

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سَائِلُ الثَّقَلَيْنِ

مَجَلَّةُ إِسْلَامِيَّةٍ جَامِعَةٍ

العدد الواحد والستون • السنة السادسة عشرة • خريف سنة ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م

المراسلات والاتصالات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

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

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

موقعنا على الانترنت

WWW.ahl-ul-bayt.org

البريد الإلكتروني للمجلة: Tahrir-thaqalayn@hotmail.com

البريد الإلكتروني لإدارة المجلات: Bc@ahl-ul-bayt.org

محتويات العدد

□ كلمة التحرير

- * **الجدل الطائفي، بين منهجية السلف ومشاعبة الخلف، فضائل أهل البيت عليهم السلام نموذجاً**
رئيس التحرير ٤

□ من أريج القيادة الحكيمة:

- * **بيان القائد في حج ١٤٢٩هـ**
السيد القائد الخادمي دامت له العزة ١٨
- * **الدعوة الإسلامية في كلام القائد، الأساليب والمباني والمقتضيات**
ش. علي محسن ٢٦

□ دراسات فكرية:

- * **الإمام علي عليه السلام، هوية تاريخية متجددة ومشروع استنهاض حضاري للمستقبل**
أ. نبيل علي صالح ٤١
- * **حديث الثقلين، تحقيق موضوعي لطرقه وأسانيده ودلالاته، نقد لابني تيمية والجوزي**
ش. يحيى عبد الحسن الدوخي ٧٠
- * **دراسة تحليلية في أسباب وضع الأحاديث**
س. علي حسن مطر الهاشمي ١٠١
- * **فلسفة أمريكا الإسرائيلية، اللاهوت الإيديولوجي هو نفسه**
أ. محمود حيدر ١١٨
- * **الوحدة الإسلامية. مقاربات: الكواكبي والنورسي**
ش. محمد جاسم الساعدي ١٥٩

- تعنى بالدراسات والنتائج الفكرية، خصوصاً التي تصب في خانة الدفاع عن حريم القرآن الكريم والنبى - الأمين، وآل بيته الطاهرين، في جميع الأبعاد المختلفة.
- تستقبل رسالة الثقلين نتائج العلماء والمفكرين المشتملة على الشروط التالية:
◀ أن تكون خاضعة لأسلوب البحث العلمي منهجاً ومنهجية ومضموناً.
◀ أن لا تكون قد نُشرت سابقاً.
◀ أن لا تكون عملاً مكرراً، بل لا بد أن تحتوي على شيء من التجديد والحدثة. والأولوية دائماً للدراسات الفكرية المستحدثة.
- ◀ أن لا تنقص عن عشر صفحات، ولا تزيد على الخمسين، والصفحة الواحدة تتضمن (٢٥٠) كلمة.
- ◀ أن تُرفق المقالة بخلاصة لها في صفحة واحدة.
- الآراء الواردة في ما يُنشر لا تعبر بالضرورة عن رأي المجمع أو المجلة.
- تسلسل الموضوعات المنشورة يخضع لاعتبارات فنية محضة.
- لا تعاد المقالات المرسلة إلى المجلة، نُشرت أم لم تنشر.



المجمع العالمي للإسلام والتنمية

المشرف العام
الشيخ محمد حسن اختري

تصدر عن
المعاونية الثقافية - إدارة المجلات

رئيس التحرير
الشيخ معين دقيق

العدد الواحد والستون
السنة السادسة عشرة
خريف سنة
١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م

المطبعة: إسرائ . قم
٠٠٩٨ . ٢٥١ . ٦٦٤٤٥٤٨ ☎

□ شبهات وردود:

* رسالة مفتوحة إلى فضيلة الشيخ القرضاوي
..... ش. محمد مهدي الآصفي ١٨٣

* ملاحظات د. عمارة على ولاية الفقيه في ميزان
النقد العلمي

..... ش.د. مُحَمَّد حسن زماني ١٩٩

□ وجهة نظر:

* إعلامنا العربي والإسلامي وأخطاء مميتة قاتلة
..... أ. أحمد نصري بخيت ٢٢٥

* أمريكا تعيش على أموال ليست أموالها
..... توماس فريدمان ٢٣٤

□ من وحى المناسبات:

* وقفات تأملية في افتتاحية دعاء عرفة
..... ش. معين دقيق العاملي ٢٣٩

* يوم المباهلة
..... إعداد: لينا جاسم ٢٤٤

* الشعراء يبكون بدل الدموع أبودية
..... د. نضير الخزرجي ٢٤٩

□ بأقلامكم:

* أمريكا والدفاع عن حقوقنا
..... أ. أحلام عبد الرحيم ٢٦٠

* الشباب، التغيير سمة الحياة
..... أ. هلال آل فخر الدين ٢٦٣

□ متابعات متنوعة:

..... إعداد أسرة التحرير ٢٦٨

الجدل المذهبي

بين منهجية السلف ومشاعبة الخلف

فضائل أهل البيت عليه السلام نموذجاً

□ بقلم: رئيس التحرير (*)

كثُر في العقدين الأخيرين - نتيجةً للتفجّر التكنولوجي الحديث في مجال الإعلام والدعاية - الجدل المذهبي بين الفرق الإسلامية، واشتدّ أوارهُ بحيث يمكن القول بأنّه فاق كلّ جدلٍ في التاريخ. وهذا الجدل ليس أمراً بدعياً، بل له جذورٌ تمتدُّ بامتداد الإنسانية، ونتيجة حتميةٌ للانشقاق المعرفي بعد أن ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ 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﴾ [البقرة: ٢١٣].



وهو نتيجة لحيثيته من جهة وفطريته من جهة أخرى لا يعدُّ ظاهرة مرضية في الأمة - أي أمة -، بل هو إن أحسن تنظيمه على وفق الضوابط المنطقية والفطرية كان وسيلة من أفضل وسائل المعرفة والهداية، كيف وقد قال تعالى: ﴿وَحَدِّثْهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]!

ولكننا في نفس الوقت نجد نهياً في النصوص الدينية عنه، مما يدل على أن الجدل منه ما هو مذموم ومنه ما هو مدوح. وكأنه لكثرة مصاديقه المذمومة توهم بعض الرواة أن الجدل منهي عنه على وجه الإطلاق، ففي الاحتجاج تفصيل لذلك على أكمل وجه، حيث روى عن مولانا أبي محمد العسكري عليه السلام أنه قال: «ذَكَرَ عِنْدَ الصَّادِقِ عليه السلام الْجِدَالَ فِي الدِّينِ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَالْأَئِمَّةَ عليهم السلام قَدْ نَهَوْا عَنْهُ. فَقَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: لَمْ يُنْهَ عَنْهُ مُطْلَقاً، وَلَكِنَّهُ نُهِيَ عَنِ الْجِدَالِ بِغَيْرِ النَّتِجَةِ هِيَ أَحْسَنُ. أَمَّا تَسْمَعُونَ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وَقَوْلُهُ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّثْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، فَالْجِدَالُ بِالنَّتِجَةِ هِيَ أَحْسَنُ قَدْ قَرَنَهُ الْعُلَمَاءُ بِالدِّينِ، وَالْجِدَالُ بِغَيْرِ النَّتِجَةِ هِيَ أَحْسَنُ مُحَرَّمٌ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى شِيعَتِنَا. وَكَيْفَ يُحَرِّمُ اللَّهُ الْجِدَالَ جُمْلَةً وَهُوَ يَقُولُ: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرًى﴾، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، فَجَعَلَ اللَّهُ عِلْمَ الصِّدْقِ وَالْإِيمَانِ بِالْبُرْهَانِ، وَهَلْ يُؤْتَى بِبُرْهَانٍ إِلَّا بِالْجِدَالِ بِالنَّتِجَةِ هِيَ أَحْسَنُ. قِيلَ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، فَمَا الْجِدَالُ بِالنَّتِجَةِ هِيَ أَحْسَنُ وَبِالنَّتِجَةِ لَيْسَتْ بِأَحْسَنَ؟ قَالَ: أَمَّا الْجِدَالُ بِغَيْرِ النَّتِجَةِ هِيَ أَحْسَنُ فَإِنَّ مُجَادِلَ بِهِ مُبْطِلٌ فَيُورَدُ عَلَيْكَ بَاطِلًا، فَلَا تَرُدُّهُ بِحُجَّةٍ قَدْ نَصَبَهَا اللَّهُ، وَلَكِنْ تَجْحَدُ قَوْلَهُ أَوْ تَجْحَدُ حَقًّا يُرِيدُ بِذَلِكَ الْمُبْطِلُ أَنْ يُعِينَ بِهِ بَاطِلَهُ، فَتَجْحَدُ ذَلِكَ الْحَقَّ خَافَةً أَنْ يَكُونَ لَهُ عَلَيْكَ فِيهِ حُجَّةٌ؛ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي كَيْفَ الْمُخْلِصُ مِنْهُ، فَذَلِكَ حَرَامٌ عَلَى شِيعَتِنَا أَنْ يَصِيرُوا فِتْنَةً عَلَى ضُعَفَاءِ إِخْوَانِهِمْ وَعَلَى الْمُبْطِلِينَ...

وَأَمَّا الْجِدَالُ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ فَهُوَ مَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ نَبِيَّهُ أَنْ يُجَادِلَ بِهِ مَنْ جَحَدَ الْبُعْثَ بَعْدَ الْمَوْتِ وَإِحْيَاءَهُ لَهُ، فَقَالَ اللَّهُ لَهُ حَاكِيًا عَنْهُ ﴿وَضَرْبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ قَالَ مَنْ يُعْجِ الْعَظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿[يس: ٧٨]، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ: ﴿قُلْ﴾ يَا مُحَمَّدُ ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ تُؤْفِكُونَ ﴿٨٠﴾﴾ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ، فَأَرَادَ اللَّهُ مِنْ نَبِيِّهِ أَنْ يُجَادِلَ الْمُبْطِلَ الَّذِي قَالَ: كَيْفَ يُجُوزُ أَنْ يَبْعَثَ هَذِهِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، أَفَيَعْجِزُ مَنِ ابْتَدَأَ بِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ أَنْ يُعِيدَهُ بَعْدَ أَنْ يَبْلَى، بَلِ ابْتَدَأُوهُ أَصْعَبُ عِنْدَكُمْ مِنْ إِعَادَتِهِ، ثُمَّ قَالَ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾، أَي: إِذَا أَكْمَنَ النَّارَ الْحَارَّةَ فِي الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ الرَّطْبِ ثُمَّ يَسْتَخْرِجُهَا فَعَرَفْتُمْ أَنَّهُ عَلَى إِعَادَةِ مَا يَبْلَى أَقْدَرُ، ثُمَّ قَالَ: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾، أَي: إِذَا كَانَ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَعْظَمَ وَأَبْعَدَ فِي أَوْهَامِكُمْ وَقَدَرِكُمْ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِ مِنْ إِعَادَةِ الْبَالِي فَكَيْفَ جَوَزْتُمْ مِنَ اللَّهِ خَلْقَ هَذَا الْأَعْجَبِ عِنْدَكُمْ وَالْأَصْعَبَ لَدَيْكُمْ وَلَمْ تُجَوِّزُوا مِنْهُ مَا هُوَ أَسْهَلُ عِنْدَكُمْ مِنْ إِعَادَةِ الْبَالِي! قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَهُوَ الْجِدَالُ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ؛ لِأَنَّ فِيهَا قَطْعَ عُذْرِ الْكَافِرِينَ وَإِزَالَهَ شُبُهَاتِهِمْ. وَأَمَّا الْجِدَالُ بِغَيْرِ التِّي هِيَ أَحْسَنُ فَإِنَّ تَجْحَدَ حَقًّا لَا يُمَكِّنُكَ أَنْ تُفَرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ بَاطِلٍ مِنْ مُجَادِلِهِ، وَإِنَّمَا تَدْفَعُهُ عَنْ بَاطِلِهِ بِأَنْ تَجْحَدَ الْحَقَّ، فَهَذَا هُوَ الْمَحْرَمُ؛ لِأَنَّكَ مِثْلُهُ جَحَدَ هُوَ حَقًّا وَجَحَدْتَ أَنْتَ حَقًّا آخَرَ...»^(١).

الجدال المذموم

وبعد هذا البيان الشافي من قبل الإمام عليه السلام للجدال بالتّي هي أحسن وللجدال بغير التّي هي أحسن، لا بأس بالاستقراء السريع للنصوص القرآنية والأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الكرام عليه السلام في مجال بيان

مصاديق النوع الثاني، وبالمقايضة يستطيع الخير أن يقف على الجدل الممدوح؛ إذ الأمور تُعرف بأضدادها:

- الجدل بغير علم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ يَغْيِرَ عِلْمَ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣].

- الجدل بالباطل لإدحاض الحق، قال تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرُسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥].

- الجدل بعد تبين الحق، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ مُجَاهِدُونَ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ١٦].

- الجدل وراء ولمجرد الخصومة، روى يونس بن زبَّان، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، أَنَّهُ قَالَ: «...إِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عليه السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ...أَوْرَعُ النَّاسِ مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا»^(٢). وفسرت المارة في بعض الأخبار: «بأن تقول ويقول ولا يرجع إلى خير»^(٣).

- الجدل لإظهار العلم والقدرة، روى: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام: اجْلِسْ حَتَّى نَتَنَاظَرَ فِي الدِّينِ. فَقَالَ: يَا هَذَا، ...وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَيُؤَسِّسُ لِلرَّجُلِ وَيُنَاجِيهِ وَيَقُولُ: نَاطِرِ النَّاسِ فِي الدِّينِ؛ لَنَّا لَيُظُنُّوا بِكَ الْعَجْزَ وَالْجُهْلَ...»^(٤).

أسوأ أنواع الجدل على الإطلاق

وأسوأ الجدل على الإطلاق: ما اجتمع فيه بطلان الغاية مع بطلان الوسيلة؛ لأنَّه مضافاً إلى أَنَّهُ ينطبق عليه كُلُّ العناوين السابقة، فقد زاد عليها الكذب والافتراء.

ومن الأمثلة الواضحة على ذلك:

ما ارتكبه ابن تيمية الحراني في كتاب منهاج السنة رداً على ابن المطهر الحلي، قال: «الوجه الخامس: أنه يُقال: قد ثبت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه والحسن والحسين وعلي بن الحسين وابنه محمد وجعفر بن محمد من المناقب والفضائل ما لم يذكره هذا المصنّف الرافضي، وذكر أشياء من الكذب تدلّ على جهل ناقلها، مثل قوله: نزل في حقهم (هل أتى)؛ فإنّ سورة هل أتى مكّية باتّفاق العلماء، وعليّ إنّما تزوج فاطمة بالمدينة بعد الهجرة ولم يدخل بها إلا بعد غزوة بدر، وولد له الحسن في السنة الثالثة من الهجرة، والحسين في السنة الرابعة من الهجرة بعد نزول (هل أتى) بسنين كثيرة. فقول القائل: إنّها نزلت فيهم من الكذب الذي لا يخفى على من له علمٌ بنزول القرآن وعلمٌ بأحوال هؤلاء السادة الأخيار»^(٥).

أخي القارئ اللبيب، تعالَ معي لنتناول هذا النصّ بقليلٍ من التأمّل والتّحقيق؛ لنرَ معاً أسوأ نموذج في تاريخ الجدل المذهبي يسجّله هذا الحراني في كتابه المعروف، والذي كان هو الأساس لطريقة اتّبعها بعض مقلّديه في عصرنا الحاضر، فكانت بئس السّنة التي سوف يتحمّل وزرها ووزر مَنْ عمل بها إلى يوم القيامة.

فاعلم - أيّدك الله - أنّ النصّ الجدلي المتقدّم موضوعه فضيلةٌ من فضائل أصحاب الكساء عليهم السلام، وبالتّحديد قصّة مرض الحسنين عليهما السلام ونذر الصّيام ثلاثة أيّام، فابن المطهر يدّعي نزول سورة الدهر في ذلك، وابن تيمية ينكر ذلك. وفي مقام المجادلة مع ابن المطهر وإبطال نزول سورة الدهر في حقّ أصحاب الكساء أتحنّا ابن تيمية برهانٍ يعتمد على مقدمات أربع:

الأولى: أنّ الآيات بحسب نزولها التّدرجي على رسول الله صلّى الله عليه وآله تنقسم إلى ما نزل قبل الهجرة وإلى ما نزل بعد الهجرة، والأوّل يسمّى بالمكي، والثاني

بالمديني^(٦).

الثانية: أنَّ من ثمرات تشخيص المكِّي من المديني القدرة على تشخيص المصداق المراد من الآية، والذي يعبر عنه بشأن النزول.

الثالثة: أنَّ سورة الإنسان مكِّيَّة باتِّفاق العلماء.

الرابعة: أنَّه في مكَّة لم يكن قد وُلِد الحسن والحسين عليهما السلام، بل لم يكن عليٌّ عليه السلام قد تزوَّج من فاطمة الزهراء عليها السلام.

وهذه المقدمات الأربع - كما ترى - تنتج نتيجة حتمية كذب ابن المطهر في دعواه نزول سورة الدهر في حق أصحاب الكساء.

ولكن - مع الاعتذار ممَّن يرى قيمة لابن تيمية - ما ذكره في المقدمة الثالثة كذبٌ وافتراء؛ ويكفي في رده أن يرجع كُلُّ واحدٍ منَّا إلى المصحف الذي بين يده في أيِّ بلد كان؛ ليرى التنصيص فيه على أنَّ سورة الإنسان مدنيَّة.

ولكي يكون البحث موضوعياً، نرى أنَّ هذا النمط من الجدل الذي كثر في كلمات ابن تيمية ومن لفَّ لفَّه يُصنَّف في المرتبة الأولى من الجدل بغير التي هي أحسن، بل يعتبر ابن تيمية الحائز لقصب السبق في الجدل بالأسوأ؛ وذلك - إذا أخذنا ما تقدَّم نموذجاً - لأنَّه ساء في الغاية والوسيلة.

لقد كان يمكن لنا أن نبرِّر ما فعله ابن تيمية لو كانت الغاية نبيلة وسامية، فيكون ابن تيمية حينئذٍ من القائلين بمقولة ميكافيلي: (الغاية تبرِّر الوسيلة).

أمَّا مع كون الغاية مخالفة لتعاليم القرآن ولوصية سيّد البشر والكون صلوات الله عليه وآله، ومع كون الوسيلة محض الكذب والافتراء، فلا يبقى مبرِّر لهذا النوع من الجدل على الإطلاق.

أمَّا أنَّ الغاية مخالفة لما ذُكر؛ فلا بُدَّ أن كانت هي إبطال فضيلة من فضائل أهل بيت النبوة عليهم السلام، فتكون مخالفة لقوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، ولقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ

أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُهُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وأما مخالفة ذلك لوصية الحبيب المصطفى ﷺ فواضح؛ كيف وقد تواترت النصوص عنه بالوصية بأهل بيته ﷺ، والدعوة إلى التمسك بهم، وركوب سفيتهم! وغير ذلك من العناوين التي يعرفها جميع المسلمين من أي مذهب كانوا وإلى أي فرقة انتسبوا.

أليس إنكار فضائلهم من مصاديق قوله ﷺ في حديث الثقلين: «ولا تقصروا عنها فتهلكوا»^(٧).

أما أن الوسيلة كذبٌ وافتراء؛ فباعتبار أنه لو قال: ذهب بعض المفسرين إلى أن سورة الإنسان مكية؛ لكان له وجه، أما مع قوله: «فإن سورة هل أتى مكية باتفاق العلماء» مدعياً إجماع العلماء، فقد انضم إلى الكذب - حينئذٍ - الافتراء، يضاف إلى ذلك البهتان في قوله: «فقول القائل: إنها نزلت فيهم من الكذب الذي لا يخفى على من له علمٌ بنزول القرآن وعلمٌ بأحوال هؤلاء السادة الأخيار».

وإليك أخي القارئ بعض النصوص على ذلك من كتب مفسري إخواننا السنة:

- قال المفسر السمرقندي، الإمام أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم، الفقيه الحنفي (ت: ٣٧٣هـ): «سورة الإنسان، وهي إحدى وثلاثون آية مدنية»^(٨).

- قال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): «سورة الإنسان مدنية، وآياتها (٣١) نزلت بعد الرحمن»^(٩).

- قال ابن جزى الغرناطي (ت: ٧٤١هـ): «سورة الإنسان مدنية وآياتها (٣١)، نزلت بعد الرحمن»^(١٠).

- قال المراغي في تفسيره (ت: ١٣٧١هـ): «سورة الإنسان. هي مدنية، وآياتها إحدى وثلاثون، نزلت بعد سورة الرحمن»^(١١).

- قال السيّد عبد القادر ملا حويش آل غازي المفسّر (من أعلام القرن الرابع عشر): «تفسير سورة الإنسان. نزلت بالمدينة بعد سورة الرحمن، وهي إحدى وثلاثون آية، ومثتان وأربعون كلمة، وألف وأربعمائة وخمسون حرفاً، وتسمى سورة الدهر»^(١٢).

نعم، قيل بمكيّتها، بل تُسبب ذلك إلى المشهور والجمهور، قال أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): «هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقال مجاهد وقتادة: مدنية. وقال الحسن وعكرمة: مدنية إلا آية واحدة فإنّها مكية»^(١٣). وعلى تقدير صدق نسبة القول بمكيّتها إلى الجمهور، مع ذلك لا يتمّ دعوى ابن تيمية الاتفاق على مكيّتها.

على أنّ هذه النسبة غير تامّة قطعاً، كيف وقد نسب الكثير من مفسّري علماء أهل السنة قديماً وحديثاً القول بمدنيّتها إلى الجمهور.

قال الإمام البغوي الشافعي (ت: ٥١٠هـ): «قال عطاء: هي مكية. وقال مجاهد وقتادة: مدنية. وقال الحسن وعكرمة: هي مدنية إلا آية»^(١٤).

قال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ): «سورة هل أتى، ويقال لها: سورة الدهر، وفيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنّها مدنيّة كلّها، قاله الجمهور منهم مجاهد وقتادة. والثاني: مكيّة، قاله ابن يسار، ومقاتل، وحكي عن ابن عباس. والثالث: أنّ فيها مكّيّاً ومدنيّاً. ثمّ في ذلك قولان: أحدهما: أنّ المكّي منها آية، وهي قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنَّمَا آؤُكُمْ كُفُورًا﴾^(١٥)، وباقيها جميعه مدنيّ، قاله الحسن وعكرمة. والثاني: أنّ أولها مدنيّ إلى قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾، ومن هذه الآية إلى آخرها مكّيّ، حكاه الماورديّ»^(١٥).

وقال القرطبي (ت: ٦٧١هـ): «سورة الإنسان، وهي إحدى وثلاثون آية مكية في قول ابن عباس ومقاتل والكلبي، وقال الجمهور: مدنية. وقيل: فيها مكّيّ من قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا﴾^(١٦) إلى آخر السورة، وما

تقدّمه مدني. وذكر ابن وهب، قال: وحدثنا ابن زيد، قال: إنَّ رسول الله ﷺ ليقرأ ﴿هَذَا أَنَا عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ﴾، وقد أنزلت عليه وعنده رجلٌ أسود كان يسأل النبي ﷺ، فقال له عمر بن الخطاب: لا تثقل على النبي ﷺ، قال: دعه يا ابن الخطاب. قال: فنزلت عليه هذه السورة وهو عنده، فلما قرأها عليه وبلغ صفة الجنان زفر زفرة فخرجت نفسه. فقال رسول الله ﷺ: أخرج نفس صاحبكم أو أخيكم الشوق إلى الجنة...»^(١٦).

وقال الخازن البغدادي (ت: ٧٤٥هـ): «سورة هل أتى، وتسمى سورة الإنسان أيضاً، وهي مدنية كذا قال مجاهد و قتادة والجمهور، وقيل: مكية، يُحكى ذلك عن ابن عباس وعطاء بن يسار ومقاتل، وقيل فيها مكّي ومدني...»^(١٧). وعن الإمام الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ): «قال الجمهور: هي مدنية»^(١٨). وفي تفسير الآلوسي البغدادي (ت: ١٢٧٠هـ): «وعن ابن عادل حكاية مدنيّتها على الإطلاق عن الجمهور، وعليه الشيعة. وآيها إحدى وثلاثون آية بلا خلاف»^(١٩).

وهناك الكثير غير ذلك، لكنّ اللبيب تكفيه الإشارة لمعرفة أنّ ما ذكره ابن تيمية من اتفاق العلماء على كون السورة مكّيّة بعيدٌ عن الصواب، و (لا يخفى على من له علمٌ بنزول القرآن)^(٢٠).

وهذه الدّعوى من ابن تيمية قد سبقه إليها بعض النواصب على ما قاله الحاكم الحسكاني السابق على ابن تيمية بما يقرب من ثلاثة قرون^(٢١)؛ حيث قال في كتابه القيم بعد استعراضه لقصة تصدّق أصحاب الكساء عليهم السلام ما لفظه: «اعترض بعض النواصب على هذه القصة بأن قال: اتفق أهل التفسير على أنّ هذه السورة مكّيّة وهذه القصة كانت بالمدينة إنّ كانت، فكيف كانت سبب نزول السورة، وبأن هذا أنّها مخترعة!!! قلت: كيف يسوغ له دعوى الإجماع مع قول الأكثر: إنّها مدنية!!!»^(٢٢).

فإن كانت أصل هذه الدعوى ناصبيّة، فهل يصدق على ابن تيميّة ما ذكره في ردّه على ابن المطهر من أنّه عالمٌ بأحوال هؤلاء السادة الأطهار.

أليس هذا مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥]، أعاذنا الله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. ثم إن جملة من المفسرين قد ذكروا حادثة مرض الحسين عليه السلام وتصدّق أمير المؤمنين عليه السلام على المسكين واليتيم والأسير عند تفسيرهم لهذه السورة، ومن جملتهم الفخر الرازي؛ حيث قال: «والواحد من أصحابنا ذكر في كتاب البسيط أنّها نزلت في حقّ عليّ عليه السلام، وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة...»، ثم أورد القصة بتمامها.

وغاية ما أشكل على ذلك - مع ما هو عليه من إمامة التشكيك - أنّ تخصيص الآيات بشخصٍ معيّن خلاف ظاهر نظم السورة. ثم عاد وقال: «اللهم إلا أن يُقال: السورة نزلت عند صدور طاعةٍ مخصوصةٍ عنه، ولكنّه قد ثبت في أصول الفقه أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^(٢٣).

وهذا كما ترى لا ينافي ما يقول به الإماميّة؛ لأنهم يعتقدون أنّ نزول الآية في حقّ شخصٍ لا يمنع من الانطباق على غيره، كيف وقد قال الإمام الباقر عليه السلام: «... ولو أنّ الآية إذا نزلت في قومٍ ثمّ مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيءٌ، ولكنّ القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السموات والأرض...»^(٢٤). وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «... قال: القرآن نزل في أقوامٍ، وهي تجري في الناس إلى يوم القيامة...»^(٢٥).

نماذج جدليّة مشرّفة

ولا يعني ما تقدّم أنّه لا يوجد في التّاريخ صفحاتٌ مشرّقةٌ لمُحاجّجاتٍ كان القصد منها رضا الله تعالى، وكانت تتصف بالأدب الرّفيع والخلُق العالي،

وجدالاً بالتي هي أحسن، سواء من ناحية الغاية أم من ناحية الوسيلة. فهذه بغداد كانت حركة الجدال الموضوعي فيها على أوجه في بداية القرن الرابع الهجري، وقد سجّل لنا التاريخ منها مجموعة من المحاورات حصلت بين الشّيخ المفيد العالم الشّيوعي في بغداد وبين إخوانه العلماء من سائر المذاهب الأخرى، كالمنظرة بينه وبين عليّ بن عيسى الرّماني، والمنظرة بينه وبين القاضي ابن سيّار، وغيرها الكثير^(٢٦).

ويأتي على رأس الجدال بالتي هي أحسن تلك المراجعات التي حصلت بين الإمام شرف الدّين العاملي والإمام سليم البشري إمام الجامع الأزهر تغمّدهما الله برحمته الواسعة، تلك المراجعات التي لم يسجّل لنا التاريخ مثيلاً لها في الموضوعيّة، والأدب الرّفيع، والأخلاق الفاضلة. وهي تصلح دستوراً لعلماء الإسلام في العصر الحاضر في المناظرة والجدال.

وكأنّ الإمام شرف الدّين كان ناظراً إلى عصرنا عندما قال في مقدّمة تلك المراجعات: «لكنّ مشهد هؤلاء الإخوة المتصلين بمبدأ واحد، وعقيدة واحدة، كان - وأسفاه - مشهد خصومة عنيفة، تغلو في الجدال غلو الجهال، حتّى كأنّ التجالّد في مناهج البحث العلمي من آداب المناظرة، أو أنّه من قواطع الأدلة! ذلك ما يثير الحفيظة، ويدعو إلى التفكير، وذلك ما يبعث الهمّ والغمّ والأسف، فما الحيلة؟ وكيف العمل؟ هذه ظروفٌ ملمّةٌ في مئين من السنين، وهذه مصائب محدقة بنا من الأمام والوراء، وعن الشمال وعن اليمين، وذاك قلم يلتوي به العقم أحياناً، وتجور به الأطلع أحياناً أخرى، وتدور به الحزبية تارة، وتسخره العاطفة تارة أخرى، وبين هذا وذاك ما يوجب الإرتباك فما العمل؟ وكيف الحيلة؟»^(٢٧).

فهل لهذه الكلمات أذنٌ واعيّة، تتلقّفها فتعمل بها في زمن نحن أشدّ ما نكون في الحاجة إلى الوحدة والتّقارب.

كيف! والعدو في كل يوم ينهش من بلادنا قطعةً، وهذه غزّة الصّامدة تغرق في بحر من الدّماء البريئة بمرأى ومسمع من مليار مسلم..

* * *

الهوامش:

- (١) الشّيخ الطّبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج ١: ١٤، تعليق: السيّد محمّد باقر الخراسان، نشر: دار النّعمان ١٣٨٦ هـ، النّجف الأشرف.
- (٢) الشّيخ الصّدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٩٥، نشر: مكتب النّشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في قم المقدّسة، الطّبعة الثّانية ١٤٠٤.
- (٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار ٢: ١٢٨، الطّبعة الثّالثة ١٤٠٣، دار إحياء التّراث، بيروت.
- (٤) الميرزا النّوري، حسين الطبرسي، مستدرك الوسائل ٩: ٧٤، باب: كراهة المراء والخصومة، الطّبعة الثّانية ١٤١٨ هـ، نشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التّراث، بيروت.
- (٥) ابن تيمية الحرّاني، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السّنة النّبوية ٤: ٢٠، تحقيق: د. محمّد رشاد سالم، نشر: مؤسسة قرطبة.
- (٦) هذا هو المشهور عند علماء علوم القرآن في التّفريق بين المكي والمدني، وهناك أقوالٌ أُخر، كالّتفريق بينهما على أساس المكان، فما نزل في مكّة وجوارها فهو مكّي وإن كان بعد الهجرة، وما نزل في المدينة وجوارها فهو مدنيّ وإن كان قبل الهجرة. وكالّتفريق بينهما على أساس نوعيّة المخاطب، فالوجه إلى أهل مكّة مكّي، وإلى أهل المدينة مدنيّ.
- (٧) الهيثمي، نور الدّين علي بن أبي بكر، مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد ٩: ١٦٤، نشر: دار الكتب العلميّة ١٤٠٨، بيروت. الحافظ الطّبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير ٥: ١٦٧، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، الطّبعة الثّانية، دار إحياء التّراث العربي، بيروت.
- (٨) السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم ٣: ٥٢٥، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، نشر: دار الفكر، الطّبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- (٩) الزّمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل ٤: ٦٦٥، ترتيب وضبط: محمد عبد السلام شاهين، الطّبعة الرّابعة ١٤٠٧، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- (١٠) ابن جزّي الغرناطي، محمّد بن أحمد، كتاب التسهيل لعلوم التّنزيل ٢: ٤٣٦، تحقيق: د. عبد الله

- الخالدي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، نشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.
- (١١) المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (١٢) ملا حويش آل غازي، عبد القادر، بيان المعاني على حسب ترتيب التزول ٦: ٦٧، الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ، نشر: مطبعة الترقّي، دمشق.
- (١٣) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير ١٠: ٣٥٨، تحقيق: صدقي محمد جميل، نشر: دار الفكر ١٤٢٠ هـ، بيروت.
- (١٤) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن ٥: ١٨٨، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (١٥) أبو الفرج ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير ٤: ٣٧٤، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- (١٦) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن ١٩: ١١٨، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، نشر: دار إحياء التراث العربي ١٤٠٥ هـ، بيروت.
- (١٧) الخازن البغدادي، علي بن محمد، تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل) ٤: ٣٧٦، ضبط وتحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ٥: ٤١٤، نشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ١٤١٤ هـ، دمشق.
- (١٩) الألوسي، السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ١٥: ١٦٦، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢٠) هذه نص عبارة ابن تيمية بعد ادّعاءه الإجماع والاتفاق، فلاحظ.
- (٢١) حيث كان حياً إلى سنة ٤٧٠ هجرية بقول الذهبي في تذكرة الحفاظ، وابن تيمية مات سنة ٧٢٨ للهجرة.
- (٢٢) الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل ٢: ٤٠٩، تحقيق: محمد باقر المحمودي، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ، نشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- (٢٣) التفسير الكبير ٣٠: ٢١٦، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢٤) العياشي محمد بن مسعود، تفسير العياشي ١: ١٠، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي،

المكتبة العلمية الإسلامية، تهران.

(٢٥) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن ١: ٢٨٩، تصحيح وتعليق جلال الدين الحسيني، نشر دار الكتب الإسلامية، تهران.

(٢٦) راجع: هذه المناظرات في الفصول المختارة للشيخ المفيد.

(٢٧) المراجعات: ٥٠، تحقيق: حسين الرازي، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ.

من
أريج القيادة الحكيمة

بيان القائد دام ظلّه

في حج ١٤٢٩ هـ

درس المناسك

إنَّ أرض الوحي قد جمعت، مرّةً أُخرى، حشود المؤمنين في ضيافتها السنوية. وقد جاءت النفوس التوّاقة من أرجاء العالم إلى مهد الإسلام والقرآن بهدف أداء المناسك التي تجسّد وجهاً للدّرس الأبدي الذي يعلمه الإسلام والقرآن للبشرية إذا أمعن النظر فيها. كما أنَّ تلك المناسك تشكّل بدورها خطى رمزيّة لترجمة هذا الدّرس إلى حيّز العمل والتطبيق.

طريق الاستفادة من هذا الدّرس

إنَّ الهدف من هذا الدّرس العظيم، هو فلاح الإنسان وعزّته الأبدية؛ وطريق تحقيق ذلك يتمثّل في تربية الإنسان الصّالح وتكوين المجتمع الصّالح:

- ذلك الإنسان الذي يعبد الله الواحد الأحد بقلبه وسلوكه، ويطهّر نفسه من الشّرك والأدران الأخلاقية والأهواء المنحرفة.

- وذلك المجتمع الذي يعتمد - في تكوينه - على العدالة والحرّيّة والإيمان

والحيوية والنشاط وجميع معالم الحياة والتقدم.

عناصر التربية في أعمال الحج

إنَّ العناصر الرئيسيَّة لتحقيق هذه التربية الفردية والاجتماعية مُدرَّجة ومضمَّنة في فريضة الحج؛ فمنذ لحظة الإحرام والخروج من حيز المميزات الفردية وترك الكثير من اللذائذ والأهواء النفسانية... إلى عمليَّة الطَّواف حول رمز التَّوحيد، وإقامة الصلاة في مقام إبراهيم المضحِّي ومحطَّم الأصنام... ومن السَّعي المتسارع بين الجبلين، إلى الاستقرار والاطمئنان في رحاب وادي عرفات بين حشدٍ كبيرٍ من الموحِّدين من كُلِّ لونٍ وعرق... إلى قضاء ليلةٍ مصحوبةٍ بالذِّكر والابتهاال في المشعر الحرام، حيث يأنس كُلُّ قلبٍ إلى الله بانفراد، رغم تواجده بين ذلك الحشد المكثَّف...، ثُمَّ الحضور في منى ورجم رموز الشَّيطان، ثُمَّ تجسيد عمليَّة التَّضحية المفعملة بالمعاني العميقة، وإطعام الفقير وابن السبيل...، كُلُّ ذلك يشكِّل عمليَّة تعليم وتدريب وتذكُّار. وتنطوي هذه المجموعة المتكاملة على الإخلاص والصفاء والإنقطاع عن الشَّواغل الماديَّة من جهة، وعلى السَّعي والجهد والمثابرة من جهةٍ أُخرى؛ كما تنطوي على الأُنس بالله والاختلاء لذكره من جهة، وعلى التلاحم والإخلاص والتناغم مع المخلوق من جهةٍ أُخرى، وعلى الاهتمام بتنقية القلب والروح من جهةٍ، وتعليق الأمل على انسجام الأُمَّة الإسلاميَّة بكيانها العظيم من جهةٍ أُخرى، وعلى الخشوع أمام الحقِّ جلَّ وعلا من جهةٍ، وعلى الوقوف بعزيمةٍ صلبة أمام الباطل من جهةٍ أُخرى، وعلى العروج شوقاً إلى نعيم الآخرة من جهةٍ، وعلى العزيمة الرَّاسخة لإضفاء الجمال والحلاوة على الحياة الدُّنيا من جهةٍ أُخرى.

إنَّ كُلَّ تلك الأمور الشائكة يتمُّ تعليمها والتدريب عليها جملةً واحدةً:

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

وهكذا تكون الكعبة المشرفة ومناسك الحج مصدراً لقوام المجتمعات البشرية وقيامها، كما أنها مفعمة بالمنافع والمكاسب للناس: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْكِبْرَىٰ أَحْرَمًا قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، و﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَةٍ﴾ [الحج: ٢٨].

الحجّ والصّحوة الإسلاميّة

على المسلمين - من أيّ بلدٍ وأيّ عرقٍ كانوا - أن يقدّروا أكثر من أيّ وقتٍ مضى هذه الفريضة الكبرى حقّ قدرها، وأن يستفيدوا منها؛ إذ إنّ الأفق اليوم قد أصبح أكثر وضوحاً وإشراقاً من أيّ وقتٍ مضى أمام الأُمّة الإسلاميّة، كما أنّ الأمل في تحقيق الأهداف التي رسمها الإسلام للمسلمين - أفراداً ومجتمعات - قد ازداد أكثر من أيّ وقتٍ مضى. فإذا كانت الأُمّة الإسلاميّة تعاني خلال القرنين الماضيين من الانهيار والهزيمة أمام الحضارة المادية الغربية والمدارس الإلحادية بنوعها اليميني واليساري، فإنّ المدارس السياسيّة والاقتصاديّة الغربيّة هي التي باتت اليوم - في القرن الخامس عشر الهجري - متورّطة في الأوجال ومعرّضة للضعف والانهيار والهزيمة. وإنّ الإسلام قد بدأ مرحلةً جديدةً من ازدهاره وعزّته بفضل صحوة المسلمين واستعادتهم هويّتهم، ومن خلال طرح الفكر التّوحيدي ومنطق العدالة والقيم الرّوحيّة.

إنّ الذين كانوا في الماضي القريب يعزفون على وتر اليأس، معتبرين أنه قد ضاع الإسلام والمسلمون، بل ضاع أساس التدين والقيم الروحيّة، أصبحوا اليوم يرون بأنّ أعينهم انتعاش الإسلام وعودة حياة القرآن والإسلام، كما يرون بالمقابل ما يعتري تدريجياً أولئك المهاجرين من ضعفٍ وزوال. إنهم يصدّقون

فعلاً هذه الحقيقة باللسان كما بالقلب.

الوعد الإلهي بالنصر آت

إنني أقول وبكل ثقة إن هذا ليس إلا بداية الطريق، فإنّ الوعد الإلهي - أي انتصار الحق على الباطل وإعادة بناء أمة القرآن والحضارة الإسلامية الحديثة - على وشك التحقق بصورة كاملة:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التور: ٥٣].

الثورة الإسلامية من مظاهر الوعد الإلهي المحتوم

إنّ انتصار الثورة الإسلامية في إيران وتشيد النظام الإسلامي الذائع الصيت، كان دليلاً على تحقق هذا الوعد المحتوم، وذلك في أول مرحلة له وأهمها، ما حوّل إيران إلى قاعدة متينة لفكرة سيادة الإسلام والحضارة الإسلامية. فقد انبعث أمل جديد في العالم الإسلامي، واندفع حماس في النفوس مع بزوغ هذه الظاهرة الشبيهة بالمعجزة، سيما في ذروة صخب المادية وتعرض الإسلام لمهاجمة اليمين واليسار - الفكري منها والسياسي -، ثم صمود هذه الظاهرة وصلابتها أمام الضربات السياسية والعسكرية والاقتصادية والإعلامية الموجهة إليها من كل حدب وصوب. وكلما مرت الأيام، ازدادت هذه الصلابة، بحول الله وقوته، وتجدّر ذلك الأمل أكثر فأكثر.

مظاهر الانتصار في أقطار العالم الإسلامي

فخلال العقود الثلاثة التي مرت على هذا الحدث، ظلّت منطقة الشرق

الأوسط والبلدان الإسلامية في آسيا وأفريقيا مسرحاً لهذه المواجهة الظّافرة. فإنّ في كلّ من:

فلسطين والانتفاضة الإسلامية وتشكيل الحكومة الفلسطينية المسلمة؛
ولبنان والانتصار التاريخي الذي سجّله حزب الله والمقاومة الإسلامية ضدّ
الكيان الصهيوني المستكبر السّفاح؛
والعراق وإرساء أسس حكومة مسلمة شعبية على أنقاض حكم الطّاغية
صدّام ونظامه الدكتاتوري الملحد؛
وأفغانستان والهزيمة المخزية للمحتلين الشيوعيين والنّظام المحلّي العميل
لهم؛
وفشل جميع المشاريع الاستكبارية الأمريكية الرّامية إلى السّيطرة على
الشرق الأوسط؛
وما يشهده الكيان الصهيوني الغاصب من تورّط واضطرابٍ لا علاج لهما في
داخله؛
والانتشار الواسع للمدّ الإسلامي في معظم دول المنطقة أوجيعها، وبوجه
خاصّ بين الشباب والمتقنين؛
والتقدّم الهائل الذي أحرزته إيران الإسلامية في المجالات العلمية والتقنية
على الرّغم من تعرّضها للمقاطعة والحصار الاقتصادي؛

مظاهر الهزيمة عند الأعداء

وهزيمة الذين يدقّون طبول الحرب في أمريكا سياسياً واقتصادياً؛
والشعور بالهوية والتمايز بين الأقليات المسلمة في غالب الدّول الغربية...
في كلّ ذلك أدلّة واضحة على انتصار الإسلام وتقدّمه في ساحة مواجهة
الأعداء خلال هذا القرن، أيّ القرن الخامس عشر الهجري.

الانتصار حصيلة الجهاد

أيُّها الإخوة والأخوات، إِنَّ هذه الانتصارات كُلُّها حصيلة الجهاد والإخلاص. فعندما سُمع صوت الله من حناجر عباده، وعندما دخلت المعادلة همُّ مجاهدي سبيل الحق وقوتهم، وعندما وفى المسلم بعهدته مع الله، و...، عندئذ حقق العليُّ القدير وعده، وتغيَّر مسار التاريخ: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿إِنْ نَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، ﴿اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ يَكُنْ اللَّهُ لِقَوِيٍّ عَزِيزٍ﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١].

عقبات في طريق الحق

إِنَّ هذا ليس إِلَّا بداية الطريق، فهناك عقباتٌ كأداء مازالت تعترض طريق الشعوب المسلمة.

وإنَّ اجتياز هذه العقبات لن يكون ممكناً إلا بالإيمان والإخلاص، وبالأمل والجهاد، وبالبصيرة والصبر والصمود. فلا يمكن طيُّ هذا الطريق باليأس والتعامل السلبي، أو باللامبالاة وضعف المهمة، أو من خلال التسرع والتهور، أو إساءة الظن بصدق ما وعد به الله تعالى.

إِنَّ العدو المنكوب قد دخل الساحة بكُلِّ ما لديه وبها سيعد من قوّة. فلا بدّ من يقظة وعقلانية وشجاعة، مع معرفةٍ بالفرص المتاحة. وفي هذه الحالة ستبوء كُُلُّ محاولات العدو بالفشل. كما إِنَّ خلال هذه العقود الثلاثة، ظلّ العدو - المتمثل بشكلٍ رئيسيٍّ في أمريكا والصهيونية - يمارس التّحديات في السّاحة مستخدماً كُُلَّ ما كان بحوزته من حولٍ وقوّة. ولكن لم يكن نصيبه سوى الفشل. كما إنّه سيفشل في المستقبل أيضاً، إن شاء الله.

وتبقى فلسطين في الذاكرة

إنَّ قسوة العدو تنم في أغلب الأحيان عن ضعفه وعدم حكمته. أنظروا إلى السّاحة الفلسطينية وإلى قطاع غزّة خاصّة! إنّ التحرّكات الهمجية الفظيعة التي يقوم بها العدو هناك، والتي قلّ مثيلها في تاريخ الاضطهاد البشري، إنّما تدلّ على ضعفه وعجزه عن التغلّب على الإرادة الصّلبة لدى أولئك الرّجال والنساء والشباب والأطفال الذين وقفوا - وبأيدي خالية من السلاح - بوجه الكيان الغاصب وحاميته أمريكا، وهي قوّة عظيمة، وداسوا بأقدامهم إرادة هؤلاء الأعداء الذين يريدون منهم الإعراض عن حكومة حماس.

سلام الله على هذا الشعب المقاوم العظيم...

لقد فسّر أهالي غزّة وحكومة حماس عملياً هذه الآيات القرآنية الخالدة:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة]، و﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ نَصَرُوا وَتَفَقَّوْا فَإِنَّ ذَلِكَ مِّنْ عِزِّ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

ولن يكون المنتصر النهائي في هذا الصراع القائم بين الحقّ والباطل إلّا الحق. إنّ الشعب الفلسطيني الصّابر المظلوم هو الذي سينتصر على العدو في نهاية المطاف، ﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

وحتى في يومنا هذا، يلاحظ أنّه بالإضافة إلى فشل هؤلاء في تحطيم مقاومة الفلسطينيين، تعرّضت مصداقية النظام الأمريكي ومعظم الأنظمة الأوروبية لهزيمة نكراء في السّاحة السّياسية بعد ما انكشف زيف مزاعم تلك الأنظمة في دعم الحرية والديمقراطية وشعارات حقوق الإنسان، حيث لا يمكنها تدارك

هذه الهزيمة بسهولة.

إنَّ الكيان الصَّهيوئي المفضوح، بات مسودَّ الوجه أكثر من أيِّ وقتٍ مضى،
كما أنَّ بعض الأنظمة العربية قد خسرت في هذا الاختبار الغريب ما كان قد
تبقي لها من مصداقية، إن كانت تملكها أصلاً.

﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٨].

والسَّلام على عباد الله الصَّالحين...

