراء المدلول اللغوي واللفظي.

وقد قال الشيخ هنا: «هكذا يتخذ التفسير طبقاً للمنهج الموضوعي غايةً كلاميةً واضحةً: فلا يعود للألفاظ والمركبات اللفظية مدلولات لغوية فقط، بل إن تجميعها ضمن منظومة صغيرة متمحورة حول موضوع واحد سوف يكسبها دلالات جديدة كلامية» ولا تتم هذه الطريقة إلا بالحوار مع القرآن بدلاً من الاستماع إليه لكي يكتشف موقف القرآن من الموضوع المطروح والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص، واعتبر الشيخ هذه الطريقة بمثابة إضافة بُعِدَ تركيبي قوي في المنهج النصوصي العقلي المعتمد في علم الكلام.

وأشار الشيخ إلى أنه من الضروري في هذا التأسيس الالتفات إلى شبهة التأويل التي يمكن أن تجعل من التفسير الموضوعي محظوراً شرعياً يقف حاجزاً أمام هذا التأسيس، وهي أدلجة النصوص بالقبليات المعرفية التي يحملها المفسر، دافعاً ذلك باستبعاد الشهيد لأي محاولة تُخضع القرآن للتجربة البشرية وإنما التوحيد بينها وبين النص في سياق واحد لكي يكون متاحاً استخراج المفهوم القرآني، وتوقف الشيخ عند ذلك جاعلاً تمامه في المحك العملي.

ثم استعرض تجربة الشهيد في التفسير

رموزها مع محاولة استعراض مناهجها وأهم المواضيع التي اسفرت اهتماماتها، مع استخلاص الدوافع الحقيقية من وراء هذه الدراسات وعلاقتها بالحركة الصهيونية». وأشار الباحث أن مدارس الاستشراق الأوروبية تمخضت عن فريقين لخصاً موقف الغرب:

- فريق من الحاقدين المعلنين، يتعاملون على الإسلام وحضارته، وينحو إلى القول بأن القرآن الكريم مقتبس ومنقول عن الكتاب المقدس. وعلى رأسه (هرشفلد) و(هوروفيتز) و(سباير).
- فريق أكثر اعتدالاً وإنصافاً يدعي الموضوعية، ولكن تتضارب استنتاجاته ومثل هذا التيار (جولد تسيهر) و(نولدكه) و(شواليه) و(مرجوليوث).

كما ذكر الدكتور أن أنشط المراكز في مجال الإسلاميات اليوم هي (ليدين) و(لندن) و(الكيان الإسرائيلي) و(الولايات الأمريكية). ثم تعرض الباحث إلى نماذج من بحوث المستشرقين ومنها محاولتهم البحث عن قدم عربية الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) بحيث ترجع إلى ما قبل الإسلام ليكون لهم الحق بنسبة القرآن الكريم إلى تلك الكتب واتهام الرسول الأعظم ﷺ بأنه كان مؤلفاً عربياً ألف القرآن -بزعمهم الباطل- من تلك الكتب القديمة، وتعرض في هذا الإطار إلى الآيات النافية لذلك، وذكر أن هذه الدعاوى التي يدعيها المستشرقون في هذا العصر هي نفسها التي اتَّهم مشركو العرب الرسول الأعظم ﷺ بها، ولكن

القرآن الكريم أفحمهم وأخرسهم. وأشار الباحث إلى بعض الأبحاث الاستشراقية التي تبحث في إمكانية معرفة الرسول للغات القديمة كاليونانية والسريانية وغيرها، رافضين بذلك أمية الرسول المذكورة في القرآن الكريم بحيث أعادوها إلى الجذر الغربي اليهودي الذي يطلق على غير اليهود الأمم فتكون الأمي نسبة إلى الأمم، وهذا مقدمة لنفي معرفة الرسول بالكتابة والقراءة مما يعني أنه كان باستطاعته القراءة والتعلم من التوراة خلال أسفاره التجارية. وأشار إلى أنه إذا صحَّت هذه النسبة فإنما تعني أن الله قد بعث رسولاً من غير بني إسرائيل إليهم وإلى كل الأمم، وفي هذا السياق أشار الباحث إلى مجموعة من الكلمات القرآنية التي يدعي الاستشراق أنها كلمات عبرية ومصطلحات يهودية متجاهلين الجذر السامي لكلا اللغتين العربية والعبرية.