السَّيد علي الحسيني الخامنئي

٤ ذي الحجة الحرام ١٤٢٩ هـ

* * *

الدعوة الإسلامية في كلام الإمام القائد الأساليب والمباني والمقتضيات

□ إعداد: الشيخ علي محسن

تقديم

هو حوار الأديان - إذاً - ما يجمع رموز الإسلام وزعماء الأمة العربية بسائر الشخصيات العالمية، سياسيةً ودينيةً.. وهي طاولة التلاحح الحضاري والثقافي - إذاً - ما وحد بين حكّام العالم وسياسييه ومفكره ورجال الدين.. هي إرادة التواصل والتعرّف على الآخر ما حثّ الجميع على التلاقي، الذي بات ضرورياً في عصر العولمة، والقرية العالمية، بل الكونية... وهكذا تفعل الثقافة المتنوّرة بأهلها!! وهذه هي النتيجة الحتمية والمباشرة لسياسات الديمقراطية الأمريكية والغربية، والاعتدال العربي!! وهذه هي الخطوة التي لا زالت مفقودةً في مسيرة مكافحة الإرهاب، الشغل الشاغل للبيت الأبيض!!

نعم، لقد فضّلنا الله على العالمين بأن أبقانا أحياء إلى اليوم الذي نرى فيه حكّام الأمم وقادة الدول ورؤساء الأديان والمذاهب والطوائف يُجمعون - وبكلمة واحدة - على نبذ الصراعات والخلافات، ورفض التناحر والعصبيات، على التلاقي والتقارب والتفاهم والحوار.. فلتهنأوا يا شعوب العالم بزعمائكم!!

ولتقرّ أعينكم يا مستضعفي العالم بكمباركم وأعيانكم ووجهائكم!! فلقد اتّفقوا أخيراً على أن يُريحوا ساحتكم ويخففوا عنكم بتلاقيهم وتفاهمهم على ما فيه صالحكم ونفعكم وراحة بالكم!!

لقد كان هذا - حقاً - ليشكّل لسان حال شعوب العالم قاطبةً، وهم يسمعون هذا الخبر المفرح، الذي لطالما انتظروه، أعني: أن يجلس زعماء العالم للتفاهم على مصالحننا، للحوار الذي يخدمنا، للثقافة والتكامل والتلاقح والرقّي والمدنيّة.. ولقد كان هذا الخبر هو الحلم الذي تحقّق، وهو البُشرى التي كنّا سنزفّها إلى المستضعفين والمحرومين في العالم كلّه، وبالأخصّ: في فلسطين المحتلة، في غزّة المحاصرة، وفي العراق والصومال والسودان وأفغانستان، وفي كلّ بقعة من بقع الحرمان في هذا العالم القاسي، عالم الدموع والقهر والجوع والحزن والشعور بالظلم والاضطهاد والحرمان..

ولكنّنا، وللأسف الشديد، استفقنا من حلمنا هذا، من نشوة الخبر السارّ، على خبرٍ آخر كان له وقع الصاعقة على قلوبنا وعقولنا، الصاعقة التي حطّمت آمالنا وأعادت بثّ الألم في جراحنا من جديد.. الصاعقة التي جعلتنا نخجل من النظر في عيون الأطفال في غزّة، إذ كيف، وبأيّ وجهٍ ولسانٍ سنقول لهم: إنّ ملوككم وحكّامكم ومشايخكم قد ذهبوا ليُحاوِروا في الدين من هو وراء قتلكم وذبحكم وجوعكم وفقركم لسنواتٍ وسنواتٍ؟! كيف سنقول لهم: إنّ مجرم الحرب وسفّاك دمائهم وقتال آبائهم وأمّهاتهم وإخوانهم (شيمون بيريز)، قد بات اليوم مسموع الكلمة محترم الرأي في منتديات الرأي العربيّ والإسلاميّ، عندما يتحدّث عن الله والدين والحريّات والمبادئ والسلام والديمقراطيّة وحقوق الإنسان ومحاربة الإرهاب؟! وما عشتَ أراك الدهر عجباً..

ولكنّ، هل - حقاً - بقي للعجب أو للخجل محلٌّ في أمّةٍ كانت من قبل أمّة محمد ﷺ، وصارت اليوم - كما يقول الإعلامي الكبير الأستاذ حمدي قنديل -

أمة مهتد؟!!!

وفي ظل هذا القلب وهذا التزوير والتزييف البالغ لحقائق الأمور، تبرز الحاجة دائماً إلى العودة نحو الواقعية والأصالة، باتجاه الفكر الإسلامي الأصيل، الآخذ من منهل القرآن الكريم، والمغترف من نعيم علومه ومعارفه، على ضوء توضيحات النبي ﷺ والعتر الطاهرة عليه السلام.. وذلك لئلا يستخفّ بعقولنا أحد، ولئلا تنطلي علينا خدعهم، أو ننخدع بالعناوين البراقة التي تبثها أبواقهم، ولئلا يتمكنوا من أخذنا إلى حيث يريدون، حيث ثقافة التميع والتهتك والذل والخنوع والمهادنة والصمت والاستسلام..

وفيما يلي، مقتطفات من كلمة للإمام القائد السيد على الحسيني الخامني دام ظلّه يسלט فيها الضوء على أساليب الدعوة الإسلامية ومبانيها^(١)، الدعوة الحقّة التي ينبغي أن نتعرّف عليها قبل عقد أيّ طاولة حوارٍ مع الآخر.. الدعوة إلى الإسلام، التي هي «عزٌّ ومفخرةٌ، أيّاً كان الشخص الذي يقوم بهذه الدعوة، كيف لا؟! وأولّ الدعاة إلى الله، هو ذات الباري تعالى ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]، ومن بعده النبي الكريم ﷺ، كأول مبلّغ للدين الإسلامي. وإنّه لفخرٌ لنا جميعاً أن نضطلع بعملٍ أمر الباري تعالى أشرف وأزكى أنبيائه بالقيام به، وذلك هو قوله عزّ وجلّ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وبفضل هذه الدعوة السلميّة والمهادنة استطاع الإسلام أن ينتشر في هذه البقعة الواسعة من العالم.

وبكلّ ثقةٍ وصراحةٍ وشفافيّة، ودون أيّ خجلٍ في ديننا وفي أساليب الدعوة إليه، وبلا مواربة أو محاولةٍ لإخفاء الحقيقة، نعتزّ ونقرّ بأنّ الأسلوب السلمي والمهادي، أسلوب الموعظة والكلمة الحسنة، ليس هو الأسلوب الوحيد الذي أقرّت شريعتنا الحنيفّة مبدأ اتّباعه والعمل به، بل «نحن لدينا أيضاً أسلوب الجهاد، أعني أسلوب القوة والسيف، إلّا إن هذا الأسلوب إنما يُجعل من أجل

إزالة الموانع في سبيل أن تجد الدعوة الإسلامية سبيلها إلى القلوب. فلم تكن سيوف المجاهدين هي السبب في نفوذ الإسلام إلى أعماق قلوب الناس في هذا العالم الواسع، بل إنّ سيوف المجاهدين لعبت دوراً كبيراً في إزالة الموانع والحواجز عن طريق الدعوة فقط، وكانت دعوة المؤمنين والمخلصين هي التي رسّخت الإسلام في القلوب، سواء كانت تلك الدعوة دعوةً باللسان أم بالعمل، كما قال ﷺ: (كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم)^(٢).

فهذه - إذاً - أساليب ثلاثة للدعوة إلى الإسلام:

(١) أسلوب الدعوة اللسانية القائمة على الكلمة الطيبة والحوار الهادئ والموضوعي والبناء، والمعتمدة على قوة المنطق والحجة والبرهان، والإقناع الذي يُراد له أن يكون طبيعياً وإرادياً، لا قهرياً وإجبارياً، الكلمة التي تخاطب العقل بلغته وبراهينه، والقلب بمشاعره وعواطفه.

(٢) وأسلوب الدعوة العملية، التي بها نضمن صدق الداعي والمبلغ، وأن يكون الكلام الصادر منه حاكياً عن باطنه، بحيث لا يكون ما ينطق به على لسانه إلاّ تجسيداً لفظياً لإسلامه المبرهن عليه في عقله، وإيمانه الراسخ في قلبه.

(٣) وأسلوب الدعوة الجهادية، والذي يأتي في مرحلة لاحقة ومتأخرة عن الأسلوبين المتقدمين؛ لأنه أسلوب لا يُمكن استخدامه ابتداءً، بل إنّما نلجأ إليه في سبيل رفع العقبات وإزالة الموانع التي قد تعترض طريق الدعوة الإلهية، اللسانية والعملية، العقبات والموانع التي لا تستند إلى عقلٍ أو منطقٍ أو برهان، بل تستند إلى المصالح الشخصية والأهواء والغرائز والشهوات، ولأنّها كذلك، لم يعد ينفعها منطق البرهان، ولم يعد يخترق حاجز قساوتها شعورٌ ولا إحساس، وعلى منطق (أنّ آخر الدواء الكي)، فلا سبيل لمواجهة هذه العقبات وإزاحتها عن طريق

الصالح البشري، إلا بالنهوض بكل مسؤولية، بأعباء الجهاد والنضال والموقف الحاسم والكلمة الصارخة، لعل صداها يهزّ صداً القلوب، ويُعيد العقول التائهة إلى رُشدّها وصوابها.

وبهذه الأساليب الثلاثة مجتمعة، نستطيع أن نحصل على دعوةٍ منطقيّة، صادقة، وواقعيّة. وإذا ما عملنا بها بجديّة، بحيثيّاتها وتفاصيلها، مراعين ترتيبها ومستلزماتها ومقتضياتها، فإننا نضمن - بذلك - أن نحقق نفس الإنجاز الكبير الذي استطاع السلف الصّالح أن يحقّقوه في زمنٍ سابق، هذا الإنجاز الذي يتمثّل فيما نراه نحن اليوم من أنّ «الإسلام قد بقي، وبعد مضيّ قرونٍ متهادية، متأصلاً في قلوب أبنائه، في البلدان الإسلاميّة في آسيا وفي أفريقيا، إلى درجة أنّه ما إن انهار النظام الماركسيّ الذي عمل سبعين عاماً على هدم أسس الإسلام والدين، حتى لاحظنا مدى شغف الناس بالإسلام في القوقاز وفي آسيا الوسطى، وهو ما يعكس مدى قوّة الدعوة الإسلاميّة وقدرة المباني الإلهية والإسلاميّة وعظمة القرآن وقابليّته على تسخير القلوب، والنفوذ إلى أعماق النفوس».

هذا فيما يتعلّق بأساليب الدعوة وطرقها.

وأما فيما يتعلّق بمادّة الدعوة ومضمونها، «فنحن لا نعاني، من أيّ نقص في هذا المجال، بل لدينا القرآن الكريم، ولدينا سنّة الرسول الأمين ﷺ وأهل البيت الطاهرين عليه السلام، ولدينا أحكام الإسلام النيرة.. هذه المعارف الإلهيّة السامية التي يتعطّش العالم إليها اليوم.

وكما عجز الفكر الماركسيّ الإلحاديّ على المدى الطويل عن التقليل من شأن المعارف الإسلاميّة في العالم، ولم تكن له إلاّ جولاتٌ أخفقت فيها، فكذا الحال أيضاً بالنسبة للمباني والثقافة الغربيّة الحاليّة التي تقف في مواجهة معارف وأحكام الإسلام في كثير من المواقف والميادين، ولكن على نحوٍ آخر، وعن

طريق آخر، وهي - أيضاً - غير قادرة على الانتقاص من حلاوة معارف الإسلام وطلاوة أحكامه، بل الإنسانية اليوم لا زالت متعطشة للإسلام، وبنفس الحماس السابق.

إنني هنا أؤيد المقولة التي طرحها بعض المفكرين المعاصرين، وهي: أن القرن الميلادي المقبل سيكون قرن الإسلام، وهو ما تؤيده تجاربنا ونظرتنا إلى الساحة العالمية، ولكن بشرط، وهو: أن نتمسك نحن دعاة الإسلام بواجباتنا، فإذا أدينا ما علينا من الواجبات، تغدو الأرضية مهتأة. هذا بالإضافة إلى ما تتسم به المعارف الإسلامية من قدرة على ترسيخ جذورها في أعماق القلوب في كل أرجاء العالم.

والقضية التي تحظى بالاهتمام هنا، هي أن التبليغ والدعوة إلى الحق وإلى الإسلام، لهما مقتضياتهما التي قد تختلف بين حقبة زمنية وأخرى، ولا بد من التعرف على هذه المقتضيات، كما لا بد - أيضاً - من التعرف على المخاطب والبحث عنه والعثور على الكلام المناسب الذي يجب طرحه عليه، كما نرى من اللازم أن نتمكن من التعرف على الشيء الذي ندعو إليه وأنه ما هو على وجه التحديد، ومن أية زاوية يجب أن ننظر إلى مشاكل الناس وقضاياهم، حتى يتسنى لنا عرض الإسلام عليهم على نحو سليم.

تياران مناقضان للإسلام

إن أهم عنصر تفتقده الدعوة التبليغية في بقائها وفي نجاحها، هو عنصر النقد الذاتي؛ وذلك لأن عناصر المصادقية والشفافية، والنضارة والحيوية، تعد دعائم رئيسية وضرورية في نجاح الحالة التبليغية ووصولها إلى مآربها الهادفة إلى بلوغ الحق والحقيقة. فما لم نوجه النقد إلى حالتنا التبليغية نفسها، وما لم نلج بالاً لجوانب النقص التي قد تعترى مسيرة الدعوة، فلن يُكتب لنا النجاح، ولا

للدعوة البقاء والاستمرار. ومن هذا المنطلق يقول الإمام الخامني عليه السلام:

«أعتقد أنّ هناك اتجاهين وتيارين خطيرين، وهما يناقضان الإسلام:

أحدهما: اتجاهٌ يحصر الإسلام بحفنةٍ من الأعمال العبادية، أو على أحسن الأحوال: بمجموعةٍ من الممارسات الشخصية، ويتنزع منه أهمّ جوانب الحياة، فيجرّده من السياسة والاقتصاد، ومن العلاقات الاجتماعية، والأعمال المهمة، ويصوّره وكأنّه مجرد عقيدةٍ قلبيةٍ وعملٍ فرديّ، ويجبسه - كحدٍّ أقصى - في إطار الأسرة والعلاقات العائلية. وهذا ليس هو الإسلام الذي يهفو إليه عالم اليوم، بل ليس هذا هو الإسلام أساساً، فإنّ رسول الله ﷺ حينما دخل المدينة، بادر - في خطواته الأولى - إلى إقامة حكومةٍ إسلاميةٍ تولّى هو قيادتها، ولو كان للإسلام أن ينتشر بدون قوّةٍ واقتدار، ومن دون النظر في القضايا السياسية للدولة والمجتمع، لفوّض رسول الله ﷺ أمر الحكومة لمن كانوا يطمحون إليها، ولا يشغل هو ﷺ بشؤون التبليغ، ولسار على نهج يقتصر على بيان الأحكام ومجرد إسداء النصيحة للناس، ولكنّه ﷺ - بدلاً من ذلك - أقام نظاماً إسلامياً.

ومن هنا، فلا بدّ - في سبيل العمل بالإسلام - من استيلائه على جميع جوانب الحياة، لا أن يقتصر على تسخير القلوب فقط، ولا أن تنحصر مهمته في حفنةٍ من الممارسات الفردية، أو يتحدّد دوره في قضايا صغيرةٍ ووضيعة، فمثل هذا التوجّه - إذاً - توجّهٌ مغلوط.

والاتجاه الثاني: وهو في المرتبة نفسها من الخطأ الذي عليه الاتجاه الأول، ويتمثّل في أنّ البعض حينما يريد طرح رأي الإسلام في قضايا الحياة المختلفة، فبدل أن يستمدّ آراءه من القرآن ومن نصوص الإسلام وروحه وجوهره، نجده يستمدّ آراءه من الآراء الشائعة والمتداولة في العالم، فيكرّر، وباسم الإسلام، ما استطاعت الثقافة الغربية اليوم أن تفرضه وتعمّمه بسيطرتها وتسلّطها التام على الكثير من بقاع العالم.

إننا لا ننكر أن لدى الحضارة والثقافة الغربية - اليوم - آراءً ونظريات، وهي ليست نظرياتٍ جديدة، وإنما وُضعت على محك التجربة منذ مائتي سنة أو ثلاثمائة سنة. ولا شك في أن البلدان الأوروبية قد بلغت مرحلةً جيّدة من الحضارة والتطور الماديّين، وحازت ثرواتٍ هائلة، وأحرزت تقدماً علمياً واسعاً، ولها اختراعاتٌ في شتى المجالات. ومن المؤكّد: أن هذا نابغٌ من الجوانب البناءة التي كانت في تفكيرهم، أو أنه ناجمٌ عما يتسمون به من خصائص إقليمية، ومن الطبيعيّ جداً أن يكون لكلّ شعبٍ من الشعوب خصائصه الإقليمية التي قد يعود إليها السبب في تقدّمه وارتقائه.

إلا أن الشعوب الغربية في ظلّ هذه الثقافة، وبالرغم من كلّ هذه الحضارة التي لديها، فهي لا تستشعر السعادة - بالمعنى الإنسانيّ للكلمة - ولا تتوفّر لديها السكينة الروحية، ولا العدل الاجتماعيّ؛ إذ لا نجد في الحضارة الغربية مراعاةً لأوضاع الإنسانية والإنسان. بل إن أكثر الحروب ضراوةً التي شهدناها المعاصر هي حروبٌ كان الأوروبيون أنفسهم من أضرّ شرارة نيرانها، وهم يتنعمون في ظلّ هذه الحضارة، بل كانوا هم من أجج أوارها، وبنفس المعدات التي أنتجتها لهم حضارتهم هذه.

إنّ هذه الثقافة الغربية هي بعينها التي سلّطت ظاهرة الاستعمار على مختلف أقطار العالم منذ حوالي مائة وخمسين عاماً، حيث خضعت الكثير من دول آسيا، وجميع دول أفريقيا، للتسلّط الاستعماريّ الذي أبقي ملايين الناس يئنون تحت وطأته لسنواتٍ طوال. ويمكننا ملاحظة ذلك فيما خلفه الانجليز في شبه القارة الهندية، وما خلفه الفرنسيون في شمال أفريقيا، والنكبات التي حلّت بشعوب الشرق الأقصى من آسيا على أيدي الهولنديين والبرتغاليين والبلجيكيين والانجليز. وإيران وإن لم تكن قد خضعت قطّ للاستعمار المباشر، ولكن يمكن لنا أن نلاحظ مدى تأثير نفوذ الدول الغربية فيها، فقد جعلوا منّا بلداً متخلفاً

عن الركب بمائة سنة، بعد أن كُنّا ذات يوم من رواد العلم في هذا العالم، وكان علم الإيرانيين وفكرهم سباقاً، إلّا أنّ الأوروبيّين - بمساعدةٍ من عملاء الداخل - هم السبب وراء تخلّفنا عن ركب الحضارة. ونستطيع القول: بأنّه ما من شعبٍ من شعوب هذا العالم إلّا وهو يرى الضربات الماحقة التي ألحقتها الحضارة الغربيّة ببلده. بل إنّنا لا نشكّ أبداً في أنّ الولايات التي قد تجرّعتها الشعوب الغربيّة أنفسها من هذه الحضارة لا تقلّ عمّا قد جرى على الشعوب الأخرى، فقد تفتّت اليوم كيان الأسرة في الغرب وفي أوروبا، وبخاصّة في أمريكا وأوروبا الشماليّة، كما أنّ الشباب اليوم لا يستشعرون طعم الراحة هناك، بل تلفّهم مشاعر الاضطراب والحيرة والإحباط والقلق. نعم، هذه هي الحضارة التي انتهجها الغرب وقدمها للإنسانيّة».

تجنّب استخدام مصطلحات الثقافة الغربيّة

«إنّ عالمنا اليوم يتطلّب وجوداً فاعلاً للإسلام الحقيقيّ فيه، فلا بدّ لنا في سبيل تبين أحكام الإسلام للناس من استخدام المصطلحات الإسلاميّة نفسها، وأنّ نتجنّب استخدام مصطلحات الثقافة الغربيّة؛ لأنّها لا تعبّر عن مفاهيمنا الإسلاميّة الأصيلة على نحوٍ دقيق. وليس هذا نابعاً من نظرة متعصّبة، فنحن لا نريد التعامل مع الثقافة الغربيّة تعاملاً يشوبه التعصّب، بل نؤمن بتلاقح الثقافات، ونرى أنّ بإمكان الحضارات أن يستفيد بعضها من بعض.

إنّ كلّ ما نحذّر منه وننذر بخطرته هو التقهقر والاندحار أمام الثقافة الغربيّة، وإلى جانب ذلك يتوجّب علينا العمل على إحياء الثقافة الإسلاميّة التي تواجه اليوم هجوماً شاملاً ضدها، وخصوصاً في الوقت الحاضر بالتزامن مع انتشار الوعي الإسلاميّ، حيث استيقظت البلدان الإسلاميّة بحمد الله، وأخذت الحكومات الإسلاميّة تشعر بالاستقلال، والدول الإسلاميّة تسير على طريق

العزّة. ففي ما نعتقد: أنّه ليس هناك مشكلةٌ أكبر أو أخطر من استسلام شعبٍ من الشعوب للثقافة الأجنبية، وتهالكة عليها ورضوخه لها، ونحن في العالم الإسلاميّ يجب علينا إنهاء هذه الحالة وإزالتها.

إلى أن يقول ﷺ:

«لقد حاولت الدول الأوروبيّة على مدى عشرات السنين، والإدارة الأمريكيّة على امتداد العقود الأخيرة، أن تعمل على تغليب ثقافتها على الثقافة الإسلاميّة في بلداننا وأن تتحایل للوصول إلى ذلك بشتّى الوسائل والطرق، المشروعة منها وغير المشروعة، الأمر الذي لا نراه إلّا هجوماً حقيقياً على ثقافتنا وحضارتنا الإسلاميّة».

ولا يجوز لنا هنا بإزاء كلّ هذه الهجمات التي لا هدف لها إلّا إلغاء الرّأي الآخر، ومصادرة القرار الحرّ، وتذويب سائر الثقافات والحضارات الأصيلة، ولا سيّما الحضارة الإسلاميّة، في حضارتهم هم، بكافّة أشكالها ومظاهرها، ولا سيّما مظاهر التّهتّك والابتذال والفسق والفجور، لا يجوز لنا بحالٍ من الأحوال أن نرضخ أو نخضع أو نلن، بل نقول للدعاة إلى الله: إنّ الداعي إلى دين الله لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يخشى أحداً ولا يخاف من أحدٍ غير الله، ونقول للمضطّلعين بمهمّة الدعوة الإسلاميّة، من مختلف الطوائف والمذاهب: «إنّه لقد حان الوقت الذي أصبح فيه بإمكانكم القيام بهجومٍ مضادّ، لأنّ أفضل وسيلةٍ للدفاع هو الهجوم، فعليكم أن تبدأوا بهجومكم المضادّ. وليس من الضروريّ - طبعاً - أن يكون الهجوم المضادّ ذا طابعٍ سلبيٍّ على الدوام، بل إنّ الجوانب الإيجابية فيه أكثر من الجوانب السلبية. وعليكم أن تبيّنوا للناس محاسن الإسلام وحقائقه، والتوحيد الذي يقول به الإسلام، والمعنى السامي للنبوة والعدل في الإسلام، والحكومة في رأي الشريعة الإسلاميّة، وكذلك أهمية الإنسان في رأي الإسلام».

فلسطين ومظلومية القضية

يُعَدُّ الإنسان - في المنظور الإسلامي - هو المحور الأساسي لمختلف مسائل الكون وظواهر الحياة، فهو علة إيجاد الكون، ولأجله هو خلقت الكائنات، ول مخاطبة عقله أنزلت الشرائع وبُعِثت الرسل والأنبياء، وكل ما في هذا الكون مسخرٌ لخدمته، ومُعَدُّ لراحته، ومهيأٌ له.. وعليه تُقاس المذاهب والنظريات والآراء والأفكار، بل والأديان والشرائع، والأعراف والقوانين، والأنظمة والحكومات، والأحزاب والتحركات..

ونحن إذا ما استقرأنا كافة المذاهب التي تدعي النزعة الإنسانية، والتي ترفع راية الإنسان ولواءه، وتأخذ على عاتقها مسؤولية تحصيل حقوقه وتدعي الحرص على الحفاظ عليها، فلن نجد في كل هذه المذاهب والطرق مذهباً واحداً يُضاهي الإسلام أو يُدانيه في كيفية تعاطيه مع الشأن الإنساني، وفي كيفية حديثه عن الإنسان وحرمة، عقلاً ونفساً، قلباً وروحاً، دماً وعرضاً، حتى قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، فهل من أحدٍ آخر تحدث عن الإنسان بمثل هذا الكلام؟! وأي دين غير الإسلام استعظم قتل الناس على هذا النحو؟

واليوم، فإن هذا الإنسان الذي كرمه الله تعالى - لقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَحْشِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] - هو أسير الدكتاتورية والتسلط العالمي الذي تفرضه القوى الكبرى.

وأدل دليل على ذلك: ما يجري اليوم على مسمعٍ ومرأى من العالم الديمقراطي والإنساني كله!! في فلسطين المحتلة، فلسطين الجريحة والمظلومة والمضطهدة والمحاصرة، فلسطين الإنسان الجائع والمعذب الذي بات اليوم

يعاني فقدان والمحرومة على كل الصعد، وبخاصة: فيما يتعلق بالحاجات الأساسية والضرورية الحياتية، فبات مهدداً حتى في غذائه ودوائه وحليب أطفاله:

«وحقيقة الأمر في فلسطين هي أنّ صاحب الدار قد غلب على أمره من قبل فئة معتدية ظالمة، والمظلومية الأكبر هنا تكمن في أنّ المغلوب على أمره لا يحقّ له أن يفتح فاه ويطالب بحقه، وهذا أفدح ظلم ينزل على شعب في الوقت الحاضر. والسؤال المهمّ هو: من الذي يقترف هذا الظلم؟ أليس الذي يقترفه الدعاة إلى الدفاع عن الإنسان وحقوقه في أوروبا وأمريكا أنفسهم؟! وأما إسرائيل، فهي وإن كانت المسبب المباشر للظلم، إلاّ أنّها بحدّ ذاتها لا تمثل شيئاً، ولا تزيد عن كونها مجرد شركة مساهمة تألفت من مجموعة من اللّقطاء والشتات الذين جاءوا من هنا وهناك، من العالم الغربيّ ومن أوروبا وأمريكا وغيرهما، وطرّدوا ثلّة من المسلمين من ديارهم.

إنّ مثل هذا الظلم الفادح يجري اليوم على البشرية من قبل الدعاة إلى الدفاع عن الإنسان وعن الحرّية أنفسهم، وهم يدّعون الدفاع عن الحرّية كذباً وزوراً، اللهم إلاّ في دعوتهم إلى حرّية الشهوات، وحرّية التصرفات الفردية التي قد تصل إلى حد الجناية على الإنسانية، وإلاّ، فما هو معنى الحرّية الموجودة في أمريكا اليوم؟! هل معناها سوى أنّ الشخص يُباح له ظلم من يشاء والضغط على من يريد - طبعاً في إطار القانون الذي كتبه هؤلاء الأشخاص أنفسهم - من أجل تحقيق مصالحهم وأطماعهم؟! إنهم وفي الوقت عينه الذي يستسيغون فيه هذا النمط من الحرّية، نجدهم لا يقرّون أبداً بمبدأ تحرّر الشعوب من قبضة استثمار القوى الكبرى!!

لقد أصبح الدفاع عن الشعب الفلسطينيّ مثاراً للدهشة لدى الكثيرين في عالمنا اليوم، بل صار الذي يصرّح بأنّ الشعب الفلسطينيّ هو صاحب الشرعيّ

لفلسطين، صار يُنظر إليه وكأنه قد أتى شيئاً منكراً. انظروا إلى أيّ حدّ وصلت رداءة هذه الأجواء، وهل ثمة ظلمٌ أكبر من هذا في عالمٍ تُهيمن عليه هذه الثقافة الغربية المستبدّة؟!».

يضيف سباحته:

«إنّ الشعوب متعطّشة اليوم للإسلام، الإسلام الذي يدعو إلى العدل ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فإنّ إرسال الرسل وإنزال الكتب لم يكن إلّا من أجل القيام بالقسط، وفي سبيل أداء حقّ الإنسانيّة، وللدفاع عن الإنسان، وهذا هو الإسلام الذي ينبغي إيصاله وإبلاغه وبيانه للعالم كلّه.

إنّ الذين يناوئون الإسلام والمسلمين يستخدمون في محاربتهم مختلف الوسائل الإعلاميّة، ومن بينها: الوسائل الفنّيّة والأفلام والروايات والمقالات والكتب، يكتبون في التاريخ، ويؤلّفون الموسوعات، ويعدّون دوائر المعارف، التي يدسّون فيها ما يسيء إلى الإسلام والمسلمين، وما يزيّف تاريخ الإسلام ويشوّه حقائقه، على الرغم من أنّها يجب أن تتحلّى بنزعة حياديّة في معالجة القضايا السياسيّة والعقائديّة والفكريّة، أي أنّهم يواجهون الإسلام بحقائقه الناصعة ويدافعون عن باطلهم بكلّ السبل المتاحة.

وأنا بدوري أدعو إلى استخدام كافّة الوسائل المشروعة للدفاع عن الإسلام، وخاصّة الأساليب الفنّيّة. في العالم الإسلاميّ الكثير من الفنّانين، فلماذا لا يعمل هؤلاء على صياغة القضية الفلسطينيّة وصّبّها في القوالب الفنّيّة المناسبة؟ ولماذا لا يصوِّرون هذا التسلّط الأجنبيّ الجائر على البلدان الإسلاميّة على مدى مائة أو مائة وخمسين عاماً في قوالب فنّيّة مؤثّرة؟ عليكم ألاّ تيأسوا، وألاّ تقولوا: إنّ هذه أمورٌ قد ولّت وانقضت، وإنّ الدهر قد أكل عليها وشرب، فهذا هو ما يرغبون به، أن تُنسى وقائع الماضي وحقائقه الدامغة، وإلّا، فهلّا تساءلتم لماذا لا ينسون هم الحروب الصليبيّة؟! ولماذا لا يستطيعون لحدّ الآن أن ينسوا شخصاً كصلاح

الدين الأيوبي؟ ولماذا لا يغفلون أو تنام أعينهم لحظة عن كل وسيلة يجدون فيها سبباً لإثارة الفرقة والنعرات وأسباب الخلاف بين المسلمين الشيعة والسنة؟ ومع كل هذا فهم يدعوننا إلى تناسي الماضي!!

نعم، إن الماضي الذي يجب علينا تناسيه هو الخلاف الذي وقع بين المسلمين، فعلى المسلمين أن يتناسوا ما بينهم من خلافات، وأن يطووا اليوم ما كان بينهم في الماضي، وعليهم اليوم أن يكونوا يداً واحدة على من سواهم. وأما ما اقترفه أعداء هذه الأمة الكبرى بحق بلدانها وأبنائها فيجب ألا ينسى أبداً؛ لأنه ما من سبب يدعو إلى نسيانه.

وهنا حقيقة يجب علينا أن نبينها للجيل الحالي، وعلى نحو جلي، وهي أننا لا نميل إلى عدم التعامل مع الدول الأخرى، بل في الوقت الذي تكون لنا علاقاتنا ومعاملتنا مع جميع دول العالم، فإننا نسير وفقاً للأصول والمعايير المتعارفة، ولدينا علاقات مع العالم كله، إلا أننا نرفض التعامل مع إدارتين فقط هما: إسرائيل الغاصبة، وأميركا؛ وذلك لمواقفها العدائية ضدّ أمتنا ونهجها التسلطي في التعامل معنا.

وعلى هذا الأساس، فإننا لا نرى تناقضاً أبداً بين تعرّفنا بمن ترك أثراً سلبياً في تاريخنا، وبين التعامل معه، بل إن ذلك لا يمنع وجود مثل هذا التعامل.

وفي ختام القول: دعوة مجدّدة إلى الوحدة:

«والقضية الأخرى التي أودّ التركيز عليها هنا هي الحفاظ على الوحدة بين الدول الإسلامية.... إلى أن يقول:

ولنا طموحٌ وأملٌ كبيرٌ في التمكن من الوصول إلى حلٍّ للنزاعات الراهنة القائمة بين الدول الإسلامية، لمعرفتنا بأن معظمها نزاعاتٌ سطحيةٌ ناجمة عن سوء تفاهم.

إنّ أعداء الإسلام يسعون كلّ جهدهم لزرع بذور الفتنة والشقاق بين البلدان الإسلاميّة على الدوام، كأن يثيروا الاختلاف والفرقة بين بلدين إسلاميين، أو بين بلدين جارئين، أو حتّى بين بلدين يبعد أحدهما عن الآخر، أو بين العرب أنفسهم، أو العرب وغيرهم.

وقد اتخذنا إجراءاتٍ فاعلة في هذا الإطار، وتقدّمنا خطواتٍ واسعة على طريق الوحدة، ونحن سعداء لما لنا من علاقاتٍ تسير نحو التطوّر والازدهار مع البلدان الإسلاميّة الشقيقة، هذه العلاقات التي نأمل في أن تكون منبعاً للبركة على العالم الإسلاميّ كلّ. ومن المؤكّد أنّ علاقاتنا الحارّة والوطيدة التي أقمناها مع المملكة العربيّة السعوديّة في الآونة الأخيرة يمكن أن تكون مؤثّرة ومفيدة في قضية التبليغ والدعوة، وإنّنا نرجو أن تكون العلاقات بين هذه البلدان أكثر حرارة ووديّة.

إنّني آمل أن يتمّ النظر إلى العالم الإسلاميّ والتعامل معه بوصفه أمّة واحدة، فنحن كلّنا ننتمي إلى أمّة واحدة، وهناك صلة تجمع الإيرانيّ بالعربيّ، والباكستانيّ بالهنديّ، وذلك بهذا، ألا وهي صلة الإسلام، فإذا ما نظرنا إلى العالم الإسلاميّ كأمة واحدة، وبذلنا جهودنا ومساعدتنا في سبيل ذلك، فالله معنا وهو خير نصير.

* * *

الهوامش:

(١) من كلمة له ﷺ بأعضاء لجنة تنسيق النشاطات الإعلاميّة لمنظمة المؤتمر الإسلاميّ: ١٦ / ١١ / ٢٠٠٨.

(٢) المجلسي، المولى محمّد باقر، بحار الأنوار ٧٦: ٣٠٣، الطبعة الثالثة المصحّحة، ١٤٠٣هـ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

الإمام علي عليه السلام

هويّة تاريخيّة متجدّدة

ومشروع استنهاض حضاريّ للمستقبل

□ الأستاذ: نبيل علي صالح (*)

تجزيّة

لا شكّ في أن الإحاطة الدقيقة - والمعرفة العملية الواضحة والصریحة - بحياة وفكر وسلوك الإمام علي عليه السلام هي من المسائل الصعبة التحقّق والمنال؛ نظراً لما تمتاز به هذه الشخصية الإنسانية العظيمة والفدّة من قوّة الإشراف، وسعة الحضور، وشموليّة المساحة (والامتداد) الإنسانية..

ولذلك، كان على كلّ باحثٍ في حياة هذا الرجل العظيم، وكلّ دارس لفكره وسلوكه الإنساني الكبير، أن يتميز بسعة التفكير وشموليّة المعرفة، وأن يحافظ على تركيزه الذهنيّ المتصاعد في كلّ ما يتّصل بخصال إمامنا أمير المؤمنين عليه السلام،

(*) بكالوريوس هندسة الطاقة الكهربائية، باحث وكاتب سوري مهتمّ بشؤون وإشكاليات الثقافة العربية، حائز على جائزة المركز الأول في المسابقة الدولية عن حياة وفكر الإمام الكاظم عليه السلام.

وصفاته العالية، ودوافعه، وأقواله، وحركاته، وسكناته.. على أساس أن هذه القيم والصفات والشئائل الإنسانية العالية التي امتاز بها الإمام علي عليه السلام، تشكّل - بحد ذاتها - ثقافة إسلامية أصيلة متكاملة، يمكن التأسيس عليها جدياً بعد دراستها، والوقوف المتأمل عندها، وإعادة بناء مفاعيلها العملية الآن، وفي المستقبل، كهوية حضارية منفتحة ومتجددة.

ومن هنا، سنحاول - في بحثنا هذا - تسليط الضوء على هذه الهوية في عالم يعجّ بالمتغيرات والتحوّلات المتسارعة، ومن ثمّ، سنعمد إلى تحليل نموذج من ثقافة القيم عند الإمام علي عليه السلام، وهو نموذج «قيمة التقوى في فكره وسلوكه». تشكل الهوية الثقافية الحضارية لأيّ مجتمع من المجتمعات الإطار النفسي والفكري العام الذي يعبر عن وجوده الاجتماعي وحراكه السياسي العملي.. إنها نتيجة طبيعية للتفاعل الحاصل بين مجموعة من العوامل الفكرية والمعرفية التي تحكم سلوك أعضائه، توجه حركتهم، وتحدّد لهم مساراتهم المختلفة في الحياة، وذلك على مستوى التأهيل الصحيح والواضح للشخصية العامة للفرد، وللمجتمع ككلّ، لتحكم على طبيعة العلاقة الكائنة بين الأنا وبين الآخر، بما تختزنه (هذه الهوية) في داخلها من قيم ولغة وعادات وتقاليد مشتركة، وتعبر عن ذات الجماعة التي تقوم بممارسة تلك المشتركات ضمن وطن واحد.

وبذلك، تكون الهوية - بالمعنى المذكور أعلاه - مرتبطة بالوعي التاريخي الوطني والثقافي، من أجل أن يكون التاريخ مصدر علمها وثقافتها وانفتاحها وامتدادها إلى ساحات الحياة الإنسانية كلّها. وطبيعي جداً أن لا يكون هذا التعريف نهائياً، ممّا يُفسح المجال للاختلاف والسجال؛ لأنّه لم يتم الاتفاق بعد - وهذا أمر صعب - على تحديد مفهوم دقيق واضح ونهائي بين الجماعة البشرية، يعرف ويوضح معنى (الهوية).

وعلى ضوء ذلك، يُمكن أن نعتبر الهوية الحضارية تعبيراً عن الناس، عن إرادتهم، ووعيتهم، وطبائعهم وأمزجتهم، وتصوّراتهم عن الكون والوجود والحياة، في سياق تحديدها لطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة فيما بينهم، ومعايير السلوك، ووسائل المشروعية، ونظام القيم الواجب الاتّباع، أو علاقتهم ببيئتهم، أو بعالم ما فوق الطبيعة. والمجتمعات العربية تمتلك هوية حضارية خاصة تميّز بها عن غيرها من المجتمعات غير الإسلامية، من خلال وجود نوعين من العناصر:

النوع الأول: العناصر الثابتة

وقد أوجدها انتماء المجتمعات إلى الدائرة الحضارية والتاريخية الإسلامية، وهي تشتمل على انتماء المسلمين إلى دائرة الإسلام، وأتباعهم للقرآن الكريم، والنبّي الكريم محمد ﷺ، أي: إمّا عبارة عن (تراث ثابت)، نتحدّث فيه عن الحقيقة التي تلامس موضوعاً يمتدّ في عمق واقع الحياة والوجود. وهذا الموضوع لا يستطيع الزمن أن يتدخّل في عناصره ليعدّل أو يغيّر باعتباره أنّه يخترن في داخله كلّ عناصر الثبات، ومقومات الاستمرار.

النوع الثاني: العناصر المتحركة (المتغيرة)

وهي التي تتشكّل نتيجة لما تكتسبه المجتمعات الإسلامية من خصائص ومزايا ثقافية بفعل عوامل ذاتية وموضوعية من داخل هذه المجتمعات، أو خارجها.. حيث يساهم تفاعلها مع بعضها البعض - بكلّ ما يحتويه الواقع من عناصر ومُعْطيات متغيرة ومتحوّلة - ومع العناصر الثابتة، في إنضاج وتكوين الجانب المتغيّر (النسبي) من الهوية الثقافية للمسلمين. ويتضمّن هذا الجانب مجمل الحلول التي تقدّم للمشاكل والتحديات والإشكاليات المختلفة التي تتحرّك في الحياة في نطاق زمنيّ معيّن، بحيث إمّا تتجلّى في الواقع من خلال ظهور حاجاتٍ ومتطلّباتٍ بشرية جديدة. وهذا الشيء هو الذي يُمكن أن

نتحدّث فيه عن معنى القديم والجديد، باعتبار أنّ عنصرَي الزمان والمكان يتداخلان كلياً في تفاصيله الذاتيّة والموضوعيّة.

وطالما أنّ الأمر كذلك، يُمكن أن نقول بوجود جانبين للثقافة الإسلاميّة: جانبٍ خاصٍّ يمثل أداة الهوية الذاتيّة، والتأكيد الذاتي والموضوعي على عناصر الثبات.

وجانبٍ عامٍّ تشارك فيه الثقافة مع الآخر في سياق حركة المتغيّرات. من هنا، تطرح علينا متطلّبات الحياة المتغيّرة باستمرار - وبخاصّة: ظروف العولمة الراهنة - أسئلة ثقافيّة مُلحّة، تتعلّق بالعلاقة القائمة حالياً، أو التي يجب أن تقوم بينها وبين الهوية الثقافيّة والحضاريّة للمجتمعات التي صدمتها تحديات العصر بتعقيداتها وتشابكاتها المتعدّدة، ومنها مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة^(١). والسؤال الذي يبرز هنا:

ما هو تأثير هذه التحوّلات والمستجدّات على الثقافة الإسلاميّة؟! وما هو الموقف (الشرعيّ والديني) للهويّة الإسلاميّة منها؟!

وهل تمتلك هذه الثقافة التاريخيّة الأصيلة الوسائل والإمكانيّات الخاصّة التي تؤهلّها للقيام بالتفاعل والانفتاح على باقي الثقافات من موقع النديّة والتكافؤ والحوار، وليس من موقع الصراع والاستلاب؟! وهل صحيح أنّ الثقافة - التي يسعى العصر الحضاريّ الراهن إلى ترويحها وتعميمها في العالم كلّ - ستمحو الخصوصيّة والهويّة الحضاريّة الخاصّة بالثقافة الإسلاميّة؟!

في الواقع، نحن نعيش حالياً في ظلّ عصرٍ جديدٍ ومتنوّعٍ في مفاهيمه وأساليبه ومعاملاته، وهو يختلف اختلافاً كبيراً عن العصور السابقة، ونعيش فيه مشكلاتٍ وتحدياتٍ واقعيّةٍ شديدة الغنى في كثافتها وألوانها، بحيث إنّها أحدثت فراغاً وجودياً هائلاً، وفتحت المجال الواسع لإثارة وطرح مجموعةٍ كبيرةٍ من الأسئلة المتعلّقة بطبيعة النظم السياسيّة والاقتصاديّة، وبأنظمة المعنى

ومعايير القيم والثقافة التي يُمكن أن تقوم في القرن الحادي والعشرين..
 والواضح لنا جميعاً هنا: أنّ مفردة «الصراع» عادت لتتحكّم وتسيطر بقوةٍ
 من جديد، بمختلف الأوضاع الراهنة، بمحددات وآليات عملٍ خارجيّةٍ
 جديدة أبقت على المضمون العنيف والمتوتر، وغيّرت شكل التعامل فقط.
 ومن المعروف: أنّ الصراع والتصارع بين الحضارات والثقافات يحدث
 عندما تحاول إحدى الثقافات فرض نموذجها الحضاريّ المعرفيّ والسلوكيّ على
 ثقافة وحضارة الآخر، واعتبارها ثقافةً (عُظمى)، وباقي الثقافات (صغرى)
 عليها أن تدور حول الثقافات الأكبر. وهذا هو - في حقيقة الأمر - واقع حال
 الثقافة الغربيّة تجاه الثقافات الأخرى في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينيّة، إنّها
 الثقافة الغربيّة التي تضع نفسها في المركز، والثقافات غير الغربيّة في الأطراف!
 إنّ تحدّيات الواقع الراهن في المجال الثقافيّ على الخصوص، تطرح علينا -
 كعربٍ ومسلمين - أسئلةً حرجة، حيث من المفترض أن تستثير في داخلنا الهمم
 والطاقات لمواجهتها بسبب عملها الدائم على الاستفادة من الامبراطوريّات
 الإعلاميّة الصاعدة في محاولتها فرض النموذج الثقافيّ والحيايّ الغربيّ على
 الشعوب كلّها، وتزيينها لقيمه ونمط حياته وعوائده وتقاليده.
 ففي الوقت الذي تقوم فيه ثقافتنا الإسلاميّة على ركيزة الإيمان بالله تعالى،
 والالتزام بدينه الحنيف، والسعي الصادق في الحياة لنيل رضاه في الدنيا
 والآخرة، والتفكير بشؤون الدين والدنيا ليقوم بذلك التوازن العادل والرائع
 بين الروح والمادّة الذي تجسّده الآية الكريمة: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ
 الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي
 الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الفصص: ٧٧]، يُراد لنا أن نستسلم وننهار أمام
 طغيان عالم المادّة والابتذال، ونذهب إلى حضيض المادّة والتنافس الوحشيّ على
 المكاسب والمنافع المادّيّة الخاصّة من دون أيّة مراعاة لقوانين الحياة والطبيعة

الإنسانية التي نفهمها نحن، كمسلمين رساليين، في إطار مجموعة من التكاليف والالتزامات الشرعية المقدسة التي طلب الله تعالى أن نعمل بها، ونسير بهديها في أداء متكامل وواع لا يُفسد الآخرة، ولا يؤدي إلى التهلكة والانزلاق إلى متاهات المادّة والغريزة.

ومن المعلوم بالنسبة للجميع: أنّ متغيّرات الفكر والواقع والحياة - وكذلك حاجات الإنسان، ومتطلباته المعيشية فيها - تتطوّر باستمرار. ولذلك، فهي تحتاج إلى أن يُطوّر الإنسان فهمه ووعيه لها، في أن يجعل عقله وسيلته الأساسية في اكتشاف متغيّرات الوجود، وأسرار الكون والحياة.

فالإسلام - وهو دين الله الكامل والتام^(٢) - يدعو الإنسان دائماً إلى أن يتجدّد ويتكامل، ويدعو العقل دائماً إلى أن يتحرّك، ويدعو التجربة إلى أن تدخل في كلّ الواقع.

ومن الطبيعي أن نؤكّد هنا على أن هناك كثيراً من التطوّرات الفكرية والمتطلّبات العملية المستقبلية لا تمثّل الحقيقة الجديدة التي يمكنها الاستمرار والبقاء عبر مسيرة الزمن كلّها، ولا تقدّم شيئاً مفيداً ومثمراً لتجربة الإنسان في الحياة. ولذلك لا يُمكن للفكر الإسلامي أن يستجيب لها، بل إنّّه يعمل على مواجهتها ورفضها، وهو يطلب من الإنسان أن يتعد عنها.. فنحن نلاحظ - بين وقت وآخر - ظهور كثير من الظواهر الجديدة التي لا تصبّ في صالح البشرية وسعادتها، بل إنّها يُمكن أن تقودها إلى الضياع والتشتت والهلاك والخسران الممين في الدنيا والآخرة. ويوجد في هذا العصر المعولم الكثير من المظاهر الجديدة التي يُمكن أن نعطيها صفة المعاصرة، ولكنّها لا تعدو - في حقيقتها - أن تكون أكثر من موضوعة آنية، أو حالة هوسٍ وتعصرٍ غير معقول، وبعيد كلياً عن روح العقل والمنطق والفائدة.

أمّا بالنسبة للحاجات الأساسية للإنسان، فإنّها حقيقةٌ موجودةٌ وواقعةٌ

تفرض ذاتها، ولا بدّ من أن يُعمل على إشباعها، وتحقيق متطلّباتها، باعتبار أنّ من يتخلّف عنها يبقى بعيداً عن روح العصر ومنطق تطوّر الحياة والمدنيّة التي فيها خير البشرية ونفعها.