كما أشار الدكتور إلى بحوث الاستشراق حول تحريف القرآن الكريم بناء على بحوثهم في اختلاف القراءات.

- الورقة الثانية:

بعد ذلك تقدم سماحة الشيخ عبد الغني عباس من العربية السعودية بورقته التي جاءت بعنوان (المعارف القرآنية وقراءة التفكيك) والتي أكد في بدايتها على أن أشرف العلوم ما اتصل بالقرآن الكريم وأقوال المعصومين، لأن شرف العلم من شرف المصدر والله سبحانه وتعالى مصدر القرآن

- ٢- فهم الدور السياقي للقرآن.
 - ٣- الجميع بين الآيات القرآنية.
 - ٣- عدم تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد.
- وأشار الباحث إلى تباطؤ الدراسات القرآنية مقارنة ببقية العلوم كالفقه والأصول، ودعا إلى عدم فصل آيات الأحكام عن سياقها القرآني.

البيان الختامي للمؤتمر:

قرأ البيان الختامي للمؤتمر سماحة الشيخ هاني الحكيم (السعودية)، وأحد طلاب حوزة الإمام القائم العلمية. ولتعميم الفائدة نذكره نصاً:

بدءاً نرفع آيات الشكر لسماحة المرجع آية الله العظمى السيد المدرسي دام ظله الراعي لمؤتمرنا منذ تأسيس بفضل توجيهاته، ونسأل الله أن يديم بركاته على الأمة. أيها الإخوة الكرام:

إن الحوزة العلمية في تاريخها تمثلت الحفاظ على الشريعة وتحمل مسؤولية القيادة والتوجيه في الأمة.

ولكن إلى جانب الإنجازات التاريخية الملموسة التي حققتها الحوزات الدينية على طول تاريخها المشرق توجد أيضاً نقاط ضعف لو تجاوزتها الحوزات لأصبحت مسيرتها العلمية والعملية في الأمة الإسلامية أفضل بكثير مما كانت عليه في الماضي، لأن نقاط الضعف هذه كانت تشكل بالنسبة

الكريم والسنة المطهرة. ولا يختلف اثنان من المسلمين في مرجعية القرآن الكريم والسنة المطهرة، ولكن الاختلاف في منهج التعاطي معهما، وضرب سماعته أمثلة لبعض مناهج التعاطي مع القرآن الكريم التي لا تمت بصلة للقرآن والسنة المطهرة، فذكر محاولة أحد الإخوة لجمع آيات الوجود في القرآن الكريم وتطبيقها على بحث لدكتورة أمريكية تقسّم فيه الوجود إلى ستة مراحل. كما تعرض الباحث إلى المنهج الفلسفي وضرب مثالين للتفسير الفلسفي بما تفرد به ابن سينا والفارابي في تفسير بعض الآيات.

ثم تعرض الباحث إلى أقوال المدرسة التفكيكية وهي المدرسة المنسوبة إلى الميرزا الأصفهانى والتي لخصت مصادر المعرفة البشرية في ثلاث مصادر هي الوحي، والعقل والكشف، وعاب عليها اقتصارها في تفسيرها للقرآن على السنة المطهرة كردة فعل على المناهج الفلسفية، وذكر الباحث عدة أمور قال إنها تساعد على فهم القرآن وتفسيره:

- ١- تفسير القرآن بالقرآن.
- ٢- تفسير القرآن بالروايات المأثورة عن رسول الله وأهل البيت.
- وأكد الباحث أن تفسير القرآن بالقرآن -لو وصلنا إليه- أفضل أنواع وأشكال التفسير. ولقد وجد قبولاً لدى معظم العلماء.
- وأشار الباحث إلى ثلاث محاور لا بد منها:
- ١- رد المتشابه إلى المحكم في القرآن الكريم.

الأمر الأول: الحوزة العلمية -الحاضن الطبيعي للرسالة- هي الرائدة في إعادة تنزيل القرآن الذي هجرته الأمة في أزمان التخلف والتحريف، من هنا تستحوذ عطاءاتها وتجربتها على اهتمام المؤتمر.