والإسلام نفسه يتحرّك في الحياة بحسب الطرق والسنن العاديّة في الكون، والوسائل الجديدة التي يُمكن أن يكتشفها الإنسان في الحاضر والمستقبل، حيث نراه يدعو الإنسان باستمرارٍ ليكتشف أسرار الحياة والقوانين التي أودعها الله في الكون، وأن يكتشف فكره مع كلّ جديدٍ إيجابيّ يتناسب مع هدف وجود الإنسان في الحياة.

وكذلك، فإنّ العقل الذي اعتبره الإسلام «رسولاً من الداخل» يمثّل مسؤوليّة كبرى للإنسان أمام الله والحياة، فيما يتعلّق بضرورة أن يُستخدم هذا الجوهر الإنسانيّ - إلى جانب الحواسّ الأخرى - في خطّ التجارب الجديدة التي يُمكن أن يتحرّك فيها الإنسان .. وذلك من خلال تعميق خطّ الاجتهاد الذي يعني: السعي الدائم - في كلّ لحظةٍ من لحظات التاريخ - إلى اكتشاف الطرق والوسائل اللاّزمة لحلّ المسائل المستجّدة التي يطرحها التاريخ والتجارب البشريّة الجديدة، وذلك في الطريق المستقيم الذي تحدّده لنا الشريعة الخالدة.

من هنا، تمثّل الثقافة - بالمنظور الكليّ - الجواب الذي تقدّمه الجماعات البشريّة لمشكلة وجودها الاجتماعيّ، وذلك بالنظر إلى ظروفها الخاصّة، وعناصر تطوّرها ومُعطياتها الحضاريّة. وهي بالتالي، ليست مجرد ترفٍ أو استمتاعٍ جماليّ، وإنّما هي الحلول التي يعمل الإنسان على خلقها وإبداعها وإيجادها للمشكلات الكثيرة المطروحة من قبل محيطه وبيئته الاجتماعيّة والسياسيّة... إلخ. وبهذا المعنى يُصبح الاقتصاد نفسه جزءاً لا يتجزأ^(٣).

وبمقدار ما تكون هذه الثقافة قادرةً على إعطاء المجتمع شخصيّة، ووحدته، وتماسكه، وهويّته الحضاريّة المستقلّة والمنفتحة على الآخر، بمقدار ما يكون

تأثيرها - على طريق تقديمها لإجاباتٍ شافيةٍ ووافيةٍ عن مشاكل وجوده الاجتماعي والسياسي - عميقاً وقوياً، وأكثر قدرةً على صنع الحضارة وبناء المجتمع السليم والمعافي، في وعيه وسلوكه وأنماط معيشتة وهدفه في الحياة. وبالتالي: تُصبح الطريق أمامه مفتوحةً لاستيعاب وتمثّل العلوم الحديثة، والتقنيات الحضارية المتجددة.

إننا نعيش اليوم أجواء العولمة الثقافية - التي تتجلى أهدافها الأساسية، ضمن عملها على سيادة النموذج الثقافي الاستهلاكي الغربي، الذي تبدو عملية تسطيح الوعي والفكر والهيمنة على باقي الثقافات والهويات الحضارية من أهم واجباته - من خلال العمل على ترسيخ واقع الاستتباع الحضاري، والعمل على إفراغ الهوية الجماعية من كلّ محتوى، ودفع الثقافات الأخرى إلى التفتت والضياع من أجل تسهيل مهمة ربطها بعالم اللاوطن، واللاهوية، واللامّة، واللاأدولة، الأمر الذي يفتح المجال أمام إخفاق الثقافة المحلية في التوفيق بين وظائفها الحضارية ووظائفها المدنية، فتتعرض هذه الوظائف للانحطاط والعقم، كما تتعرض الجماعة نفسها للانحلال. وقد يأتي الردّ على هذا الانحلال بفرض أيديولوجية موحدة، وبالقمع الفكري، فيعزل المجتمع أو الأمة - كلياً - عن المجتمعات الأخرى، ويمنعها من الاستفادة من التحديات المنتجة في المجتمعات الأخرى، فيحرمها من فرصة النمو المتواصل واستمرار الحضارة. أي: عمّا هو إيجابي في العنصر الكوني، وذلك رغم أنّها تحفظ تمايزها القومي^(٤).

إننا نتصور أنّ نجاح هويتنا وثقافتنا الإسلامية في التوفيق المذكور سابقاً - كشرطٍ أساسي لاستعادة دورها الحضاري الرائد بين أمم وثقافات العالم، (أي: التوفيق بين الوظيفة المدنية ومثلتها الحضارية) - يكمن في العمل الدؤوب على إيجاد المناخ الصحي اللازم لإعادة التوازن الثقافي الإسلامي إلى طبيعته الحقيقية، وذلك من خلال القيام بمراجعة شاملة وواعية لمنظومة القيم والمعايير

الناظمة لحركة هذه الثقافة، وإعادة ضبطها أو صياغتها على ضوء مُعطيات الواقع المعاصر، وطبيعة التغيّرات المتسارعة الحاصلة في القاعدة الاجتماعية، أعني بها: نموّ التقنيّات والمعارف العلميّة الجديدة، ونمو القوى الاجتماعيّة والاقتصاديّة. وبذلك يُمكن المحافظة على استقرار وتفتح ثقافتنا الأصيلة في أجواء العولمة الثقافيّة الراهنة بصورة تحفظ التوازن الاجتماعيّ الأساسي، وتضمن تحقيق متطلّباته في الواقع العامّ.

وهنا بالذات - ومن أجل استقرار وتفتح هذه الهوية الثقافيّة - لا بدّ من تأسيس هذا البناء على المُعطيات التي تساهم في إدماج الثقافة الإسلاميّة في الحركة التاريخيّة، ورفع وتائر مشاركتها في بناء الحضارة البشريّة وتوجيهها وهدايتها. والهويّة التي لا تتوفّر فيها هذه العناصر الدافعة والمحركة للبناء الحضاريّ العامّ، تتحوّل بسرعةٍ إلى خيالاتٍ وأوهامٍ وأحلامٍ ورديّةٍ، سرعان ما تتحطّم عليها آمال الناس المؤمنين بها، وتدفعهم نحو خياراتٍ مغايرةٍ لها تماماً. طبعاً، هذا الأمر لن يتحرّك في خطّ الواقع العمليّ المليء بالتحديات والعقبات من دون توافر شروطٍ ومقدّماتٍ ضروريّةٍ خاصّةٍ بالثقافة المسيطرة حالياً، (ثقافة العولمة الأمريكيّة)، وهي - بالحدّ الأدنى - أن تلعب هذه العولمة دورها الطبيعيّ في اعترافها بتنوّع وتوازن الثقافات الإنسانيّة، ودفعها بأنّجاه إيجاد مناخاتٍ حواريّةٍ^(٥) هادئةٍ ومتوازنةٍ من موقع النّدّ للنّدّ، وليس من موقع الفرض والهيمنة والإلغاء، والسعي للاستفادة من تجارب وخبرات الآخرين في المجالات كلّها، والابتعاد عن إلباس الثقافة الإنسانية المتنوّعة رداءً واحداً يُعبّر عن أسلوب التنميط القسريّ (المفروض حالياً).

إنّ العلم نتاجٌ عالميٌّ إنسانيٌّ مشترك. أمّا الهوية الثقافيّة، فليست عالميّة، وإنّما هي تعبيرٌ عن الواقع الحضاريّ الخاصّ بالذاتيّة الفرديّة والقوميّة.. وكلّما كانت (تلك الثقافة) متينةً وواضحةً في التعبير عن ارتباطها بجذورها وتراثها وقيمها،

كانت متميِّزة وقادرةً على العطاء والإنتاج، والنفاز من النطاق الإقليمي إلى النطاق العالمي^(٦).

لذلك، طالما أنَّ الثقافة - بشكل عام - معادلات اجتماعية، وتوازنات وتوجهات فكريَّة وحضاريَّة، وممارسات تفتح آفاقاً وإمكانيات جديدة للعمل والانفتاح والوعي، تتعيَّن حدودها وتُرسَم معالمها الأساسيَّة حسب بُعد وعمق وأصالة التوازنات التي تخلقها، فيجب على ثقافتنا الإسلاميَّة - التي تتميز بإنسانيَّتها وعالميَّتها وتعاملها واستيعابها لثقافات الآخرين - أن تُوجد عناصر جديدة خاصَّة بطرق وآليات تفاعلها مع الواقع الراهن، أي: أن تُبدع وسائل تكيِّفها الذاتي في داخلها، ووسائل تكيِّفها مع المجتمع الدولي ككل، من خلال العمل المستمر على اجترار حلول جذريَّة صائبة للمشاكل والمسائل الجديدة والمستجدَّات الحديثة.

إنَّ هذا الشرط النوعي يحتاج إلى ظروف جديدة مؤاتية كي يتم العمل به، ومحاولة تحقيقه على أرض الواقع، لأنَّ الظروف السائدة حالياً في بيئتنا السياسيَّة والاجتماعيَّة، العربيَّة والإسلاميَّة، لا تسمح للأسف بإظهار اجتهادات واعية ومسؤولة في هذا المجال.. إنَّها ظروف ومشاكل وتعقيدات وجود كم هائل من قيم التعصُّب والعدوانيَّة والخرافة والتقليد والفوضى.. إلخ. وهذه المشاكل، ليست ناتجة - في تقديري - عن التخلف الذي نعيش في أجوائه حالياً، ولا أيضاً بسبب التاريخ والتمسك بالتراث والفكر الإسلامي، ولا نقل علم الغرب..

ولكنَّ السبب الأساسي لوجود تلك القيم السلبية المهترئة يعود إلى طبيعة السياسات الثقافيَّة والعملية السائدة المخططة والمنظرة للتحوُّل والتحرُّر الثقافي.. أي: السياسة الثقافيَّة التي أخذت على عاتقها تحقيق المهمة، (مهمة النهضة والتقدُّم والرفي)، منذ بداية هذا القرن على الأقل. وهذه السياسة هي التي أدَّت إلى استمرار الجهل و«الخرافة»، كما أدَّت إلى تحويل «العلم الغربي» إلى

خرافة أيضاً، أي: قتلت روحه النقديّة المنهجية، لتجعل منه سحراً ودواءً جاهزاً، ووصفاتٍ وقوالب وعقائد جامدة، حوّلت من بحثٍ وتدقيقٍ إلى سوابق عقائديّة أيديولوجيّة، ومن طريقة في العمل والمنهجية والدراسة (مفتوحة الاحتمالات)، إلى وسيلة لفرض موقفٍ أو مذهبٍ أو فكرٍ^(٧)، وبالتالي: بناء سياسة ثقافيّة رسميّة واحدة، بعيدة كلّ البعد عن تحقيق أيّ هدفٍ ثقافيٍّ للأمة على صعيد وضع المستوى الثقافي والسياسيّ العامّ للشعب، وتوحيده وتعميق تواصله الواعي مع تاريخ الأمة، ومشاعرها النفسيّة، ونسيجها العقائديّ الاجتماعيّ الإسلاميّ، كشرطٍ مُسبقٍ لتحقيق أيّ مشروعٍ أو مركبٍ حضاريٍّ للنهضة.

من هنا، فإننا بحاجة ماسة - في مجال البحث عن علاقة متوازنة وطبيعية مع العولمة الثقافية تأخذ بقيم الانفتاح لا الانغلاق - إلى تعميق الحسّ الثقافي النقدي لمفاصل الاهتراء الحضاري والسياسي القائمة في داخل تركيبتنا الاجتماعية والحضارية، من أجل تحديد المسؤوليات السياسية والثقافية، والمباشرة الجدية في استدعاء الحلول الجديدة المناسبة.

بهذا الوعي النقدي يتقدم المجتمع، وتتكامل الثقافة والفكر، وتتقدم السياسة والاجتماع السياسي المدني، وبه أيضاً يمكن أن نواجه ثقافة العولمة بوعي وثبات وتحليل ونقد موضوعي هادف ينطلق (قبل كل شيء) من داخل ثقافتنا الإسلاميّة نفسها. ذلك لأنه سواء تعلق الأمر بالمجال الثقافي أو بالمجال السياسي أو بغيرهما، فمن المؤكد أنه لولا وجود مظاهر التراخي والكسل والضعف الداخلي - التي تضجّ بها ساحتنا الداخلية - لما استطاع الفعل الخارجي أن يمارس تأثيره البالغ بالصورة التي تجعل منه - في نظر الكثيرين - خطراً ماحقاً يهدد الكيان والهويّة والتراث.

من هذا المنطلق علينا أن نواجه ضغوطات ومخاطر الوضع الراهن بثقافة

إسلامية متماسكة، وقوية، ومرنة، ومتحررة من قيود الاستبداد إلى رحاب الحرية والحياة، ومعبرة - كما ذكرنا - عن حقيقة المشاعر النفسية والأنسجة العقائدية التي يخترنها المسلمون في داخل وعيهم بعد تهذيبها وتنقيتها ونقدها وإعادة تقديمها إلى العصر بما يتلاءم مع واقع الإسلام في أصالته وحقيقته.. وثقافتنا الإسلامية - في حقيقة أمرها - تدرك تماماً (من خلال رسالتها الإنسانية العالمية) أنَّ شرط مواجهتها لواقع العصر المعولم - وبالتالي امتدادها ونفاذها الشفاف إلى قلب ووعي العالم المعاصر - لا يمكن أن يتحقق من دون فهم عميق لقوانين الحياة الراهنة وأدواتها، وسبل ممارسة الأداء الناجح في مختلف مجالاتها وميادينها.

إنَّ نجاحنا نحن المسلمون، لا يكمن في الهروب من واقع العالم والعصر الحديث (واقع العولمة الضاغطة والقاهر)، والانغلاق على أفكارنا ورسالتنا، والابتعاد عن معطيات العصر، وتجنُّب مواجهة تحدياته وهمومه وتعيقاته.. لأنه - بكل بساطة وقوة - عصر يقتحم أجواءنا من كل حذب وصوب، وبدون استئذان. و يبدو أننا لن نكون فاعلين فيه ما لم نشارك في بناء حضارته، ونتحمل مسؤولياتنا فيها (خصوصاً الثقافية منها) بإيجابية تامة^(٨)، ونتعامل مع مُعْطياته بنجاح، وسبيلنا إلى ذلك العلم والإيمان، والعمل بهما، وتدبر قوله تعالى: ﴿يَمَعُشَرِ الْجَنِّ وَالْإِنسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُوا إِلَّا بِأُذُنِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الرحمن: ٣٣]، فالسلطان هنا منطقٌ وحجةٌ وبرهان، وعلمٌ وعملٌ به، وتطبيقٌ لمُعْطياته، وتجاوزٌ ونفوذٌ حسب قوانينه التي تبقى اكتشافاً لقدرة الخلق وقوانين الكون الذي يدبره بقدرته وحكمته^(٩).

ويبدو لنا أننا لن نصل إلى تمثّل تلك التطلّعات والغايات الإسلامية الكبرى ما لم نبدأ بوضع إجاباتٍ شافيةٍ وواعيةٍ عن أسئلة الواقع وتحديات المستقبل الإسلامي الصحيح والمعاني، وبخاصّة: «تحديات وإشكاليات عدم وجود حالة

نقدية موضوعية في داخل فكرنا واجتماعنا الديني والسياسي الإسلامي، حيث إننا لا نملك حتى الآن تراكماً نقدياً يؤهلنا لامتلاك جرأة الإشارة إلى الحجم الكبير للسلبات الموجودة في فكرنا الإسلامي المعاصر على مستوى النظرية المتبناة، وعلى مستوى الواقع القائم الذي نعاني فيه من مرض القلق السلبي، وتسيطر علينا من خلاله مشاعر الإحباط، وانعدام اليقين، والافتقار للقدرة على تحقيق التغيير الجذري المستقبلي في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ العالم كله.

ويهمنا - في هذا المقام - أن نؤكد على مسألة مهمة جداً، وهي أننا عندما نشير إلى مواقع الخلل القائمة - والمنتشرة بشكل كثيف في داخل فكرنا وواقعنا الإسلامي عموماً - فإننا لا نهدف إلى إثارة أجواء التقاعس وتعميم ثقافة الكسل واليأس من الواقع والحياة، وبالتالي: دفع الأمة للسير على طريق المجهول. ولكننا نريد أن نواجه بصدق وحزم واقعنا المتخلف الذي نزرع تحته، ونعيش بين جنباته، ونمارس حياتنا من خلاله. إذ إن المواجهة الصادقة مع الواقع، والاعتراف الحقيقي بالحجم الكبير للسلبات الموجودة فيه هو أولى الخطوات التي يجب أن نخطوها باتجاه إيجاد حلول عملية لها. ونحن نؤمن - أساساً - بأن مستقبل الحضارة - أية حضارة - متوقف على تغلبها على حالة فقدان المعنى واليأس، وتعميق الأمل الإيجابي في نفوس الناس.

ولكن ذلك كله لا يعني - مطلقاً - أن نغض النظر عن رؤية المشاكل والسلبات القائمة، بل إنه يعني طرح المشكلات وحلها بما يسمح للبشر المساهمة في خلق مستقبل إنساني لا ينفصل فيه العلم عن الحكمة، ولا الأخلاق عن الإيمان.

ولذلك يجب علينا - بدايةً - أن نعترف ونقر بوجود مشاكل حقيقية لا تزال قائمة، نحول دون تقدم المسلمين.. ومنها: مشكلة الهوية الإسلامية (بثوابتها ومتغيراتها) في عالم متغير، شديد التحول والتلون.. يملك فيه الآخر إمكانيات

ومراكز قوى مادية ضخمة، لا حصر لها.. بينما يفتقد المسلمون - الذين يحوزون على طاقات بشرية وطبيعية هائلة الحجم والامتداد - للإرادات الجدّية والمسؤولة القادرة على الاستفادة القصوى والاستخدام الأمثل لتلك المقدّرات التي يتلاعب بها (ويوظّفها) الآخر كيفما يشاء.. بالإضافة إلى أنّنا لا نمتلك - نحن المسلمون - القواعد المادية الضرورية لتقوية مواقعنا، أو على الأقلّ: تحسين شروط وجودنا وحياتنا.

إنّنا نعتقد أنّ اهتمامنا الدائم بمسألة الهوية التاريخية يُنبئ عن وجود رغبة كبيرة لدينا بضرورة الإحاطة الكاملة بجملة الأسباب التي كرّست - ولا تزال تكرّس - واقع التفكّك والهزيمة الذي نقبع في داخله منذ زمنٍ طويل؛ لأنّ وجود هوية ثقافية وتاريخية ترتكز على مُعطيات التراث الحقيقيّ المنفتح على واقع الحياة والعصر يعدّ - من ناحية أولى - أساساً لوحدة اجتماعية حركية قابلة للحياة، ومن ناحية ثانية: قاعدة عملية لكيانٍ سياسيٍّ واجتماعيٍّ يحظى برضا وقبول جميع أفراد المجتمع. وهذا التواصل والانفتاح هو الذي يبنى الهوية، ويُمهّد الطريق أمام فعاليتها التاريخية، بما يوفّر لها من إمكانيّات جديدة وطاقاتٍ واسعةٍ للتقدّم الروحيّ والمادّي الخاصّ بالجماعة كلّها دون استثناء.

وطالما أنّنا نتحدّث عن ضرورة تطوير أساليب تعاملنا مع القيم والمبادئ المتوافرة بكثرة في داخل هويّتنا التاريخية الإسلامية، فهذا يعني: أنّنا أمام أزمة هوية حقيقية تحتاج - فيما تحتاج - إلى بناء تصوّراتٍ عمليةٍ جديدةٍ لمعنى هويّتنا التاريخية والحضارية الإسلامية الأصيلة. تدفع أفراد المجتمع إلى العمل والحركة والإبداع المستمرّ على مستوى محاولة بلورة صيغ أكثر واقعيةً وحركيةً لمعنى الهوية الحضارية، يُمكنها أن تتطوّر ميدانياً في ظلّ التحديات القائمة لتلاحق عناصر الارتباط والتواصل في علاقتها بنفسها وعلاقتها بالآخر.. لتكون علاقتها بنفسها غير معزولة عن تطور علاقتها مع العالم.

وبطبيعة الحال: نحن لا نريد - من خلال تأكيدنا السابق على أهمية إيجاد معالم وطروحات مفاهيمية جديدة لمعنى الهوية التاريخية - تغيير الثوابت التاريخية البديهيّة، أو التلاعب بالأصول التأسيسية الأولى لمسألة الهوية، ولكننا نريد أن تكون ماهية هذه الهوية ديناميكية وفاعلة من خلال انفتاحها على الحياة وعلى الآخر من موقعها هي.. لأنّه لا يُمكن لهذا هوية أن تحقّق انتصاراً هنا، وفاعليّة إنتاجيّة هناك إذا اتّخذت لنفسها شكلاً معيّناً يعبر عن الانغلاق على الآخر.

ولا شكّ في أنّ هذا الانفتاح (المطلوب) على الآخر، يمكن أن يساعدنا على قراءة هويّتنا التاريخية (تصورنا عن ذاتنا) في عيون وعقول الآخرين. أي معرفة الكيفية التي يفكر - من خلالها - الآخر بنا؟! وهذه مسألة جديرة بالاهتمام والمتابعة الجدّية من قبل كلّ هويّة حضاريّة تريد أن تكون لنفسها رصيذاً عملياً قوياً ومعارف مُنتجة يُمكنها أن تساهم - من خلال القيم التي تركز عليها، والعلاقات الجديدة التي تُنشئها، وتشجّع أفراد المجتمع على التزامها - في إعادة بناء شخصيّتها المفكّكة والمهدّدة، وبالتالي: العمل على تحقيق استقرارها، وضمان تفتحها الدائم.

وهنا بالذات، تكمن - كما أرى - القيمة الحقيقيّة لأية هويّة متجدّدة ترغب في الاندماج في سياق الحركة التاريخيّة، والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانيّة، من موقع القوّة^(١٠)، لا من موقع الضّعف؛ لأنّ شعور أو إحساس الهوية بالضعف الدائم يجعلها عاجزة عن الإجابة عن الأسئلة الإشكاليّة الأساسيّة المتعلقة بإعادة بناء الشخصية الحضاريّة المستقلّة، وكيفية الارتفاع بهذا العالم الإسلاميّ فوق تناقضاته الذاتيّة، وتوتراته السياسيّة والاقتصاديّة المقيمة، وتأكيد وحدته التي تفرضها عوامل الثقافة والتاريخ والموقع الجغرافيّ والدور السياسيّ.

نموذج الهوية الإسلاميّة المتجدّدة والمتحرّكة

(التقوى كهويّة ذاتيّة بنائيّة في فكر الإمام عليّ عليه السلام).

لا شكّ بأننا إذا عدنا إلى خطب أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام، وأقواله - التي جمعت في كتاب «نهج البلاغة»، وغيره من الكتب والمظانّ التاريخية الأخرى - فسنلاحظ بدايةً أن هناك وجوداً قوياً، وحضوراً غنياً وواسعاً لـ «ثقافة التقوى»، والدعوة إلى الالتزام بها، واعتبارها جوهر الحركة الإيجابية الفاعلة للإنسان في الحياة.. ولذلك حاول إمامنا أن يزرع هذه الملكة النفسية في تربة المجتمع الإسلاميّ آنذاك.. وكان عليه السلام يُدرِك - انطلاقاً من عمق إيمانه بالإسلام - أن بناء الإنسان المسلم بناءً حقيقياً يقتضي تغيير محتواه الداخليّ من كلّ الترسّبات والتراكبات الذاتية المعيقة لتكامله ونموّه المبدع.. أي أنّه عليه السلام كان يؤمن بأنّ تأسيس الإنسان من الداخل هو القاعدة الراسخة لقيام أيّ مشروع حضاريّ إسلاميّ في الأمّة.. لأنّه عندما يتصالح الإنسان مع ذاته، وينسجم إيجاباً - وعن وعي وقناعة صحيحة - مع ما يعتقده من أفكار ومفاهيم وقيم، وينطلق بقوة إلى مواقع التطبيق العمليّ في مساحة الحياة كلّها من دون أن يجد أيّ تباين أو ازدواجيّة بين ما له وما عليه، فإنّنا نكون عندئذٍ قد وصلنا إلى مرحلة صنع الإنسان المنتج والفاعل في مجتمعه وأمّته.

ويبدو لنا أنّ تركيز الإمام عليّ عليه السلام على مفردة التقوى - واستخدامه لأغنى المفاهيم وأغزر الكلمات والمعاني في تعبيره عن «ثقافة التقوى» - لم يكن أمراً اعتباطياً، بل كان عليه السلام يريد من خلال ذلك - وهو الإمام المعصوم واجب الطاعة والاتباع، والذي كان يرى الأمور بمنظار العصمة والرسالة المختلف كليّاً، في جوهره وحقيقته، عن رؤية كلّ الخلفاء «والزعامات التقليدية» الذين عاصروه، أو سبقوه، أو حتّى عن أولئك الذين حكموا الأمّة لاحقاً - كان يريد أن يتصدّى بقوة للنزعة المادّيّة الصنميّة، ويواجه ما يحدث في أمّته من «طغيان الرؤية المادّيّة» والنزعة الحياتيّة اليوميّة على واقع المجتمع كلّ.. خصوصاً، وأنّها

أدّت إلى اضمحلال مشاعر التدين الصحيح بين الناس، وانحراف تصوّراتهم الإسلامية العملية القائمة أساساً على قاعدة التقوى.

ولذلك كان من الطبيعيّ - تبعاً لمبدأ أنّ النتائج بحسب المقدمات - أن تُنتج هذه الرؤية المنحرفة مجتمعاً إسلامياً (شكلاً لا مضموناً) مفكّكاً وملوثاً بالدوافع والاتجاهات غير الدينية التي لا تحمل شيئاً من همّ وطموح بناء الأمة الحصينة والمقتدرة.. أي: أنّ المجتمع آنذاك كان غارقاً حتى الثمالة - كما يقولون - بهموم اكتساب المال، وجمع غنائم الفتوحات، وحصد أكبر ما يُمكن حصده من جوائزها المادّية التي دفعها «أولو الأمر»!! إليها دفعاً تحت ستار «نشر الدعوة والرسالة» بين الناس جميعاً..

والواقع: أنّ نظرة الإمام علي عليه السلام كانت على طرفي نقيض من نظرة القائمين بالأمر في ذلك الوقت، حيث لم يُرد عليه السلام للخلفاء، وللأمة ككلّ، أن ينساقوا وراء عواطفهم وأمانهم على طريق «الفتوحات الإسلامية»، وتوسعة رقعة الدولة الإسلامية الفتية، في ظلّ وجود مجتمع إسلاميّ طريّ العود وحديث العهد بالإسلام، ولا يُمكنه - بالتالي - تنفيذ مثل هذه المهام الحضرية الجسيمة، خصوصاً، وأنّ هذا المجتمع كان يعاني من تفشّي مظاهر الفساد السياسي والتنظيمي، ولذلك كان الإمام علي عليه السلام يهدف إلى تنظيم أمور البلاد على صورة الإسلام الأصيل والنقيّ، الإسلام الذي لم تدخل فيه رواسب الجاهلية الأولى..

وهو عليه السلام لم يكن مستعدّاً لأنّ يتنازل قيد شعرة عن تحقيق هذا الطموح الإسلاميّ الكبير، إدراكاً منه لحقيقة أساسية، هي أنّ توسيع رقعة البلاد الإسلامية - وتوافر غنائم وموارد الحروب بين أيدي الناس - سيضعف الشعور الدينيّ عندهم على حساب ارتفاع نزعات الاستغراق في الدنيا وحبّ التملّك، وسيطرة مفاهيم الطمع والفردانية والذاتية، والحصول على المكاسب والرفاه

المطلوب بأي شكلٍ وثمرٍ كان.

من هذا المنطلق، ركّز الإمام علي عليه السلام - في كلّ خطبه ومواقفه العملية - على ضرورة استرجاع عقيدة الإيمان بالله تعالى إلى النفوس، وإزالة حجاب «الانشداد إلى الدنيا» عنها، أي: التركيز على ضرورة عدم الانغماس في الدنيا، والتحذير من طلبها، والسير وراء زخارفها وأمانيتها.

لقد جاءت كلمات الإمام علي عليه السلام - في هذا الإطار - غنيّةً بمفهوم التقوى، من حيث كونها ملكةً روحيةً مقدّسةً تمنع الإنسان - من خلال قوّة الإيمان بالله تعالى - عن سلوك طرق الانحراف عن خطّ الاستقامة والعدل في الحياة..

يقول عليه السلام: «إنّ تقوى الله حمت أولياء الله محارمه، وألزمت قلوبهم مخافته، حتّى أسهرت ليالهم، وأظمأت هواجرهم»^(١١)... إنّه يؤكّد على أهميّة الالتزام بحقيقة التقوى قولاً وعملاً بما يؤدّي إلى التأسيس لتلك الحالة المعنويّة العالية التي يصل إليها الإنسان من خلال عمق انفتاحه على الله، وإيمانه بقيمه، والالتزام بأوامره ونواهيه التي تمنعه من اتّباع الهوى والانحراف عن جادة الحقّ والصواب.. وهو يشير أيضاً إلى أنّ مخافة الله أثرٌ إيجابيّ كبيرٌ من الآثار العمليّة لحركيّة الالتزام بجوهر التقوى. والخوف الوارد في هذا الحديث لا يساوي التقوى، ولا يعبر عنها أبداً.. وإنّما التقوى تجعل مخافة الله تلازم القلب على الدوام؛ لتكون حاضرةً مع الإنسان في كلّ مواقفه وحركاته.

وفي قولٍ آخر، يعتبر الإمام علي عليه السلام أنّ التقوى «دواء داء قلوبكم، وشفاء مرض أجسادكم، وصلاح فساد صدوركم، وطهور دنس نفوسكم»^(١٢).

والواضح هنا: أنّ الإمام عليه السلام يُرجع شقاء البشر ومعاناتهم وآلامهم وابتلاءاتهم إلى عدم فهم القيمة العظيمة للتقوى، ومن ثمّ عدم الالتزام بها.. وهو بذلك يكرّس وجود الإنسان في الحياة، وطبيعة الدور الرساليّ الملقى على عاتقه، والأهداف الكبرى التي يُراد له أن يحققها في حياته.

وتقوم تلك النظرة على اعتبار أنّ المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس في حركة الوجود الإنسانيّ كله، من حيث ضرورة ابتناؤه على قيمة ومعنى التقوى، والإيمان بالله تعالى. والإسلام نفسه سمى عملية بناء المحتوى الداخلي للإنسان - على قيم ومبادئ الإسلام الأصيل - بـ «الجهاد الأكبر».

من هنا، يكون التغيير الداخلي للإنسان - استناداً إلى ركيزة التقوى - هو القاعدة الأساسية المطلوبة لتغيير سلوكه الخارجي على صورة مُعطيات ومضامين هذا الداخل.. كما يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]. وعندما يصل الإنسان إلى مرحلة التقوى الذاتية الداخلية، فإنه يكون مقتنعاً بحدوده، وراضياً بحقوقه، ومالكاً لروح مطمئنة هادئة ومستقرّة وقلب سليم مُعافى.. أي: أنّه يكون متصالحاً مع نفسه ووجوده، ومنسجماً مع توجّهاته الفكرية، ولا يعيش مع ذاته حالة التناقض والانقسام، ولا تشغله الأطماع والغرائز، بما يؤثر سلباً على حياته، وعمره، وسلامة جسده.. وحتى على عمله، وإنتاجه في الحياة.

وعندما ندرس (ونحلّل) الحوادث والمتغيّرات البشرية الكبيرة - الحافلة بالصراعات والتناقضات والابتلاءات - فإنّنا نجد أنّ السبب الأبرز لوجودها وظهورها هو عدم تصالح (وانسجام) الإنسان مع ذاته، وبالتالي: عدم توافر القدرة (والإرادة) عنده، والتي قد تدفعه باتجاه احترام القوانين والتشريعات، والأنظمة العملية، والحدود التي تضعها المجتمعات والأمم.. أي: أنّ الطريق الصحيح هنا ينحصر في وعي الناس، وفي إيمانهم، وفي تقواهم العملية.. ونحن هنا لا نريد أن نبسّط الأمور، ونشير فقط إلى وجود سببٍ واحدٍ لتلك المتغيّرات والمشاكل، فهناك أسبابٌ أخرى كثيرةٌ ساهمت في وصول البشرية إلى هذه الحالة المُرّية التي نعيشها الآن من سيطرة مفاهيم العنف والقوة والصراع والتناوب والظلم والظلم على مجمل العلاقات بين الأمم والحضارات.

وعلى كل حال، نحن نعتبر أن التقوى - سواء كانت هذه التقوى دينية إلهية أم غير ذلك - لها آثارٌ معنويةٌ وماديةٌ كثيرةٌ على الإنسانية إذا ما التزمت بها؛ لأنها لازمةٌ ضروريةٌ من لوازمها في مسيرتها التكاملية في الحياة، باعتبار أنها تستلزم الترك والمنع والاجتناب.. ومن يريد أن يتكامل تقوائياً في مسيرة الحياة يجب ألا يسمع دائماً كلمة «نعم»، بل لا بد أن يسمع - إلى جانب ذلك - كلمة «لا».. حيث يُمكن لهذه الـ «لا» أن تكون مفيدةً - وفي محلها الصحيح - أكثر من كلمة الـ «نعم».

والتقوى نفسها - كقيمةٍ عمليةٍ - تُلزم الإنسان (في أكثر الأوقات)، إذا أراد بناء ذاتٍ مُستحكمةٍ وموثوقٍ بها، بسلوك الصعاب، واقتحام التحديات، خصوصاً بالنسبة لأولئك الذين اعتادوا على العيش في النعيم والملاذات والحياة الرغيدة.. وهي - أي: التقوى - عندما تمنع الإنسان عن الكثير من هذه الملاذات - التي تحجبه عن الحق - فإنها ليست قيداً أو سجنًا، وإنما هي صيانةٌ له إذا عرف كيف يصون نفسه من خلالها، وكذلك كيف يصون قيمة التقوى ذاتها من الأخطار التي تتهددها في المجتمع.. ولهذا قال عنها الإمام علي عليه السلام: «ألا فصونوها، وتصونوا بها».. «فإن تقوى الله مفتاح سداد، وذخيرة معاد، وعتقٌ من كل ملكة، ونجاةٌ من كل هلكة، بها ينجح الطالب، وينجو الهارب، وتنال الرغائب»^(١٣).

أجل، إن التقوى تمنح الإنسان القوة العملية التي يحتاجها في مواجهة عبودية الهوى والرغبة الجامحة، كما وأنها ترفع عنه قيود الحرص والطمع والحسد والشهوة.. أي: أنها تُطلق روح الإنسان وفكره وعقله إلى رحاب الحرية والمسؤولية، بعد أن تحرره من أسر العبودية النفسية والمادية التي تتجسد في عبودية المقام والجاه والثروة. وفي هذا يقول الإمام علي (ع): «وَعَتَّقْ مِنْ كُلِّ مَلَكَةٍ».

إنَّ اهتمام الإمام عليه السلام - في سياق هذا النمط المتطور من التفكير الإنساني العميق - بمسألة شديدة الصلة بجوهر وجود الإنسان في الحياة، يدلُّنا دالة قاطعة على أنَّ التزام جانب التقوى هو الذي يُمكن أن يحفظ للإنسانية وجودها المعنوي الحقيقي. ولذلك عليها (على الإنسانية) أن تبذل قصارى جهدها لبلوغ ذاك المعنى وتلك الحقيقة الوجودية الرائعة من خلال السعي والعمل والحركة.. يقول عليه السلام: «إنَّ التقوى دار حصنٍ عزيز، والفجور دار حصنٍ ذليل، لا يمنع أهله، ولا يحرز من لجأ إليه»^(١٤).

ويقول عليه السلام: «أوصيكم (وهو هنا يوصي الإنسانية كلها، وليس فقط أصحابه وشيعته) عباد الله بتقوى الله، فإنَّها حقُّ الله عليكم، والموجبة على الله حقَّكم. وأنَّ تستعينوا عليها بالله، وتستعينوا بها على الله»^(١٥)، لأنَّها تنير لكم البصر والبصيرة والفؤاد، وتنزع عنكم الخوف والمعاناة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ ۖ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢-٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤]، أي: إنَّ للتقوى تأثيراً كبيراً في حياة الإنسان من حيث كونها الطريق الأسلم للخروج من الشدائد والأزمات، ومواجهة الصعاب والتحديات والمصائب التي تعترض حياة الإنسان، وتسلب منه كل سعادة دنيوية وأخروية..

وهذا ما يؤكِّد عليه الإمام علي عليه السلام في قوله: «واعلموا أنَّه من يتَّقِ الله يجعل له مخرجاً من الفتن، ونوراً من الظلم»^(١٦).

وقوله عليه السلام: «فمن أخذ بالتقوى غربت عنه الشدائد بعد دنوِّها، واحلَّولت له الأمور بعد مرارتها، وانفرجت عنه الأمواج بعد تراكمها، وأسهلت له الصعاب بعد إنصائها»^(١٧)... وآية ذلك هو أنَّ الإنسان المتَّقِي - الذي بنى كيانه

النفسي والروحاني على توجيه طاقاته وقواه في طريق الخير والعمل الصالح - هو الأكثر قدرة على تحمل الصعاب، ومواجهة التحديات والمحن والشرور، وهو الأكثر قدرة حركية على اتخاذ القرارات المصيرية الصائبة والحاسمة؛ لأنه وفر - من خلال تقواه العملية - طاقاته وقواه النفسية لأوقات الشدة والمتغيرات الشائكة.

يتضح من كل ما تقدم: أن الإمام علياً عليه السلام - الذي لم ترد خطبة أو نص له عليه السلام إلا وكانت التقوى - تقوى الله في العاطفة والفكر والحياة - حاضرة فيه، ومتجذرة في بنيانه ومفرداته كلها - لم يتعرض لبحث مسألة التقوى داخلياً، أي: أنه لم يصفها من خلال بُنيته الذاتية، وإنما اكتفى بوصفها خارجياً، وتبيان ميزاتها وفضلها وثمارها والتشويق إليها والاعتصام بحبلها.. كما جاء في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝﴾ [البقرة].. وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۝﴾ [آل عمران].

لقد حاول الإمام علي عليه السلام تقديم ثقافة تقوائية للأمة كلها، تصلح للعيش في امتداد الحياة الإنسانية.. لأنه استمدّها عليه السلام من الإسلام، وكل فكره عليه السلام من فكر الإسلام الذي عاشه - في كل تجاربه ومواقفه - قوة والتزاماً ووعياً حركياً دائماً.. وكان عليه السلام يعمل - على هذا الصعيد - على تثقيف الأمة والناس بالإسلام.. حيث كان يشعر دائماً، من خلال مسؤوليته الشرعية، وإيمانه العميق بالله والإسلام، بأن علمه ليس ملكاً له، وإنما هو ملك الله، والحياة، والأمة التي تحتاج في مسيرتها الحضارية والتكاملية إلى من يعلمها، ويربّيها، ويقوم حركتها باستمرار. ولذلك نجده عليه السلام لا يترك فرصة سانحة إلا ويبادر إلى استثمارها في تعليم الناس، وتثقيف الأمة بقيم الإسلام، ومبادئ الرسالة السمحاء من أجل

أن يزيل عنهم شبهة هنا، أو يفتح لهم باباً إلى الحق والعدل هناك، أو يخطط لهم منهجاً، أو ينقذهم من طريق الضلال والانحراف.

وقد كان عليه السلام من القادة النادرين الذين بادروا - عن وعي وإدراكٍ كاملين - إلى التركيز الشديد على تعليم شعوبهم، وتثقيفهم، ورفع المستوى الثقافي لهم، على عكس أولئك الحكّام الذين كانوا يلعبون على عواطف الناس، ويستثيرون مشاعرهم ورغباتهم ليرتبط الشعب بهم، وبخطّهم، ومنهجهم فقط، حتى لو تكلفت الأمة - نتيجة ذلك - كثيراً من الدماء والدموع.

وهذا ما يبدو أماناً واضحاً وجلياً - كما ذكرنا - في خطب نهج البلاغة، حيث كان الإمام عليه السلام يستفيد من كلّ مناسبة، هنا وهناك، حتّى وهو مسجّى على فراش الموت، لتوعية أبناء المجتمع بكل ما تعجّ به الساحة من هموم وقضايا وتحديات..

وهذه هي مسؤوليتنا الكبيرة - نحن جمهور المثقفين والعلماء وأصحاب الدعوة والتبليغ الذين يدركون جميعاً حاجة الناس للعلم والمعرفة الإسلامية الصحيحة - في ضرورة أن نلاحق قضايا الأمة، وهموم الناس، وأن نتابع مشاكل الحياة الخاصّة والعامة، من خلال انفتاحنا على الواقع الذي يعيشه أبناء المجتمع، لتعليمهم وتثقيفهم، وانتهاز كلّ الفرص لرفع مستواهم الفكري والروحي، لاسيّاً أنّنا نعيش اليوم في أجواء الفتن والاضطراب والتحلل في الفكر والعمل، وفي كثيرٍ من المواقع والامتدادات، الأمر الذي يتطلّب منا جميعاً أن نواجه ذلك بعقولٍ مسؤولَةٍ وقلوبٍ واعية؛ حيث إنّّه لا يجوز مطلقاً أن نخوض ونتجادل ونتحاور - سواء كنّا في موقع المسؤولية الرسميّة أم الشعبيّة - مع بعضنا البعض في مواقعنا الذاتيّة، والآخر يقتحم علينا وجودنا، ويعمل باستمرارٍ على بثّ أفكاره ومفاهيمه وثقافته إلى داخل مجتمعاتنا، وعقول أبنائنا. وفي مواجهة هذا التحدي، نلاحظ أنّ الله تعالى يأمر جمهور العلماء والمفكرين

الحريصين على أمتهم ومجتمعاتهم الإسلامية بأن يقفوا دوماً في خطّ الدفاع الأول، أمام كلّ محاولات الصهر والتدويب والإلغاء لثقافتهم الأصيلة، خصوصاً في مرحلة ظهور البدع والانحرافات الفكرية والعملية.. يقول عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

ويقول الرسول الكريم ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمتي فليُظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»^(١٨).

ويقول الإمام علي عليه السلام في وصيته المشهورة لتلميذه كميل النخعي: «يا كميل، العلم خيرٌ من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والعلم يزكو على الإنفاق»^(١٩).

أجل، هذا هو أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام الذي نذر حياته كلّها لخدمة الحق والعدل، ووقف وجوده كلّ في سبيل كلمة الله العليا، وكانت شهادته بين يدي الله، وفي بيت من بيوت الله.. هذا هو الإمام المجاهد العظيم، والمعلم الكبير الذي يخشع أمامه المسلم وغير المسلم.

إنّ علينا - نحن أبناء هذا العصر والجيل الجديد - أن نطرح بعض الأسئلة على أنفسنا، لنرى مدى قربنا وبعثنا عن قيم الإمام عليه السلام، ومدى التزامنا بها في حركة الواقع اليومي الذي نعيش فيه، ونكسب من خلاله تاريخاً وفكراً وحركة جديدة في هذا الاتجاه أو ذاك..

فأين نحن من الإمام علي عليه السلام؟!..

وأين نحن من كلّ ثقافته ومعرفته الإسلامية الأصيلة والمشرقة؟!..

أين نحن من الطريق الذي تحرّك عليه؟!..

هل نتحرّك على المسار ذاته، أم أنّه يُحِيل إلينا أنّنا نسير عليه؟!..

في الواقع، نحن ندّعي أنّنا لا نزال - في وعينا، وسلوكنا، وأساليب دراستنا،

وطرق تعاملنا مع أهل البيت عليه السلام عموماً، والإمام علي عليه السلام خصوصاً - نتجمّد في التاريخ عند الأشخاص والرموز كذواتٍ مفصولةٍ عن الزمان والمكان في حركة الواقع المعاش في جزئياته وكليّاته.. ولم نبادر حتى الآن - إلا في حالاتٍ ولحظاتٍ استثنائيةٍ - إلى تبني والتزام خياراتٍ فعّالةٍ أخرى متاحةٍ أمامنا، كأنّ نتعامل معهم عليه السلام كنماذجٍ عمليةٍ واقعيةٍ يُمكنها أن تعيش معنا في قضايانا كلّها، في حركة الصراع والتنافس في الحياة.. أي: أننا نريد أن نعيش مع الإمام علي عليه السلام - على سبيل المثال - في كلّ قضايانا وهمومنا وخلافاتنا المتحرّكة على أكثر من صعيد.. والمسألة المطروحة هنا ليست قضيةً مدرسيّةً تحاول أن تدرس العلوم الفلسفية النظرية مثلاً، وإنّما المسألة هي أنّ التاريخ ينبغي أن يتحوّل ليكون - كما هو في واقعه الأصيل - مدرسةً للوعي والخبرة، وأخذ الدروس والعبر.. أي: أن يكون درساً عملياً، ورمزاً معبراً، يُمكن أن نشعر - عندما نريد أن نستقدم بعضاً منه إلى عالمنا المعاصر - بأنّ كثيراً من قضايانا وتحدياتنا تتحرّك من خلال هذا التاريخ الحافل بكميّاتٍ هائلةٍ من خطوطٍ وعناوينٍ وتجارب الحق والعدل، والالتزام بالمبادئ الإسلامية السامية، أو تجارب الظلم والاستعباد والقهر والطغيان الروحي والمادّي.

إنّنا نعتقد أنّ وعينا للمسألة التاريخية يُمكن أن يتطوّر أكثر فأكثر عندما نشحن قضايانا وذاكراتنا الإسلامية كلّها بدلالاتٍ ومعطياتٍ واقعيةٍ جديدةٍ مستمدّةٍ من ظروفنا وأحوالنا الراهنة، لتشعرنا بأهميّة وعينا الفعّال لحوادث التاريخ. وهذا السلوك المنفتح على الواقع والحياة يُبقي الذكرى التاريخية حيّة (على مدى الزمن الطويل) في ضمير الأمة، وفي داخل عقلها ومشاعرها الوجدانية. إنّ ذلك يستدعي - من قبلنا - أن نرفع من وتائر مواجهتنا مع النفس والواقع حتى نصل إلى مرحلةٍ متقدّمةٍ من الصدق والمسؤوليّة في وعينا لرسالتنا ولكلّ ما حولنا، ومن حولنا، من حركة التطوّر والتقدّم، ومن دون أن نبعد عن

الخطوط الإسلامية الأساسية.

وطالما أننا نتحدث عن الإمام علي عليه السلام كعطاء حضاريٍّ متواصلٍ ومتواصلٍ يأخذ من الإسلام انتماؤه ووجوده وامتداده في ساحة الحياة الإنسانية، فإننا نسأل: كيف نستطيع التعامل مع هذا المشروع الإنساني العام للإمام عليه السلام - كهويّة تاريخيّة ثابتة - في ظل سيطرة أجواء وعناصر التغيير والتحوّل والتلوّن على عصرنا؟! ثمّ كيف نفعل عناصر حضوره البهيّ، ونستثير طاقاته الهائلة سلوكيّاً وعمليّاً؟!

في الواقع، لقد أكّدنا سابقاً على أن قيمة الهويّة التاريخيّة التي ينشأ عليها الإنسان في أيّ موقع من مواقع الحياة تكمن في إعطاء الزخم المعنويّ والروحيّ لحركة الأفراد في المجتمع، أي: أن يتحرّكوا في حياة مجتمعاتهم بكلّ قوّة وفعاليّة ومسؤوليّة، سواء على مستوى الواقع الداخليّ في إطار التخطيط والعمل والسلوك المنظّم المدروس، أم على مستوى الواقع الخارجيّ في ضرورة الانخراط الفعّال في عمليّة صنع حقيقيّة وصحيحة للمستقبل الحضاريّ الإنسانيّ، وإعادة بناء القيم الإنسانيّة ونظامها العالميّ الراهن.

من هنا، نحن نريد لهويّتنا الإسلاميّة أن تعطينا الدفع والقوّة للانطلاق المنتج والمؤثر نحو الحاضر والمستقبل، خصوصاً وأننا أمّة لا تزال تبحث عن دورٍ وموقعٍ عمليٍّ لها في هذا العالم الذي تلفّه حركة الصراعات ومواقع التحديّ في كلّ حدبٍ وصوب.

إننا نعتقد أنّ دراستنا الحضاريّة لهويّتنا وإعادة تركيبها بما يتناسب مع أجواء ومُعْطيات العصر والحياة المتحرّكة الحاليّة - لا بمعنى التخلّي عن ثوابتنا وحضارتنا لنعيش عقدة الحديد في كلّ فكرٍ وسلوكٍ وعمل - يشكّل أحد أهمّ القنوات والآليات الضروريّة المطلوب العمل عليها لكي نسير على طريق الإنتاج والعمل، بعد أن نقوم بمعالجة تحدياتنا القديمة والجديدة ومواجهتها

وعدم الهروب منها، أو الخضوع لها، تماماً كما واجه الإمام علي عليه السلام مثلاً تحديات واقعه الإسلامي الذي عاش فيه.

من هنا، فإنّ التأكيد الدائم على ضرورة الإحياء والتمثّل الحركيّ المتجدّد لمفردات هويّتنا الثقافية الإسلامية، لا بدّ أن ينطلق (عن وعي وإدراكٍ كاملين) من خلال العمل على القيم والمبادئ الرفيعة والعالية التي تحتّزنها تلك المفردات الذاتية والموضوعية.

ولا يُمكننا أخيراً، وفي نهاية هذه الجولة المعرفيّة السريعة في مساحة ضيّقة ويسيرة من فكر الإمام علي عليه السلام الواسع واللا محدود، إلّا أن نؤكد على أنّ الحديث عن تاريخ (وحياة، وفكر، ومشروع) هذا الإمام العظيم عليه السلام هو حديثٌ عن الآفاق والتطلّعات والإشراقات الكبرى في الحياة البشريّة.. فحركته عليه السلام في التاريخ لا تزال تقدّم لنا - في كلّ يوم، وبخاصّةٍ: في يومنا الراهن الذي نحن بأمسّ الحاجة فيه إلى من يُثير فينا إرادة العمل وطاقة الفعل المبدع، ويجرّضنا من جديد على الانتهاء السلوكيّ الصريح والنهائيّ لقيم الخير والمحبة والعطاء والجمال - ما يُمكن أن نفعنا في حياتنا المعاصرة.. وهي (أعني بها: حركة الإمام) ستبقى تحمل داخلياً الحقّ كلّ في مواقفها، والعدل كلّ في أهدافها، والحركيّة الواعية والمسؤولة في طبيعته التزامه وإخلاصه عليه السلام الكبير لله تعالى، والتضحية في سبيله، والذوبان الكامل في ذاته، والإحساس العميق بوجوده، ومحبته الممتدّة على طول المسيرة الإنسانيّة التكامليّة في الحياة.

* * *

الهوامش:

(١) تتمثّل خصوصيّات هذه المجتمعات في الظواهر التالية:

- مجموعة المعايير والقيم الناجمة عن التصوّر أو المفهوم الإسلامي للحياة والكون والوجود والإنسان.
 - اللغة والثقافة الخاصة بها، وما تفرزه من أنماط فكرية ومعرفية.
 - مجموعة العادات والتقاليد والأنماط السلوكية المعبرة عن التوجّه الثقافي لهذه المجتمعات.
 - أنماط التربية والتنشئة الاجتماعية داخل الأسرة وفي المجتمع.
 - أشكال خاصة من الاجتماع التربوي والديني والسياسي.
 - مجموعة من السلوكيات والتوجهات والدوافع والخوافز.
- (٢) في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].
- (٣) انظر: سرج لانتوش، تغريب العالم: ٦٤-٦٧، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة العربية للنشر والإبداع، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- (٤) برهان غليون، مجتمع النخبة: ٨٧، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- (٥) ينطلق هذا الحوار من خلال ما يسمّى بـ «توازن الثقافات» وتساويها، سواء كانت ثقافات مركزية أو ثانوية. حيث يجب أن تمتلك كلّ ثقافة العناصر والإمكانيات الأساسية التي تؤهلها للبدء بإجراء حوارٍ جدّيٍّ مع الآخر، أقلّها: الاعتراف بوجوده، والأخذ منه، وإعطائه.. إلخ، على أساس من الحكمة والوعي، والحقّ في المعرفة واستخدام قوانينها، وحقّ الأمم والشعوب في ممارسة حرّيتها وقيمها بما يتناسب مع وعيها بثقافتها، وبحيث لا يؤدي ذلك إلى التصادم والصراع العنيف مع ثقافات الآخرين.
- (٦) انظر: أمين بسيوني، تكامل السياسات الثقافية والإعلامية، إليكسو، ١٩٩٧م.
- (٧) مجتمع النخبة: ٢٧، مرجع سابق.
- (٨) إنني أعتبر هنا: أنّ أول إيجابية هي في الاعتراف بوجود مبادئ إيجابية صحيحة في هذا العصر، ولعل من أبرزها: مبدأ قيمة الحرية والتعددية (الديمقراطية)، والاعتراف بالآخر (غير الصهيوني الغاصب للأرض والهوية)، وشرعة حقوق الإنسان بغض النظر عن مشكلة الانتقائية وازدواجية المعايير التي يارسها الغرب كلّ (بخاصة أميركا) في تطبيق هذه الشعارات، واستخدامها مطيّة لشنّ الحروب وإثارة الفتن والاضطرابات هنا وهناك..
- (٩) د. علي عقله عرسان، العولة شعاراً لتحويل المعمورة كلّها إلى ساحة امبريالية جديدة، صحيفة المستقلة. ١١ / ٥ / ١٩٩٨م.
- (١٠) أي: من موقع الإيمان القويّ بفكرها ورسالتها ومناهجها الأصيلة.
- (١١) نهج البلاغة: الخطبة رقم ١١٢.

(١٢) ن. م.

(١٣) نهج البلاغة: الخطبة رقم ١٢٨.

(١٤) نهج البلاغة: الخطبة رقم ١٠٠.

(١٥) ن. م.

(١٦) نهج البلاغة: الخطبة رقم ١٨١.

(١٧) نهج البلاغة: الخطبة رقم ١٩٣.

(١٨) المجلسي، المولى محمد باقر، بحار الأنوار ١٠٥: ١٥، الطبعة الثالثة المصححة، ١٤٠٣هـ

مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان.

(١٩) المجلسي، المولى محمد باقر، بحار الأنوار ١: ١٨٨، مرجع سابق.

حديث الثقلين

تحقيق موضوعي لطرقه وأسانيده ودلالاته

بلفظيه: عترتي وسنتي

نقد لابني تيمية والجوزي

□ الشيخ يحيى الدوخي (*)

مقدمة

لا يخفى على المتتبع أنَّ حديث الثقلين هو من الأحاديث المستفيضة، بل المتواترة؛ وذلك لأنَّه لا تخلو طبقةٌ من المحدثين إلَّا ونقلت هذا الحديث، وهؤلاء يَمُنُّون بعلم بصدقهم وأمانتهم وعدم تواطئهم على الكذب، ابتداءً من المائة الأولى والثانية: فقد رواه سعيد بن مسروق الثوري، والركين بن الربيع الفزاري، وسليمان بن مهران، وأبو حيان يحيى بن سعيد التيمي، وغيرهم. ومروراً بـ:

ـ المائة الثالثة: فقد رواه مسلم بن الحجاج، وأحمد بن حنبل، وابن أبي شيبة، والدارمي، والترمذي، وغيرهم.

(*) باحثٌ في علوم الحديث / العراق.

- والمائة الرابعة: فقد رواه الطبري، والقرطبي، والدارقطني، وابن عقدة.
 - والمائة الخامسة: فقد رواه الحاكم النيسابوري، والخطيب البغدادي، وأبو نعيم الأصبهاني، والثعلبي، وابن المغازلي.
 وهكذا إلى المائة الرابعة عشر: حيث رواه الكنهوي ولي الله بن حبيب، والدهلوي رشيد الدين خان، وسليمان بن إبراهيم الحنفي البلخي^(١).
 إذن فتواتر الحديث معلومٌ ومقطوعٌ به^(٢). وسيأتي الكلام لاحقاً حول هذه الحقيقة، ولكنّ الكلام يكمن في أهميته وما يترتب عليه، ونحن نؤمن ونعتقد أنّ إعلان النبي ﷺ لهذا الحديث هو إعلانٌ مرجعية أهل البيت  الدينية والفكرية والسياسية بجميع أبعادها، وهي بالطبع استمرارٌ لمرجعيته ﷺ، بحيث تكون مواكبة وملازمة وغير منفكة عن القرآن المصدر الأساس للإسلام والشرعية، فخلود الإسلام لا يمكن أن يدوم إلا بالالتزام والتمسك بهما، أي: الكتاب والعترة، وهذا ما عبّر عنه الرسول الخاتم ﷺ بقوله: «إني تاركٌ فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض - أو ما بين السماء إلى الأرض -، وعترتي أهل بيتي، وإني لئن يفرقا حتى يردا عليّ الحوض»^(٣).
 فهنا قيّد رسول الله ﷺ عدم الافتراق إلى زمان الحوض، وهذا إشارةٌ إلى يوم القيامة يوم تردّ عليه أمّته. إذن فهناك تقييدٌ أبديٌّ بين العترة الطاهرة والكتاب، وهذا واضحٌ وجليّ.

ابن تيمية وحديث الثقلين

ولكنّا نجد أنّ هذا الحديث قد أُولّ وفُسّر بغير الوجهة الصحيحة التي تتلاءم مع ما نطق به رسول الله ﷺ؛ فهناك من ذكر أنّ هذا الحديث جاء بصيغةٍ أو بلفظٍ آخر، فليس العترة هي التي خصّها رسول الله ﷺ بالذكر، بل التأكيد جاء لذكر سنته، «تركت فيكم ما إن تمسّكتم بهما فلن تضلّوا أبداً، كتاب

الله وسنتي»^(٤). وكذلك نجد أنَّ ابن تيمية ركّز على هذا الأمر، وذلك بتأويله هذا الحديث، حيث قال معلقاً على رواية مسلم: «وهذا اللفظ يدلّ على أنَّ الذي أمرنا بالتمسُّك به، وجُعِلَ المتمسِّك به لا يضلّ، هو كتاب الله»^(٥).

وقال في موضع آخر: «الحديث الذي في مسلم إذا كان النبي ﷺ قد قاله فليس فيه إلّا الوصية باتِّباع كتاب الله.. وهو لم يأمر باتِّباع العترة، لكن قال: أذكركم الله في أهل بيتي، وتذكير الأئمة بهم يقتضي أنَّ يذكروا ما تقدم الأمر به قبل ذلك من إعطائهم حقوقهم والامتناع من ظلمهم»^(٦).

وقال أيضاً: «وأما قوله: وعترتي أهل بيتي، وإئمتها لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، فهذا رواه الترمذي، وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعّفه»^(٧).

مجازفة ابن الجوزي في تضعيف حديث الثقلين

وهناك من ضعّف هذا الحديث أيضاً، كابن الجوزي في كتابه العلل المتناهية، فبعد أن أورد هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري، قال: «قال رسول الله ﷺ إنّي تاركٌ فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي، وإئمتها لن يزالا جمعاً حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» علّق عليه قائلاً: «هذا حديث لا يصحّ»^(٨).

حصر حديث الثقلين بالفتوى

وهناك من حصر وقصر هذا الحديث بالفتيا فقط، فأعطى العترة الدور التنظيري العلمي؛ لأنّ ذلك هو السياق الطبيعي لمقتضى كونهم عدلاً للكتاب، والكتاب هو مجرّد أحكام شرعية ليس إلّا، فكذلك تأخذ العترة هذا النصيب. «إنّ الحكومة (أي الولاية) مأخوذة من الحكم، وهو يختلف عن الفتوى، حيث إنّ للحكم بعداً تنفيذياً، وللفتوى بعداً علمياً ونظرياً، ومن المسلّم به أنّ

حديث الثقلين أخذ في الاعتبار: المقام والمنصب الثاني، (أي: الفتوى)، وأثبتته للعترة والأئمة المعصومين عليهم السلام؛ وذلك ظاهرًا من خلال السياق؛ لأنه قد جعلهم عدلاً للكتاب الذي هو دليل الأحكام وهادٍ للصراط المستقيم، وليس أميراً ولا حاكماً على الناس.

ثم بدأ يلوح بوجود حديث آخر غير هذا الحديث بلفظ (كتاب الله وسنتي)، وأنه يوجد في نهج البلاغة، وله إسنادٌ عند أبي نعيم الإصبهاني. ولتوضيح هذا الأمر وتحقيقه وتحليله بصورة علمية وموضوعية ارتأينا: أولاً: أن ندرس هذا الحديث بلفظه: (عترتي وسنتي)، ونبين طرقه ودلالاته وتواتره وصحته.

وثانياً: دفع ما ورد من تأويلات وتفسيرات وقراءاتٍ قد لا تنسجم مع روح هذا الحديث بحيث تفقده معناه الذي رسمه له رسول الله صلى الله عليه وآله، وأكد عليه لأهميته في المجتمع الإسلامي؛ لأن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله منزّه عن التفريط برسالته، فلا بد أن ينصب مرجعاً له تسترشد وتستضيء الأمة به، وهذا الإرجاع أعم من كونه حكماً دينياً أو غيره؛ لأنهم سفن النجاة، وهم الأمان للأمة، وهم باب حطّتها، وهم وهم... وإلا فما فائدة التمسك والافتداء بهم إن لم يكونوا كذلك.

حديث الثقلين بلفظ (وعترتي)

أمّا حديث الثقلين بهذا اللفظ، فقد رواه مسلم بن الحجاج النيسابوري في صحيحه، عن زيد بن أرقم، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «وأنا تاركٌ فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، فحثّ على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال، وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي...»^(٩).

وفي مسند أحمد: «إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حبلٌ ممدودٌ ما بين السماء والأرض - أو ما بين السماء إلى الأرض -، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»^(١٠).

وكذلك الترمذي في صحيحه، والحاكم في مستدركه وصححه: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبلٌ ممدودٌ من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(١١).

طرق الحديث ورواته

لا نغالي إذا قلنا: إن أكثر حديث رواه الصحابة والتابعون هو حديث الثقلين، وله من الطرق ما وردت عن نيف وعشرين صحابياً، وهذا ما صرح به ابن حجر الهيتمي المكي، قال: «ثم أعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً، ومر له طرقٌ مبسوطة في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى أنه قاله بالمدينة في مرضه، وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى أنه قال ذلك في غدير خم، وفي أخرى أنه قاله لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف... ولا تنافي؛ إذ لا مانع أنه كرر عليهم في تلك المواطن وغيرها، اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعتر الطاهرة»^(١٢).

وقال أيضاً: «ولهذا الحديث طرقٌ كثيرة عن بضع وعشرين صحابياً لا حاجة لنا إلى بسطها»^(١٣).

الصحابة الذين رَووا هذا الحديث

ونذكر أسماء بعض الصحابة الذين رَووا لنا هذا الحديث الشريف:

- الإمام علي بن أبي طالب ؑ.
- الحسن بن علي بن أبي طالب ؑ.
- سلمان الفارسي.
- أبو ذر الغفاري.
- عبد الله بن عباس.
- جابر بن عبد الله الأنصاري.
- أبو الهيثم بن التيهان.
- أبو رافع.
- حذيفة بن اليمان.
- حذيفة بن أسيد الغفاري.
- أبو سعيد الخدري.
- خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين.
- زيد بن ثابت.
- زيد بن أرقم.
- أبو هريرة.
- عبد الله بن حنطب.
- جبير بن مطعم.
- البراء بن عازب.
- أنس بن مالك.
- طلحة بن عبد الله التيمي.
- عبد الرحمن بن عوف.
- سعد بن أبي وقاص.
- عمرو بن العاص.

- سهل بن سعد الأنصاري.
- عدي بن حاتم.
- أبو أيوب الأنصاري.
- أبو شريح الخزاعي.
- عقبة بن عامر.
- أبو قدامة الأنصاري.
- أبو ليلى الأنصاري.
- ضميرة الأسلمي.
- عامر بن ليلي بن ضمرة.
- وغيرهم..
- ومن النساء روته:
- فاطمة الزهراء عليها السلام.
- أم سلمة زوج الرسول صلّى الله عليه وآله.
- أم هاني أخت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

كبار رواة الحديث نقلوا حديث الثقلين

قلّمَا نجد مصدراً معتبراً من المصادر الحديثية إلّا ونجد فيه حديث الثقلين، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر، منهم:

أصحاب الصّحاح المعروفة: مسلم بن الحجاج، وابن ماجّة القزويني، وأبو داود السجستاني، والترمذي، والنسائي. وكذلك أحمد بن حنبل صاحب المسند، والدارمي في سننه، ومحمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى، وأبو بكر بن أبي شيبة صاحب المصنف، وابن راهويه صاحب المسند، وعبد بن حميد صاحب المسند، وابن أبي عاصم صاحب كتاب السنة، وأبو بكر البزار صاحب

المسند، وأبو يعلى الموصلي صاحب المسند، وأبو القاسم الطبراني صاحب المعاجم المشهورة، والحاكم النيسابوري صاحب المستدرک على الصحيحين، وأبو نعيم الأصفهاني، والدارقطني، وأبو بكر البيهقي صاحب السنن الكبرى، والخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد، والبغوي صاحب مصابيح السنة، وابن عساكر صاحب تاريخ مدينة دمشق، وغيرهم الكثير.. وهذا إن دلّ فإنه يدلّ على شهرة هذا الحديث واستفاضته.

تواتر الحديث وصحته

يكفيّا في تواتره نقله في جميع الطبقات، فلا يخلو زمانٌ أو طبقةٌ إلا ونقلت هذا الحديث، كما تقدّم في ذكرنا لرواته، ومعلومٌ أنّه لا يشترط في التواتر عددٌ معيّنٌ، بل إفادة العلم كافٍ في ذلك من أيّ عددٍ حصل، والصفات العليا في الرواة تقوم مقام العدد أو تزيد عليه^(١٤)، ولا سيما أنّه قد روي هذا الحديث عن كثير من الصحابة والتابعين كما تقدّم. إذن فلا نشكّ في تواتره.

الامام الخميني يصرح بتواتر حديث الثقلين

قال الإمام الخميني رحمته الله في وصيّته المباركة:

«ومن اللازم أن نذكر هذه الحقيقة، وهي أنّ حديث الثقلين متواترٌ بين جميع المسلمين، ومنقولٌ بالتواتر عن النبي صلّى الله عليه وآله في كتب أهل السنة، ابتداءً من الصّحاح الستة وحتى كتبهم الأخرى بألفاظٍ مختلفةٍ وفي مواقعٍ مكرّرة. وهذا الحديث الشريف حجةٌ قاطعةٌ على جميع البشر، خاصّة المسلمين بمذاهبهم المختلفة. وعلى جميع المسلمين الذين تمت عليهم الحجة أن يتحمّلوا مسؤولية ذلك»^(١٥).

وأما صحّته: فحسبك أن أحد رواته هو مسلم بن الحجاج في الصّحيح،

وكذلك تصحيح الحاكم النيسابوري له في المستدرک: «هذا حديثٌ صحيحٌ الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه»^(١٦)، وكذلك ما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد حيث صرح بأنَّ إسناده جيّد، قال: «عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: إني تاركٌ فيكم خليفتين: كتاب الله عزّ وجلّ وحبلٌ ممدودٌ ما بين السماء والأرض، أو ما بين السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإتّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض». رواه أحمد وإسناده جيّد»^(١٧).

وكذلك صحّحه الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح للتبريزي، قائلاً: «رواه مسلمٌ، صحيحٌ»^(١٨).

دلالة الحديث

فواضحة حيث تدلُّ على التمسُّك بالكتاب والعترّة بلا فصلٍ بينهما، فهما المنجيان والعاصمان من الضلال، فهم قرناء الكتاب، ولا يمكن التفكيك بينهما إلى أن يردا على الحوض. وقد ذكر الأستاذ توفيق أبو علم المصري ما استفاده من دلالة هذا الحديث، فقال: «... إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قرّنه بكتاب الله العزيز، الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فلا يفترق أحدهما عن الآخر. ومن الطّبيعي أن صدور أئمة مخالفة لأحكام الدّين تعدّ افتراقاً عن الكتاب العزيز، وقد صرح النبي ﷺ بعدم افتراقهما حتّى يردا على الحوض. فدلالته على العصمة ظاهرة جليّة. وقد كرّر النبي ﷺ هذا الحديث في مواقف كثيرة؛ لأنّه يهدف إلى صيانة الأئمة والمحافظة على استقامتها وعدم انحرافها في المجالات العقائدية وغيرها، إنّ تمسّكت بأهل البيت ولم تتقدّم عليهم، ولم تتأخّر عنهم. ولو كان الخطأ يقع منهم لما صحّ الأمر بالتمسُّك بهم، الذي هو جعل أقوالهم وأفعالهم حجة. وأنّ التمسُّك بهم لا يضلّ كما لا يضلّ التمسُّك بالقرآن، ولو وقع منهم الذنب أو الخطأ لكان التمسُّك بهم يضلّ. وفي أتباعهم الهدى والنور كما في القرآن، ولو لم

يكونوا معصومين لكان في اتباعهم الضلال. وأنهم حبلٌ ممدودٌ من السماء إلى الأرض كالقرآن، وهو كنايةٌ عن أنهم واسطة بين الله تعالى وبين خلقه، وأن أقوالهم عن الله تعالى، ولو لم يكونوا معصومين لم يكونوا كذلك، وأنهم لن يفارقوا القرآن ولن يفارقهم مدة عمر الدنيا، ولو اخطأوا أو أذنبوا لفارقوا القرآن وفارقهم»^(١٩).

تصريح علماء السنة بالتمسك بأهل البيت عليهم السلام

لذا نجد علماء الطائفة السنية قد صرحوا بالتمسك بالعترة الطاهرة، كالماوي والطبي والتفتازاني والسمهودي والسقاف وغيرهم؛ لما فهموه من دلالة هذا الحديث الشريف.

١. المناوي في فيض القدير:

قال معلقاً على حديث الثقلين: «إني تاركٌ فيكم: تلويحٌ بل تصريحٌ بأنهما كتوأمين خلفهما ووصى أمته بحسن معاملتهما وإيثار حقهما على أنفسهما والاستمسك بهما في الدين».

ثم نبه على قول الشريف قال: «تنبيه: قال الشريف: هذا الخبر يفهم منه وجود من يكون أهلاً للتمسك به من أهل البيت والعترة الطاهرة في كل زمن إلى قيام الساعة حتى يتوجه الحث المذكور إلى التمسك به كما أن الكتاب كذلك؛ فلذلك كانوا أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض»^(٢٠).

٢. المباركفوري في تحفة الأحوذى:

قال شارحاً لهذا الحديث: «قوله: (أَحَدُهُمَا) وَهُوَ كِتَابُ اللَّهِ، (أَعْظَمُ مِنَ الْآخِرِ)، وَهُوَ الْعِزَّةُ. (كِتَابَ اللَّهِ) بِالنَّصْبِ وَبِالرَّفْعِ، (حَبْلٌ مَمْدُودٌ)، أَيُّ: هُوَ حَبْلٌ مَمْدُودٌ وَمِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ يُوصِلُ الْعَبْدَ إِلَى رَبِّهِ وَيَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى قُرْبِهِ. (وَعِزَّتِي)، أَيُّ: وَالثَّانِي عِزَّتِي. (أَهْلَ بَيْتِي): بَيَانٌ لِعِزَّتِي، قَالَ الطَّبِيُّ فِي قَوْلِهِ:

(إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ: إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ التَّوَأْمَيْنِ الْخُلَفَيْنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَنَّهُ يُوصِي الْأُمَّةَ بِحُسْنِ الْمُخَالَفَةِ مَعَهَا وَإِثَارِ حَقِّهَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ كَمَا يُوصِي الْأَبُ الْمُشْفِقُ النَّاسَ فِي حَقِّ أَوْلَادِهِ، وَيُعْضِدُهُ مَا فِي حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ عِنْدَ مُسْلِمٍ: (أَذْكُرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي)، كَمَا يَقُولُ الْأَبُ الْمُشْفِقُ اللَّهُ فِي حَقِّ أَوْلَادِي. (وَلَكِنْ يَتَفَرَّقَا)، أَيُّ: كِتَابُ اللَّهِ وَعِثْرَتِي فِي مَوَاقِفِ الْقِيَامَةِ. (حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ) بِتَشْدِيدِ الْبَاءِ. (الْحَوْضُ) أَيُّ: الْكَوْثَرُ، يَعْنِي فَيَشْكُرَانِكُمْ صَنِيعَكُمْ عِنْدِي. (فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي) بِتَشْدِيدِ النُّونِ وَتُخَفَّفُ، أَيُّ: كَيْفَ تَكُونُونَ بَعْدِي خُلَفَاءَ؟ أَيُّ: عَامِلِينَ مُتَمَسِّكِينَ بِهِمَا»^(٢١).

٣. التفتازاني في شرح المقاصد:

قال: «ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قرنها بكتاب الله تعالى في كون التمسك بهما منقاداً عن الضلالة، ولا معنى للتمسك بالكتاب إلا الأخذ بما فيه من العلم والهداية، فكذا في العترة»^(٢٢).

٤. السمهودي في جواهر العقدين:

قال في ذكر التنبيهات لحديث الثقلين: «قد تَضَمَّنَتِ الأحاديث المتقدمة الحثَّ البليغ على التمسك بأهل البيت النبوي... - إلى أن قال:- فأَيُّ حثٍّ أبلغ من هذا وأكد منه»^(٢٣).

٥. حسن السقاف في صحيح شرح العقيدة الطحاوية:

قال: «والمراد بالأخذ بآل البيت والتمسك بهم هو محبتهم، والمحافظة على حرمتهم، والتأدب معهم، والاهتداء بهديهم وسيرتهم، والعمل برواياتهم، والاعتماد على رأيهم ومقالتهم واجتهادهم، وتقديمهم في ذلك على غيرهم»^(٢٤).
إذن نستفيد من كلماتهم التركيز على التمسك بهم وتقديمهم على غيرهم؛ لأنه إنقاذٌ من الضلال والوصول إلى الهداية. وهذا التمسك أعم من كونهم مبلغين ومفتين للأحكام فقط، بل التقديم مطلق يشمل ولايتهم، فهم أحق من

غيرهم وفق هذا المعنى الذي دلّ عليه هذا الحديث.

حديث الثقلين بلفظ (كتاب الله وسنتي)

طرقه وأسانيده:

وأما ما ورد بلفظ: (وسنتي) فقد أحصينا لهذا الحديث خمسة طرق، وهي كالتالي:

الأول: ما رواه مالك بن أنس في الموطأ مرسلًا.

الثاني: ما رواه ابن هشام عن محمد بن إسحاق صاحب السيرة.

الثالث: ما رواه الدارقطني والحاكم النيسابوري.

الرابع: ما رواه البيهقي والحاكم النيسابوري.

الخامس: ما رواه ابن عبد البر.

أما الطريق الأول:

وهو ما رواه مالك، قال: «وحدثني عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما، كتاب الله وسنة نبيه»^(٢٥).

مناقشة السند:

فهذا الحديث لا يمكن الوثوق به؛ لأنّ أحاديث مالك مقطوعة ومرسلة؛ لذا طرحها أهل الحديث، قال السيوطي: «قال ابن حزم في كتاب مراتب الديانة: أحصيت ما في موطأ مالك، فوجدت فيه من المسند خمسمائة ونيّفًا، وفيه ثلاثمائة ونيّف مرسلًا، وفيه نيّف وسبعون حديثًا قد ترك مالك نفسه العمل بها، وفيه أحاديث ضعيفة وهّاهها جمهور العلماء»^(٢٦).

وهذا الحديث مقطوعٌ بشهادة السيوطي، قال: «وصله ابن عبد البرّ من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده»^(٢٧)، وسيأتي الكلام عن طريق ابن عبد البر.

وأما الطريق الثاني:

وهو ما رواه ابن هشام: «قال ابن إسحاق: ثُمَّ مضى رسول الله ﷺ على حجة... وقد تركتُ فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبداً، أمراً بيناً: كتاب الله وسنة نبيه. أيّها الناس، اسمعوا قولي واعقلوه»^(٢٨).

مناقشة السند:

فهذا الخبر نقله ابن هشام عن ابن إسحاق وقد اختلّف في هذا الرجل جرحاً وتوثيقاً، ويكفي في تضعيفه قول مالك فيه: «دجالٌ من الدجاجلة»^(٢٩). وكذلك رُمي بالكذب والقدر والبدع، وقال حنبل بن إسحاق: «سمعت أبا عبد الله يقول: ابن إسحاق ليس بحجة. وقال أيوب بن إسحاق بن سافري: سألت أحمد بن حنبل، فقلت: يا أبا عبد الله، ابن إسحاق إذا تفرّد بحديثٍ قبله؟ قال: لا، والله إنّي رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل كلاماً من ذا»^(٣٠). فالرجل لا نستطيع أن نعتمد على نقله، وكثيرٌ من علماء هذا الفن قد أعرضوا عن أحاديثه، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ هناك حديثاً آخر ورد بطريقٍ صحيح، أعني: ما ورد بلفظ (وعترتي) كما تقدّم، فيطرح هذا الحديث، وهذا واضحٌ لا يحتاج إلى مزيد بحث.

أما الطريق الثالث:

وهو ما رواه الدارقطني والحاكم: واللفظ للأوّل، قال: «حدّثنا أبو بكر الشافعي، نا أبو قبيصة محمد بن عبد الرحمن بن عمار بن القعقاع، نا داود بن عمرو، نا صالح بن موسى، عن عبد العزيز بن رفيع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خلّفْتُ فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض»^(٣١).

مناقشة السند:

ففيه أبو قبيصة محمد بن عبد الرحمن بن عمار، لم نجد له ذكراً في كتب

الرجال.

وصالح بن موسى، وهو الطَّلحي، فهو ضعيفٌ متروك الحديث، قال الذهبي في الكاشف: «واه»، وقد ضَعَفَه الرَّازي في الجرح والتَّعديل نقلاً عن يحيى بن معين برواية الدوري: «قال: صالح بن موسى الطَّلحي ليس بشيء، نا عبد الرحمن، قال: سألت أبي عن صالح بن موسى الطَّلحي؟ فقال: ضعيف منكر الحديث جداً، كثير المناكير عن الثَّقَات، قلت: يُكتب حديثه؟ قال: ليس يعجبني حديثه»^(٣٢). وقد أدرجه ابن عدي والعقيلي وأبو نعيم الأصبهاني في ضعفائهم، فالرواية ضعيفةٌ وساقطة.

وأما الطريق الرابع:

وهو ما رواه البيهقي والحاكم: واللفظ للأول: «عن ابن أبي أويس، ثنا أبي، عن ثور بن زيد الديلي، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خطب النَّاسَ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا: كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ»^(٣٣).

مناقشة السند:

فيكفي أنَّا الحديث فيه ابن أبي أويس وأبوه، وهما ضعيفان، وأدرجهما العقيلي في الضَّعفاء، وقال عنها: «حدَّثني محمد بن أحمد، قال: حدَّثنا معاوية بن صالح، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو أويس وابنه ضعيفان، وحدَّثني أسامة الرِّقَّاق بصري، يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: إسماعيل بن أبي أويس يسوى فلساً»^(٣٤).

وقال في موضع آخر: «حدَّثنا محمد، قال: حدَّثنا معاوية، قال: سمعت يحيى، قال: أبو أويس ضعيف مثل فليح»^(٣٥).

وعده ابن عدي أيضاً في الضَّعفاء، قال: «سمعت يحيى بن معين يقول: ابن أبي أويس وأبوه يسرقان الحديث، وأبو أويس عبد الله بن عبد الله»^(٣٦). وقال

أيضاً: «وفي موضع آخر: أبو أويس وابنه ضعيفان»^(٣٧).

وقد أورد المزي في تهذيب الكمال: «وقال أبو بكر بن أبي خيثمة، عن يحيى بن معين: صدوق ضعيف العقل، ليس بذاك، يعني: أنه لا يحسن الحديث، ولا يعرف أن يؤديه، أو يقرأ من غير كتابه. وقال معاوية بن صالح، عن يحيى: أبو أويس وابنه ضعيفان. وقال عبد الوهاب بن أبي عصمة، عن أحمد بن أبي يحيى، عن يحيى بن معين: ابن أبي أويس وأبوه يسرقان الحديث. وقال إبراهيم بن عبد الله الجنيد، عن يحيى: مخلط، يكذب، ليس بشيء. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وكان مغفلاً. وقال النسائي: ضعيف. وقال في موضع آخر: ليس بثقة. وقال أبو القاسم اللالكائي: بالغ النسائي في الكلام عليه، إلى أن يؤدي إلى تركه»^(٣٨).
وأما الطريق الخامس:

وهو ما رواه ابن عبد البر: قال: «حدّثنا عبد الرحمن بن يحيى، قال: حدّثنا أحمد بن سعيد، قال: حدّثنا محمد بن إبراهيم الديلمي، قال: حدّثنا علي بن زيد الفرائضي، قال: حدّثنا الحنيني عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله ﷺ: تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم»^(٣٩).

مناقشة السند:

ففي سنده ما لا يخفى، فإنّ (كثير بن عبد الله) قد ذكر ابن عبد البر نفسه، «أنّه مجمع على كذبه» نقلاً عن ابن حجر في تهذيب التهذيب^(٤٠). وهو من أركان الكذابين وقد ضرب على حديثه، وللقوف على ضعفه أذكر ما قاله المزي في موسوعته:

«قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عنه، فقال: منكر الحديث، ليس بشيء. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: ضرب أبي على حديث كثير بن عبد الله في المسند ولم يحدّثنا عنه. وقال أبو خيثمة: قال لي أحمد بن حنبل: لا تحدّث عنه

شيئاً. وقال عباس الدوري، عن يحيى بن معين: لجدّه صحبة، وكثير ضعيف الحديث. وقال في موضع آخر: ليس بشيء. وقال عثمان بن سعيد الدارمي، عن يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال أبو عبيد الآجري: سئل أبو داود عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، فقال: كان أحد الكذابين، سمعت محمد بن الوزير المصري، قال: سمعت الشافعي، وذكر كثير بن عمرو بن عوف، فقال: ذاك أحد الكذابين أو أحد أركان الكذب^(٤١).

هذا، ومن جميع ما تقدّم يفهم أنّ هذه الحديث بأسانيده المذكورة لا يمكن الاعتماد على شيء منها.

جولة في دلالة الحديث:

أمّا دلالة هذه الأحاديث، فلا نشكّ في وهنها، إذ لو دقّقنا النظر فيها لوجدناها مخالفة للعقل؛ وذلك أنّه كيف يمكن أن تصوّر أنّ رسول الله ﷺ يقول بذلك وهو العالم أنّ سنّته لم تدوّن في عصره، وكذلك بعد وفاته في عهد الصحابة^(٤٢)، فالسنّة بدأ تدوينها في أواخر القرن الأوّل في عصر عمر بن عبد العزيز وأبي جعفر المنصور، وقد شابها الكثير من الوهن والضعف في كثير من الأحاديث؛ لذا قد شمّر علماء الجرح والتعديل عن سواعدهم لتنقية بعض ما علق بها من شوائب، ولا زالت جهود العلماء ليومنا هذا دؤوبة لتنقية الأسانيد وتصفية الأحاديث الصحيحة من السقيمة.

قال الشيخ السبّحاني: «ولما تسنّم عمر بن عبد العزيز منصب الخلافة، أدرك ضرورة تدوين الحديث، فكتب إلى أبي بكر بن حزم في المدينة، أن يقوم بتدوين الحديث قائلاً: إنّ العلم لا يهلك حتّى يكون سرّاً. ومع ذلك فلم يقدر ابن حزم على القيام بما أمر به الخليفة؛ لأنّ رواهب الحظر السابق المؤكّد من قبل الخلفاء حالت دون أمنيته، إلى أن زالت دولة الأمويين وجاءت دولة العباسيين، فقام

المسلمون بتدوين الحديث في عصر أبي جعفر المنصور سنة (١٤٣هـ)،... إِنَّ الخسارة التي لحقت بالتراث الإسلامي من منع تدوين السنّة لا تجبر بتدوينه بعد مضيّ قرنٍ وثيق، وبعد موت الصحابة وكثيرٍ من التابعين الذين رأوا النور المحمّدي وسمعوا منه الحديث، ولم يحدثوا بما سمعوه إلّا سراً ومن ظهر القلب إلى مثله. أضف إلى ذلك أَنَّ الأخبار والرهبان والمأجورين للبلاط الأموي نشروا كُلّ كذبٍ وافتراءٍ بين المسلمين»^(٤٣).

فهذا الحديث، أي: (بلفظ وسنتي) لا يمكن أن نأخذ به؛ لما تقدّم من الخدشة في سنده، وكذلك في دلّالته. والصحيح هو ما تقدّم الحديث عنه، وهو أَنَّ العترة هي القرنين للكتاب، ولا يمكن أن تنتزع عنه إلى يوم القيامة يوم الورود على الحوض، وفي هذا الحديث إشارة صريحة إلى أَنَّ العترة معنا في كُلّ زمانٍ، فلا بدّ من الإذعان والتصديق لهذه الحقيقة.

عود على بدء مع ابن تيمية:

أمّا كلام ابن تيمية: فقد اتّضح بطلانه وسقوط مدّعاؤه، فإنّ حديث الثقلين صحيحٌ وليس بضعيف، والأمر بالتّمسك يكون بكليهما معاً (الكتاب والعترة)، وما ورد من اللفظ الآخر لهذا الحديث (وسنتي) قد اتّضح وهنه وسقوط سنده. وليس لابن تيمية عذرٌ في ذلك سوى أمرين:

إمّا جهله بعلم الحديث درايةً ورجالاً وجرحاً وتعديلاً، أو العصبية التي قلّما تفارقه في مثل هذه المواطن، فغلبت عليه ممّا جعله يفقد الفهم الدقيق للمفاهيم السّامية والواسعة لهذا الحديث.

وهذا غير خفيٍّ لمن تفحص حياة ابن تيمية وما ورد من نقضٍ لأقواله، بل وتوبيخه في كثيرٍ من الموارد، بحيث قال الشّيخ تقي الدين السبكي في فتاواه: «ثُمَّ ظَهَرَ لِي مِنْ حَالِهِ مَا يَقْتَضِي أَنَّهُ لَيْسَ مِمَّنْ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي نَقْلِ يَنْفَرِدُ بِهِ؛

لِمُسَارَعَتِهِ إِلَى النِّقْلِ لِفَهْمِهِ...، وَلَا فِي بَحْثٍ يُنْشِئُهُ؛ لِحِلْطِهِ الْمُقْصُودَ بغيرِهِ، وَخُرُوجِهِ عَنِ الْحَدِّ جَدًّا، وَهُوَ كَانَ مُكْثِرًا مِنَ الْحِفْظِ وَلَمْ يَتَهَذَّبْ بِشَيْخٍ وَلَمْ يَرْتَضَ فِي الْعُلُومِ، بَلْ يَأْخُذُهَا بِذَهْنِهِ مَعَ جَسَارَتِهِ وَاتِّسَاعِ خَيَالٍ وَشَغَبٍ كَثِيرٍ، ثُمَّ بَلَغَنِي مِنْ حَالِهِ مَا يَقْتَضِي الْإِعْرَاضَ عَنِ النَّظَرِ فِي كَلَامِهِ جُمْلَةً. وَكَانَ النَّاسُ فِي حَيَاتِهِ أُتْبُلُوا بِالْكَلَامِ مَعَهُ لِلرَّدِّ عَلَيْهِ، وَحُبِّسَ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَوُلاةِ الْأُمُورِ عَلَى ذَلِكَ ثُمَّ مَاتَ. وَلَمْ يَكُنْ لَنَا غَرَضٌ فِي ذِكْرِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ، وَلَكِنْ لَهُ أَتْبَاعٌ يَنْعَقُونَ وَلَا يَعُونَ، وَنَحْنُ نَتَّبَرَّمُ بِالْكَلَامِ مَعَهُمْ وَمَعَ أَتْمَالِهِمْ، وَلَكِنَّ النَّاسَ صَرُّورَاتٍ إِلَى الْجَوَابِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ...»^(٤٤).

وقال ابن حجر العسقلاني: «وجدته كثير التحامل إلى الغاية في ردِّ الأحاديث التي يوردها ابن المطهر، وإن كان معظم ذلك من الموضوعات والواهيات، لكنَّه ردَّ في ردِّه كثيراً من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التَّصنيف مظاهراً؛ لأنَّه كان لا تَسَاعُهُ فِي الْحِفْظِ^(٤٥) يَتَكَلَّ عَلَى مَا فِي صَدْرِهِ، وَالْإِنْسَانُ عَامِدٌ لِلنَّسِيَانِ، وَكَمْ مِنْ مَبَالِغَةٍ لَتَوْهَيْنَ كَلَامَ الرَّافِضِيِّ أَدَّتْهُ أحياناً إِلَى تَنْقِيصِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»^(٤٦).

وقال صلاح الدِّين الصفدي تلميذ ابن تيمية والتَّقِي السَّبْكِ فِي أَعْيَانِ الْعَصْرِ وَأَعْوَانِ النَّصْرِ، مَا نَصَهُ: «انفرد - أي ابن تيمية - بمسائل غريبة، وَرَجَّحَ فِيهَا أَقْوَالَ ضَعِيفَةٍ، عِنْدَ الْجُمْهُورِ مَعِيبَةٍ، كَادَ مِنْهَا يَقَعُ فِي هَوَّةٍ..»^(٤٧).

فالغربة والانفراد شاخصان ومعلمان تميَّز بهما ابن تيمية في نقل مسائل العقيدة والشريعة، ويستشهد عليها بالأقوال والأحاديث الضعيفة بلا ضابطٍ أو ملائِكٍ لهذه المسائل؛ لذا جاء قول ابن حجر المكي قاسياً ومؤملاً عليه، قال: «ابن تيمية عبدٌ خذله الله وأضلَّه وأعماه وأصمَّه وأذله.. وبذلك صرَّح الأئمة الذين بيَّنوا فساد أحواله وكذب أقواله.. ومن أراد ذلك فعليه بمطالعة كلام الإمام المجتهد المتَّفَق على إمامته وبلوغه مرتبه الاجتهاد أبي الحسن السَّبْكِ، وولده

التاج، والشيخ الإمام العزّ بن جماعة، وأهل عصره وغيرهم من الشافعية والمالكية والحنفية.. والحاصل: أنَّ لا يقام لكلامه وزنٌ، وأنَّ يرمى في كُلِّ وعِرٍّ وحزن.. ويعتقد فيه أنَّه مبتدعٌ ضالٌّ مضلٌّ غال، عامله الله بعدله، وأجارنا من مثل طريقته وعقيدته وفعله، آمين^(٤٨). إذن فمن كان هذا حاله ولا سيما أن تلامذته هم من طعنوا فيه، فلا نستغرب هذا التضعيف من ابن تيمية، فابن حجر العسقلاني قد صرح بأنه ينتقص من أمير المؤمنين عليه السلام، وهذا هو السبب الحقيقي لتضعيف هذا الحديث وتأويله بخلاف الواقع والحقيقة.

ابن الجوزي حاطب ليل وصاحب غرائب:

وأما كلام ابن الجوزي: فتضعيفه لهذا الحديث لا يعتدُّ به، فالرجل يحطب بليلٍ من دون تأمُّلٍ وتدبُّرٍ، وهذا الذهبي قد وصفه بهذا الداء: «وابن الجوزي حاطب ليل وصاحب غرائب»^(٤٩). وكرّر هذا الكلام ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، فقال: «إنَّ ابن الجوزي حاطب ليل، لا ينقد ما يحدث به»^(٥٠). ولعلَّ المصداق الأكمل لهذه المقولة هي إدراجة لحديث الثقلين في العلل وتضعيفه، في حين أنَّ هذا الحديث متواتر، وقد أورده مسلم في صحيحه وطرقه كثيرة ومستفيضة.

نقد العلماء لابن الجوزي لتضعيفه حديث الثقلين

لذا نجد أنَّ معظم علماء السُّنة قد نقدوا ابن الجوزي على ذلك، نذكر منهم على سبيل المثال:

- السيوطي، قال: «فذكر في كتابه كثيراً مما لا دليل على وضعه، بل هو ضعيف، بل وفيه الحسن والصحيح، وأغرب من ذلك: أنَّ فيها حديثاً من صحيح مسلم..»^(٥١).

- سبط ابن الجوزي، قال في ردّه على جدّه: «والعجب كيف خفي على جدّي ما روى مسلم...»^(٥٢).

- السخاوي، قال: «وتعجّبُ من إيراد ابن الجوزي له في (العلل المتناهية)، بل أعجب من ذلك قوله: إنه حديثٌ لا يصحّ، مع ما سيأتي من طرقه التي بعضها في صحيح مسلم»^(٥٣).

- السمهودي، قال: «ومن العجيب ذكر ابن الجوزي له في (العلل المتناهية) فإياك أن تغترّ به. وكأنّه لم يستحضره حينئذٍ إلا من تلك الطرق الواهية»^(٥٤).
- المناوي، قال: «ووهم من زعم وضعه كابن الجوزي»^(٥٥).

كثرة الأغلاط في مصنفاته

مضافا إلى ذلك فإنّ لابن الجوزي أوهاماً وسقطاتٍ وكثرة أغلاط فيها يصنّفه، قال الذهبي في تذكرة الحفاظ: «وكان كثير الغلط فيما يصنّفه، فإنّه كان يفرغ من الكتاب ولا يعتبره. قلت: نعم له وهمٌ كثيرٌ في تواليّفه، يدخل عليه الدّاخل من العجلة والتّحويل إلى مصنّف آخر، ومن أنّ جلّ علمه من كتب صحف ما مارس فيه أرباب العلم كما ينبغي»^(٥٦).

ولعلماء الطائفة السنيّة أقوالٌ كثيرةٌ في أوهامه وسقطاته كابن الصّلاح وابن عراق وابن كثير والزين العراقي وابن جماعة الكفائي وغيرهم.

حديث الثقلين ليس مورداً للفتوى فقط

ونقول لمن قرأ الحديث بصورة مغايرة ومقلوبة لمعناه وحقيقته:
من المحال أن يكون حديث الثقلين محصوراً بالفتيا فقط، وذلك للوجوه التالية:

١. إنّ هذا الحديث قد أكّد الوصية والولاية لأمير المؤمنين وأبنائه عليهم السلام من

بعده، فتارة جاء بلفظ: (إني تارك فيكم)، وأخرى: (تركت فيكم)، أو (خلفت فيكم)، أو (خلفت فيكم)، فهذه الكلمات فيها تأكيد على أن رسول الله ﷺ سوف يترك لهم وجوداً مساوياً ومساوياً لوجوده، فالرسالة سوف تحفظ بما تركه وخلفه عندهم، فقد ترك فيهم أمير المؤمنين والأئمة من ولده ﷺ؛ ليمسكوا بهم، ويهدوهم إلى الصراط المستقيم، فهم ولاية الأمر ويجب طاعتهم والافتداء بهديهم وسلوك طريقهم، وهذا هو معنى الوصية.