لذا نقول: لا أحد منا يختلف نظرياً في أهمية القرآن بل ومركزيته في التأسيس لكل المعارف الدينية، بيد أن المستوى التطبيقي يختلف.

ولنتوقف عند بعض الإشكاليات المتصلة بالواقع العملي. من هنا نتوقف عند مسألتين:

الأولى: إشكالية العرف في المجتمع الحوزوي:

دأب الباحثون على التخصص، وتدرجياً غاب القرآن لصالح الفروع التخصصية التي نشأت في أحضانه، وتدرجياً أصبح القرآن مادة غير علمية، وعلى أقل تقدير لا توازي مادتي الأصول والفقه.

الثانية: إشكالية المنهج:

إن افتقاد الدرس القرآني للمدونة التعليمية الموضوعية بهدف التعليم المواكبة لسنوات التحصيل. مما يضعف الهمة في إعادة الاعتبار للمادة القرآنية، أو يجعل التجارب غير متصلة مما يفقدها الثراء.

ولنا أن نشير أن غالب التجارب في الدرس القرآني تتصل بتحصيل وفرة من المعلومات، وبعيدة عن تنمية المهارة العلمية عملياً.

الأمر الثاني: لأن القرآن الحكيم يخرج الذين آمنوا من الظلمات إلى النور،

للحوزات العقبات التي تمنعها من الانطلاق في مجالات التجديد والتطوير، وتجعلها عرضة للجمود والانكفاء على الذات مما أثر ويؤثر على دورها القيادي والتوجيهي في الأمة الإسلامية.

إن الانفتاح على العصر بهوميه وإشكالياته ليتطلب تجدداً في المناهج الدراسية وتطويراً في أنظمتها، لكي تستطيع أن تؤدي رسالتها على أكمل وجه. أيها الإخوة..

بلا ريب إن الصحو الإسلامية في هذا العصر بدأت مع رؤية جديدة في التعامل مع القرآن، ولنا أن ننظر لتجربة السيد جمال الدين الأفغاني رحمه الله.

فكما ترافق المبعث النبوي مع نزول القرآن تعبيراً عن الرسالة الناهضة والخالقة للأمة الجديدة، فإن عملية الإحياء الديني. والنهوض الحضاري المعاصر يتطلب إعادة تنزيل القرآن.

لقد توالى -بعد السيد جمال الدين- المحاولات والإسهامات في إعادة قراءة القرآن الكريم وتنزيله في هموم وقضايا الأمة المعاصرة.

إن التنزيل المتجدد للقرآن تطلب مراجعات نقدية للمناهج المتعارفة، مما سمح بالتطوير والتهذيب في المناهج وعلوم القرآن المؤسسة للمناهج التفسيرية.

والمؤتمر (العودة إلى القرآن) في دورته العاشرة كان ليتطلع لمراجعة تقويمية لهذه التجربة المباركة.

ومن هنا نتوقف عند أمرين:

فهو فرقان بين ظلمات الجهل والجاهلية، والفوضى والهوى والشهوات، وبين العقل والنظام، والالتزام والتقوى.

ولأن القرآن هو الحجة البالغة والبيان المبين والآية الباهرة من لدن العليم الحكيم، فبيان لهقائقه تام وبيّن.

من هنا نتوقف عند تجربة الانفتاح على قضايا العصر بلسان الحداثة وما بعد الحداثة حيث يغيب القرآن بصائره وعباراته، وتصبح الفواصل بين الوحي والثقافة البشرية ضبابية.

إن المطالبة بالانفتاح على هموم العصر وقضاياها إنما هو بعد التأصيل، وإنما هو باستثمار نور القرآن ليكشف لنا مجاهيل المستجدات والحوادث.

إن أهمية التأصيل والاستناد للحجة وترشيد الانفتاح بحسن الاستماع وحسن الانتخاب وفق قيم الوحي تتجلى في الآتي:

١- إن التأصيل هو التعبير عن التسليم

للّه، والتسليم هو الإيمان المقترن بحسن الظن بالله ووحيه. والانفتاح الحر مهما كان حقاً شخصياً فهو مجافاة للتسليم.