قال ابن حجر: «آخر ما تكلم به النبي: اخلفوني في أهلي، وسماهما ثقلين؛ إعظاماً لقدرهما؛ إذ يقال لكلّ خطير شريف ثقلًا، أو لأنّ العمل بما أوجب الله من حقوقهما ثقلٌ جدًّا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَالَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾، أي: له وزنٌ وقدرٌ؛ لأنّه لا يؤدّي إلا بتكليف ما يثقل»^(٥٧).

فلو استنطقنا هذا النص: «آخر ما تكلم به النبي: اخلفوني في أهلي، وسماهما الثقلين»، لوجدناه يدلّ على الوصية بالإمامة لهم ﷺ؛ إعظاماً لقدرهم وتأديةً لحقوقهم التي فرضها الله على الناس. فهل يعقل أن آخر ما يوصي به النبي الأكرم هو أن يقول لهم اتبعوهم في الفتاوى الشرعية، في حين أن رسالته لا زالت فتيةً والناس لا زالوا قريبي عهدٍ بالجاهلية.

٢. ثم لو تأملنا بمعنى التمسك «ما إن تمسكتم بهما»، فواضح أنّه يشير إلى ولايتهم، فقد روى القندوزي الحنفي عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَمِعْتُكَ تَقُولُ ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾، فَمَا حَبْلُ اللَّهِ الَّذِي نَعْتَصِمُ بِهِ؟ فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فِي يَدِ عَلِيٍّ، وَقَالَ: تَمَسَّكُوا بِهِذَا، هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ»^(٥٨).

وكذلك روى الصدوق: عن النبي ﷺ: «من أحبّ أن يتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، فليستمسك بولاية أخي ووصيي علي بن أبي طالب، فإنّه لا يهلك من أحبه وتولاه، ولا ينجو من أبغضه وعاداه»^(٥٩).

وفي رواية أخرى: «معاشر الناس، من أحب أن يستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها فليستمسك بولاية علي بن أبي طالب، فإن ولايته ولايتي، وطاعته طاعتي. معاشر الناس، من أحب أن يعرف الحجة بعدي فليعرف علي أبي طالب. معاشر الناس، من سره أن يتولى ولاية الله فليقتد بعلي بن أبي طالب والأئمة من ذريتي، فإنهم خزان علمي»^(٦٠).

وواضح من هذه النصوص أن مراد هذا الحديث هو التمسك بولايتهم التي لا انفصام لها، وركوب سفينتهم وسلوك صراطهم، فلا زيغ ولا ضلال لو تمسكنا ولزمتنا ووالينا واقتدينا بهم، فهم حبل الله المتين الذي يوصلنا إلى سعادة الدارين.

إذن، «فمن الغريب بعد ذلك حصر مفاد حديث الثقلين بكون مفاده كالقاعدة الفقهية، وهو كون مصدر التشريع الكتاب والعترة، وحجية أقوالهم، كيف ونفي الضلال المشروط بالتمسك بهما ليس مخصوصاً بالأعمال الجارحية، بل إن الشطر الأعظم في جانب الضلال هو في العقيدة والمعرفة، فبالتمسك بهما يتحرز عنه أولاً، وعن الضلال في الفروع ثانياً، كما أن الكتاب الكريم أكثر ما اشتمل عليه هو في المعتقدات والمعارف، وكذلك مجموعة المنظومة الروائية الماثورة عنهم عليهم السلام، وهل يتم التمسك بالكتاب - مع ذلك - من دون الاعتقاد به أنه منزل من الباري تعالى، فكذلك في التمسك بالعترة لا يتم من دون الاعتقاد بنصبهم من قبله تعالى، مع أن لازم حجية أقوالهم الأخذ بما يدعون إليه من الاعتقاد بإمامتهم»^(٦١).

٣. إن هذه الحقيقة أعلنها رسول الله صلى الله عليه وآله في مواطن شتى ومناسبات كثيرة، فتارة يحدث به في يوم عرفة في حجة الوداع، وأخرى في غدير خم، وثالثة على منبره في المدينة، ورابعة في حجرته في آخر لحظات عمره الشريف؛ حيث يروي لنا البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس، قال: «لما حضر رسول الله صلى الله عليه وآله

وفي البيت رجال، فقال النبي ﷺ: هلموا أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده. فقال بعضهم إنّ رسول الله ﷺ...^(٦٢). ولا أريد أن ألج في تفاصيل هذه الرواية فأقتصر على موضع الشاهد فيها.

فلو دققنا في قوله ﷺ «لا تضلّوا بعده»، وقارنا ذلك مع رواية الترمذي والحاكم - كما تقدّم - والتي حكم بصحتها: «إني تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا...» لا تضح لنا ما يرويه رسول الله ﷺ في أواخر حياته المباركة، فهو ناظرٌ لذلك الحديث طالما ردّده، وكان صداه يرنّ بأذانهم، وهو: التمسّك بالثقلين، بكتاب الله وعترته التي لا يضلّ من اعتصم بهما.

فيا ترى، هل كان رسول الله ﷺ يقصد أنّ الفتوى هي المدار لوصيته فقط، أم أنّ هناك تعييناً منه لخلافته التي لا بدّ أن يوصي بها لمن هو أهل لها؟! وهل يوجد في ذلك اليوم، وكلّ يوم وزمانٍ أحدٌ أفضل من عترته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

٤. إنّ الأعلمية بشكلٍ مطلق ثابتة لهم؛ لأنّهم عدل الكتاب وقرينه، وهي تستلزم الأفضلية على غيرهم، وهذه الأفضلية بدورها تستلزم تقديمهم في الإمامة والخلافة؛ لذا جاء في الحديث: «فلا تقدّموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم».

٦. في بعض الروايات اقترن حديث الثقلين بصورة واضحة بلفظ (الولي) كما في حديث الغدير، روى ذلك الطبراني بسنده عن زيد بن أرقم «كأنّي قد دعيت فأجبت، إنّي تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تحلفوني فيها، فإنّهما لن يتفرقا حتّى يردا على الحوض - ثمّ قال -: إنّ الله مولاي وأنا وليّ كلّ مؤمنٍ، من كنت مولاه فعلىّ مولاه، اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه»^(٦٣).

حيث جاء بسياقٍ واحد، والسياق قرينة على وحدة الموضوع بينهما، وهي

(الولاية)، نعم لو جاء نصٌّ قاطعٌ يمكن أن يمنع هذه القرينة عن مفادها، ولا يوجد مثل هذا النص.

٦. احتجاج كبار علماء الشيعة بهذا الحديث على الخلافة والإمامة مما يشكّل دليلاً واضحاً على عدم حصره بالفتوى أو الجانب العلمي فقط، قال الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله: «فيمّا يحتجّ به الشيعة على وجود النصّ على خلافة عليّ عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله، وحصرها بأهل بيته عليهم السلام: ما تناقله الفريقان من الأخبار الصحيحة الجمة الموافقة للاستدلال العقلي السائد بوضوح في مجرى هذه المباحث، والتي منها.. حديث الثقلين، ثم قال: ممّا لا يخفى على باحثٍ عن الحقيقة دلالة حديث الثقلين الذي نص فيه رسول الله صلى الله عليه وآله على وجوب اتباع أهل بيته؛ لأنهم عدولٌ للقرآن، تُسأل الأمة عن طاعتها وانقيادها لهم، كما تُسأل في ذلك عن القرآن. فقد روت المصادر المختلفة قول رسول الله صلى الله عليه وآله المبين لأئمة على طول التاريخ سبيل نجاتها، والحبل الذي يعصمها من الضلال والانحراف...»^(٦٤).

إذن من خلال ما تقدّم اتّضح بطلان هذا القول، ونعتقد أنّ هناك سهواً ومسامحةً وعدم التفات لمدايل هذا الحديث ممّا أوقع الكاتب في عدم الإنصاف في تعامله مع أحاديث العترة الطاهرة.

وأما ما أورده من أنّ حديث الثقلين بلفظ (وستي) وأنّ له إسناداً عند أبي نعيم الإصبهاني، فقد اتّضح أنّه ضعيفٌ بجميع طرقه، وإن وجد الكاتب ذلك، بل هناك من وضع له الأسانيد وأكمّله كما تقدّم عن السيوطي أنّ ابن عبد البر أكمله، ولكن بان وهنها بأجمعها.

ثمرات المقارنة بين الكتاب والعترة الطاهرة

من المقارنة بين الثقل الأكبر والثقل الأصغر يُستوحي بعض الثمرات المهمة

والتي لها تأثيرٌ كبيرٌ على فهم الدين والشريعة، بل وجميع نواحي الحياة الفكرية والعقائدية والسياسية والاجتماعية.

١. كما أنَّ الكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد، كذلك قول رسول الله ﷺ؛ حيث إنَّه لا ينطق عن الهوى إنَّ هو إلَّا وحيُّ يوحى، فهو معصوم عصمة مطلقة، فكذلك العترة عصمتها مطلقة بلا فرق في ذلك.

٢. كما أنَّ الكتاب حجةٌ مستقلةٌ فكذلك حجةٌ قول العترة، فهي بموازاة الكتاب؛ لأنَّهم ورثة علم الرسول وهم الأعلام به من غيرهم؛ ولأنَّهم قراء الكتاب.

٣. إنَّ عدم الضلال في هذا الحديث «لن تضلُّوا» ليس مقصوراً على الجانب العلمي الشرعي والفقه، بل عدم الضلال مطلقٌ يشمل الحكم والولاية، ولعلَّ هذا الجانب هو الأهم، فلا بدَّ من عاصمٍ للناس من الضلال بشكلٍ مطلقٍ في حياتهم الفكرية والعقائدية والسياسية والاجتماعية على حدٍّ سواء.

٤. شمولية معارف العترة الطاهرة، فكما أنَّ الكتاب تبيانٌ لكلِّ شيء فكذلك العترة، فتكون أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم حجةٌ في جميع أبعاد ونواحي الحياة المختلفة سواء على مستوى الشريعة أم الحكم والولاية.

٥. الموازنة والتناسق وعدم التضاد بين الكتاب والعترة، فلا يقع الاختلاف والتضاد بينهما؛ لأنَّهما حجةٌ في عرضٍ واحدٍ. وعلى فرض وقوع الاختلاف لا بدَّ من البحث حول تلكم الأحاديث دلالةً وسنداً، وقد قالوا عليه السلام: «ما خالف الكتاب فاضربوا به عرض الجدار»^(٦٥)؛ لأنَّ فرضه يقتضي التضاد والتناقض بين الكتاب والعترة، والتي نفاها هذا الحديث.

٦. الجانب الغيبي، فكما أنَّ القرآن يتكلَّم بأمرٍ غيبيةٍ ويعطيها للأنبياء، فكيف بمن كان هو قريناً وعدلاً له، فلهم عليه السلام مقاماتٌ غيبيةٌ لهذه الخصوصية.

٧. كما أنَّ الكتاب له دوامٌ واستمرارٌ إلى يوم حوض النبي ﷺ وهو يوم القيامة، فكَذلك العترة مستمرة باقية، وهذا يدلُّ على أنَّ الإمام المهدي عليه السلام حيٌّ ولكنّه غائب، وليس كما يرى البعض أنّه معدوم، ومذهب الشيعة قائمٌ على هذه الحقيقة التي لا مفرّ منها ولا مناص، وإلا لحصل الافتراق.

خلاصة البحث

في نهاية بحثنا اتّضح بصورة جليّة أنَّ حديث الثقلين بلفظ (كتاب الله وعترتي) هو الحديث الصحيح وصدوره عن رسول الله ﷺ لا يشوبه شكٌّ أو ريبٌ، وطرقه بلغت حدّ التواتر، وقد صرح جملةٌ من العلماء بوجوب التمسك بالعترة الطاهرة؛ لأنّها حافظة وعاصمة من الضلال، ودلالته واضحة على أنَّ العترة تسير جنباً إلى جنب مع الكتاب، ولا يمكن أن تفارقه أبداً، وهي غير منحصرة بالفتوى، بل تشمل الولاية بمعناها الخاص والعام. وأمّا ما ورد من لفظ (كتاب الله وسنتي) فقد تمّ إحصاء طرقه وتبيّن وهن هذه الطرق وضعفها جميعاً، أضف إلى ذلك أنَّ دلالته غير تامّة؛ لأنّ السنة لم تكن مدونةً في ذلك الوقت.

* * *

الهوامش:

- (١) انظر: خلاصة عبقات الأنوار، السيد حامد حسين النقوي ج ١ ص ٣١ وما بعدها، فقد أحصى هذه الطبقات بشكّلٍ موسّع وشاملٍ من المائة الأولى إلى الرابعة عشر، وذكر أسانيدَها وطرقَها. الناشر: مؤسسة البعثة - قسم الدراسات الإسلامية، طهران، ط: ١٤٠٥ هـ.
- (٢) قال الآمدي في الأحكام في أصول الأحكام ٢: ٤: «وإنّما التواتر في اصطلاح المتشعبة عبارة عن

- تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره». نشر: المكتب الإسلامي. وواضح أنَّ حديث الثقلين قد تواتر بهذا اللحاظ، فالتتابع في كُلِّ الطبقات حاصلٌ، وهو مفيدٌ للعلم بلا شكَّ في ذلك.
- (٣) الإمام ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد ٥: ١٨٢، دار صادر، بيروت.
- (٤) الدارقطني، سنن الدارقطني ٤: ١٦٠، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين ١: ٩٣، إشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
- (٥) ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى ٧: ٣٩٤، نشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- (٦) ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة ٧: ٣١٨، نشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- (٧) المصدر نفسه ٧: ٣٩٤.
- (٨) ابن الجوزي، العلل المتناهية ١: ٢٦٩، تحقيق: خليل الميس، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
- (٩) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (١٠) تقدّم تحريجه.
- (١١) الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ٥: ٣٢٩، حققه وصحّحه: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية ١٤٠٣، نشر: دار الفكر، بيروت. الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين ٣: ١٤٨، إشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
- (١٢) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٠، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، الطبعة الأولى ١٩٩٧ م، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (١٣) المصدر نفسه ٢: ٦٥٣.
- (١٤) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري ٢: ١٥٧، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (١٥) وصية الإمام الحميني: ٩.
- (١٦) المستدرک على الصحيحين ٣: ١٤٨، مرجع سابق.
- (١٧) الهيتمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٩: ١٦٣، نشر: دار الكتب العلمية ١٤٠٨، بيروت.

- (١٨) الخطيب التبريزي، مُحَمَّد بن عبد الله، مشكاة المصابيح ٣: ٣٣٨، تحقيق، ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- (١٩) توفيق أبو العلم المصري، أهل البيت عليهم السلام: ٧٥، طبع مصر.
- (٢٠) المناوي، مُحَمَّد عبد الرؤوف، فيض القدير في شرح الجامع الصغير ٣: ٢٠، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، الطبعة الأولى ١٤١٥، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢١) المباركفوري، مُحَمَّد عبد الرحمن، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي ١٠: ١٩٧، نسخة محققة مقارنة مع الطبعتين المصرية والهندية، الطبعة الأولى ١٤١٠، دار الكتب العلمية بيروت.
- (٢٢) سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد في علم الكلام ٢: ٣٠٣، الطبعة الأولى ١٤٠١، نشر: دار المعارف النعمانية، باكستان.
- (٢٣) نقلاً عن مجلة (تراثنا): ١٣٥، العدد: (٣٩) لسنة ١٤١٥ هـ، الإعداد والنشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- (٢٤) السقاف، حسن بن علي، صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٦٥٤، الطبعة الأولى ١٤١٦، نشر: دار الإمام النووي، عمان، الأردن.
- (٢٥) الإمام مالك بن أنس، الموطأ ٢: ٨٩٩، تصحيح وتعليق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٦ هـ.
- (٢٦) السيوطي، جلال الدين، تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: ٨، تصحيح: الشَّيْخ مُحَمَّد عبد العزيز الخالدي، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢٧) المصدر نفسه: ٦٤٨.
- (٢٨) ابن هشام الحميري، أبو مُحَمَّد عبد الملك، السيرة النبوية ٤: ١٠٢٣، تحقيق وتعليق: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ، نشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر.
- (٢٩) العقيلي، مُحَمَّد بن عمرو، ضعفاء العقيلي ٤: ٢٤، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣٠) المزني، جمال الدين أبو الحجاج يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢٤: ٤١٢، ٤٢٢، تحقيق وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (٣١) سنن الدارقطني ٤: ١٦٠، مرجع سابق.
- (٣٢) الإمام الحافظ الرازي التميمي، عبد الرحمن بن أبي حاتم، الجرح والتعديل ٤: ٤١٥، الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي عن النسخة المحفوظة في كويريلي، بيروت.

- (٣٣) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى ١٠: ١١٤، نشر: دار الفكر، بيروت.
- (٣٤) ضعفاء العقيلي ١: ٨٧، مرجع سابق.
- (٣٥) ضعفاء العقيلي ٢: ٢٧٠، مرجع سابق.
- (٣٦) الحافظ ابن عدي الجرجاني، أبو أحمد عبد الله، الكامل في ضعفاء الرجال ٤: ١٨٢، تحقيق: الدكتور سهيل زكار ويحيى مختار غزاوي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، نشر: دار الفكر، بيروت.
- (٣٧) المصدر نفسه: ١٨٣.
- (٣٨) تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣: ١٢٧، مرجع سابق.
- (٣٩) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد ٢٤: ٣٣١، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، نشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٣٨٧هـ.
- (٤٠) نقل صاحب المقال ذلك عن تهذيب التهذيب ٨: ٤٢٣، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، نشر: دار الفكر، بيروت. ولكننا لم نجده، فإن الجزء الثامن لا تتجاوز صفحاته (٤٢٠)، نعم وجدنا في ترجمة كثير بن زيد الأسلمي وصفه من قبل ابن حزم بأنه: «ساقط متفق على أطراحه، وأن الرواية عنه لا تحل»، وعلق على ذلك ابن حجر بما ملخصه بأن ابن حزم خلط بينه وبين كثير بن عبد الله؛ إذ هو المتصف بهذه الأوصاف. (التحري).
- (٤١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢٤: ١٣٧، مرجع سابق.
- (٤٢) روى الذهبي في تذكرته: «أن الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم، فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه». وواضح من هذا النص المنع عن الكتابة (فلا تحدثوا)، أي: أنه ينهى عن الكتابة والاقتصار على الكتاب فقط. ولكن الذهبي فسّر هذا الحديث بتفسير غريب، حيث قال: «فهذا المرسل يدلّك أن مراد الصديق التثبت في الأخبار والتحري، لا سدّ باب الرواية». والظاهر أنه اعتمد على رواية الحاكم، قال: «وقد نقل الحاكم.. عن إبراهيم بن عمر بن عبيد الله التيمي، حدّثني القاسم بن محمد، قالت عائشة: جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكانت خمسمائة حديث، فبات ليلته يتقلب كثيراً، قالت: فغمّني، فقلت: أنتقلب لشكوى أو لشئ بلغك؟ فلما أصبح قال: إيّ بنية، هلمّي الأحاديث التي عندك، فجئت بها، فدعا بنار فحرقها، فقلت: لم أحرقها؟ قال: خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت ولم يكن كما حدّثني، فأكون قد نقلت ذلك». نقول: هل التثبت يحصل بحرق الأحاديث؟ أو قل بعبارة أخرى: هل الحفاظ على السنة يتم بحرقها أم بتنقية الصحيح من السقيم منها، لاسيما أنه كان على مرأى ومسمع من هذه

الأحاديث؟ فلو أراد الخليفة الثبوت من الأخبار لأردف كلامه بقوله: (عليكم بكتاب الله والسنة الصحيحة)، بل نرى أنَّ هذا الحديث يؤيد المنع وإن كان بقصد التثبيت أو بغيره، وما فسره الذهبي لا معنى له؛ لأنَّ النَّصَّ صريحٌ فيه. أضف إلى ذلك أنَّ المنع أيضاً صدر من الخليفة عمر، روى شعبة عن قرظة بن كعب أنَّه قال: «لما سیرنا عمر إلى العراق مشى معنا عمر، وقال: أتدرون لم شيعتكم؟ قالوا: نعم، تكرمة لنا. قال: ومع ذلك أنكم تأتون أهل قرية لهم دويٌّ بالقرآن كدويِّ النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جرّدوا القرآن، وأقلّوا الرواية عن رسول الله، وأنا شريككم، فلما قدم قرظة بن كعب، قالوا: حدّثنا فقال نهانا عمر رضي الله عنه».

(٤٣) السُّبحاني، جعفر: أضواء على عقائد الشيعة الإمامية: ٢٦٨، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.

(٤٤) السبكي، تقي الدين، فتاوى السبكي ٢: ٢١٠، نشر: دار المعرفة، بيروت.

(٤٥) لا نعتقد أنَّ الحفظ له مدخلية في ردّ الأحاديث؛ بل كما قلنا إنّها العصبية التي جعلته في معرض النَّصب لأمير المؤمنين عليه السلام، بحيث وصل به الأمر أن يتهمه بقوله: «وقد أنزل الله تعالى في عليٍّ: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾»، لما صلّى فقراً وخلطاً». (راجع: منهاج السنة ٧: ٢٣٧، تحقيق: د. مُحَمَّد رشاد سالم، نشر: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ). فعليٌّ عليه السلام كما يدّعي ابن تيمية نزلت في هذه الآية وهو يخلط في صلاته! فهل نسي ابن تيمية من هو عليٌّ بن أبي طالب، أليس هو أوّل القوم إسلاماً! ألم يقل رسول الله ﷺ: «عليٌّ منّي وأنا منه»، كما عن النسائي والبيهقي. وهل خائنه الذّكرة في فضائل عليٍّ عليه السلام التي رواها أحمد بن حنبل: «ما جاء في أحد من الفضائل ما جاء في عليٍّ، وقال النيسابوري لم يرد في حقّ أحدٍ من الصّحابة بالأحاديث الحسان ما ورد في حقّ عليٍّ» نقلاً عن المناوي في فيض القدير ٤: ٤٦٨. إذن فالذاكرة وعدم الحفظ أسقطت ابن حجر أيضاً في دفاعه الظّالم عن ابن تيمية.

(٤٦) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، لسان الميزان ٦: ٣٢٠، الطّبعة الثانية ١٣٩٠هـ، ق، نشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت.

(٤٧) صلاح الدين الصفدي، خليل بن عزّ الدين أيبك، أعيان العصر وأعوان النّصر ١: ٥٨، نقلاً عن المكتبة الشاملة المرقّم فيها الكتاب آلياً.

(٤٨) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن مُحَمَّد، الفتاوى الحديثية: ١١٤، نشر: مصطفى الحلبي، ط ٢.

(٤٩) الذهبي، مُحَمَّد بن أحمد، تاريخ الإسلام ٤٧: ١٩، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

(٥٠) لسان الميزان ٢: ٨٤، مرجع سابق.

- (٥١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تَدْرِيبُ الرَّاوي فِي شَرْحِ تَقْرِيبِ النَّوَاوي ١: ٢٧٨، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- (٥٢) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص ٤٠٧، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ، نشر: ذوي القربى، قم.
- (٥٣) نقله السيّد حامد النّقوي عن كتاب استجلاب ارتقاء الغرف للسّخاوي (مخطوط)، خلاصة عبقات الأنوار ١: ١٣٥، نشر: مؤسسة البعثة ١٤٠٥ هـ، طهران.
- (٥٤) نقله السيّد حامد أيضاً عن كتاب جواهر العقدين في فضل الشرفين (مخطوط)، خلاصة عبقات الأنوار ١: ٢٧٩، مرجع سابق.
- (٥٥) المناوي، مُحَمَّد عبد الرَّؤوف، فيض القدير في شرح الجامع الصّغير ٣: ٢٠، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السّلام، الطّبعة الأولى ١٤١٥، نشر: دار الكتب العلميّة، بيروت.
- (٥٦) الذهبي، مُحَمَّد بن أحمد، تذكرة الحفاظ ٤: ١٣٤٧، صَحّح عن النّسخة المحفوظة في مكتبة الحرم المكيّ تحت إعانة وزارة معارف الحكومة الهندية، نشر: دار إحياء التّراث العربي، بيروت.
- (٥٧) الصواعق المحرقة ٢: ٦٥٣، مرجع سابق.
- (٥٨) القندوزي الحنفي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودّة لذوي القربى ١: ٣٥٧، تحقيق: السيّد علي جمال أشرف الحسيني، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، نشر: دار الأسوة.
- (٥٩) الشّيخ الصدوق، مُحَمَّد بن علي، معاني الأخبار: ٣٦٨، باب: معنى العروة الوثقى، تصحيح وتعليق: على أكبر غفاري، نشر: مؤسسة النّشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٣٧٩ هـ.
- (٦٠) ابن طاووس، السيّد رضي الدين علي، اليقين باختصاص مولانا عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين: ٢٤٤، تحقيق: الأنصاري، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، نشر: مؤسسة دار الكتاب، قم.
- (٦١) السّند، مُحَمَّد، الإمامة الإلهية: ٩٣، نشر: مركز الأبحاث العقائدية، قم.
- (٦٢) الإمام البخاريّ، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل، صحيح البخاريّ ٥: ١٣٧، كتاب المغازي، باب: مرض النّبي ﷺ ووفاته، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١ م، مصورة عن طبعة دار الطّباعة العامرة باستانبول.
- (٦٣) الحافظ الطّبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير ٥: ١٦٦، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، الطّبعة الثّانية، دار إحياء التّراث العربي، بيروت.
- (٦٤) كاشف الغطاء، مُحَمَّد حسين، أصل الشّيعه: ٣٩، ٤١، تحقيق: علاء آل جعفر، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، نشر: مؤسسة الإمام عليّ عليه السلام.
- (٦٥) لا يوجد حديث بهذه الألفاظ. نعم، ورد مضمونه في أخبار كثيرة، من قبيل: «وما خالف كتاب الله فدعوه»، راجع: وسائل الشّيعه، الباب التّاسع من كتاب القضاء. (التحرير).

دراسة تحليلية في أسباب وضع الأحاديث

□ السيد علي حسن مطر الهاشمي (*)

مقدمة

إنَّ الحديث الشريف هو المصدر الأساسي الثاني للشريعة الإسلامية إلى جانب القرآن الكريم.

وقد أجمع المسلمون على أنَّ القرآن قطعيُّ الصُّدور عن الشارع المقدَّس، وأمَّا الحديث الشريف، فقد نقل إلينا بواسطة الرُّواة، وهو يكون معلوم الصُّدور في الحالات التالية:

الأولى: أن تكون الرواية متواترة، أي: منقولة بطرق كثيرة تفيد العلم بالصُّدور عرفاً.

الثانية: أن يكون مضمون الرواية ثابتاً بالضرورة من الدين، كما لو وردت رواية بطرق لا تبلغ درجة التواتر تفيد أنَّ الميِّت يدفن مستقبلاً القبلة.

الثالثة: أن يكون مضمون الرواية سنَّةً جامعةً متفقاً عليها، أي: يكون منقولاً بتوسط فرق المسلمين سواء المنتسبة إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام أم المنتسبة إلى

(*) باحث في علوم الحديث / العراق.

مدرسة الخلفاء، بلا معارض.

وفي ما عدا هذه الحالات الثلاث، يبقى مضمون الرواية مظنون الصدور، وقد اصطالحوا على تسميتها حينئذ بـ: (خبر الواحد) وإن تعدد روايتها، ولا يجوز العمل بها أو ردّها، ما لم يَقم دليلٌ يؤدّي إلى إحراز صدورها أو عدم صدورها عن النبي ﷺ أو الأئمة المعصومين من أهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

وهناك سببان أساسيان لاحتفال عدم صدور خبر الواحد:

أولهما: الوضع وتعمّد بعض الرواة الكذب على المعصومين عليهم السلام.

وثانيهما: أخطاء الرواة وما يتعرّضون له من السهو والاشتباه في سماع الحديث أو فهمه أو نقله.

وسنقد هذا البحث في مرحلتين، نخصّص أولاً للكلام عن الوضع، والثانية للكلام عن أخطاء الرواة.

المرحلة الأولى: وضع الأحاديث

والكلام فيها يتمُّ في أربع نقاط:

النقطة الأولى: تعريف الوضع لغةً واصطلاحاً

للوّضع في اللغة عدّة معانٍ^(١)، منها:

١. الإسقاط والخطّ، يقال: وضع عنه الدّين يضعه وضعاً: أسقطه عنه.

٢. الاختلاق، يقال: وضع الشّيء وضعاً: اختلقه، ووضع الكلام: افتراه

واختلقه.

والمعنى الأخير هو الموافق للمعنى الاصطلاحي؛ لأنّ الحديث الموضوع في

اصطلاحهم هو: «الكلام الذي اختلقه واحدٌ من النّاس ونسبه إلى رسول

الله ﷺ»^(٢)، أو: «هو الكلام المختلق المنسوب إلى المعصوم عليه السلام افتراءً عليه».

والحديث الموضوع هو في الواقع ليس بحديث، لكن لما كانت صورته صورة الحديث، من ذكر السند والمتن، سمّوه كذلك، أو هو كذلك باعتبار زعم واضعه^(٣).

النقطة الثانية: تاريخ الوضع

إن وقوع الوضع والافتراء على النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام أمر ثابت بالوجدان، وإنها الكلام في تاريخ وقوع الوضع، فقد ذهب بعض العلماء إلى تحديد بداية الوضع بالفتنة التي حدثت بعد مقتل عثمان، «حين تنازع المسلمون شيعاً وأحزاباً، وانقسموا سياسياً إلى جمهور وخوارج وشيعة... وركبوا - كما قال ابن عباس - الصعب والدلول من الإكثار من التحديث للأهواء، فكان الانتصار للمذاهب منذ أول الأمر أهم الأسباب الداعية إلى وضع الأخبار واختلاق الحديث»^(٤).

إلا أن هذا الرأي في تحديد زمان بداية الوضع ليس صحيحاً، وقد استظهر بعضهم أن «الوضع حدث في عهد رسول الله ﷺ، فحديث (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة زور فيها على الرسول ﷺ»^(٥).

وهذا الرأي هو الصحيح، وتدعمه الأدلة التالية:

١. ما جاء في نهج البلاغة من قول الإمام علي عليه السلام: «وَلَقَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ ﷺ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيباً، فَقَالَ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٦).

٢. ما جاء عن الإمام أبي جعفر الثاني عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال: «قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ وَسَتَكُثُرُ بَعْدِي، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٧).

٣. ما أخرجه الطحاوي عن بريدة «قال: جاء رجل إلى قوم في جانب المدينة،

فقال: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قد أمرني أن أحكم برأيي فيكم في كذا وكذا - وكان قد خطب امرأة منهم في الجاهلية فأبوا أن يزوجه - فبعث القوم إلى النبي ﷺ يسألونه، فقال: كذب عدو الله»^(٨).

النقطة الثالثة: أسباب الوضع

ذكروا الوضع الأحاديث دوافع متعددة، أهمها:

أولاً: الدافع السياسي

وهذا الدافع يجعله بعض الباحثين من أهم الأسباب الباعثة على وضع الأحاديث، ومن أمثلته:

١. ما أورده ابن الجوزي في الموضوعات من قول النبي ﷺ لعنه العباس: «يا عم، إِنَّ الله جعل أبا بكر خليفتي على دين الله ووحيه، فأطيعوه بعدي تهتدوا، واقتدوا به ترشدوا»^(٩).

والهدف من وضع هذه الرواية: إثبات وجود نصٍّ على خلافة أبي بكر، على الرغم من أَنَّ المناوئين لأهل البيت عليهم السلام ينكرون القول بالوصية أصلاً، ويدَّعون أَنَّ الرسول ﷺ قد ترك أمر الإمامة للأمة تختار لنفسها من طريق الانتخاب.

٢. عن واثلة بن الأسقع: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «الأمناء عند الله ثلاثة: جبريل، وأنا، ومعاوية»^(١٠).

والمراد بوضع هذه الرواية: إضفاء هالة من القدسية على معاوية، تجعله جديراً بإمامة المسلمين، على الرغم من أَنَّهُ لا سابقة له في الإسلام، بل كان هو وأبوه من أعمدة الكفر الذين حاربوا نبي الإسلام بلا هوادة، ولم يسلموا إلا مضطرين عام الفتح، وكانا من الطلقاء، ومن المؤلفة قلوبهم بالأموال التي يعطيها لهم رسول الله ﷺ على أمل أن يحسن إسلامهم.

٣. عن حذيفة بن البيان، عن رسول الله ﷺ قال: «يكون بعدي أئمة لا

يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس»، قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع الأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع»^(١١).
وواضح: أنَّ هذا الحديث موضوع لحساب السلطات الجائرة، ولضمان خنوع الأمة وخضوعها للحكام الظلمة، مهما مارسوا من تعدييات على حقوق الناس وكراماتهم.

ثانياً: دافع الإفساد في الدين

وهذا الدافع هو المحرك لأولئك الذين اندسوا في صفوف المسلمين من الزنادقة وأصحاب الأديان السابقة، الذين أظهروا الإسلام، وظلّوا يبتغون الكفر والإلحاد، وقد كانوا ينفسون عن أحقادهم على هذا الدين وأهله من خلال دس الأكاذيب والأباطيل على النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليه السلام. ولم يكتف هؤلاء بالتحديث بالروايات الموضوعة، بل عمد بعضهم إلى السطو على كتب المسلمين الحديثية، يضيفون إليها موضوعاتهم ليتلقاها المسلمون بالقبول، ومن أمثلة ذلك:

١. ما قام به المغيرة بن سعيد، قال أبو عبد الله عليه السلام: «كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي... وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي، يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي»^(١٢).

٢. ما أريد به ترويح عقيدة الشرك، ومنه: ما ورد «عن محمد بن أبي عمير، قال: حدّثنا بعض أصحابنا، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زعم أبو هارون المكفوف أنك قلت له: إن كنت تريد القديم، فذاك لا يدركه أحد، وإن كنت تريد الذي خلق ورزق، فذاك محمد بن علي، فقال: كذب عليّ، عليه لعنة الله، والله ما من خالق إلا الله وحده لا شريك له، حقّ على الله أن يذيقنا الموت،

والذي لا يهلك هو الله خالق البرية»^(١٣).

٣. ما وضعه محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة، فقد حكى عنه الحاكم النيسابوري: أنه روى عن حميد عن أنس مرفوعاً: «أنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي، إلا أن يشاء الله»، وقال: «وضع هذا الاستثناء لما كان يدعو إليه من الإلحاد والزندقة والدعوة إلى التنبي»^(١٤).

والظاهر من اعترافات بعض الزنادقة: أنهم أكثروا من وضع الأحاديث في باب الأحكام، من أجل حلف المسلمين سلوكياً، ومن أدلة ذلك: ما أقر به عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي قتل بجريمة الزندقة، فقد قال عندما أخذ لتضرب عنقه: «لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام»^(١٥).

ثالثاً: الدافع المذهبي.

كان التعصب للمذهب الفقهي أو الكلامي باعثاً لغير المتحرجين إلى وضع الأحاديث، لتأييد ما يذهبون إليه، أو إبطال ما عليه مخالفوهم. ومن شواهد ذلك:

١. ما قاله: أبو العباس القرطبي: «استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الرأي الذي دل عليه القياس الجلي إلى رسول الله ﷺ نسبة قولية، فيقولون في ذلك: قال رسول الله ﷺ كذا؛ ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة؛ لأنها تشبه فتاوى الفقهاء، ولأنهم لا يقيمون لها سنداً»^(١٦).

٢. ما نقل من أنه «قيل لمأمون بن أحمد الهروي: ألا ترى إلى الشافعي ومن تبعه بخراسان؟ فقال: حدثنا أحمد بن عبد الله، حدثنا عبيد الله بن معدان الأزدي، عن أنس مرفوعاً: «يكون في أممي رجل يقال له محمد بن إدريس، أضّر على أممي من إبليس، ويكون في أممي رجل يقال له أبو حنيفة، هو سراج أممي،

هو سراج أمتي»^(١٧).

وواضح: أنَّ الباعث على وضع هذه الرواية هو التعصُّب لمذهب فقهيٍّ على آخر.

٣. رواية: «كُلُّ ما في السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن؛ وذلك أَنَّهُ كلامه، منه بدأ وإليه يعود، وسيجيء أقوامٌ من أُمَّتي يقولون: القرآن مخلوق، فمن قاله منهم، فقد كفر بالله العظيم، وطلَّقت امرأته من ساعته؛ لأنَّه لا ينبغي لمؤمنٍ أن تكون تحت كافر، إلاَّ أن تكون سبقتة بالقول»^(١٨).

وعلائم وضع هذا الحديث ظاهرةٌ في تعليقاته وركاكة لفظه، وهو موضوعٌ لحساب القائلين بأنَّ القرآن غير مخلوق، في قبال مخالفهم في القول.

رابعاً: جهالة بعض المتديِّنين

هذا الدافع هو المحرِّك للوضَّاعين من الذين ينسبون أنفسهم إلى الزُّهد والتَّصوُّف، فقد كانوا يضعون الأحاديث في التَّريُّب والتَّرهيب؛ احتساباً للأجر عند الله بزعمهم! ورغبةً في حُصِّ النَّاسِ على عمل الخير، وقد اغترَّ بهم غيرهم من ذوي الصَّلاح؛ لحسن ظنِّهم بهم، فحملوا ما سمعوه منهم محمل الصَّدق، ونقلوه عنهم.

قال حيَّة الإسلام الغزالي: «ومن النَّاسِ من يستجيز وضع الحكايات المرغبة في الطاعات، ويزعم أنَّ قصده فيها دعوة الخلق إلى الحق، فهذا من نزغات الشَّيطان، فإنَّ في الصَّدق مندوحة عن الكذب، وفي ما ذكر الله ورسوله ﷺ غنية عن الاختراع في الوعظ»^(١٩).

ومن أمثلة ما وضع حسبة:

١. ما رواه الحاكم بسنده إلى أبي عمارة المروزي: «قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورةً سورةً، وليس عند

أصحاب عكرمة هذا؟! فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقهِ أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة»^(٢٠).

٢. ما روي عن عبد الله بن المسور المعروف بأبي جعفر المدائني أنه «كان يضع الأحاديث على رسول الله ﷺ، ولا يضع إلا ما فيه أدب أو زهد، فيقال له في ذلك، فيقول: إن فيه أجراً»^(٢١).

خامساً: دافع الأغراض الشخصية

وهذا الدافع يتمثل بوضع الأحاديث الكاذبة على رسول الله ﷺ من أجل الحصول على المنافع الدنيوية الزائلة، وكان أعظم الناس في ذلك بليّة القراء المراءون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والتسك، فيفتعلون الأحاديث؛ ليحفظوا بذلك عند ولائهم ويقربوا مجالسهم، ويصيبوا به الأموال والضّيع والمنازل، حتى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديانين الذين لا يستحلّون الكذب والبهتان، فقبلوها ورووها، وهم يظنون أنها حق، ولو علموا أنها باطلة لما رروها ولا تدّينوا بها^(٢٢).

ومن أمثلة الوضع بهذا الدافع:

١. ما وضعه غياث بن إبراهيم الكوفي الذي دخل على المهدي العباسي فرآه يلعب بالحمام، فروى حديث «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر» فزاد فيه: أو جناح؛ تقرّباً إلى المهدي، فأعطاه عشرة آلاف درهم^(٢٣).

٢. ما كان يفعله القصّاصون الذين كانوا يتكسّبون بوضع الأحاديث في قصصهم، ويثيرون إعجاب عامّة الناس بما يخلّطونه من روايات غريبة.

قال ابن قتيبة وهو يعدّد الوجوه التي دخل منها الفساد على الحديث: «الوجه الثاني: القصّاص، فإنّهم يميلون وجوه العوام إليهم، ويشيّدون ما عندهم بالمناكير والأكاذيب من الأحاديث، ومن شأن العوام القعود عند

القاص ما كان حديثه غريباً عجيباً خارجاً عن نظر العقول»^(٢٤).

وكان التأثير الضار هؤلاء القصاصين على عامة الناس عظيماً، حتى أنهم كانوا يفضلونهم على العلماء، ويتصرفون لهم إذا واجهوا اعتراضاً أو نقداً من قبل علماء المسلمين، وقد ذكر السيوطي: أَنَّ قاصّاً جلس ببغداد، فروى تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وزعم أَنَّهُ يجلسه معه على عرشه، فبلغ ذلك محمد بن جرير الطبري، فاحتدّ من ذلك وبالع في إنكاره، وكتب على باب داره: (سبحان من ليس له أنيس، ولا له في عرشه جليس)، فثارت عليه عوام بغداد، ورجحوا بيته بالحجارة، حتى استندّ بابه بالحجارة وعلت عليه^(٢٥).

المرحلة الثانية: أخطاء الرواة

قد يكون الراوي ثقة أو عادلاً، لكنّه يقع - مع ذلك - في الخطأ عند نقل الحديث؛ لأسباب أهمّها: عروض الاشتباه عليه في سماع الحديث، أو عدم فهمه للحديث على وجهه الصحيح، أو تعرّضه للنسيان وعدم الدقّة في النقل. وهذه قضية متوقّعة من الراوي، ونتيجة طبيعيّة لعدم كونه معصوماً، ولها شواهد متعدّدة في مصنّفات المسلمين.

وقد أشار الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام إلى هذه القضية في كلام له على أقسام الرواة؛ إذ قال: «ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه ووهم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يده، يقول به ويعمل به ويرويه، فيقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أَنَّهُ وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أَنَّهُ وهم لرفضه»^(٢٦).

وفي ما يلي عرضٌ لنماذج من أخطاء الرواة موزّعة على أسبابها، في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أخطاء الرواة في سماع الحديث.

فقد يذهل الراوي عن سماع أول الحديث، أو آخره، أو لا يلتفت إلى ملابساته، فينقل سماعه الناقص الذي يضيفي على الحديث معني مخالفا لما أراده المعصوم عليه السلام، ومن أمثلة ذلك:

١. «عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ عمَّار الساباطي روى عنك رواية، قال: وما هي؟ قلت: روى أنَّ السُّنَّةَ فريضة، فقال: أين يذهب، أين يذهب؟! ليس هكذا حدَّثته، إنَّما قلت: من صَلَّى فأقبل على صلاته، لم يحدث نفسه فيها، أو لم يسه فيها، أقبل الله عليه ما أقبل عليها، فربَّما رفع نصفها أو ربعها أو ثلثها أو خمسها، وإنَّما أمرنا بالسُّنَّة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة» ^(٢٧).

٢. قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: «حديث يروى أنَّ رجلاً قال لأمر المؤمنين عليه السلام: إني أحبُّك، فقال: أعدَّ للفقر جلباباً، فقال: ليس هكذا قال، إنَّما قال له: أعددت لفاقتك جلباباً، يعني: يوم القيامة» ^(٢٨).

٣. عن مكحول، قال: قيل لعائشة: إنَّ أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الشُّوم في ثلاثة: في الدَّار والمرأة والفرس، فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة، إنَّه دخل ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «قاتل الله اليهود، يقولون: الشُّوم في ثلاثة: في الدَّار والمرأة والفرس»، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوَّله ^(٢٩).

٤. «أخبرت عائشة بقول ابن عمر: إنَّ الشَّهر تسعة وعشرون، فأنكرت ذلك وقالت: ما هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن قال: إنَّ الشَّهر قد يكون تسعاً وعشرين» ^(٣٠).

٥. «عن موسى بن طلحة، قال: بلغ عائشة أنَّ ابن عمر يقول: إنَّ موت الفجأة سخطه على المؤمنين، فقالت: يغفر الله لابن عمر، إنَّما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: موت الفجأة تخفيف على المؤمنين، وسخطه على الكافرين» ^(٣١).

النقطة الثانية: أخطاء الرواة في فهم الحديث

كان بعض الرواة يفهم من الحديث معنىً معيناً، فيقوم عند روايته الحديث بتحميله ذلك المعنى، مع أنه لم يكن مراداً للمعصوم عليه السلام.

وقد تنبّه علماء الحديث لهذه النقطة، وأدخلوا مثل هذا الحديث تحت عنوان المدرّج، وعرفوا الإدراج بأنه: «ألفاظ تقع من بعض الرواة متصلة بلفظ رسول الله صلى الله عليه وآله، ويكون ظاهرها أنها من لفظه، فيدلّ دليل على أنها من لفظ الراوي، وكثيراً ما يستدلّون على ذلك بأن يردّ الفصل بين كلام الرسول صلى الله عليه وآله وكلام الراوي مبيناً في بعض الروايات، وهذا طريق ظني، وقد يقوى قوة صالحة في بعض المواضع، وقد يضعف»^(٣٢).

وكما يكون سبب الإدراج إضافة ما يفهمه الراوي من الحديث إليه، كذلك قد يكون سببه تفسير غريب الحديث، «فإنّ الشّرخ قد يروي الحديث ويفسّر الغريب الواقع فيه متصلاً به من دون أن يميّزه بـ (أي) ونحو ذلك، فيظنّ الراوي أنّ ذلك داخل في الحديث، ومثاله كثير في الصّحّاحين»^(٣٣).

وقد ذكروا أنّ الإدراج يقع في أوّل الحديث، أو في أثنائه، أو في آخره.

ومثال ما وقع في أوّل الحديث: «ما رواه الخطيب من رواية أبي قطن وشبابة، فرويا عن شعبة، عن محمّد بن زياد، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار».

فقوله: (أسبغوا الوضوء) من قول أبي هريرة، وُصّل بالحديث في أوّله كذلك، ورواه البخاري في صحيحه، عن آدم بن إياس، عن شعبة، عن محمّد بن زياد، عن أبي هريرة قال: أسبغوا الوضوء، فإنّ أبا القاسم صلى الله عليه وآله قال: «ويل للأعقاب من النار».

قال الخطيب: «وهم أبو قطن وشبابة في روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ما سقنا، وذلك أنّ قوله: (أسبغوا)، من كلام أبي هريرة، وقوله: (ويل للأعقاب

من النار)، من كلام النبي ﷺ (٣٤).

مثال الإدراج في أثناء الحديث: «ما رواه الدارقطني في سننه، من رواية عبد الحميد بن جعفر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن بسرة بنت صفوان، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من مس ذكره أو أنثيه أو رُفغيه فليتوضأ). قال الدارقطني: كذا رواه عبد الحميد عن هشام، ووهم في ذكر الأنثيين والرفغ، وإدراجه ذلك في حديث بسرة، قال: والمحفوظ: أن ذلك من قول عروة» (٣٥)، وسببه خطأ عروة، «فإنه فهم أن الوضوء ينتقض بمس ما هو مظنة للشهوة، فأدرج فيه الأنثيين والرفغ، فظن الراوي أنه من الحديث، فرواه متصلاً» (٣٦).

وأما أمثلة الإدراج في آخر الحديث، فهي كثيرة، منها:

١. رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «الرجل أحقُّ بهاله ما دام فيه الروح، إن أوصى به كله فهو جائز له» (٣٧). قال الشيخ الطهراني: «فانظر كيف نقل برأيه الفاسد عن الإمام علي عليه السلام ما تمنع العصمة من صدور مثله عنه، فإن الوصية لا تنفذ إلا من الثلث بالضرورة، فلم يتعقل أن الأولوية بالمال لا دلالة لها إلا على أنه ليس محجوراً من التصرف فيه، وأنه ليس لغيره التصرف فيه إلا بإذنه وتسليطه، وهذا مما لا إشكال فيه» (٣٨).