٢- إن إشكالية المذهبية التاريخية المتصلة بيومنا، سواء تجلت في المذاهب التقليدية أو مذاهب الحداثة، الممزقة لهوية الأمة، والمخالفة بين عقول أفرادها بتشتيت ثقافتها - إن هذه الإشكالية يمكن تجاوزها، ومن بين المفاتيح الأساسية للتجاوز، هو تكريس الثقافة القرآنية في وعي أبناء الأمة بحيث تصبح قيمها وبصائرها معايير تحاكم المقولات الثقافية والسياسية، وبحيث توحد أهداف الأمة العامة وتقارب بين تنوعها وتجعله تكاملاً أو تنافساً بنّاءً.

وختاماً نشكر الإخوة الأعزاء الأفاضل الذين شاركونا واتحفونا بدراساتهم، كما نشكر لكم أيها الإخوة مشاركتنا شرف الاحتفاء والتلمذ على مائدة القرآن الكريم.

□ □ □

تحالف غير مقدّس

لا ينظر المسلمون إلى المقام البابوي إلا بالتبجيل والاحترام، حيث يمثّل غبطته حالة رعاية روحية لمجاميع مسيحية تحتل مساحة واسعة في الكرة الأرضية. كان ذلك في العقود الماضية، بل حتى سنوات قليلة خلت، إلا بعض المواقف من قبل ذلك المقام الروحي الرفيع تجعل المراقبين أحياناً يراجعون نظرتهم حيال الدور الذي رسمه الرعاية الكنسيون لهذه الحضرة المقدّسة لديهم، حيث لا يفتأ التوجيه الكنسي عن تكرار مقولات تحصر دور الكنيسة في حالة روحية، مع محاولات متكررة كرّست البابا كداعية سلام.

واليوم حيث هيمنت الفكرة الصهيومسيحية بجعل الإسلام هو العدو الأول والأوحد -جاءت العمليات الإرهابية لخوارج العصر الحديث المصنوعين من قبل دوائر الإستخبار الدولية ووكلائهم- يأتي حضرة البابا وفي منتدى علمي ليقرّر ببرود فكري مقتبساً لا يقوم على أساس عقلائي، أن محمداً إرهابي نشر دينه بالسيف في العالم. فأثبتت الكنيسة الكاثوليكية وبابواتها الكبار أنهم حماة الإستخبار العالمي حيث التحالف غير مقدّس بين المربين الدوليين قادة حروب الإبادة الجماعية في العالم، وبين بابوات الكنيسة الأفاكين باطلاً، الشاهدين زوراً على كل الجرائم العالمية التي تطحن الشعوب البائسة... فلا يحتاج البصير إلى كثير من الإشارات ليلاحظ التناغم والتناسق في المواقف بين قيادة الشر في العالم وهندسة التوجيه المسيحي، وبين التدمير الإستخباري الغربي لتوضيب الجماجم والاستفادة من أشلاء القلوب الممزّقة في إعادة تركيب الأفكار باتجاه عدو افترضوه هذه المرّة إسلامياً، بل تجرأوا على مقام رحمة الله على العالمين، الرسول الأعظم (ص)، ليوّجّها إليه كل خطيئاتهم التي سوّدت تاريخ شعوبهم، فيما بات يعرفه الجميع بالحروب الصليبية ومحاكم التفتيش، بينما يغيظهم تلالؤ السراج المحمّدي المنير لشعوب تهتدي به فتدخل في دين الله أفراداً و أفواجاً.

38

No. 38 16th Year- Winter 2005AD / 1426HG.

ALBASA'ER

ISLAMIC IDEOLOGIC MAGAZINE

Islamic Ideologic Magazine
 Issued by: Islamic Studies
 & Resarches Center
 In the University of
 Imum ka'am

المشاركون في العدد:

- آية الله هادي المدرسي
- العلامة محمد جواد مغنية
- معتصم سيد أحمد
- جعفر العلوي
- محمد الحبيب
- زكريا داود
- إبراهيم الميلاد
- مالك وهبي
- عصام حميدان
- جعفر علوي
- صادق الموسوي
- حسن العطار
- حسين الشافعي
- حبيب الجمري