وقال المجلسي: «والذي يظهر من أخبار عمار: أنه كان ينقل بالمعنى مجتهداً فيه، وكل ما في خبره فمن فهمه الناقص» (٣٩). وقال الشيخ الطوسي رحمه الله: «ما تضمن هذا الخبر من قوله: (إن أوصى به كله فهو جائز له) وهم من الراوي؛ لأن الوصية لا تمضي إلا من الثلث... إلا برضا الورثة وإمضائهم، وإنما يكون أحقُّ بهاله بأن يصرفه في حياته على ما يؤثره ويختاره» (٤٠).

٢. «ما رواه أبو خيثمة زهير بن معاوية... عن ابن مسعود: أنَّ رسول الله ﷺ علَّمه التَّشَهُّد في الصَّلَاة، فقال: قل: (التَّحِيَّات لله)، فذكر حين قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله: فإذا قلت هذا، فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد. كذا رواه أبو خيثمة، فأدرج في الحديث قوله: فإذا قلت... الخ، وإنَّما هو من كلام ابن مسعود، لا من كلام النَّبي»^(٤١).

النُّقطة الثالثة: عروض السَّهو والنَّسيان على الرَّاي

إنَّ عروض النَّسيان على الرَّاي يؤدِّي إلى سقوط شيءٍ من كلام المعصوم ﷺ، ممَّا ينجم عنه اختلال معنى الكلام، وضياح المقصود الحقيقي للشارع المقدَّس، وقد يعرض السَّهو والاشتباه على الرَّاي، فينسب إلى المعصوم ﷺ ما ليس من كلامه، ومن شواهد ذلك:

١. ما أخرجه البخاري ومسلم «عن عمرة بنت عبد الرَّحمن أنَّها سمعت عائشة، ودُكر لها أنَّ عبد الله بن عمر يقول: إِنَّ المَيِّتَ ليعذَّب ببكاء الحيِّ، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرَّحمن، أما إنَّه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنَّما مرَّ رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها، فقال: إنَّهم يبكون عليها، وإنَّها لتعذَّب في قبرها»^(٤٢).

٢. وجاء في تأويل مختلف الحديث: «أنَّ عمران بن حصين أحد الصَّحابة الذين أسلموا في السَّنة السَّابعة من الهجرة، قال: والله إنِّي كنت أرى أني لو شئت لحدّثت عن رسول الله يومين متتابعين، ولكن بطَّاني عن ذلك أنَّ رجالاً من أصحاب رسول الله سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، يحدّثون بأحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أن يشبَّه لي كما شبَّه لهم»^(٤٣).

فهذه شهادة من أحد الصَّحابة على ما كان يقع فيه بعضهم من السَّهو والاشتباه الذي يضيع بسببه المراد الواقعي بكلام النَّبي ﷺ.

٣. ونقل عن بسر بن سعيد قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ وَتَحَفَّظُوا مِنَ الْحَدِيثِ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا وَنَحْنُ نَجَالِسُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَيَتَحَدَّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ، ثُمَّ يَقُومُ، فَأَسْمَعُ بَعْضَ مَنْ كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَعْبٍ، وَحَدِيثَ كَعْبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» (٤٤).

٤. وجاء في كتاب الأسماء والصفات: «أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ سَمِعَ رَجُلًا يُحَدِّثُ حَدِيثًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَاسْتَمَعَ الزُّبَيْرُ لَهُ حَتَّى إِذَا قَضَى الرَّجُلُ حَدِيثَهُ، قَالَ لَهُ الزُّبَيْرُ: أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: نَعَمْ، قَالَ: هَذَا وَأَشْبَاهُهُ مِمَّا يَمْنَعُنَا أَنْ نَحَدِّثَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَدْ لَعِمَرِي سَمِعْتُ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا يَوْمُنْذٍ حَاضِرٌ، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ابْتَدَأَ هَذَا الْحَدِيثَ فَحَدَّثَنَاهُ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ حَدَّثَهُ إِيَّاهُ، فَجِئْتُ أَنْتَ يَوْمُنْذٍ بَعْدَ أَنْ قَضَى صَدْرَ الْحَدِيثِ وَذَكَرَ الرَّجُلُ الَّذِي مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» (٤٥).

ولأجل ذلك:

اهتمَّ النَّبِيُّ ﷺ والأئمةُ المعصومون عليهم السلام وعلماؤُ المسلمين بتأسيس مناهج لنقد الروايات الناقلة للحديث الشريف، بغية إحراز صدور مضامينها عن النَّبِيِّ ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام واقعاً، أو إحراز عدم صدورها عنهم، وقد تمخَّضت الجهود المبذولة في هذا المجال عن منهجين في نقد الحديث:

أولهما: منهج نقد السند، أو منهج النقد الخارجي للرواية، وهو: ما يبحث فيه عن إحراز صحَّة سند الرواية أو ضعفه من طريق معرفة أحوال رواتها من حيث ثبوت اتِّصافهم بالعدالة أو الوثاقة، أو عدم ثبوته.

ويترتب على ذلك: الأخذ بمضمون الرواية الصحيحة سنداً، وهي التي أحرزت عدالة أو وثاقة جميع رجال سندها؛ لحصول الظنِّ بصدورها عن المعصوم عليه السلام، وطرح الرواية الضعيفة سنداً، وهي التي لم تحرز عدالة أو وثاقة

بعض رجال سندها؛ لحصول الظنّ بعدم صدورها.
والثاني: منهج نقد المتن، أو منهج النقد الداخلي، ويسمّى أيضاً منهج النقد الدلالي، وهو: ما يبحث فيه عن إثبات صدور الحديث أو عدم صدوره عن المعصومين عليه السلام، من طريق عرض متن الرواية على قاعدتين: إحداهما: قاعدة عقلانيّة، تتمثّل بعرض مضمون الرواية على ما هو ثابت بالعلم واليقين، من البديهيّات العقلية، والحقائق الكونية، والقوانين العلميّة، والوقائع التاريخيّة، والمشاهدات والمحسوسات. ونتيجة العرض على هذه القاعدة هي: العلم بعدم صدور ما ينافيها عن المعصومين عليه السلام، وأمّا المضمون غير المنافي لهذه القاعدة، فإنّه لا يكون معلوم الصّدور، بل يبقى صدوره في دائرة الظنّ والاحتمال. والأخرى: قاعدة شرعيّة، تتمثّل بعرض مضمون الرواية على محكم الكتاب والسنة، والأخذ بها إن كانت موافقه لهما؛ للعلم بصدورها حينئذ، وردّها إن كانت منافية لهما؛ للعلم بعدم صدورها.

* * *

الهوامش:

- (١) لسان العرب، ابن منظور، مادة (وَصَعَ).
- (٢) راجع: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، التوضيح الأبهري لتذكرة ابن الملقن: ٥٧، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم البخاري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، نشر: مكتبة أصول السلف، السعودية. الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ٢: ٦٨، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- (٣) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث ١: ٢٥٣، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، نشر: دار الكتب العلمية، لبنان.

- (٤) صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه: ٢٨٦.
- (٥) أحمد أمين، فجر الإسلام: ٢٥٨.
- (٦) أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب عليه السلام، نهج البلاغة: ٢٤٤، جمع: الشريف الرضي، نشر: مؤسسة نهج البلاغة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، قم.
- (٧) الشيخ الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج ٢: ٢٤٦، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، نشر: دار النعمان ١٣٨٦هـ، النجف الأشرف.
- (٨) أبو جعفر الطحاوي، أحمد بن محمد، مشكل الآثار ١: ١٦٤، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (٩) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، الموضوعات ١: ٣١٦، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ، نشر: المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- (١٠) المصدر نفسه ٢: ١٧.
- (١١) النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم ٦: ٢١، نشر دار الفكر، بيروت.
- (١٢) اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ص ٢٩٨.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.
- (١٤) المدخل إلى أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٠، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٧.
- (١٥) الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ٣٧، تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عراق ١/ ١١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٧.
- (١٦) تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن عراق ١/ ١١، فتح المغيث، السخاوي، ص ١١١.
- (١٧) تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٢، المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٣ - ١٦٤، لسان الميزان، ابن حجر ٥/ ٧ - ٨.
- (١٨) تنزيه الشريعة المرفوعة ١/ ١٣٤.
- (١٩) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين ١: ٧٠، المطبوع مع تخريج الحافظ العراقي.
- (٢٠) المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٢، معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص ٢٠٧، الموضوعات، ابن الجوزي ١/ ٤١، تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٥، اللآلئ المصنوعة، السيوطي ٢/ ٢٤٨.
- (٢١) لسان الميزان، ابن حجر ٥/ ١٤.
- (٢٢) شرح نهج البلاغة ١١/ ٤٥ - ٤٦.

- (٢٣) تدريب الراوي، السيوطي، ص ١٨٨، توضيح الأفكار، الصنعاني ١٦/٢، المدخل في أصول الحديث، الحاكم النيسابوري، ص ١٦٢ - ١٦٣، الباعث الحثيث، أحمد محمد شاكر، ص ٨١.
- (٢٤) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص ٣٥٧.
- (٢٥) تحذير الخواص من أكاذيب القصص، السيوطي، ص ٢١١ - ٢١٢.
- (٢٦) الكافي، الكليني ١/ ٨٣.
- (٢٧) الكافي، الكليني ٣/ ٣٦٢ - ٣٦٣.
- (٢٨) بحار الأنوار، المجلسي ٧٢/ ٤٠.
- (٢٩) منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، أحمد عبد الرحمن البنا ١/ ٣٤٧، الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة في الصحابة، الزركشي، ص ١٢٤.
- (٣٠) الإجابة، الزركشي، ص ١١٩.
- (٣١) المعجم الأوسط، الطبراني ٣/ ٤٠٢، الحديث ٣١٥٠، الزركشي، ص ١١٨.
- (٣٢) الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص ٢٢٤.
- (٣٣) ظفر الأمان، اللكنوي، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.
- (٣٤) شرح شرح نخبة الفكر، علي القاري، ص ٤٦٨.
- (٣٥) المصدر نفسه، ص ٤٦٩.
- (٣٦) ظفر الأمان، اللكنوي، ص ٢٥٨.
- (٣٧) تهذيب الأحكام، الطوسي ٩/ ١٨٧ الحديث (٧٥٣).
- (٣٨) رسالة في الفرق بين الحق والحكم، الشيخ هادي الطهراني، مجلة دراسات أصولية، العدد ٦، ص ١٢٤.
- (٣٩) روضة المتقين، المجلسي ١٤/ ٢٠٤.
- (٤٠) تهذيب الأحكام، الطوسي ٩/ ١٨٧ - ١٨٨.
- (٤١) شرح شرح نخبة الفكر، علي القاري، ص ٤٦٩ - ٤٧٠.
- (٤٢) صحيح البخاري، الحديث ١٢٨٩، صحيح مسلم، الحديث ٩٣٢، الإجابة، الزركشي، ص ١١٢.
- (٤٣) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، ص ٤٩ - ٥٠.
- (٤٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي ٢/ ٤٣٦، البداية والنهاية، ابن كثير ٨/ ١٠٩.
- (٤٥) الأسماء والصفات، البيهقي، ص ٥٠٩.

فلسفة أمريكا الإسرائيلية

اللاهوت الإيديولوجي هو نفسه

□ الأستاذ: محمود حيدر (*)

مقدمة

سوف نسعى في هذه الدراسة إلى بيان المشترك اللاهوتي بين إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية. وهو مشترك يقوم على معنيين مركزيين يُظهران وحدة النشأة والسلوك والممارسة:

المعنى الأول: السمة الاستيطانية لكُلٍّ من الولادتين الأمريكية والإسرائيلية. وذلك على القاعدة التي تقول بوجوب إحلال شعبٍ لا أرض له، في أرضٍ لا ينبغي لمن عليها أن يكون له أرض.

والمعنى الثاني: السمة اللاهوتية التوراتية، التي تُبرز على الدوام البعد الميتافيزيقي للظاهرتين الأمريكية والإسرائيلية؛ بهدف إضفاء طابع استثنائيٍّ ورساليٍّ على كُُلٍّ منهما. وبالتالي: جعل كُُلٍّ سلوكٍ وممارسةٍ ينطلقان من «حقانية» مزعومةٍ للشعب المختار. وبأنّ ما يفعله هذا «الشعب» هو حقٌّ يستمدّ مصادره المتسامية من الحقّ الإلهي.

(*) باحث في الفكر الفلسفي / رئيس تحرير «مدارات غربية».

ولسوف يظهر لنا من المعاينة الإجمالية لسيرية الناشئين، كيف ستتحكم كُلُّ منهما إلى حضورية الاعتقاد الديني التوراتي، وإلى أن تستأثر الأيديولوجيا السياسية واللاهوت بنظام الدولة، والمؤسسات، والمجتمع، والسلطة. في التجربة التاريخية الإسرائيلية المعاصرة كما في التجربة التاريخية الأميركية المتأدية في الزمن، ثمة حشد هائل من المفردات، والسير، والروايات الدينية، والأسطورية، ما يرسخ السمة اللاهوتية العميقة بين التجريبتين.

إنَّ النزعة المركبة من الفردة، والاستعلاء، والاصطفاء التي تنبني الثقافة السياسية الإسرائيلية عليها، ليست إلَّا الوجه الحقيقي للتريب من الآخر؛ إذ كُلُّ (غير) أو (آخر) في اللاهوت الإسرائيلي يعود إلى عالم (الأغيار)، إلى أولئك الذين سخرهم إله التلمود لخدمة (شعب الله المختار).

وليس من باب المصادفة أن ينبري بنيامين نتنياهو ليختم كتابه المعروف (مكانٌ تحت الشمس) بقصة ذات دلالة صارخة على البارانويا اليهودية المعاصرة:

تقول القصة: إنَّه عندما طلب فريدريك الأكبر من طبيبه أن يأتيه ببرهانٍ على وجود الله، اكتفى هذا بالقول: إنَّ وجود اليهود هو الدليل على وجود الله^(١). لم تنأَ حضورية الدين في الأطروحة الثقافية الأميركية عمَّا نجده في المثال المعاصر للدولة اليهودية في فلسطين. بل يجوز القول إنَّهما جاءتا من نفس واحدة، لا سيما إنَّ نحن نظرنا إلى الهندسة الاعتقادية والمعرفية على النحو الذي يظهر في الفلسفة العملية لللاهوت السياسي الأميركي.

ثمة حادثة يستعيد بها بعض الباحثين ويتعاملون معها كوثيقة تاريخية للدلالة على توظيف الكتاب المقدس في الاستراتيجيات العليا لأمركا.

صباح الثلاثاء، ٤ / ١ / ٢٠٠٥، نقلت المحطة التلفزيونية العامة (C-Span) صلاة مجلس النواب التاسع بعد المائة مباشرة من كنيسة في مقر الكونغرس؛

حيث ذُكر بعض الأعضاء (بالأسس المسيحية لحكومتنا)، وتحدّث آخرون عن
المأساة الآسيوية الرهيبة جرّاء كارثة تسونامي الأندونيسية. وفيما كان نواب
يعربون عن تعاطفهم مع أُسرٍ ما يزيد على (١٥٠) ألف ضحية، توجّه الزعيم
التكساسي للأغلبية الجمهورية في المجلس، توم دلّاي (Delay)، إلى منبر
الوعظ وقرأ من الإنجيل؛ ثم تلا - قبل أن يعود إلى مكانه من دون أيّ تعليق -
آيات تنتهي بقول يسوع:

«...وكلّ مَنْ يصغي إلى أقوالي هذه ولا يعمل بها، سيكون أشبه بمغفلٍ بنى
بيته على الرَّمْل، ثُمَّ هطلت الأمطار وجاءت الفيضانات وهبّت الرياح، وضربت
البيت؛ فانهار، ودُمّر كلياً».

الباحث في الشؤون الأميركية (غسان غصن) سيعلّق على خطبة دلّاي؛
ليبيّن المساحة التي تحتلّها الاعتقادات الغيبية في دائرة القرار السياسي، يقول:
«لو أردتُ الانضمام إلى المؤمنين بخرافات الأرقام - وبخاصة الرقم سبعة كما
في سفر الرؤيا - لقلتُ إنّ هذا الموقف المستهجن من ذلك المشرّع البالغ النُفوذ
يُعبّر عن سبعة أمور:

أولاً: العنصرية؛ لأنّ الأغلبية العظمى من ضحايا الكارثة هم مَنْ يسميهم
أمثال دلّاي: (السُّمَر الصَّغار).

ثانياً: التدنُّن المتعصّب؛ لأنّ معظم الضحايا ليسوا مسيحيين؛ وحتى إنّ كان
بينهم مسيحيون، فهؤلاء ليسوا مولودين من جديد (born again).

ثالثاً: الاستعلاء والتجبر؛ لأنّ البلدان المتأدّية ليست مثل الولايات المتحدة،
«مدينة مضيئة على جبل... باركها الله... وكانت منيرة فخورة».

رابعاً: الاطمئنان إلى المساندة؛ لأنّ هناك أعداداً كبيرة ونافذة تُشاركه هذه
الآراء والمشاعر، وتدعمه في مثل هذه المواقف.

خامساً: جهل الآخرين أو تجاهلهم؛ لأنّ التيار الرئيسي متواطئ، أو لا

يعلم، أو يكثر؛ أو ربما لأن لا حول له ولا قوة.
سادساً: السعادة لحدوث الكوارث؛ لأنّ عشرات الملايين من الأميركيين يؤمنون بكونها أدلةً توراتيةً على قرب انتهاء العالم وعودة المخلص.
سابعاً: التزاوج بين الأيديولوجيا واللاهوت؛ لأنّ هذا التزاوج الحاصل للمرة الأولى في تاريخ الولايات المتحدة، يستأثر بالحكم ويحتكر السيطرة على البلاد.
وفي نقطة هامشية ربما يراها البعض قريبة من (نظرية المؤامرة)، وقد تكون مجرد مصادفة؛ هي أنّ النصّ الذي اختاره دلاي يتألف من: سبع آيات، موجودة في الإصحاح السابع^(٢).

اليهودية السارية في الزمن

لو رأينا إلى القواعد السبع المذكورة من باب المقاربة، لوجدناها تكمن كجوهر يثّ الروح في مجمل التأسيسات التلمودية للظاهرة الإسرائيلية؛ إذ مع صعود هذه الظاهرة، وتجسّدها ككيان جيو - سياسي ديني في فلسطين في نهاية النصف الأول من القرن العشرين، لم تعد اليهودية مجرد دين خارج الزمان العالمي. فلقد أخذت في الزمن الدنيوي حتى يكاد لا يُنظر إليها كديانة.
فالذي بدا في الواقع هو أن (حكّماء) الحركة الصهيونية أفلحوا في تحويل الإيمان إلى أيديولوجية سياسية، لكنّ فرادة وخصوصية مثل هذا التحويل أنّه ينطوي على مفارقة لم ينفصل فيها الديني عن الأرضي، ولا المتعالي عن الوضعاني، حتى بات الأمران أمراً واحداً لا يقبل الفصل والتمايز.
ربما كانت اليهودية في ذلك أكثر الديانات استعداداً إلى التثيؤ، فقد حمّل الديني وزر الدنيوي، حتى لقد بدا سبب بابل، ورحلات التيه، واضطهادات الحداثة، كما لو كانت حاصل ذاك الوصال الذي لا ينفك أبداً.

هل يعني هذا أنَّ التراجيديا اليهودية كانت حتميةً؛ بسببٍ من الزمن الذي أخذها، أو الذي أُخذت فيه؟

بالطبع، ليست الصورة على هذا النحو! ثمة في المشهد الإجمالي ما هو مركّب، ومعقّد، وضبابي. لكن ينبغي أن نعثر على الفاصل الطّيف بين الحقيقة والتوظيف. وهو الشيء الذي استغرقت الحداثة الغربية في ظلماته، بدل أن تكتشفه وتؤسّس عليه رؤاها لمقاصد الحركة الصهيونية. فلو رأينا إلى ما تقصد، لعثرنا عليه في الكيفيات التي سبّلت اليهودية فيها في الزّمن السياسي الحديث. ثمّ لنجد كيف تحوّلت المنافع إلى عقائد، والسّياسة إلى دين، والمال إلى وثنٍ للعبادة. لكأنّ الأمر بالنسبة إلى (حكّماء) اليهودية الجارية في الزّمن جاء مقلوباً؛ حيث رُفِع الدّنيوي إلى مقام الدّيني، وتسامى الوضعي على الغيبي، حتّى صار كل ما في (اللّوح المحفوظ) عرضةً للاستباحة.

غير أنّ من نقاد الحداثة من ذهب إلى إجراء مقاربات أضاءت على منطقة الغموض المعرفي في جدلية الحضور اليهودي في التّاريخ الحديث. لقد كان لكارل ماركس مطالعاتٌ جادة في هذا الحقل. فحين رأى إلى إله اليهودية بوصفه إلهاً علمانياً، وإلى حضارتها حضارة سوق، فإنّها كان يرمي إلى أمّاطة اللثام عن التّزييف الذي أجراه التّلمود السّياسي في الإيمان اليهودي الأوّل. كذلك كان الأمر قبلئذٍ عند إيمانويل كانط، الذي أنكر على اليهودي روحانيّته، وخلع عليه مادية تاريخية صافية، ونظر إلى ديانتها كعقيدةٍ سياسيّة قومية، ووصف المسيحانية الممزوجة فيها، بأنّها طموحٌ إلى حياةٍ أفضل لشعبٍ يعيش الشتات والنّفي^(٣).

ربما كانت هذه التّوصيفات نفسها هي التي ستحمل مفكراً يهودياً كإسحق دويتشر إلى البحث عن توصيفٍ أكثر التصاقاً بواقع الكيان السّياسي اليهودي في فلسطين؛ عندما اعتبر أنّه في إسرائيل قام أقدم شعب في العالم بتشكيل أحدث

دولة قومية. وإلى ذلك، يضيف، فإنَّ هذا الشعب مندفعٌ نحو التعويض على ما فاته من وقت. لا سيما وأنَّ المثل الأعلى لجميع اليهود هنا، إنَّما يتجلَّى في إنشاء هيكلٍ قوميٍّ وقائيٍّ ومتين، ممَّا يقتضي ضمناً التخلُّص من حياة المنفى. إنَّ إسرائيل هي دولة الشخص المشرَّد؛ ولهذا يكثر الحديث عندهم حول «الجدور الضاربة»^(٤).

وإذا كان للنصِّ التوراتي قابليَّةً لتسوية ما يسمونه «الجدور الضاربة»، فإنَّ اليهودية السياسية التي أنشأها الغرب على صورته ستطيح بمصدرها الإلهي، ثمَّ لتوظِّفه في حروب الزَّمان والمكان. لقد بدأت عمليَّات التَّوظيف في الأزمنة المتأخِّرة للحدث، عندما ارتكبت فظائعها بحقَّ اليهود، الأمر الذي منح الحركة الصهيونية التقاط الفرصة العظمى لتحويل تلك الفظائع إلى طقسٍ دينيٍّ عالي الوتيرة. إذ مع انبساط جغرافية الاستيطان على أرض فلسطين، صار بالإمكان أكثر من أيِّ يومٍ مضى أن تصبح «الهولوكوست» ديناً يدان به، وعقيدةً تدين العالم بأسره، ثمَّ لتُشعره بذنبٍ لا شأن له به.

لكن ماذا عن وجه الاشتراك بين القيامتين: الإسرائيلية والأميركية؟ على ما يفضي إليه لاهوت التأسيس، لا شيء يشير إلى تناقضٍ أو مباينةٍ جوهريةٍ في واحدةٍ نشوء كُلٍّ من إسرائيل وأميركا.

تبين الدِّراسات التاريخية أنَّ الثَّوار الإنكليز من البيوريتان (Puritans) المتطهِّرين الذين استوطنوا أميركا الشَّالية، وأورثوها أبرز خصائصها وملاحمها لم يستوطنوا لأسبابٍ تجاريَّةٍ خالصة، ولم يهاجروا إليها طلباً لحرية العبادة وحسب، وإنَّما كانت تجسّد لهم أيضاً فكرة مستمدة من أدبيَّاتهم العبرية ونظرياتهم عن «نهاية الزمان».

ففي أقلَّ من خمسين سنةٍ مضت على تأسيس جونسميث (John Smith) للمستعمرة الإنكليزية الدائمة الأولى في جيمستاون (Jamestown) عام

١٩٠٧ وصل إلى العالم الجديد ٨٠ ألف مستوطن إنكليزي أسسوا فيه (١٨) جماعة مستقلة مختلفة. وتمتعت كل واحدة منها باستقلالها وسيادتها الكاملة، ومُنحت وسام العبرية ولقب «الشعب المختار»؛ ثم إنَّها قدّست اللغة العبرية، وطالبت بتطبيق شريعة موسى، وسمّت مجالها الحيوي (Lebenstaum) من الأراضي المغتصبة باسم «أرض كنعان»، أو «إسرائيل الجديدة»، أو «صهيون»، أو «أرض الميعاد»، أو غير ذلك من التسميات التي أطلقها العبرانيون على فلسطين.

كذلك كانت كلها تلتذُّ بإبادة شعوب أميركا بسادية واحدة، ومبررات أخلاقية وأسطورية واحدة أسقطت على نفسها، وعلى ضحاياها معظم الروايات العبرانية عن أرض كنعان وأهلها^(٥).

كذلك سنجد ما يوطّد صلة المعنى بين أميركا وإسرائيل لدى الشّطر الأعظم من مؤرّخي وكتّاب الأطروحة الأميركية. وفي هذا المجال يبيّن الباحث الأميركي لي فريدمان في كتابه (حجاج في العالم الجديد) أنّه من اليوم الأوّل لوصول المستعمرين الإنكليز إلى العالم الجديد، وهم «يريدون أن ينشؤا في أميركا دولةً ثيوقراطية تعيد سيرة اليهود التّاريخيين. فالخطباء والوعاظ استمدّوا نصوص خطبهم من العهد القديم، أمّا الآباء فقد استعاروا منه أسماء أولادهم. لم تكن العبرية لغة ثانوية بل كانت عمود ثقافة المثقفين والمتعلّمين المتديّنين وغير المتديّنين. وكان تاريخ اليهود في العهد القديم قراءتهم اليومية، بل لربّما كانوا يعرفونه أكثر ممّا يعرفون تاريخ أي شعب»^(٦).

ليس من شكّ في أنّ بعض هذه المحاولات آل إلى الإضاعة على ما يمكن وصفه بالبعد الميتافيزيقي للثقافة المؤسّسة لأميركا. وضمن هذا السّياق تُلقّي دراسة الباحث في الشؤون الأميركية د. منير العكش الضّوء على المعنى الإسرائيلي للنشوء الأميركي. في هذه الدّراسة جلاءً لقضية منهجية قوامها: أنّ

أميركا ليست إلاّ الفهم البريطاني التّطبيقي لفكرة إسرائيل التاريخية، وأنّ كلّ تفصيلٍ من تفاصيل تاريخ الاستعمار البريطاني لشمال أميركا، حاول أن يجد جذوره في أدبيات تلك (الإسرائيل)، وسعى بالتّالي إلى تمثّل وقائعها، وأبطالها، وأبعادها الدّينية والاجتماعية والسياسية، وتبنّي عقائدها في «الاختيار الإلهي»، وعبادة الذات، وتملّك أرض الآخرين وحياتهم. لقد ظنّوا أنفسهم، بل سمّوا أنفسهم: «إسرائيليين» و«عبرانيين» و«يهودا»، وأطلقوا على العالم الجديد اسم «أرض كنعان»، أو «إسرائيل الجديدة»، واستعاروا كلّ المبررات الأخلاقية لإبادة الهنود الكنعانيين، واجتياح بلادهم من مخيّلات العبرانيين التاريخية. ليست «العلاقة بالمعنى» بين إسرائيل وأميركا مجرد تركيب ذهنيّ أخذ المشتغلون بظواهره وألوانه، وبأعراض التّشابه في النشأتين. وإنّما هي علاقة تأسست على اعتقادات المهاجرين بأنّهم بلغوا أرض الميعاد والخلاص؛ تماماً كالاعتقاد اليهودي بفلسطين.

تذهب الدّراسة: إلى أنّ فكرة أميركا هي «استبدال شعبٍ بشعبٍ، وثقافةٍ بثقافة» عبر الاجتياح المسلّح وبمبررات غير طبيعية، وهذه محور فكرة إسرائيل التاريخية. ذلك أنّ عملية الإبادة التي تقتضيها مثل هذه الفكرة مقتبسة بالضرورة بشخصياتٍ، (أبطالها): الإسرائيليون، الشعب المختار، العرق المتفوّق، (وضحاياها): الكنعانيون، الملعونون، المتوحشون، البرابرة، (ومسرحها): أرض كنعان، إسرائيل، (ومبرراتها): الحقّ السّماوي أو الحضاري، (وأهدافها): الاستيلاء على أرض الآخرين واقتلاعهم جسدياً وثقافياً من فكرة إسرائيل التاريخية^(٧).

لعلّ الاعتقاد بأنّ هناك قدرّاً خاصاً بأميركا، وأنّ الأميركيين هم الإسرائيليون الجدد و (الشعب المختار) الجديد يضرب جذوراً عميقة في الذاكرة الأميركية، وما يزال صدها يتردّد في اللغة العلمانية الحديثة، أو ما صار

يعرف بالدين المدني. إنَّه اعتقادٌ يتجلَّى لعينيك في معظم المناسبات الوطنية والدينية، وفي كُلِّ خطابات التَّدشين التي يلقيها الرؤساء الأميركيون، ومفاده أنَّ (إرادة الله، والقدر، وحتمية التاريخ...الخ) اختارت الأُمَّة الأميركية الأنكلوسكسونية المتفوّقة، وأعطتها دور المخلّص، الذي يعني حقَّ تقرير الحياة والموت والسَّعادة والشَّقاء لسكَّان المجاهل^(٨).

عقيدة الاختيار

الأمر الأشدَّ إثارةً للمفارقة هي أنَّ فكرة (الاختيار الإلهي) طالما كانت محرَّكاً لولبياً في التَّاريخ الأميركي، بل هي الأساس الميتافيزيقي لمعظم الممارسات العنصرية في التَّاريخ القديم والحديث. ولشَّد ما أشعلت النيران في الحماسات والمشاعر والبواريد، وفي القرى والمدن، ونشرت ركام الموتى في أكثر من أربعين دولة اجتاحتها أو قصفتها الولايات المتَّحدة، وعزَّزت القناعة بأنَّ لأميركا قدراً أعلى من كُلِّ أمم الأرض، وأنَّه مهما حلَّ بإسرائيل فوق أرض فلسطين، فإنَّ إسرائيل الأميركية تبقى القلعة المحصَّنة لإعادة بناء قيمها ومبادئها وأخلاقيها.

إنَّ يهود الرُّوح الذين يمثلهم الأنكلوسكسون هم الذين يحملون رسالة (إسرائيل) التي تخلَّى عنها اليوم يهود اللّحم والدّم، وهم الذين أعطاهم الله العهد والوعد، وهم الذين ورثوا كُلَّ ما أعطاه الله تاريخياً ليهود اللّحم والدّم، ومعظمهم من الدَّ أعداء السَّامية لقد اختار الله يهود اللّحم والدّم مؤقَّتاً، وبشروطٍ أخلفوها، ولكنَّه اختار الأُمَّة الأميركية (الأنكلوسكسون) مؤبداً؛ لأنَّها تستأهل الاختيار، ولأنَّه وهبها كُلَّ ما يلزمها من قوَّة وثروة لأن تكون (شعب الله) و (فوق كُلِّ الشَّعوب) إلى الأبد.

وتلاحظ القراءات المعاصرة أنَّه منذ الفترة الاستعمارية الأولى كان أطفال القديسين يتعلَّمون أنَّ مسيرة التاريخ التي ترعاها يد الله البريطاني ونعمته

أعطتهم دوراً خلاصياً. وكانت هذه الافتراضات تقترن بإيمانٍ قياسيٍّ مزدوج الهدف: تجميع يهود العالم في فلسطين للتَّعجيل بمجيء المسيح، وتدمير قوى الشَّيطان التي كانت تتمثَّل يومئذٍ بالعثمانيين، والكاثوليك، والهنود الكنعانيين. وبالطَّبع فقد وجد بعض السَّياسيين الإنكليز في استعمار العالم الجديد فرصةً لتحقيق ما عجزوا عن تحقيقه في وطنهم. وبذلك تأكَّد لهم أنَّ خروجهم من جزيرتهم يضاهي الخروج الأسطوري للebraانيين من أرض مصر، ولم يساورهم الشَّكُّ في أخلاقية استعمارهم، وحقَّهم في إبادة الهنود، ومقارنة ذلك كُلِّه باجتياح العبرانيين لأرض كنعان، وتأيد السماء لإبادة أهلها. بالإضافة إلى ذلك فإنَّ أدب المستعمرين الأوائل كُلِّه يؤكِّد هذه القدرية التَّاريخية التي نالت ذروة إبداعها في سيرة وموعظة جون ونثروب، أوَّل حاكم لمستعمرة ماساشوستس.

أمَّا السَّيرة، فوضع لها مؤلِّفها كوتون ماذر عنوان: (نحميا الأميركي) تأسيّاً بنحميا الأسطوري الذي قاد الإسرائيليين في (عودتهم) من سبي بابل إلى أرضهم الموعودة، ونظَّم الكثير من موجات الهجرة من بابل إلى يهودا، ثُمَّ أشرف على انتشال أورشليم من أنقاضها وأعاد بناءها «مدينةً على جبل». وكانت الأجيال اللاحقة قد صَنَّفت هذا الحاكم مع يعقوب وموسى ودادود، غير أنَّ اختيار نحميا، بطل إحياء إسرائيل، هو الذي طغى في النهاية. والواقع أنَّ كُلَّ سيرة (نحميا الأميركي) هي مثالٌ على إصرار المستعمرين الإنكليز على التماهي بين تجربتهم في العالم الجديد وما يرويه العهد القديم عن تجربة العبرانيين في العالم القديم، أو بتعبير صموئيل فيشر في (شهادة الحقيقة): «لتكن إسرائيل... المرأة التي نرى وجوهنا فيها».

وأمَّا الموعظة، فهي تلك التي ألقاها ونثروب في الحُجَّاج على متن السفينة الأسطورية أربيل، وأكَّد فيها على العهد الجديد بين الإسرائيليين الجدد وبين

يهوه، وعلى الرسالة التي يحملونها إلى مجاهل أرض كنعان الجديدة: «إننا سنجد رب إسرائيل بيننا عندها سيتمكن العشرة مئاً من منازل ألف من أعدائنا، وعندها سيعطينا مجده وأبنته، وعندها يتوجب علينا أن نجعل (نيو إنغلاند) مدينة على جبل». وهذا التعبير هو رمز لأورشليم ولصهيون أيضاً، ولا يزال يستخدم إلى الآن للدلالة على المعنى الإسرائيلي لأميركا.

وقد درج آخر أربعة رؤساء على استخدام هذا الرمز في مناسبات مختلفة، وهم: رونالد ريغان، وجورج بوش الأب، وبيل كلينتون، وجورج بوش الابن. ولم يكن الآباء المؤسسون للدولة الأميركية مثل جفرسون، وأدامس، وفرانكلين، وباين - أصحاب الاتجاه العقلاني والمذهب الطبيعي - بأقل حماسة للمعنى الإسرائيلي للأمة الأميركية من الحجاج والقديسين وصموئيل لانغدون. ومعروف أن فرانكلين وجفرسون كليهما أصرَّ على صورة الخروج الإسرائيلي: من مصر إلى كنعان كمثال أعلى للنضال الأمريكي من أجل الحرية^(٩). هذه الأخلاق التي ضربت جذورها في عقدة الاختيار وكرهية الكنعانيين، ورافقت بناء أميركا لحظةً لحظة، وجبهةً بعد جبهة، هي التي جعلت الأميركيين يعتقدون اليوم، كما كان أجدادهم المستعمرون الأوائل يعتقدون قبلهم، بأنَّ لهم الحق المطلق في أن يقتحموا أيَّ غرب في أيِّ مكانٍ من الأرض.

إنَّ ميثافيزياء (اقتحام الغرب) التي نسفت نظام البوصلة، وأعدت العصر الذهبي لنظرية البريطاني مالتوس جعلت الغرب الأمريكي في كُـلِّ الجهات وفي كُـلِّ الأرحام. إنَّه (الغرب) اللانهائي، بل إنه اللامكان، كُـلِّ مكان.

لكنَّ الأهم من هذا أنَّ هؤلاء (الآباء) لم يكتفوا بحمل العقيدة التوراتية على محمل التبشير فحسب، مع التأكيد على أهمية هذا الجانب في توفير المناخ السايكوسوسيولوجي والروحي للمهاجرين، بل انبرت التَّخب المؤسَّسة إلى بثِّ الروح التوراتية في الدستور الأمريكي. واللافت للاهتمام هنا أنَّ وضع

الدستور قد شجّع على توثيق وتثبيت المعنى الإسرائيلي لأميركا كما كتب رئيس جامعة هارفرد صموئيل لانغدون (Samuel Langdon) في رايته (جمهورية الإسرائيليين: نبراس للولايات المتحدة). هذه الملحة التي هي في الأصل خطبة ألقاها في المحكمة العليا، سوف لن يجد قارئها لحظة شك في أنه يقرأ مقاطع من سفر الخروج أو التثنية. بل إن لانغدون فعلاً يفتح كلامه عن ولادة الدستور بهذا المقطع من سفر التثنية: «لقد علمتكم فرائض وأحكاماً كما أمرني الرب إلهي، لكي تعملوا بها في الأرض التي أنتم داخلون إليها لتتملكوها. فاحفظوا واعملوا، فتلك هي حكمتكم وفطنتكم في عيون الشعوب الذين سيسمعون عن هذه الفرائض ويقولون: ما أعظم هذا الشعب وما أحكمه وأفطنه».

الواقع - كما يلاحظ صاحب كتاب: أميركا والإبادات الجماعية - أن كل هذه الرائعة إنما هي شرح وتعليق وقياسات تمثيلية بين شريعة موسى والدستور الأمريكي، وبين الإسرائيليين والأمة الإسرائيلية. فالدستور مناسبة للتأكيد على وجه الشبه بين ما نزل على موسى من ألواح وبين ما نزل على قلب واضعي الدستور. وهي مناسبة للتذكير بأن إسرائيل القديمة والجديدة أمة مختارة، باركها الله قديماً بشريعة ليس لها مثل، وجعلها (فوق كل الشعوب) نبراساً للعالم، ثم أكرمها حديثاً بدستور ليس له مثل، وجعلها (فوق كل الشعوب) مثلاً يُحتذى عبر كل العصور. فإذا تعلّم الناس منهم طريقتهم في الحضارة رفعوا من شأنهم، وإذا استكبروا وأبوا جرّوا على أنفسهم الدمار والخراب والأضرار الهامشية.

كذلك سوف يمضي لانغدون في المقايضة إلى الحد الذي يرى فيه أن تأسيس مجلس الشيوخ ليس إلا استمراراً لما فعله موسى عندما اشتكى إلى يهوه أنه لا يطبق الحكم وحيداً، فأمره باختيار سبعين من الحكماء والرتباء. ثم لم يجد

لانغدون حرجاً من القول إنّ حكومة موسى كانت (جمهورية) وقائمة على المبادئ الجمهورية، وإنّ قبائل إسرائيل كانت تحكمها حكوماتٌ محليةٌ لا مركزية، ولا تختلف عن الحكومة المحلية للولايات المتحدة^(١٠).

الفيزيائية المقدسة عند المحافظين الجدد

وفقاً للإيديولوجيا المؤسّسة للسلوك الأمريكي، سوف لن يكون أمراً مفارقاً أن يُنظر إلى إسرائيل اليوم كفيزياء أميركية مقدّسة. ولئن كان المعنى الإسرائيلي لأميركا داخلاً في التاريخ السياسي الممتدّ منذ المهاجرين الأوائل قبل أكثر من ثلاثة قرون، فهو يرقى إلى مراتبه القصوى لدى المحافظين الجدد في مستهل القرن الحادي والعشرين.

سوف يعلن أميركيون كثرون، ومن بينهم المحرّر السابق في صحيفة (وول ستريت جورنال) ماكس بوت: أنّ العلاقة الحميمة مع إسرائيل تبقى العقيدة الأساسية للمحافظين الجدد، معتبراً أنّ استراتيجية الأمن القومي لدى الرئيس جورج دبليو بوش تبدو وكأنّها جاءت مباشرة من صفحات الـ (Commentary) توراة المحافظين الجدد. لكنّ ستانلي هوفمان الأستاذ في جامعة هارفرد والكاتب في (نيويورك تايمز) يمضي إلى الكلام عن أربعة مراكز قوّة كلّها تدعو إلى الحرب واستعمال القوّة ضدّ من لا يوافق العقيدة السياسية والأمنية للولايات المتحدة. ويشير إلى أنّ هؤلاء - وخصوصاً أولئك الذين تحلّقوا حول الرئيس، وأبرزهم ريتشارد بيرل، وبول وولفيتز، وكونداليزا رايس، ورونالد رامسفيلد، وديك تشيني، وسواهم - ينظرون إلى السياسة الخارجية عبر عدسة مهيمنة واحدة: هل الأمر مناسب لإسرائيل أم لا؟ ومنذ نشأة إسرائيل في العام (١٩٤٨) لم يكن لأصحاب هذا التفكير أن يشكّلوا غالبية طاغية في الخارجية، ولكنّهم اليوم في أفضل الأوضاع في البنتاغون عبر

أشخاصٍ مثل: وولفتيز وبيرل ودوغلاس فايت.

فمن هم هؤلاء (المحافظون الجدد) الذين بلغوا السلطة العليا في الولايات المتحدة لبدءوا بإنجاز تلك المطابقة النادرة والاستثنائية بين أميركا وإسرائيل بوصفها معنى واحداً وجوهراً واحداً؟!

يبين الكاتب الأميركي باتريك بوكنا أن الجيل الأول منهم ضمّ الليبراليين السابقين، بالإضافة إلى الاشتراكيين والتروتسكيين، وكذلك المجموعات الآتية من ثورة ماكغوفرن عبر نهاية مرحلة المحافظين، وانتقلت بعد مسارٍ طويلٍ إلى السلطة مع مجيء رونالد ريغان إلى البيت الأبيض في العام ١٩٨٠م. وفي هذا الموضوع يضيف بوكنا أنه سبق لكيفن فيلبس أن عرّف بـ (المحافظ الجديد) آنذاك، وبأنه: «محرّرٌ في مجلّة أكثر ممّا هو عامل بناء». أمّا اليوم فيمكن التعريف به بأنه من الأعضاء المقيمين في مؤسسات السياسة العامة مثل مؤسسة المشاريع الأميركية (AE)، أو إحدى توابعها مثل مركز سياسة الأمن، أو المؤسسة اليهودية لشؤون الأمن القوم (JINSA)، إنّه باختصار من الأشخاص الذين يعملون عن كثبٍ مع مجموعات وضع الأفكار والخطط.

لم يأت أحدٌ، تقريباً، من هؤلاء من عالم الأعمال أو القوّات المسلّحة، وبعضهم القليل من أعضاء حملة (غولدوتر). وهم يستشهدون عادة بأبطالٍ من أمثال: وودرو ولسون وهاري ترومن ومارتن لوتر كينغ، فضلاً عن الشيوخ الديمقراطيّن مثل: هنري سكوب جاكسون وبات موينيهان وغيرهما. وهم جميعاً من أنصار سياسة التّدخل في شؤون الدّول الأخرى، وينظرون إلى عامل دعم إسرائيل على أنّه عنصر بالغ الأهمية. ومن نجومهم في هذا المجال جان كيركباتريك، بيل بينيت، مايكل نوفاك، وجايمس ك. ولسون.

أمّا منشورات المحافظين الجدد فتشمل الـ (ويكلي ستاندرد)، والآنف ذكرها (كومتاري)، والـ (نيويورك ريبابليك)، و(ناشونال ريفيو)، وكذلك صفحة

المحرّر في (وول ستريت جورنال). وهي على قلة عددها تبقى واسعة النفوذ عبر سيطرتها على مؤسسات المحافظين ومجلاتهم، فضلاً عن قوة الارتباط بالنقابات الصحافية ومراكز القوى^(١١).

المهم في الأمر لدى هؤلاء هو أنّهم يجاهرون بفلسفتهم التوراتية وبضرورة صون (المقدس الإسرائيلي) أيّاً تكن تبعات التّمرين على هذه الفلسفة. وسوف يمضي عددٌ من رموز التيار الجديد والمحافظين إلى وضع إسرائيل في مقام يتجاوز كونها فيزياء سياسية أمنية ينبغي صون حياضها المقدّس. بل إنّ بعض رؤى هذه الرموز يبلغ درجةً لافتةً في شغفه بالكينونة الإسرائيلية إلى حدّ جعل الحروب مفتوحةً وممتدةً على العالمين العربي والإسلامي، وخصوصاً على البلاد المحيطة بها.

ولو شئنا أن نعطي توصيفاً لهذا الشّغف لقلنا: إنّ أصحاب هذه الرؤية المؤثرة والحاسمة في السياسات الأميركية العليا، أرادوا لإسرائيل أن تؤلّف نقطة جيو - استراتيجية شديدة الحساسية في الدائرة الكبرى للأمن القومي الأميركي، وثمة من الأمثلة الدالة على هذه الرؤية الكثير.

ومن الشواهد المتأخرة أنّه في العاشر من تموز (يوليو) ٢٠٠٢م بادر ريتشارد بيرل الذي استقال من منصبه المهم في وزارة الدفاع في خلال الحرب على العراق، إلى دعوة أحد دعاة المعنى الإسرائيلي لأميركا المدعو لوران مورافيك لإلقاء محاضرة أمام مجلس سياسة الدفاع أثارت يومها روع هنري كيسينجر (تصوّروا).. حين عمد المحاضر إلى نعت السعودية بأنّها جوهر الشرّ والمحرّك الأوّل له، وأكثر الأعداء خطراً.. واعتبر مورافيك أنّ على واشنطن توجيه إنذارٍ إلى السعودية بموجب محاكمة الضالعين في الإرهاب أو عزلهم، بمن فيهم رجال المخابرات السعوديين، مع إنهاء كلّ الحملات ضدّ إسرائيل، وإلاّ فإننا سنغزو بلادكم ونصادر حقول نفطكم ونحتلّ مكّة. وفي ختام محاضرته قدّم مورافيك

تصوّره لـ (الاستراتيجية الكبرى في الشرق الأوسط). وجاءت حصيلة مطالعته العصماء بهذه المعادلة: العراق محور تكتيكي، والسعودية محور استراتيجي، ومصر هي الجائزة. ولكنّ التسريبات عن هذا التقرير لم تشر إلى أنّ أيّاً من الحاضرين طرح السؤال عن ردّة فعل المسلمين إذا دخلت الجيوش الأميركية إلى الأراضي المقدّسة. ولعلّ ما تريده النزعة الإسرائيلية لدى المحافظين الجدد - على ما يلاحظ باتريك بوكانان في كثير من المرات - هو تجنيد الدّم الأميركي لجعل العالم أكثر أماناً بالنسبة لإسرائيل. إنهم يريدون فرض سلام السيف على المسلمين، وأن يموت الجنود الأميركيون في أثناء ذلك إذا لزم الأمر^(١٢).

حماية مملكة يهودا

في العام ١٩٩٦م سيخطو التيار المتصهين في الفكر السياسي الأميركي خطوة استثنائية. فقد أعدّت مؤسّسة الدراسات الاستراتيجية والسياسية المتقدّمة الأميركية تقريراً بعنوان: (استراتيجيا جديدة لإسرائيل في العام ٢٠٠٠)، وتنبثق الأفكار الأساسية للتقرير من نقاش شارك فيه صانعو رأي بارزون، بمن فيهم ريتشارد بيرل، وجايمس كولبرت، وتشارلز فيربانكس، ودوغلاس فايت، وروبرت لوينبرغ، وديفيد ورهسر وغيرهم. المهم أنّ المهندس الأساسي للتقرير هو: ريتشارد بيرل، مساعد السيناتور سكوب جونسون في ذلك الوقت، علماً أنّ هذا الأخير كان في العام ١٩٧٠م قد خضع لاستجواب حول تسريب أسرّة تحمل معلومات سرّية إلى السفارة الإسرائيلية في واشنطن. وفي العام ١٩٧٤م كتب ستيفن د. إسحق في (السياسات اليهودية والأميركية): أنّ بيرل وموريس زميتاي يقودان جيشاً صغيراً من أنصار السامية في كابيتول هيل، ومهمّتهم توظيف القوى اليهودية وتوجيهها لتحقيق المصالح اليهودية. وفي

العام ١٩٨٣م شاع في الصحف والأوساط الإعلامية الأميركية أن بيرل نال مبلغاً كبيراً من مصنع سلاح إسرائيلي.

وتحت عنوان (انطلاقة نظيفة: استراتيجية جديدة لتأمين المملكة) قُدم التقرير المشار إليه إلى رئيس الوزراء الإسرائيلي آنذاك بنيامين نتنياهو. وفيما يحث هؤلاء نتنياهو على دفن اتفاقيات أوسلو التي كان أنجزها زعيم العمل الرّاحل إسحق رابين، بهدف اعتماد استراتيجية جديدة أكثر شراسة: «تستطيع إسرائيل تشكيل محيطها الاستراتيجي، بالتعاون مع تركيا والأردن، عبر إضعاف سوريا واحتوائها، أو حتّى دحرها. ويمكن تركيز الجهد على إطاحة صدام حسين في العراق. وهو هدف استراتيجي بالنسبة لإسرائيل؛ وذلك من أجل إحباط الطّموح السوري في المنطقة. ومؤخراً تحدّى الأردن الطّموح السوري عبر طرحه عودة العرش الهاشمي إلى العراق». وفي كلّ الأحوال تبقى سوريا في استراتيجية بيرل ورفاقه هي العدوّ بالنسبة لإسرائيل، ولكن طريق دمشق تمرّ في بغداد. وإذا كانت الخطة تشجّع إسرائيل على اعتماد (مبدأ الاستباق)، فإنّ المبدأ عينه بات الآن مفروضاً على الولايات المتحدة بواسطة المجموعة عينها.

وفي العام ١٩٩٧ قال بيرل في ورقة وضعها تحت عنوان (استراتيجية من أجل إسرائيل): «إنّ على تل أبيب إعادة احتلال المناطق الخاضعة للسلطة الفلسطينية.. حتّى لو جاء الثمن بالدم مرتفعاً».

من جانبه وضع ورمسر خطط حربٍ مشتركةٍ لإسرائيل والولايات المتحدة؛ «لتوجيه ضربة حاسمة إلى مراكز الأصولية في الشرق الأوسط. ويجب على إسرائيل والولايات المتحدة التوسّع في الضربة بما يتجاوز مجرد نزع السلاح إلى القضاء الكلي على مراكز الأصولية في أنظمة دمشق وبغداد وطرابلس وطهران وغزة. وسيكون من شأن ذلك تكوين قناعة شاملة بأنّ محاربة الولايات المتحدة أو إسرائيل هو انتحار». وهو ما دعا البلدين إلى الانتباه للأزمات معتبراً أنّها قد

تكون فرصاً. وقد نشر ورمسر خططه المذكورة في أول كانون الثاني (يناير) من العام ٢٠٠١م، أيّ قبل تسعة أشهر من الـ ١١ من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١. ولقد كان للكاتب مايكل ليند أن يتحدث عن عصابة بيرل، فايت، ورمسر بقوله: «إنّ اليمين الصّهيوني الذي ينتمي إليه بيرل وفايت وعلى الرّغم من قلّته العددية، فإنّه يتمتّع بنفوذٍ كبيرٍ في دوائر صنع القرار مع الجمهوريين. إنّها ظاهرة تعود إلى السّبعينات والثّمانينات حين عمد عددٌ من المفكرين اليهود الديمقراطيين إلى الالتحاق بتحالف ريغان. وإذا كان العديد من هؤلاء الصّقور يتحدّثون علناً عن حملاتٍ صليبيّةٍ من أجل الديمقراطية، فإنّ الهمّ الأساسي لدى عدد من المحافظين الجدد هو السّلطة وسمعة إسرائيل»^(١٣).

لاهوت التماهي بـ (الهولوكوست)

هنالك زاوية في الأصل المشترك الأميركي - الإسرائيلي على جانب كبيرٍ من الأهمية، وهي تتصل بتماهي أميركا بالحرقة. في هذا الصّدّد يمضي الباحث الفرنسي اليهودي جان مارك درايفوس في ما يشبه الاستطلاع السوسيو - ثقافي لأثر الهولوكوست في الشّعور الأميركي، وتداعيات هذا الشّعور في السّلوك الإجمالي للنخب الحاكمة. وهو يرى وجوب إعطاء موقع متقدّم للهوس الأميركي بالخير والشرّ؛ حيث يتمّ النّظر من خلال هذه الثنائية إلى حركة التّاريخ نفسه. وحيث تحلّ هذه الرؤية أحياناً محلّ دراسة الماضي بشكلٍ منهجيّ إلى درجةٍ تتعارض فيها مع المقاربة التّاريخية. فالحرقة تمثّل الشرّ المطلق، وعلى ذلك يصبح التّثقيف بذكراها، البديل الزماني لرؤية دينيةٍ يمكن أخذ عناصرها من مجمل مكوّنات المجتمع الأميركي، وليس فقط من قبل عنصره البروتستانتى التقليدي. ويضيف درايفوس:

«وإذا ما دفعنا خطوةً أخرى إلى الأمام بفكرة أولوية ثنائية الخير والشرّ،

يصبح بإمكاننا طرح فَرَضِيَّةٍ جديدة، قوامها أَنَّ ذكرى المحرقة من شأنها أَنْ تكون استبدالاً بسيطاً يغذِّيه شعورٌ مكبوتٌ بالذنب إزاء إبادة الهنود الحمر. فيها أَنَّ أميركا لم تتوصَّل إلى تحمُّل التبعات المباشرة لتاريخها الخاصِّ ولخطيئتها الأصلية الخاصة، فإنَّها تفعل ذلك بواسطة إبادةٍ أخرى لم تجرِ على أرضها. وبالمناسبة فإنَّ بناء متحف للأميركيين الأصليين أيضاً، أي: الهنود، فوق ساحة مول، سيعرض ثقافة سكان البلاد الأصليين لا كيفية إبادتهم؛ للإضاءة على هذا الجانب من السيكلوجيا الجمعية التي يمثلها الافتتان بالشرِّ المتجسّد بالفعل، أي: بالكارثة وتطبيقه لمصلحة المحرقة».

ويشير درايفوس إلى الخطاب الدِّيني التنبؤي الذي يكتسب موقعاً متزايد الأهمية منذ السبعينيات. وهو الخطاب الذي يظهر بقوة في أجهزة التلفزة حول أخبار الأعاصير، والكوارث الطبيعية المحدقة، والتي تصوّر أميركا وكأنَّها تمكث كلَّ لحظة من عمرها على شفاهاوية مدمِّرة^(١٤).

ويبدو أَنَّ نشاط السِّينما الأميركية يتركز بشكلٍ متزايد الإيقاع منذ حوالي ثلاثين عاماً حول موضوع الكارثة النهائية. أمّا نجاح الأفلام الكارثية التي تظهر كلَّ شهر، ولا تختلف فيما بينها إلّا من حيث درجة التّقانة في المؤثّرات الخاصّة وتنويعات أشكال الدّمار، فهو من الأمور التي يمكن دحضها. وكذلك الأمر بالنسبة للتّناج: مدينة تختفي من الوجود وينعدم فيها كلُّ حضورٍ بشري. كوارث الشّاشة صارت عملةً رائجة، وهذا السيناريو عن الدّمار يعجُّ بعناصر النّوع الكارثي. أمّا أفلام الخيال العلمي والأفلام البوليسية والأفلام الحربية فتعرض أيضاً كاسحاً من أشكال العنف وحروب المدن على خلفية من الأبنية المدمّرة والصروح المهْمَّشة. ويكاد فيلم (يوم الاستقلال: ١٩٩٦) يكون إعادةً لهذا الاتّجاه؛ حيث يمكن للمشاهد أن يرى بفرحٍ ساديٍّ كلَّ صروح الديمقراطية الأميركية وهي تنفجر الواحد بعد الآخر بفعل أسلحة الدّمار

الشامل المنطلقة من أحد الصّحون الطّائرة. وحده النّصب التّذكاري الخاصّ بالحرقة هو ما أبقي عليه كاتب السيناريو والقادمون من الكواكب البعيدة. ومنذ فيلم (أسنان البحر: ١٩٧٥) هنالك مسلسلٌ ضخّمٌ جيّد الإخراج من الفئة (ب) لستيفن سبيلرغ، تحوّل منذ ظهوره إلى فيلمٍ معبود يُعاد عرضه باستمرار على شاشات التلفزة؛ وتمكن قراءته ليس فقط كحربٍ بين الخير والشر، بل أيضاً كقصّةٍ حول سفينة يتمّ تدميرها بكلّ عناية.

هنالك إذن، في الوعي الأميركي المعاصر هوسٌ حول الدّمار الشّامل الذي قد يجعل أميركا أمةً تسبح في أجواء الكارثة. ولا يقتصر الأمر على الخوف من الحرب، أو من الإرهاب، أو من العنف المدني، أو انهيار المجتمع، بل يتعدّى ذلك إلى تصوّر يقضي بأنّ النّهاية أمرٌ ممكنٌ في أيّة لحظة. فأميركا، البلد البروتستانتي منذ حقبة طويلة، أدمنت قراءة (سفر الرؤيا)، على خلاف البلدان الكاثوليكية. وهي تواصل الاستماع إلى المتنبئين، والوعاظ الكثر. وهم يشّرون بنزول الروح على جماهير المؤمنين المحتشدين في غمرة الانجذاب داخل الملاعب الرياضية. وكثيرة هي شاشات التلفزة المتخصصة بالوعظ المتواصل، وهي تقوم بتأبيد تراث الوعّاظ الأوائل. حتى القنوات الكاثوليكية راحت تبعد عن الخطاب الأوروبي، وتعطي الأولوية لمسألة الخير والشرّ والعقاب الذي ينتظر الخاطئين. وربما يكون انتحاريو (القاعدة) قد فهموا الأمر عندما قاموا بتدمير برج التجارة العالمي. وخلافاً لما كان قد قيل وكُتب في أوروبا، فإنّ الأميركيين لم يروا اللّامفكر فيه ماثلاً أمام أعينهم، بل رأوا تحقّق ما كانوا يخشونه أكثر من غيره.

وعلى هذا النّحو من التّوصيف الدرامي للثقافة الأميركية المعاصرة، تُستعاد المحرقة ضمن التّصورات الموغلة في القدم، وتقدّم واقعاً تاريخياً ينسجم انسجاماً كاملاً مع هذه الترسّيمة. ويشكّل تدمير يهود أوروبا دليلاً ظاهراً على

المخاوف الأميركية؛ حيث إنَّه العنصر الواقعي الذي يغذي رؤية الخطر غير المعقول والمطلق والموشك على التحقيق. على ذلك، تدخل الحكايات عن المحرقة، وعمليات إحياء ذكراها في علاقةٍ مع تصوّراتٍ لا علاقة لها بها. يمكننا أن نتساءل عن السبب في كون هذا التدمير بالذات هو الذي حاز على كلّ هذه الأهمية في حياة الولايات المتحدة بدلاً، على سبيل المثال، من القنابل الذرية الأميركية التي أُلقيت على هيروشيما وناغازاكي، أو من عمليات الإبادة في كمبوديا؟! لقد كان المطلوب من أجل ذلك وجود عنصرٍ إضافيٍّ هو تماهي الأميركيين باليهود. والواقع أنَّ ذلك لم يكن البديهي، والسبب هو: وجود تراثٍ أميركيٍّ معادٍ للسامية ومتجذّرٍ جداً حتّى فترةٍ قريبةٍ من الزمن. فمن هامشيين في المجتمع، تحوّل اليهود إلى أبرز الممثلين المرموقين لهذا المجتمع. والحقيقة أنَّهم يشكّلون نموذجاً لا يعلى عليه في مجتمعٍ يريد لنفسه أن يكون منفتحاً، ويعطي الأولوية للنجاحات الفردية عن طريق التجارة والصناعة والمال والتعليم. فالثروة المكتسبة والانتفاء التاريخي إلى السّلالة والموارث لم تعد تشكّل جزءاً من الوعي الأميركي، حتى وإن كانت لا تزال موجودةً على نطاق واسع بالطبع. واليهود الذين ينظر إليهم جميعاً بوصفهم أناساً يصنعون أنفسهم بأنفسهم، ويصلون بأعدادٍ كبيرة إلى كراسي الأستاذية في الجامعات، وإلى إدارات المصارف، ولوائح كبار الأغنياء في أميركا، باتوا يشكّلون القدوة التي يجب أن تحتذى، الأمر الذي يعني انقلاباً غريباً بالفعل^(١٥).

«أسطورة» البدايات الأولى

هنالك بالتأكيد تراثٌ طويلٌ من التّماهي والتّمثّل الميتافيزيقي، بين قصّة بناء أميركا وبين عبور الصّحراء وتأسيس المملكة اليهودية. وهنا أيضاً لا ينبغي التّقليل من أهميّة حضور التّوراة، خصوصاً وأنّ الولايات المتّحدة قد عرفت،

منذ ثلاثين عاماً، صحوة دينية مذهلة بالفعل، وهي في ذروة النزعة الدينية الزمنية التي تفوق بكثير مثلتها الأوروبية. وليس الرجوع إلى التوراة بالأمر الجديد في القصة التأسيسية لأميركا. فالمستعمرون الأوائل تمكّنوا، وإن بعد الوهلة الأولى في الألب، من التماهي بالعبرانيين في الصحراء وبوصولهم إلى أرض الميعاد. وهناك الكثير من التيارات الدينية المسيحية التي تقوم مجدداً بإعادة تمثيل المشاهد الأصلية بالتوازي مع الاضطهاد الذي تتعرض له البلاد. وقد قامت طائفتا (المورمون) و (الأميش) مثلاً بكتابة قصص مماثلة تحدث عن طريق الظلمة إلى النور.

وتجدر الإضافة هنا، أنّ هذه التيارات من الأقليات التي اضطُهدت في التاريخ الأمريكي ومن المهمّشين، قد أصبحت هي الأخرى، في الآونة الأخيرة، نماذج مرغوبة في صورة أميركا عن نفسها. ولعبت السينما أيضاً - كما ذكرنا - دور البطل في توصيل أصداء هذا التحوّل، حتى وإن كانت القصص الحالية عن (المورمون) و (الأميش) قد اختلفت عمّا كانت عليه في السابق لتصبح قصصاً تعيد تمثيل دور الجماعة العضوية الأصلية، البسيطة والريفية، والمتضامنة التي لا تطاوها شرور المدينة كالفقر والمخدرات والعنف. بل أكثر من كلّ ذلك، فثمة ظاهرة في أميركا تتمثّل بتكريس عادة لكتابة قصة أسطورية تأسيسية للولايات المتحدة، وهي قصة الأقليات المضطهدة التي تحافظ على بقائها وتهرب من أرض العنف (أوروبا) وتصل إلى برّ الأمان حيث تحظى بالاعتراف بها وتحقق الإزدهار لنفسها. إنّ ملحمة (مايفلاور) مثلاً وبالشكل الذي ما زالت تروى به، يمكن أن نُلحظ في القصص السائدة حول المحرقة: أسرة يهودية مجتمعة، مثال للأسرة المزدهرة، ألمانية أو بولونية في أغلب الأحيان، تسقط عليها الكارثة النازية. بعض أفرادها يتمكنون من النجاة؛ حيث يحرّهم الجنود الأمريكيون، ثمّ يهاجرون إلى أميركا. وهناك يندمجون، وبعضهم يتمكّن من تجميع ثروة

كبيرة، تُثمّ يتجذرون ويعيدون رواية تجربتهم القصوى. في قارة الشرّ، أيّ: أوروبا التي تلعب دور الرّحم السّلبى نفسه الذي لعبته مصر في التّراث اليهودي.

أمّا الخطاب الرّسمي الأميركي حول المحرقة، فإنّه لا يركّز، خلافاً لما هي عليه المنظمات اليهودية، على تبرير وجود دولة إسرائيل. فمتحف المحرقة التذكاري في واشنطن ومتحف (يادفاشيم) في القدس يتمّ النظر إليهما كمؤسّستين متنافستين.

وعلى أيّة حال فإننا إذا ما تتبّعنا خيط التهاوي التوراتي، فإنّ القصة السّائدة حول المحرقة في الحياة العامة الأميركية يكون حملها الناجون الذين تمكّنوا من الوصول إلى أرض الميعاد الأميركية. ولا يتطابق مصطلح الناجين، كما هو مفهوم اليوم في أميركا الشّمالية، مع المصطلح المستخدم في أوروبا، وخصوصاً في فرنسا. فمصطلح الناجين من المحرقة يستخدم في أوروبا للدلالة على الناجين من معسكرات الاعتقال. أمّا في الولايات المتحدة، فإنّ المفهوم يكتسب معنى أكثر اتساعاً وعمقاً، حيث يصبح الناجون هم جميع اليهود الذين كانوا يعيشون في أوروبا في العام ١٩٣٣، والذين لم يتعرّضوا للقتل. وعلى ذلك، يشتمل المفهوم على اليهود الذين هاجروا، أو الذين عاشوا بعد ذلك في الخفاء ثمّ وجدوا أمكنة يلتجئون إليها، ومنها سويسرا، أو الذين نجوا من القتل، ومن أشكال سياسات التعامل مع الألمان كالعديد من اليهود الذين يحملون الجنسية الفرنسية. لذا فإنّ عددهم يكون أكبر بكثير من عدد أولئك الذين كان ينطبق عليهم المفهوم بمداولة الأوروبي لدرجة أنّ اليهود البريطانيين أمكنهم، خلال فترة من الزمن، أن يأخذوا لأنفسهم صفة الناجين.

لو تمكّن الألمان من كسب معركة بريطانيا واجتياز بحر المانش، لكان بإمكان اليهود البريطانيين أن يكونوا في عداد ضحايا المحرقة. واللافت على نحو جيّ

أنّه من بين جميع العذابات، تحتلّ المحرقة مكان الصدارة لتصبح مرجعية إجبارية، ومقياساً عالمياً؛ لأنّ الفرق بين الضحايا والضحايا الآخرين هو فرق في الدرجة لا في الطبيعة. ولذا فإن الاعتراف بقيمة العذاب الداخلي هو من الأمور البارزة في الحياة الأميركية كعنصر من عناصر الهوية. ويحصل هذا الاعتراف منذ اللحظة التي يظهر فيها العذاب وخصوصاً عندما يفضي إلى قضية نضالية أو مطلب. والشاهد على ذلك هو مئات الألوف من الدعاوى والمحاكمات التي تجري سنوياً حول موضوع الاعتداءات الجنسية؛ حيث يسمح النظام القضائي الأميركي بطرح الموضوع بطريقة يتمكّن معها الضحايا من تجاوز المشكلة. ولكن التركيز الكبير على المحرقة في أميركا والتكرار الآلي للذكرى في كلّ مناسبة بدأ يدفع بالمسألة نحو الابتدال.

عقدة الإحساس بالذنب

العنصر الأخير الذي يفسّر الاهتمام الأميركي بالمحرقة هو الشعور بالذنب، ليس فقط لأنّ الجيش الأميركي لم يستجب للدعوات اليهودية لقصف معتقل أوشفيتز، بل أيضاً لأنّ الأميركيين رفضوا إفساح المجال لهجرة الألمان إلى الولايات المتحدة في أواخر الثلاثينيات، وخصوصاً مع فشل مباحثات إفيان عام ١٩٣٨م حول هذا الموضوع. ومع هذا تظلّ المحرقة رافعة لإعادة تأسيس الهوية للقوة الأكبر في العالم. وقد لوحظ، في الوقت الذي تطرح فيه حالياً موضوعات الأمبراطورية والتدخلات العسكرية الأميركية ضدّ الشر المطلق المتمثل بما يسمّى بزعمهم (الإرهاب الإسلامي)، أنّه في ذكرى الحادي عشر من أيلول (سبتمبر)، تمّ اعتماد الطريقة المعتمدة من قبل المنظمات اليهودية في قراءة أسماء الضحايا. ولا بدّ من القول بأنّ المجتمع الأميركي يُسقط على المحرقة كثيراً من صراعاته الداخلية وتناقضاته. فالحديث عن المحرقة يعني أيضاً،

بالنسبة إلى أميركا، الابتعاد عن أوروبا، والتحرّر منها، مع خروج العالم من الحرب الباردة^(١٦).

وعلى الرغم من غلبة هذا التيار وسيادته على مركز القرار فإنّ من الخبراء الأميركيين من راح يُطلق صرخته من سوء العاقبة المنتظرة بسببٍ من العمى الإيديولوجي الذي يسيطر على السياسات الأميركية في الشرق الأوسط والعالم. دعونا نقرأ أخيراً ما ختم به باتريك بوكانان مقالته المستفيضة حول الوقائع الدراماتيكية التي جعلت الإدارة الأميركية في عهد بوش الابن تؤوّل من آخرها إلى الزاوية اليهودية الحادة: «إنّ الرئيس بوش تحت الإنذار، فإذا مارس الضغط على إسرائيل لمبادلة الأرض بالسّلام، وهي معادلة أوصلو التي وضعها أبوه وإسحاق رابين، فسوف يُتَّهم بمعاداة السّامية، كما كانت حال أبيه، كما باتّباع أسلوب ميونيخ، وذلك من قبل الإسرائيليين ومعهم المحافظون الجدد الذين يقيمون داخل خيمته. وإذا لم يتخلّ بوش عن شارون فلن يكون هناك سلام. ومن دون سلام في الشرق الأوسط لن نحصل على أمننا أبداً؛ لأنّ الإرهاب لن ينتهي».

ويضيف: «إنّ أيّ دبلوماسي أو صحافي يزور الشرق الأوسط سوف يربط فشل أميركا في تطبيق السياسة المعتدلة بفشلها في لجم شارون، وفشلنا في إدانة استخدام إسرائيل العنف المفرط، وتأمّرنا الخُلقي مع إسرائيل في سلب أراضي الفلسطينيين وحرمانهم حقّهم في تقرير المصير، الأمر الذي سيكون من شأنه تعزيز العداء للأميركيين في العالم الإسلامي الذي ينمو فيه الإرهاب والإرهابيون».

ثمّ يخلص بوكانان إلى استنتاج مؤدّاه أنّ الإسرائيليين هم أصدقاء أميركا ولهم الحقّ في السّلام والحدود الآمنة، وعلينا مساعدتهم في تحقيق ذلك. نحن كأمة لدينا التزامٌ خلقيّ دَعَمَهُ أكثر من ستّة رؤساء ويدعمه الأميركيون، وهو

عدم ترك هذا الشعب، الذي طالما عانى الكثير، ويتعرض لرؤية بلاده تُدمّر، وسوف نفى بالتزامنا. لكنّ المصالح الإسرائيلية والأميركية ليست شيئاً واحداً، فقد خدعت إسرائيل أميركا مرّات عديدة على امتداد نصف قرن. أبرزها ما قام به عملاء الموساد في الخمسينات حين فجّروا منشآت أميركية لجعل الأمر يبدو من فعل المصريين. ومنها في مرحلة متأخرة عندما كُلف جوناثان بولارد بسرقة أسرارنا النووية.

ثمّ يصل بوكانان إلى أنّه على الرّغم من أنّنا كرّرنا مراراً تقدير الكثير ممّا حققه هذا الرئيس، فإنّه لن يستحقّ إعادة انتخابه إذا لم يتخلّص من عبء المحافظين الجدد، وبرنامجهم المتضمن لحروب لا تنتهي على العالم الإسلامي، وهو الأمر الذي لا يخدم إلّا مصالح دولة هي غير الدولة التي كان انتُخب للحفاظ على مصالحها^(١٧).

ومهما يكن من أمر، لم يكن ابتعاث (العصب الإسرائيلي) لأميركا في زمن المحافظين الجدد، إلّا لتأكيد الميافيزيقا التاريخية التي رست عليها المقولة الأميركية. وهذا العصب الذي يمنح لأميركا معناها الإسرائيلي، هو عصبٌ مربوط بحبلٍ وثيقٍ إلى سلسلة غير متناهية من المفاهيم التي تؤول على الإجمال إلى إعادة إنتاج عقيدة الفرادة، أو ما يرسّخ خرافة النوع الأميركي النادر.

شبه تكويني تُظهره أيديولوجيا الإقصاء

ظلّت العلاقات الأميركية - الإسرائيلية طيلة الأحقاب المنصرمة على شيءٍ من الإبهام بالنسبة للعرب. وهذه سمة زامنت مراحل مختلفة من تاريخ الصراع العربي الصهيوني. وغالب الظنّ ألا يأتي يومٌ تنقشع الرّؤية فيه، ويزول الإبهام، أو تصوير واضحة القواعد التي يمكن بواسطتها فقه قواعد الثابت والمتحوّل في تلك العلاقات. ولقد بدأ التفكير العربي في الأعم الأغلب مضطرباً في مقابل

المشهد الذي تنتظم فيه العلاقة بين الولايات المتحدة الأميركية وإسرائيل. أمّا مردّد هذا الاضطراب فإلى أسباب كثيرة، بعضها تاريخي وبعضها راهن، ويتصل بأحوال وظروف الصّراع العربي الإسرائيلي، وديناميات السّلام السّياسي التي تعيش إخفاقاتها المديدة منذ حرب العام ١٩٦٧ م.

في الأحوال جميعها، كانت الأسباب الكامنة وراء اضطراب الفهم العربي للعلاقة الأميركية - الإسرائيلية كثيرة. منها المقاربة الواهمة للقواعد التي حكمتها مع ما ترتّب عليها من صوغ خاطئ لاتّجاهات العمل السّياسي التكتيكي والاستراتيجي في العلاقات الدولية. ومنها - أيضاً - غياب استراتيجية عربية موحّدة في مواجهة الحلف الأميركي - الإسرائيلي، مع ما حمله هذا الغياب من عوامل تفتيت وتصدّع للتضامن العربي، وأثر ذلك في اختلال نسبة القوى بين العرب وإسرائيل.

هنالك بالطبع، طائفة من الأسباب الإضافية، وهي قد تبرز من حين لآخر، لتحديث التّفاصيل اليومية للأحداث. إلّا أنّها في أيّ حال، تأتي لتؤكد فريدة العلاقة الأميركية - الإسرائيلية ورسوّها منذ البدء على خصوصية قد لا نجد ما يماثلها في العلاقات الدّولية.

المسافة والوهم

لمّا كان فهم العلاقات الأميركية - الإسرائيلية على هذا النّحو من الاضطراب، فإنّ جلاء بعض الحقائق التكوينية لتلك العلاقات أمرٌ في غاية الأهمية. إنّ من وجهٍ يعيّن قواعد جديدةً للفهم فيما يعبرُ العالم عقودهُ الأولى في رحاب الألف الثّالث، ومن وجهٍ آخر سيساعد جلاء تلك الحقائق في صوغ استراتيجيات العمل العربيّة على الصّعيد السّياسي والدبلوماسي، ناهيك عن الأمن القومي، وموقع هذا الأمن في النّظامين الإقليمي والدّولي.

لقد كان الرأى السائد لدى الخبراء هو أنَّ العلاقات التي تربط الولايات المتحدة بإسرائيل هي أواصر يمكن وصفها بالخاصة والمتميزة. إنَّ كثافة المبادلات بين البلدين سواء على الصّعيد الحكومي أم على الصّعيد المجتمعي واتّساع مدى التعاون وحميئته أو الدعم الأميركي لإسرائيل بمختلف أشكاله اقتصادياً وعسكرياً وسياسياً ودبلوماسياً وكلامياً... إنما يُظهر وجود روابط خاصّة وصلبة، بل روابط وصلات لا تتزعزع. والطريقة التي تدار بها الصّعوبات والعقبات التي تنشأ بين الحين والآخر، والمزيج من المبالغة والإنكار للخلافات التي تحدث أحياناً، والقلق، الذي طالما جرى الإعراب عنه من تردّي العلاقات بين البلدين، يفضي إلى بيان الطّابع الفريد الذي تتحلّى به الأواصر التي تربطهما. لكن إذا كان في الإمكان الإحاطة بتجليات هذه الأواصر وتوصيفها، وإنْ بصعوبة، فإنَّ طبيعتها العميقة وديناميتها - أي: الأساس الذي تتأسس عليه - أمورٌ تبقى أعصى على الإيضاح والإبانة.

بهذا التّوصيف سعى الباحث العربي المتخصّص في الشؤون الأميركية (كميل منصور) إلى أن يبيّن الجانب العسير في فهم الطّابع التي تحكم العلاقة بين واشنطن وتل أبيب. فهو يبدو كما لو أنّه يقرّ بوجود مسافةٍ بين دولتين. المسافة التي تفترضها طبيعة وخصوصية كلّ دولة وظروفها، وعلاقاتها، وشروط تكوينها، فضلاً عن الظروف الجيو - سياسية والاستراتيجية المحيطة بها... بينما يشير قي مقابل هذا إلى وجود وهم ناتج عن المسافة عينها. وهو وهم يتأتّى من سوء تقديرٍ للمسافة التي تفصل بين الدولتين. فالإسرائيليون يرون إلى الطريقة التي تدرك أميركا بها هذه العلاقات، هي مسألة حاسمة بالنسبة إليهم؛ ذلك لأنّها تتعلّق برفاههم وبمصيرهم. أمّا بالنسبة إلى الدّول والمجتمعات العربية، أو حتّى بالنسبة إلى دائرة أوسع من الدّول، فإنَّ العلاقات الأميركية الإسرائيلية تشكّل عاملاً رئيسياً في تحديد وضعها، وحجمها، وقوامها،

ومستقبلها.

مرجع الأمر هو: أنَّ ثمة نزاعٌ يُعاش كنزاع وجود، بين إسرائيل وجيرانها. يستثير هذا النزاع تدخل القوى الخارجية بدرجاتٍ مختلفةٍ، إلى جانب أحد الطرفين في منطقةٍ مهمّةٍ استراتيجياً. لذا فإنّنا لو تدبّرنا النزاع العربي - الإسرائيلي، أي: لو نظرنا إليه في بعده التاريخي، أو العسكري، أو السياسي، أو الدبلوماسي، أو الاقتصادي، أو النفسي، أو حتى السكاني، فسوف يبدو وزن العلاقات الأميركية - الإسرائيلية المتميّزة مهماً دائماً، إن لم نقل حاسماً. وتبدو الأواصر بين الطرفين الأميركي والإسرائيلي متميّزة إلى حدٍّ يجعل بالإمكان القول إنّ الولايات المتحدة هي نفسها طرفٌ ضالع، وعلى أكثر من صعيد في النزاع العربي - الإسرائيلي. وصفة الطرف الضالع مباشرةً في النزاع هذه، هي صفةٌ لا يمكن أن تنسب بالقدر نفسه من الاطمئنان إلى القوى الخارجية المعتبرة معنية بهذا النزاع، مثل الاتحاد السوفياتي في حينه، أو مثل بعض دول أوروبا الغربية^(١٨).

في المذهب الاستراتيجي الأميركي

يستهلّ كميل منصور دراسته عن الولايات المتحدة الأميركية وإسرائيل^(١٩) بتحديد منزلة إسرائيل في المذهب الاستراتيجي الأميركي، غير أنّ المؤلف سيبيّن لنا الصّعوبات المنهجية لما أراد أن يحدّد هذا المذهب. وهو يحدّد في هذا الإطار ثلاث صعوبات هي:

أولاً: إذا كان مصطلح (مذهب) كما يعرفه الفيلسوف الغربي لالاند (Lalande) هو: «جسمٌ من الأفكار وظيفته توجيه العمل، وهو كخطاب يهدف إلى التماسك المنطقي»، فإنّ هذا لا يتوافر في الولايات المتحدة؛ إذ ليس هناك خطابٌ رسميٌّ واحدٌ بل جملة خطاباتٍ متحاذية، وذلك بالنظر إلى

تعاقبهم وتناوبهم في الزمن، ناهيك عن مسألة تكيّف الخطاب وفق التغيّرات الظرفية. فآية تصريحات إذن، هي الأدنى إعراباً عن المذهب موضوع الدّرس؟ وما هي المعايير التي تسمح بانتقائها وتحديدّها؟

ثانياً: يمكن أن يكون ثمة هوّة يزيد عمقها أو ينقص، بين الخطاب الرّسمي والسياسة الفعلية؛ وذلك إمّا لأنّ هذه الأخيرة سياسة يصعب شرعنتها من وجهة نظر القيم والقواعد المعترف بها، وإمّا لاعتبارات وأسباب تكتيكية؛ إذ غالباً ما يكون شاغل المقرّر، حين يدلي بتصريحاته، أن يعطي صورةً مجمّلة أو مشوّهة عن ممارسته، وأن يوفّق كلامياً بين شؤون يصعب التّوفيق بينها في الواقع. ومن شأن هذا الأمر أن يفضي بالباحث، من بين أمور أخرى، إلى الشكّ في توصيف الخطاب موضوع التّحليل: أهو تعبيرٌ عن مذهب يوجّه الفعل السياسي حقاً، أم إنّ مجرد تلبّيس وتبرير عقليّ، ووسيلة تسمح بتسويق هذا الفعل لاحقاً؟..

ثالثاً: أنّ كثرة المقرّرين الأميركيين وتناوبهم، والهوّة التي يمكن أن تفصل خطابهم ومقالاتهم عن سياساتهم الفعلية، والتناقضات المحتملة في هذه الأخيرة، ولجوءهم إلى السّبل والذرائع التبريرية؛ كلّ ذلك يؤثّر حكماً وضرورة، وبصورة سلبية في تماسك ذلك الخطاب.

توحي هذه الصعوبات التي يوردها الباحثون في مصطلح المذهب، بأنّه لا يمكن العثور بصورة مسبقة على مذهب رسميٍّ أميركيٍّ متكوّنٍ وجاهزٍ حيال إسرائيل. بالتالي فلن يكون بالإمكان جمع مجموعة متماسكة ومقنعة من التّصريحات الأميركية المأذون لها يمكن تقديمها كمذهبٍ استراتيجيٍّ ملهم للقرارات الأميركية المتعلقة بإسرائيل. لكن هل هذا يعني أنّ مثل هذا المذهب غير موجود؟ يسأل منصور ويجب على الفور بلا! وحجّته في ذلك أنّ المذهب الاستراتيجي ينبغي استقراؤه من الممارسة الأميركية لا من التّصريحات

الرسمية.

وعلى هذا، فإنّ على الباحث أن يستخرجه من الممارسة أو أن يوضّحه ويفسّره. وهذا المذهب المستقرأ هو الذي يفترض به أنّه يُملي السُّلوكات الإجمالية وفاقاً لفرضية العقلانية الأدواتية الذرائعية (Instrumental Rationality)، واستناداً إلى مقوّمات هذا المذهب، يصبح واجباً معاناة هذه الوضعية بدقّة، والنّظر فيما إذا كان مذهباً كهذا يمكن له أن يحكم السّياسة الأميركيّة إزاء إسرائيل، وبالتالي يتّفق أو لا يتّفق، بالكامل أو بصورة جزئية مع الخطاب الرّسمي أو المقالات الرّسمية العديدة. وهو - أيّ: هذا (المُضمّر المذهبي) ليس جامداً، بل يتطوّر بحسب الحقب أو يواكب تعرّجات القرارات السّياسية وتحولاتها عبر الزمن وبحسب الظروف.

ماذا يقول هذا المذهب المُضمّر، وما هي العناصر التي يجب توافرها لاستخراجه من الممارسة الأميركيّة العملية؟

فيما يتعلّق بالعناصر، فمن البديهي أن يكون على الباحث في سعيه من أجل استخراج هذا المذهب أن يتابع تطوُّرات العمل السّياسي، فالاستقراء لا يكون من الفراغ. وهو يتطلّب توافر حدٍّ أدنى من المفاهيم. وهذه يمكن إيجادها في المذاهب الخاصّة، لا في المذاهب العمومية والرّسمية، وفي (مرافعات) الكتاب والمؤلّفين غير الهامشين، أيّ: ذوي الصّفات التّمثيلية التي يتوجّهون بها إلى المقرّر الأميركي للتأثير في قراراته المتعلّقة بالمنزلة الاستراتيجية التي ينبغي إسنادها إلى إسرائيل.

أمّا ما يتعلّق بفرضية العقلانية الأدواتية الذرائعية التي تؤلّف غطاء المذهب الاستراتيجي الأميركي المضمّر تجاه إسرائيل، فإنّها تقوم على فكرة كون إسرائيل رصيذاً استراتيجياً للولايات المتحدة الأميركيّة.

في مقالةٍ تحمل توقيع رونالد ريغان - الذي كان يستعد لتقديم ترشيحه

لرئاسة الولايات المتحدة - سوف نجد تكثيفاً لفكرة الرّصيد الاستراتيجي على الشّكل التالي:

«إنّ مركزنا سيكون أضعف من دون الرّصدين السّياسي والعسكري اللّذين توفرهما إسرائيل.. فسقوط إيران (الشاهنشاهية) زاد في قيمة إسرائيل بما هي ربما الرصيد الاستراتيجي الوحيد الذي بقي في المنطقة، أو الذي تستطيع الولايات المتّحدة الاعتماد عليه لاحقاً... في إسرائيل تمثّل الإرادة الديمقراطية، والتّماسك القومي، والقدرة التكنولوجية، والعصب العسكري لتظلّ في الطليعة حليفاً يتمتّع بثقة أميركا...»^(٢٠).

لا شك أنّ ما يعبر عنه ريغان، الذي أصبح فيما بعد رئيساً لأميركا على مدى ولايتين متعاقبتين، يمس قطاعاً وازناً في سلطة القرار في الولايات المتحدة، إلّا أنّه لا يعكس سلطة أصحاب القرار بأجمعهم. وذلك فإن عدداً من الكتّاب والمؤلّفين راحوا يطرحون ما يخالف فكرة ونظرية الرّصيد الاستراتيجي، ويطرحون في المقابل فكرة العبء الاستراتيجي.

حتّى أنّ عدداً آخر من الباحثين طرحوا أسئلة كثيرة حول علاقات التّعاون أو التّحالف بين دولتين متفاوتتي القدرة؛ لماذا تساعد قوّة عظمى عالمية دولة أضعف منها أو دولة طرفيّة؟!

هل ثمة ربحٌ يعوّض من تكلفة هذه المعونة؟!

هل يشتمل دعم القوّة العظمى للدّولة الصّغرى على مخاطر أمنية عالمية أو إقليمية؟!

من هو المستفيد الأكبر من هذه العلاقة؟!

وهل هذه العلاقة هي وسيلةٌ تضبط القوّة العظمى بها الدّولة التابعة لها؟!

وهل وجود هذه العلاقة يزيد أو ينقص من هامش مناورة إحداها إزاء

الأخرى، وكذلك إزاء الأطراف الثالثة؟!

إنَّ هذه الأسئلة ستشكّل موضوع البحث الطّويل الذي يقدّمه لنا كميل منصور مستفيداً من عددٍ لا حصر له من الوثائق والتّصريحات والمستندات والوقائع. سوى أنّ السّؤال الذي يبقى مطّلاً على ميدان البحث من أوّله وحتىّ نهايته، هو الذي يثير علامات الاستفهام والرّيبة حول الحقيقة المستورة للعلاقة الأميركيّة - الإسرائيليّة، ووصله ذلك بالسيّاسات العربيّة العليا وبالأمن القومي العربي في مداه الاستراتيجي.

تكافؤ عوامل الارتباط

ليس ثمة من العوامل ما يُرجّح على الآخر في ما يتّصل بقواعد العلاقة بين إسرائيل وأميركا. هنالك على الأغلب ضربٌ من التكافؤ في عوامل الارتباط التي تبسّط العلاقة وتقيّمها على النّحو الذي نراه على امتداد القيامة الإسرائيليّة الاستيطانية في فلسطين. فلا العلاقة الأخلاقية القيمة وحدها تكفي لتحقيق العروة الوثقى بين الطّرفين، ولا علاقة المنفعة والمصالح والأدوار الموكلة لإسرائيل في المنطقة وحدها أيضاً، ولا كذلك العلاقة الاستراتيجية الأداتية القائمة على الفلسفة البراغماتية للولايات المتحدة. إنّ هذه العلاقات جميعاً تتضافر كلّها في ما بينها لتؤلّف الصّيغة الفريدة والمميّزة في علاقة إسرائيل بأميركا.

وفي هذا المجال يمكن القول إنّ المرجعية الأيديولوجية - الثقافية التي تتلاقى ضمن لاهوت الغلبة والاختيار هي الرّحم التي تتحدّد الاستراتيجية فيها. وخصوصاً حين تكون المصلحة المرتبطة بها ارتباطاً عقلاً غير يقينية. ثمّ إنّ المصلحة لا تتقدّم على المرجعية الأيديولوجية الثقافية إلّا في أقصى الحالات، أي: إلّا إذا كانت عظمى وتقنية. كما يمكن القول إنّ ما عنى السياسة الأميركيّة إزاء إسرائيل، فإنّ المرجعية الأيديولوجية ومرجعية المنفعة تسيّران

إجمالاً في الاتجاه نفسه، إلا أن كلاً منهما يفرض على الآخر حدوداً لا يستطيع تجاوزها. وفي الإمكان القول إنه بمقدار ما يظل التفوق الإقليمي الإسرائيلي قائماً، فإن الأدوات والتماهي الثقافي سيعزز كل منهما الآخر إجمالاً، وفقاً لأرجح الاحتمالات. ولهذا، فإن القراءة الأداتية والقراءة الأيديولوجية الثقافية تظلان ممتكنتين، الأمر الذي يجعل من العسير على المراقب أن يحدد طبيعة العلاقة المميزة القائمة بين البلدين.

وإذا كان كميل منصور قد ذهب على ما يصرّح إلى أن المرجعية الثقافية هي الرّحم التي تتحدّد فيها السياسية الأميركية، يفترض بالمقابل أن تنشأ اعتبارات تضطرّ أميركا معها إلى تولي المصلحة الإسرائيلية مباشرة ومن دون الرجوع إلى حساب الأمن الإسرائيلي الدّاخل، الأمر الذي حصل في أثناء حرب الخليج الثانية، حيث حجبت الولايات المتحدة عن إسرائيل فرصة القيام بالدفاع عن أمنها الذاتي؛ لأنّ الاستراتيجية الأميركية العليا آنذاك اقتضت مثل هذا الحجب^(٢١).

في رؤية العرب

من أبرز النقاط موضوع التّساؤل في فضاء العلاقة الأميركية - الإسرائيلية هي رؤية العرب الاستراتيجية للمسافات الطّيفة ضمن حقل الأولويات الأميركية الكبرى. فإن كان الطّابع المتميّز للعلاقات بين أميركا وإسرائيل هو طابع الثّبات والدّوام، فمن العبث الاعتقاد أنّ في وسع العرب تحويل هذه العلاقات تحويلاً نوعياً في مستقبل منظور. فهم لا يستطيعون التّأثير في وضع الولايات المتحدة كقوة عظمى، ولا في التماهي الأيديولوجي - الثقافي الأمريكي - الإسرائيلي إلا بصورة هامشية جداً.

فالعرب في ما عني النّقطة الأولى همّ أنفسهم أحد الموضوعات التي يمارس

عليها، أو بالأحرى يمارس ضدها دور الولايات المتحدة العالمي، أما في معنى النقطة الثانية، أي: نقطة التماهي الأميركي - الإسرائيلي فإنّ العرب لن يستطيعوا مهما فعلوا أن يغيروا كينونتهم فيصبحوا غربيين، ويحلّوا محلّ إسرائيل في المرجعية الثقافية - الأيديولوجية، أو على الأقلّ احتلال المرتبة ذاتها التي تحتلّها إسرائيل في هذه الحقبة. غير أنّ الكلام على الاستحالة في هاتين النقطتين لا يلغي احتمالات العمل العربي على استراتيجيات يستطيع في خلالها هذا العمل التّدخل والتأثير في مناطق الفراغ التي تعتور العلاقة الأميركية - الإسرائيلية. ولعلّ أبرز مناطق الفراغ هذه هي تلك التي سنجدّها على صعيد مرجعية المنفعة في الشرق الأوسط. غير أنّه ليس من شأن هذا التأثير أن يضع الطّابع المميّز لتلك العلاقة موضع تساؤل، بل إنّ يقتصر على زيادة أو نقصان تكلفة الإباحة الأميركية لمساحة المناورة الإقليمية الإسرائيلية.

يبدو عموماً أنّ هذا الحكم يظلّ صحيحاً ما دام التّوصّل إلى سلام عربي - إسرائيلي لم يتمّ بشكلٍ نهائيّ، ومكتوبٌ عليه - بالتالي - أن يمكث إلى أجلٍ مفتوحٍ في فضاء الاستحالة. وينبغي اعتبار عملية المفاوضات التي بدأت في مدريد في خريف سنة ١٩٩١م، ما لم تفض إلى سلام شامل، أحد أشكال النزاع الإسرائيلي العربي وأحد مسارحه، أي: المسرح الذي تجري على خشبته التجاذبات التقليدية بين العرب والأميركيين والإسرائيليين على خلفية دائمة من العلاقات المتميزة الأميركية - الإسرائيلية.

توراتية الإنجيليين الجدد

مع صعود البيئة المحافظة الجديدة، استهلّت الولايات المتّحدة طوراً جديداً في العلاقة بإسرائيل، ولهذه العلاقة تاريخٌ طويل؛ ذلك أنّ الصّهيونية البروتستانتية الأميركية هي بالتّأكيد أقدم من نموذج اليهودية الحديثة، وقد

ضغط الإنجيليون منذ القرن التاسع عشر على المسؤولين الأميركيين لإقامة ملجأ في الأراضي المقدسة لإيواء المضطهدين اليهود من أوروبا والإمبراطورية العثمانية.

وتنظر الإنجيلية الدينية في الولايات المتحدة بشكلٍ مميزٍ وفريدٍ إلى دور الشعب اليهودي في العالم الحديث. فمن ناحية، يتبنى الإنجيليون النظرة المسيحية الواسعة الانتشار القائلة بأنّ المسيحيين هم الوارثون للوعود التي قطعها الله للعبرانيين القدامى. لكن على عكس العديد من المسيحيين الآخرين فإنّ الإنجيليين يؤمنون بأنّه ما زال للشعب اليهودي دور في خطة الله. وقد ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر دراساتٌ معمّقةٌ للنبوءات الواردة في الكتاب المقدس أقنعت المفكرين الإنجيليين كما المؤمنين، بأنّ اليهود سوف يعودون إلى الأراضي المقدسة قبل العودة المظفّرة للمسيح.

إضافة إلى ذلك، يعتقد الإنجيليون بأنّ الفوضى القائمة قبل عودة المسيح سوف تدفع بالعديد من اليهود الى اعتناق المسيحية، إلّا أنّه حتّى ذلك الوقت فإنّ معظم اليهود سوف يستمرّون على رفضهم للمسيح. وعلى ما يلاحظ كثيرٌ من الباحثين فإنّ هذا الاعتقاد سوف يخفّف بشكلٍ ملموسٍ من الاحتقان والتوتر المفترض بين اليهود والإنجيليين، لا سيّما وأنّ الإنجيليين لا يتوقعون كما توقع مارتن لوتر، بأنّه حين يتمّ عرض الإيمان الحقيقي فإنّ اليهود سوف يتحوّلون بأعدادٍ كبيرة. إنّ الغضب الذي أحسّ به مارتن لوتر عندما لم تتحقّق توقعاته دفعه إلى أن يكون أقرب إلى معاداة السامية من ناحيته، وهذا ما لن يحدث من جانب الإنجيليين.

بالنسبة لهؤلاء، فإنّ حقيقة نجاة الشعب اليهودي واستمراره على مدى آلاف السنين، وعودتهم إلى أراضيهم القديمة المقدسة، هو برهانٌ على حقيقة وجود الله، وأنّ الإنجيل هو الملهم، وأنّ الدّين المسيحي هو الدّين الحق.

ويؤمن العديد من الإنجيليين بأنّ الوعود الواردة في سفر التكوين لا تزال قائمة، وأنّ ربّ إبراهيم سيبارك الولايات المتحدة اذا ما باركت الولايات المتحدة إسرائيل، وهم يرون في ضعف وهزائم وفقر العالم العربي دليلاً واضحاً على اللعنة التي أنزلها الله بأولئك الذين يلعنون اسرائيل.

وهكذا ترسخ القناعات لدى اللاهوت السياسي الأميركي الجديد، إلى درجة أن انتقاد إسرائيل، وانتقاد الولايات المتحدة لدعمها إسرائيل لا يحرك ساكناً لدى الإنجيليين، بل يعزّز من قناعتهم، التي ترى أنّ العالم الذي يكره إسرائيل، إنّما مثله كمثل الرجل المنحلّ الأخلاق المنحطّ الذي يكره الله وشعبه المختار. ويشعر الإنجيليون أنّهم بوقوفهم إلى جانب إسرائيل إنّما يقفون إلى جانب الله، وهو أمرهم على استعداد للقيام به ولو واجهوا العالم كلّهُ. لذا كتب (جون هاغي) راعي الأبرشية الإنجيلية في سان انطونيو، بولاية تكساس، قائلاً: إذا تحرّكت إيران لضرب دولة إسرائيل، فإنّ على الأميركيين أن يكونوا على استعداد لوقف مسار هذا العدو الشيطاني، ملاحظاً أنّ سياسة الله تجاه الشعب اليهودي نجدها في سفر التكوين ١٢:٣.

ثم إنّ عودة اليهود إلى الأراضي المقدّسة، والانتصارات المهمّة على الجيوش العربية التي تفوقهم عدداً، إضافة إلى ازدياد موجة الحقد والتهديد ضدّ اليهود في إسرائيل وسائر أنحاء العالم، لم يقوّ التزام الإنجيليين نحو اسرائيل فحسب، بل ساهم أيضاً بتقوية موقف التيار الإنجيلي ودوره في الحياة الأميركية. ومع تركيز سياسة الولايات المتحدة حالياً على موضوع التصدي للهجمات الإرهابية، ومع تلويح أعداء المسيحية باستخدام أسلحة الدمار الشامل مدفوعين بعدائهم لإسرائيل، فقد تعزّزت ادّعاءات الإنجيليين الدينية^(٢٢).

أمّا عن المسيحيين الليبراليين في الولايات المتحدة فإنّهم مثل العلمانيين الليبراليين؛ إذ طالما كانوا تقليدياً من الداعمين للصهيونية، ولكن من وجهة نظر

مختلفة. بالنسبة للمسيحيين الليبراليين، اليهود هم شعبٌ كأي شعبٍ آخر؛ لذا فقد دعم الليبراليون الصهيونية بنفس الطريقة والتوجُّه التي دعموا فيها حركات التحرُّر الوطنية الأخرى. وفي العقود الأخيرة، وعلى القاعدة والتوجُّه إياهما، ازداد تعاطف المسيحيين الليبراليين مع الحركة الوطنية الفلسطينية. ففي عام ٢٠٠٤م، قامت الكنيسة المشيخية، بتمرير قرارٍ يدعو إلى الحد من التعامل وبشكلٍ محدودٍ مع الشركات التي تتعامل مع إسرائيل، وقد ألغى هذا القرار عام ٢٠٠٦م بعد مواجهةٍ مريرة. وتبيّن إحدى الدراسات أن ٣٧٪ من المواقف التي أصدرها التيار الرئيسي للكنائس البروتستانتية حول انتهاكات حقوق الإنسان بين عامي ٢٠٠٠ - ٢٠٠٤ ركزت بشكلٍ خاص على إسرائيل، بحيث لم تتعرّض أية دولة أخرى لهذا الكم من الانتقادات.

وحدة النشأة والمآل

مهما كانت بعض المواقف والاجتهادات والتيارات الأميركية الدينية وغير الدينية ذات طابع انتقادي حيال إسرائيل، فذلك لن يؤثر في الواقع، على جوهرية النشأة الإسرائيلية التوراتية للأطروحة الأميركية. لقد تلبست (فكرة إسرائيل) جوهر (فكرة أميركا) وصاغت شكلها. ولقد بات من المسلّمات أنّ الأمة الأميركية هي أقرب إلى الإسرائيليين الأوائل من أي شعبٍ آخر على وجه الأرض.

وبما أنّه ليس هناك من شعبٍ يعطي بلاده وحرّيته للغزاة الغرباء تطوُّعاً، فقد كان لا بدّ لفكرة إسرائيل وفكرة أميركا من تقديس طقس العنف الذي استلهم أخلاقه من منبعٍ واحدٍ. إنّ كلّ بلاغة العنف الأميركية كانت ولا تزال تستمدّ استعاراتها من أدبيات فكرة إسرائيل وقصصها المقدّسة وأنماط سلوك أبطالها^(١٣). فحين ألقي كوتون ماذر (وهو من أبرز أنبياء أميركا الإسرائيلية)

خطبة الحرب أمام الكتيبة المتوجهة لغزو الهنود عام ١٦٨٩م، كانت استعاراته تنفخ الحياة في أساطير العبرانيين وتلحّ على المعنى الإسرائيلي لأميركا. فالجنود المتوجهون لغزو الهنود هم (على الحقيقة ولا لزوم لأدوات التشبيه): «بنو إسرائيل في مواجهة العماليق... وما على بني إسرائيل الجدد إلا أن ينقضوا على أعدائهم بالطريقة التي انقضّ بها العبرانيون على أعدائهم العماليق، فليُسحقوا كغبار تذروه الرّيح، وليُكنسوا مثل الوسخ في الشوارع إلى أن يبادوا فلا يبقى منهم أثر»^(٢٤).

لقد تبنت (فكرة أميركا) في حرب إبادة الهنود أخلاق العنف التي تحلّت بها (فكرة إسرائيل) التاريخية تلميحاً وتصريحاً. إنّ البعد المقدّس في هذا العنف هو الذي جعله مثلاً يحتذى لقتل الهنود وإخضاعهم وسلبهم أرض آبائهم وأجدادهم. فالهنود، كما يروي رولاند بينتون Roland H. Bainton يستحقون القتل والإبادة، تارةً لأنهم عماليق، أو عمونيون، أو كنعانيون أو صت السماء بقتلهم، أو تشتت شملهم حتى يتمّ أمر الله بتأسيس إسرائيل الجديدة، وتارةً لأنّ إبادة الرّجال والنساء والأطفال وقتل المواشي، وتدمير المدن، وتقويض المعالم الثقافية، لازمٌ للحفاظ على نقاء شعب الله. ثمّ إنّ بينتون، وهو أحد أبرز مؤرّخي الأديان المعاصرين، يرى أنّ الصليبيين في القرون الوسطى لفّقوا مثل هذه الأعذار لتجميع صفوفهم وتعبئة حملاتهم، وأنّ الإنكليز قبل كوتون ماذر وبعده برّروا بها حروبهم واستعذبوها؛ لأنّها تسامت بجرائم قتل الهنود ونهبهم، وإبادتهم إلى مرتبة العبادة، بل لربما - كما يقول بيتر كريجي (Peter Craigie) - جعلت من إبادة الشعوب وتدمير المدن نذراً مقدسة.

وهكذا فإنّ فكرة إسرائيل قدّمت للشعب الإنكليزي المختار كلّ المنظومة الأخلاقية التي يحتاج إليها لاجتياح مجاهل الشمال الأميركي وإفراغها من أهلها. حقّ الحرب (Right of war) مثلاً، الذي سنّه المستعمرون في العام

١٦١٠، وسوّغوا لأنفسهم اجتياح مجاهل العالم الجديد، يتماهى إلى حدٍّ بعيدٍ مع عقيدة الحرب الاستباقية التي أخذت بها إدارة المحافظين مع بداية الألف الثالث الميلادي^(٢٥).

ثمّة إذاً، امتدادٌ ميتافيزيقي عبر الزّمن بين الفكرتين الأمريكية والإسرائيلية. ولكن يمكن القول إنّ كلتا الفكرتين تنطلقان من لاهوت الاختيار الإلهي لكلّ منهما، ومن حتمية المصير الانتصاري الذي ينتظرهما في نهاية التّاريخ أو نهاية الزّمان.

* * *

الهوامش:

- (١) تنياهو، بنيامين، مكانٌ تحت الشّمس: ٣٥٩، ترجمة: دار الجليل، الأردن ١٩٩٥ م.
- (٢) غصن، غسان، مجلّة شؤون الأوسط (الخطر الأمريكي الأشدّ، تسييس الدين أم تدين السياسة).
- (٣) حيدر، محمود، مجلّة: مدارات غربية (يهودية الحقيقة والتوظيف)، العدد الخامس، كانون الثاني ٢٠٠٥ م.
- (٤) دويتشر، إسحاق، اليهودي اللايهودي: ٦٥، ترجمة: ماهر كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧١.
- (٥) العكش، منير، تلمود العمّ سام/ الأساطير العبرية التي تأسست عليها أميركا: ٣٠، نشر: دار رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٤.
- (٦) العكش، منير، أميركا والإبادات الجماعية: ١٢٣، ١٢٤، ١٣٠، نشر: دار رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٣.
- (٧) المصدر نفسه: ١٢٤.
- (٨) Patrick Buchanan the American conservative March ٢٤. ٢٠٠٣.
- (٩) أميركا والإبادات الجماعية: ٢٦، مرجعٌ سابق.
- (١٠) المصدر نفسه.

- (١١) باتريك بوكان، برنامج المحافظين الجدد، المستقبل البيروتية، الجمعة: ١١ نيسان ٢٠٠٣ م.
- (١٢) المصدر نفسه.
- (١٣) المصدر نفسه.
- (١٤) انظر: مدارات غربية، العدد: الخامس، كانون الثاني - شباط ٢٠٠٥، (كيف تماهت أمريكا بالحرقة) لجان مارك درايفوس، ترجمة: د. عقيل الشَّيخ حسين.
- (١٥) Jean, Marc Dreyfus-comment L'Amérique: S'est identifiée à la shoah, Le Débat, Mai-Aout ٢٠٠٤.
- (١٦) المصدر نفسه.
- (١٧) برنامج المحافظين الجدد، مرجع سابق.
- (١٨) حيدر، محمود، مجلّة: الشَّاهد (المسكوت عنه في علاقة أمريكا بإسرائيل)، العدد: ١٩٢، ١٩٣، تموز ٢٠٠١ م.
- (١٩) منصور، كميل، الولايات المتحدة وإسرائيل: العروة الوثقى (المقدّمة)، نشر: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت - لندن ١٩٩٦ م.
- (٢٠) جريدة واشنطن بوست، ١٥ آب (أغسطس) ١٩٧٩ م.
- (٢١) الولايات المتحدة وإسرائيل (المقدّمة): ١٦، مرجع سابق.
- (٢٢) والتر راسل ميد، أميركا دولة الله، فورين أفيرز، أيلول - تشرين أول ٢٠٠٦ م، العنوان الأصلي: U. S Gods country.
- (٢٣) تلمود العم سام: ٢١١، مرجع سابق.
- (٢٤) Cotton Mather, Soldiers Counsell'd and Comforted, a discourse Delivered Unto Some Part of the Forces Engaged in the Just War of new England Against the Nothern and Eastern Indians. (Printed by Samuel Green, Boston ١٦٨٩), P. ٣٧.
- (٢٥) تلمود العم سام: ٢١٢، مرجع سابق.

(٢)

الوحدة الإسلامية مقاربات: الكواكبي والنورسي

□ الشيخ محمد جاسم الساعدي (*)

قبسٌ من سيرة الكواكبي

وُلد المفكر الإسلامي المعروف السيّد عبد الرحمن الكواكبي في اليوم التاسع من شهر تموز عام ١٨٥٥ م بحلب السوريّة^(١)، وكان والده بهاء الدين أحمد بن محمد مسعود الكواكبي مفتياً ومدرّساً في المدرسة الكواكبية، ووالدته العلوية العفيفة بنت مسعود آل النقيب من أشرف السادات الذين يعيشون في سوريا، ويرجع نسب الكواكبي إلى السيّد إبراهيم الصفوي الأردبيلي^(٢). وقد كانت نقابة الأشراف من آل البيت عليهم السلام معقودةً في حلب بيد آل الكواكبي سنين متبادية.

أمّا صفاته الخلقية فقد كان ربع القامة إلى الطول أقرب، دقيق الأنف، واسع العينين، أبيض البشرة، منتصب القامة، مهيب الطلعة، وسيماً، أنيقاً^(٣).

(*) باحث إسلامي / العراق.

ومن صفاته الخُلُقِيَّة كونه رجلاً عالماً، ديناً، محباً للناس، كريم اليد، جريئاً، طمّاحاً لمعالي الأمور، كارهاً لسفاسفها، حليماً، شجاعاً، كثير النشاط، سريع الحركة في خدمة الناس، خفيف الروح، معروف بالنزاهة والعزة والتواضع^(٤).

وصفه صديقه الشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار بقوله: «كان من أخلاقه الرّاسخة: الحلم، والأناة، والرّفق، والنّزاهة... وحبّ الضّعفاء. وقد كنت ككلّ من عرفه معجباً بأناته، حتى كنت أقول: إنّي أراه يتروّى في ردّ السّلام ويتمكّث في جواب ما يجيب به عدّة ثوان، ولا أكاد أعرف أخلاقاً أعصى على الانتقاد من أخلاقه... ورث عن سلفه السّادة الأمراء علوّ الهمة وقوّة العزيمة وعدم المبالاة بالأخطار، فهو من سلالة السيّد إبراهيم الصّفوي الأردبيلي المهاجر إلى حلب، وما حديث الصّفويّة في الإمارة بمجهول»^(٥).

ووصفه المؤرّخ علي فكري في كتابه سبيل النّجاح بقوله: «هو سياسيّ محنّك مع السّاسة، وعمراني اجتماعيّ مع علماء العمران، وعالم دينيّ مع علماء الدّين»^(٦).

وقد تعلّم صاحبنا في أوّل أمره في الكتاتيب، وحفظ القرآن الكريم، وأخذ قسطاً وافراً من علوم عصره على يد الأستاذ نجيب النّقيب الذي كان أستاذاً لخديوي مصر الشّاه عبّاس. ثمّ التحق بالمدرسة الكواكبيّة بحلب وتابع دراسته الدّينيّة، وراح يثقف نفسه بمطالعة الكتب المتنوّعة، وبالأخصّ ما كان مترجماً إلى اللّغتين التّركيّة والفارسيّة، حيث كان بارعاً فيهما، بالإضافة إلى لغته الأمّ العربيّة التي حاز فيها قصب السّبق، كما تشهد بذلك مؤلّفاته ومصنّفاته.

وقد اشتهر قلمه بين الخاصّة والعامة، فكُلّف من قبل والي حلب العثماني بتحرير الجريدة الرّسميّة للولاية «فرات» سنة ١٢٩٢هـ، وقد خدمها سنتين فقط، ذلك أنّه قد وجد ضيقاً من قبل السّلطات الحاكمة بتحديد حرّيّته في اختيار وكتابة المقالات، ووجد سعيّاً من آخرين لتنحيته عن وظيفته، فترك

تحرير الجريدة للشيخ كامل الغزي^(٧).

وفي عام ١٢٩٤ هـ أصدر الكواكبي أوّل عدد من جريدته «الشّهباء»، والتي كان لصدورها صدًى واسع في سائر أرجاء البلاد العربيّة، وراحت صحف أخرى تعيد نشر ما كتبه الكواكبي فيها، كجريدة «الجوائب» لصاحبها أحمد فارس الشّدياق. ولما صار النّاس يجهرّون بمقالاته وعباراته النّقديّة للحكومة وتداولتها ألسنتهم، أدرك والي حلب (قبرصلي كامل باشا) مدى الخطر النّاجم عن منشورات هذه الجريدة الحرّة التي لم يكن قد صدر منها سوى ستّة عشر عدداً، تعطلّت خلالها ثلاث مرّات، فأصدر أمراً بإغلاقها وسحب رخصتها! إلّا أنّ ذلك لم يفتّ في عضد الكواكبي، وإنّما كان حافزاً له على متابعة الجهاد الذي بدأه بلسانه ثمّ بقلمه، فعمد إلى إصدار جريدة أخرى، وهي «اعتدال»، وذلك سنة ١٢٩٦ هـ (١٨٧٩ م)، وقد كتب في افتتاحيّتها ما يشير إلى أنّها ستسير على منوال «الشّهباء»، أو كما كتب هو: «هي هي!»، وكانت لها نسختان: عربيّة، وتركّيّة، ولم يكن حظّ هذه الجريدة غير حظّ سابقتها من حيث رعاية السّلطة لها؛ إذ لم تلبث أن عطلّت أيضاً^(٨)! وبتعطيلها أدرك الكواكبي أنّ السّلطة له بالمرصاد، وأنّه لن يحظى بحريّة متابعة نشاطه الصّحفي بصحيفة حرّة أخرى في حلب.

وبعد تعطيل صحيفتيه انكبّ الكواكبي على دراسة الحقوق، حتى برع فيها، وعيّن عضواً فخريّاً في لجنتي الماليّة والمعارف العموميّة والأشغال العامّة، ثمّ عضواً فخريّاً كذلك في لجنة امتحان المحامين، وفي سنة ١٨٨٦ م صار مأموراً للإجراء^(٩)، ثمّ اتّخذ مكتباً في حيّ الفرافرة قريباً من بيته وسراي الحكومة عند المدرسة العصريّة، يستقبل فيه أصحاب الشّكاوى والمظلومين من سائر الفئات، فيسعى إلى تحصيل حقوقهم ورفع ظلاماتهم بخدمة مجانيّة دون مقابل، حتى اشتهر بلقب «أبي الضّعفاء»^(١٠).

وفي سنة ١٣١٣هـ التزم إدارة شركة انحصار الدُّخان «الرَّيجي»، كما التزم رئاسة الكتَّاب في المحكمة الشَّرعية بحلب بأمر من والي بغداد عطا الله باشا الكواكبي، وكذلك رئاسة بلدية حلب، ورئاسة غرفة التَّجارة ومجلس المصرف الزراعي، ووكالة المحكمة الشَّرعية بحلب، ورئاسة لجنة بيع حقِّ الانتفاع من الأراضي الأميرية^(١١)، وقد ترك الكواكبي أغلب هذه المهام والوظائف، وأسباب ذلك معروفة لمن دَقَّق النَّظر في شخصيَّة الكواكبي وحال حُكَّام عصره.

وقد تعرَّض في حياته لعدَّة اعتقالات ولمحاولة اغتيال ولحكم بالإعدام، نجا منه بأعجوبة.

وعندما شدَّد الخناق عليه في بلدته قام بعدَّة رحلاتٍ إلى بلدان ومدن عربيَّة وغير عربيَّة، فقد جاب اسطنبول، وبيروت، ودمشق، ويافا، والقدس، والإسكندريَّة، والقاهرة، والسُّويس، والحديدة، وصنعاء، وعدن، ومسقط، والكويت، والبصرة، وحائل، والمدينة المنورة، ومكَّة المكرَّمة، والسُّودان، وكراتشي، وزنجبار، والهند، والحبشة، وحدود روسيا، وسواحل أفريقيا الشَّرقية، وسواحل آسيا الغربيَّة، وسواحل المحيط الهندي^(١٢).

وكان قصده من تلكم الأسفار اختبار حال المسلمين في البلاد الخاضعة لحكم العثمانيِّين، والاجتماع بالأمرء والمسؤولين، ومعرفة استعدادهم الحربي والأدبي، ومعرفة حالة البلاد الزراعيَّة، وما تحويه تلك البلاد من معادن وثروات.

وقد ألَّف الكواكبي بعض الكتب المهمَّة، منها: أمُّ القرى، وطبائع الاستبداد، وصحائف قريش، والعظمة لله، والأنساب، وتجارة الرِّقيق وأحكامه في الإسلام، وأمراض المسلمين والأدوية الشَّافية لها، وأحسن ما كان في أسباب العمران، والرَّحلة إلى زنجبار والحبشة وأواسط جزيرة العرب والهند^(١٣). إلَّا أنَّ

الباقى فى الأيدي من كتبه هما الكتابان الأولان فقط، حيث قامت السلطة العثمانية - وبعد وفاة الكواكبي - بسرقة مؤلفاته جميعها. كما كتب الكواكبي مقالات عدّة، نشرت فى صحف: فرات، والشهباء واعتدال السوريات، والنجاح والمصباح البيروتيّين، والنحلة والجوائب اللندنيّين، والأهرام والمقطّم المصريّين^(١٤).

وقد توفّي الكواكبي فى القاهرة عام ١٩٠٢م متأثراً بالسّم الذى دسّ إليه من قبل عملاء بلاط السلطان عبد الحميد العثماني وبدسياسة من أبي الهدى الصيادي، فدفن فى سفح جبل المقطم، وعلى القبر رثاه علماء وأدباء وشعراء، كالشيخ محمد رشيد رضا، والأديب مصطفى صادق الرافعي، وشاعر النيل حافظ إبراهيم الذى سبك له البيتين التالين:

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى هنا خير مظلوم هنا خير كاتب
قفوا واقروا أم الكتاب وسلّموا عليه فهذا القبر قبر الكواكبي^(١٥)
وعلى مرّ السنين ظلّ القاهريّون البسطاء - ولا يزالون - يقرؤون أمّ الكتاب على قبر الكواكبي، كما استمرّوا يقرؤون له أمّ القرى وطبائع الاستبداد، حتى أخذت تتحقّق اليوم وبعد جهاد مرير بعض أحلام الكواكبي التى صاغها فى حياته والتى صدر بها يوماً من الأيام كتابه طبائع الاستبداد، وعلى غلافه يقول: «إنّما صيحة وادٍ، أو نفخة فى رماد... إن ذهبت اليوم مع الرّيح فستذهب غداً بالأوتاد!».

وقد خلّف الكواكبي من البنين: الكاظم، وأسعد، ورشيد، وأحمد نعمان، وفاضل. كما خلّف من البنات: عفيفة، وعدويّة^(١٦).

ومن الأقوال فى حقّه ما قاله الأستاذ أحمد أمين: «كان نزيه النّفس، لا يخدعها مطمع، ولا يغريها منصب... شجاع فيما يقول ويفعل ممّا جرّت عليه شجاعته من سجن وضياع مال وتشريد. وهو - مع أنفته وعزّته وصلفه على

الكبراء - متواضع للبائسين والفقراء، يقف دوماً بجانب الضعفاء... يشعّ على من يجالسه الاتّزان، والتّفكير الهادئ، وحبّ الحقّ، ونصرة المبدأ، والتّضحية للفضيلة»^(١٧)، وما قاله الشّهيد مطهري: «كان الكواكبي مفكراً إسلامياً يناهض الاستبداد، وقد قارع استبداد الأتراك العثمانيين الذين كانوا يحكمون سوريا بكلّ صلابة ورجولة»^(١٨)، وما قاله جرجي زيدان: «عاجله الأجل، فمضى ومضت معه أمانيه، وهي شبيهة بأمانى المرحوم السيّد جمال الدّين الأفغاني، وقد استهلك في سبيلها كما استهلك ذاك من قبله... كان الكواكبي واسع الصدر طويل الأناة معتدلاً في كلّ شيء»^(١٩)، وما قاله مارون عبّود: «الكواكبي أحد الرّوّاد المناضلين في العهد الحميدي، ولعلّه أمرهم لساناً وأعنفهم هجوماً»^(٢٠)، وما قاله محمّد كرد علي: «فقدت الأمة العربيّة بموت الكواكبي رجلاً قويّ الشّكيمة نادر المثال في الرّجال بعمله وبعد نظره، وقد رزق من الشّجاعة الأدبيّة ما عزّ نظيره، وكان يعتقد أصدق اعتقاد في عدالة دعوته، ويتجلّى النّبل في حديثه والإخلاص في حركته»^(٢١).

الكواكبي والوحدة الإسلاميّة

يعدّ الكواكبي من أبرز المصلحين الإسلاميين في العصر الحديث، وتعدّ أفكاره من الأفكار العامّة والمؤثّرة على الصّعيد الوجداني، وقد كان - حاله حال سائر المصلحين - يعتصر ألماً لما تعانيه أمة الإسلام من أزمات، فاهتمّ بإيضاح تلك الأزمات وسعى إلى معالجتها، معتبراً أنّ السّبب الحقيقي لانحطاط المجتمعات الإسلاميّة وتحلّفها وتفرّقها يكمن في مقولة الاستبداد، وأنّها هي السّبب أيضاً وراء كبت طاقات الأمة الإسلاميّة وحسر قواها. وقد كان يركّز على نقطة أساسيّة محتواها تعدّر شموليّة الإصلاحات في المجتمعات الإسلاميّة وتحقّق الوحدة من دون القضاء على معوّقاتها، سواء من النّاحية

الفكرية أم الثقافية أم السياسية.

ويشدّد الكواكبي على مسألة الوحدة وأهميتها مخاطباً المسلمين: «تشتكون فقد الرابطة ولكم روابط من وجوه لا تفكّرون في إحكامها!».

ورغم قوّة طرح مشروع الوحدة الإسلامية في أفكار أمثال السيّد جمال الدين الأسد آبادي والشيخ محمّد عبده، إلّا أنّ الكواكبي - ونظراً إلى إدراكه العميق لعموم العالم الإسلامي - يتناول هذا الموضوع بدقّة وعمق في كتابه أمّ القرى في إطار تشكيل اتّحاد إسلامي يكون مقرّه مكّة المكرّمة، والإعداد للمؤتمر الإسلامي يتكوّن أعضاؤه من النّخب الإسلاميّة. وينقل الكواكبي في كتابه وقائع المحاورات والمناقشات الدّائرة بين أعضاء المؤتمر الإسلامي حول أسباب ضعف المسلمين وتخلّفهم وانحطاط المجتمعات الإسلاميّة، وذلك في سبيل معالجتها بصورة تدريجيّة.

وينقل بعض الباحثين أنّ فكرة هذا الكتاب مستوحاة من فكر السيّد جمال الدين الأسد آبادي، خاصّة ما لو أخذنا بنظر الاعتبار أنّ أساس فكرة تشكيل المؤتمر الإسلامي في مكّة يرجع إلى السيّد جمال الدين خلال إحدى مقالاته في جريدة العروة الوثقى، وأنّ ما ينقله الكواكبي في كتابه عن لسان حال كثير من المسلمين، من الأتراك والتّتار والأفغانيّين والإيرانيّين والهنود وغيرهم، كلّها هو في الواقع حصاد التّجارب التي اكتسبها السيّد الأسد آبادي من خلال رحلاته الطّويلة والبعيدة في أرجاء الممالك الشّرقية والغربيّة طوال بضع وثلاثين سنة، ومع أنّ الكواكبي لا يصرّح بصورة مباشرة بأفكار السيّد جمال الدين، لكن ينبغي القول بأنّ ما حرّره الكواكبي هو أوّل انعكاس قويّ ومباشر عن أفكار السيّد جمال الدين الوجدانية^(٢٢).

وكان الكواكبي يؤكّد على ضرورة تشكيل أحزاب وتجمّعات وتنظيم مؤتمرات من أجل متابعة سير الفعاليّات ميدانيّاً في سبيل تحقيق وحدة المسلمين

ولم شملهم تحت راية الإسلام، كما كان ملماً بمشاكل الشارع الإسلامي وملابساته، وقام بعمل إحصائية متكاملة نوعاً ما حول آلام المجتمعات الإسلامية، والتي منها: الانحراف في الرؤية العقائدية، والاستبداد، وفقدان الحريات، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم المبالاة بأحكام الدين، وعدم إيفاء علماء الدين لوظائفهم، وفقدان القيادة المشتركة، والفقر المادي، والجهل، وعدم الاهتمام بتعليم وتهذيب النساء، والفساد الإداري والاقتصادي. كما فكّر الكواكبي في إيجاد السبل الكفيلة لمعالجة هذه الأزمات، وذلك عن طريق إيجاد منظمة دائمة تعنى بإصلاح أوضاع المسلمين، وحسب الكواكبي ينبغي أن تكون هذه المنظمة مستقلة غير تابعة لأيّة حكومة أو نظام حاكم، كما يجب أن تكون محايدة لا تتعصّب لأيّ مذهب أو طائفة.

ورغم ما يظهر من عدم مبالاة الأنظمة الإسلامية في الترتيب لانعقاد هذا المؤتمر آنذاك، إلاّ أنّه لا يخفى مدى تأثر أفكار الإسلاميين المتأخرين بفكرة الكواكبي الوحدوية تلك، فقد تشكّلت منظمات متعددة في القرن العشرين اقتداءً بأفكار السيّدين جمال الدين الأسد آبادي وعبد الرحمن الكواكبي، كان لها دورٌ بارزٌ وفعلٌ في معالجة القضايا التي تهّم العالم الإسلامي.

فللكواكبي وأمثاله من المصلحين فضل طرح فكرة الوحدة الإسلامية الشاملة بغضّ النظر عن الاختلافات المذهبية والتشردم الطائفي، وبالتمسك بالتعاليم والمبادئ الإسلامية دفاعاً عن هويّة أمة الإسلام وثقافتها ضدّ الأطماع الغربية وأهدافها التوسّعية، بحيث أصبح واضحاً للعيان أنّ الأسلمة هي المنقذ الوحيد والخيار الفريد أمام مسلمي العالم للخروج من أزماتهم الداخليّة والخارجيّة وللوصول إلى برّ الأمان.

ويمكن أن يقال بتجوّز: إنّ الكواكبي يعدُّ رائداً من رواد التّقريب بكلّ ما لهذا التّعبير من معنى، حيث كان له اتّجاه تقريبيّ واضح من خلال كتاباته في

جمعية أم القرى، نستشف منها كونه ذا منحى تقريبي بحث، وكان من أول المنادين إلى جمع كلمة المسلمين، وقد خفي هذا الجانب من أفكاره بعض الشيء نتيجة بروز الجانب الإصلاحي والثوري في أفكاره ونظرياته.

وهاك - عزيزي القارئ - بعض مقتطفات من كلامه في أم القرى، يبين فيها الكواكبي نظريته حول قضية وحدة المسلمين واجتماعهم على كلمة واحدة وغيرها من سنخ هذه المسألة: «قد نشأ هذا التحول أي: (تحول نوع السياسة الإسلامية من الديمقراطية إلى الملكية) من أن قواعد الشرع كانت في الأول غير مدونة ولا محررة، بسبب اشتغال الصحابة المؤسسين رضي الله عنهم بالفتوحات، وتفرقتهم في البلاد، فظهر في أمر ضبطها خلافات ومباينات بين العلماء، وتحكمت فيها آراء الدُّخلاء، فرجحوا الأخذ بما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية، فاتخذ العمال السياسيون - ولا سيما المتطرفون منهم - هذا التخالف في الأحكام وسائل للإنقسام والاستقلال السياسي، فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى طوائف متباينة مذهباً، متعادية سياسة، متكافحة على الدوام.

وهكذا خرج الدين من حضانة أهله، وتفرقت كلمة الأمة، فطمع بها أعداؤها، وصارت معرضة للمحاربات الداخلية والخارجية معاً، لا تصادف سوى فترات قليلة تترقى فيها في العلوم والحضارة على حسبها»^(٢٣).

وقال في موضع آخر: «إن الاختلافات الموجودة في الشريعة ليست كما يظن شاملة للأصول، بل أحكامه صريحة قطعية الثبوت قطعية الدلالة، أو ثابتة بإجماع الأمة الذي لا يجوز العقل فيه أن يكون عن غير أصل في الشرع.

أما الخلافات فإنما هي في فروع تلك الأصول وفي بعض الأحكام التي ليس لها في القرآن أو السنة نصوص صريحة، بل بعض علماء الصحابة رضي الله عنهم، وفقهاء التابعين ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين أخذوا تلك

الأحكام التي تخالفوا فيها إما تلقياً من بعض الصحابة، فكلُّ قلدٍّ من صادف، وإما استنبطوها اجتهداً مع نصوص الكتاب أو السنة بالمدلول المحتمل، أو بالمفهوم، أو بالافتضاء، أو من قرائن الحال، أو قرائن المقال، أو بالتوفيق، أو بالتخريج، أو بالتفريع، أو القياس، أو باتحاد العلة، أو باتحاد النتيجة، أو بالتأويل، أو بالاستحسان. وهذه الأحكام الخلافية كلها ترجع إلى دلائل إما قطعية الثبوت ظنيّة الدلالة، أو ظنيّة الثبوت قطعية الدلالة. ولكل واحد من المجتهدين أصول في التطبيق وقوانين في الاستنباط يخالف فيها الآخر، ومنشأ معظمها الخلافات النحويّة والبيانيّة.

ثمَّ أنّ أكثر الخلافات هي في مسائل المعاملات، وعلى كلِّ حال جاحدها لا يكفر باتّفاق الأئمة، بل المتخالفون لا يفسق بعضهم بعضاً إذا كان التّخالف عن اجتهاد، لا عن هوى نفس أو تقصير في التّتبّع الممكن للمقيم في دار الإسلام»^(٢٤).

وقال أيضاً: «إنَّ اختلاف الأئمة يكون رحمة إذا حسن استعماله، ويكون نقمة إذا صار سبباً للتّفرقة الدينيّة والتّباعد، كما هو واقع بين أهل الجزيرة السّلفيّة، وبين أهل مصر والغرب والشّام والترك وغيرهم من المستسلمين، وبين أهل عراق العجم وفارس والصّنف الممتاز من أهل الهند الشّيعيّين، وبين أهل زنجبار ومن حولهم من الإباضيّين.

فهذه الفرق الكبرى يعتقد كلّ منهم أنّهم وحدهم هم أهل السنة والجماعة، وأنَّ سواهم مبتدعون أو زائغون. فهل - والحالة هذه - يتوهّم عاقل أنّ هذا التّفرّق والانشقاق رحمة لا نقمة، وسببه - وهو التّوسّع في الأحكام - سبب خير لا سبب شرّ؟! لا

وكذلك اختلاف المجتهدين في كلّ فرقة من تلك الفرق، لا يتصوّر العقل أن يكون رحمة إلاّ بقيد حسن استعماله، وإلاّ فيكون نقمة حيث يوجب تفرقة ثانية

بين مالكي وحنفي وشافعي مثلاً.

والمراد من حسن استعمال الخلاف هو أَنَّ كُلَّ قوم من المسلمين قد اتَّبَعُوا مذهباً من المذاهب ترجيحاً أو وراثه أو تعصُّباً، ولا بدَّ أن يكون في المذهب الأخذ به كُلُّ قوم بعض الأحكام الاجتهاديَّة، التي لا تناسب أخلاق أولئك القوم أو لا تلائم أحوالهم المعاشية وطبائع بلادهم، فيضطرونَّ إلى الإقدام على أحد أمرين: إمَّا التَّمسُّك بتلك الأحكام وإن أضرتَّ بهم، أو الجنوح إلى تقليد مذهب اجتهادي آخر في تلك الأحكام فقط... وقد كان أكثر علماء وفقهاء المسلمين إلى القرن الثامن بل والتاسع يختارون الشَّقَّ الثاني، فيقلِّدون في هذه الحالة المذاهب الأخرى، ولكن بعد النَّظر والتَّدقيق في الأدلَّة كما كان شأنهم في نفس مذاهبهم الأصليَّة، لثلاً يكونوا مقلِّدين تقليداً أعمى لا يجوزُه الدِّين أساساً إلاَّ للجاهل بالكلِّيَّة.

وهذه الطَّريقة هي الطَّريقة المتَّبعة إلى اليوم في بلاد فارس، والعلماء المتصدِّرون لذلك هم أفراد من نوابغ العلماء المتضلِّعين في علوم مآخذ الدِّين، ولا سيَّما الإيرانيون منهم، متفقِّهون ومتخرِّجون على مذهب الإمام جعفر الصادق عليه السلام المدوَّن عندهم. ويطلق أهل فارس على هؤلاء العلماء اسم مجتهدين تجوِّزاً...، ومن ذلك يعلم أَنَّ ما يظنُّه فيهم إخوانهم المسلمون البعيدون عنهم غير الواقفين على أحوالهم إلاَّ من تفوُّهات السِّياسيِّين غير صحيح، فما هم، كما يقولون عنهم، مجتهدون في أصول الدِّين، مجوِّزون الرَّأي في الاجتماعيات، مخرِّجون الأحكام أخذاً من الدَّلائل الظَّنِّية ولو لم يقبل بها أحد من علماء الصَّحابة أو التابعين وأعظم أئمة الهداية الأوَّلِينَ. فما أخرى أن يسمَّى مجتهدوا فارس بمرجِّحين أو مخرِّجين أو فقهاء مدقِّقين.

ثمَّ إنَّ بعضهم وصفوا بالمقلِّد لأحد المذاهب، إذا أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر ملفَّقاً، وأخذه تلفيقاً، واستعملوا لفظة تلفيق في مقام التَّلَاعب في

الدين أو التّريع القبيح. والحال، ليس ما سمّوه بالتّلفيق إلّا عين التّقليد من كلّ الوجوه، ولا بدّ لكلّ من أجاز التّقليد أن يميزه؛ لأنّه إذا تأمّل في القضية يجد القياس هكذا: يجب على كلّ مسلم عاجز عن الاستهداء في مسألة دينيّة بنفسه أن يسأل عنها من أهل الذّكر، أي: يقلّد فيها مجتهداً، وكلّ مقلّد عاجز طبعاً عن التّرجيح بين مراتب المجتهدين، فبناءً عليه يجوز له أن يقلّد في كلّ مسألة دينيّة مجتهداً ما.

وما المانع على هذا الاعتبار للمسلم المقلّد أن يتعلّم كلّ مسألة من الطّهارة والغسل والوضوء والصّلاة من مجتهد أو فقيه تابع لمجتهد؟! فإذا اغتسل بماء دون قلّتين لحقته قطرة خمر واعتبره طاهراً كما علّمه عالم مالكي، غسلاً بدون ذلك كما علّمه عالم حنفي، وبعد حدث موجب توضّأ أو مسح شعرات من الرّأس كما عليه عالم شافعي، وصلى بعد خروج دم قليل منه كما علّمه عالم حنبلي، صلاة الصّبح بعد طلوع الشّمس كما علّمه عالم زيدي، وصلى الفرض بصلاة أخرى بدون خروج من الأولى كما علّمه عالم جعفري، أفلا يكون هذا المقلّد صلى صلاة تجزّئه عند الله؟! بلى، ثمّ بلى، تجزّئه بالضرورة حتى لا يقوم دليل على أنّ ذلك خلاف الأولى، كما يقال في حقّ الخروج من الخلافات، لأنّه لا يعقل أن يكلف هذا المقلّد بأخذ دينه كلّ من عالم واحد؛ لأنّ الصّحابة - مع اجتهادهم وتخالّفهم في الأحكام - كان يصليّ بعضهم خلف بعض، مع حكم المؤتم منهم على حسب اجتهاده بعدم صحّة صلاة الإمام، وهل يتوهّم مسلم أنّ أبا حنيفة كان يمتنع أن يأتّم بمالك أو يأبى أن يأكل ذبيحة جعفر؟! كلا، بل كانوا أجّل قدراً من أن يخطر لهم هذا التّعصّب على بال، وما كان تخالّفهم إلّا من احتياط كلّ منهم لنفسه، ويوجد في كلّ مذهب من المذاهب جماعة من تلاميذ الإمام أو الفقهاء المعروفين بالمرجّحين، كلّ منهم كان مجتهداً لم يتقيّد بمذهب إمامه تماماً، وخالفه في كثير أو قليل من الأحكام مخالفة اجتهاد، بسبب اطلاعه

على أدلة مجتهد آخر، أو الفتح عليه بما لم يفتح به على إمامه، ولأنَّ الدين يلزم المسلم بأن يتبع في كل مسألة منه الشارع لا الإمام، وأن يعمل في مواقع الاجتهاد باجتهاده لا باجتهاد غيره وإن كان أفضل منه.

وهذا أبو حنيفة وأمثاله كانوا أفضل من أن يعتقدوا في أنفسهم الأفضلية على أبي بكر وعمر، ومع ذلك خالفوهما في كثير من الأحكام الاجتهادية، وفقهاء كل مذهب من المذاهب لم يزالوا إلى الآن يجوزون الأخذ تارة بقول الإمام وتارة بقول أحد أصحابه، مع أنَّ ذلك هو عين التلفيق، فلماذا لا يجوز الحنفية مثلاً التلفيق بين أقوال أبي حنيفة والشافعي ومالك وابن عباس، فما هذا إلا تفريق بلا فارق، وحكم بعكس الدليل.

وقد نتج من التفريق بين المسلمين والتشديد عليهم في دينهم ومصالحهم بدون موجب غير التعصب المخالفة لأمره تعالى: ﴿أَنِفُوا الَّذِينَ لَا تَنفَرُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وقال في معرض حديثه عن شروط تشكيل جمعية أم القرى: «يجب أن يكون الأعضاء كلهم متصفين بست صفات عامة، وهي:

١. سلامة الحواس، وكون السن بين الثلاثين والستين ابتداءً.
 ٢. الإسلامية، من أي مذهب كان من مذاهب أهل القبلة...»^(٢٥).
- فهذه النصوص وغيرها تدل دلالة واضحة على مبناه التقريري، وفكره الوحدوي، وميوله الإصلاحية، ونزعته العارمة في ترميم البيت الإسلامي، من خلال دعوته إلى الوحدة الإسلامية، وتجاهله التمدد، ورغبته في إيجاد الحد الممكن من الاتحاد والتقريب بين أبناء الأمة الإسلامية.

* * *

قبس من سيرة النورسي

تشكّل قصة بدیع الزمان سعيد النورسي حياة أحد علماء الإسلام الذي قرّر

- وذلك خلال فترة من الفترات التي هدّدت فيها مكانة الإسلام جرّاء تصاعد المدّ الاستعماري الغربي - أن يكرّس حياته ودراسته من أجل أن يبرهن أنّ تجديد قوّة العالم الإسلامي، بل رخاء وسعادة سائر البشر يكمن في القرآن الكريم باعتباره الرّسالة الإلهيّة.

وفي سعيه وراء تحقيق هذا الهدف قام سعيد الصّغير بكتابة العديد من الأعمال الأصليّة بحيث أصبح أحد المشاركين الفاعلين في الحركة الدّستوريّة التي اعتقد أنّها الوسيلة الوحيدة لتأمين وحدة وتقدّم كلّ من الامبراطوريّة العثمانيّة والعالم الإسلامي. وقد اعتبر النّورسي والعديد من مفكّري عصره هذه القيم مثل الحياة الدّستوريّة متمثلة في وجود حكومة نيابيّة، والشورى، وسيادة القانون كلّها ملائمة للإسلام، وكذلك هي ضروريّة لإعادة بناء الحضارة الإسلاميّة، وقد أكّد النّورسي ذاته على وجه الخصوص على وجود أسس ذلك في الدّين الإسلامي الحنيف.

وعقب النّصر التّركي في معركة الاستقلال وجد النّورسي نفسه على خلاف مع قادة النّظام الجديد في أنقرة، وانسحب تماماً من الحياة العامّة، وقد كان ذلك يتفق تماماً مع شخصيّة سعيد الجديد الذي تمخّض من سعيد القديم أثناء السّنوات القاسية للهزيمة العثمانيّة والاحتلال الأجنبي.

وقد احتلّ القرآن المكانة الأولى في حياة النّورسي، وكان ناجحاً في تطوير طريقة تأمليّة جديدة لشرح تعاليم القرآن على العقائد الأساسيّة للإيمان، والتي استقاها من القرآن ذاته وكانت تقوم على التّفكير التأملي في العالم المنظور، وقد استطاعت كتاباته أن تعبّر عن الحلول المناسبة لمشاكل النّاس العصريّة وأن تقدّم لهم إعادة تثبيت معتقداتهم الحافظة لكيانهم.

ومن أهمّ الخصائص التي لازمت النّورسي طوال حياته: شجاعته المثاليّة وجراته، والتي جعلته لا يتوانى عن دعم وتأييد القضية الإسلاميّة خلال

سنوات طويلة من القمع والاضطهاد. لقد كان النورسي مزيجاً نادراً من شخصية المكافح النشط الذي كافح بإصرارٍ وعزمٍ لا يلين من أجل إحياء وتقوية العقيدة الدينيّة، ومن شخصية زاهدة قديسة تنتمي لعالم آخر التفت بكلّ كيائها نحو الخالق سبحانه وتعالى^(٢٦).

ولد سعيد النورسي عام ١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م في قرية نورس من قرى ولاية بتليس شرقي الأناضول، من أسرة كرديّة صالحة تقيّة، من أب يدعى ميرزا، وأمّ تدعى نوريّة^(٢٧).

كانت أسرته تتمهن الفلاحة، فتوجّه هو إلى التعلّم في الكتاتيب والمدارس الدينيّة، وكان يأخذ دروسه على أخيه الملاً عبد الله وغيره، ثمّ بدأ بالانتقال بين القرى والمدن ليتلقّى المزيد من العلوم على الأساتذة، وكان يساعده في ذلك ذكاءٌ خارقٌ اعترف به أساتذته جميعهم بعد اختباراتٍ صعبةٍ كان يجريها له كلّ منهم، واجتمع له مع الذكاء قوّة الحافظة، بحيث أنّه درس وفهم وحفظ كتاب «جمع الجوامع» في أصول الفقه - وهو كتابٌ معروفٌ بصعوبته - في أسبوعٍ واحد^(٢٨).

ولم تلبث شهرة هذا الشاب أن انتشرت بعد إفحامه علماء منطقته جميعاً عن طريق المناقشات التي كانت تدور بينهم وبينه، فسّمّوه بـ: «سعيد المشهور»، ثمّ ذهب إلى (بتليس) ومنها إلى (تيلو)، حيث اعتكف مدّة في أحد أماكن العبادة وحفظ هناك القاموس المحيط للفيروز آبادي إلى باب السّين^(٢٩).

وفي عام ١٨٩٢م سافر إلى (ماردين) وهناك حفظ ثمانين متناً من متون علوم الفلسفة والكلام والمنطق والتفسير والحديث والفقه والنحو، وأخذ دروسه على الشّيخ محمّد الكفرومي^(٣٠).

وفي سنة ١٨٩٤م ذهب إلى مدينة (وان) وانكبّ فيها على دراسة الرياضيّات والفلك والكيمياء والفيزياء والجيولوجيا والفلسفة الحديثة والتّاريخ والجغرافية

بعمق، حتى برع فيها أيما براعة ففاق وأفحم أساتذتها المختصين بها، فسُمي من حينها بـ«بديع الزمان»؛ اعترافاً من أهل العلم بذكائه الحادّ وعلمه الغزير^(٣١).

وقد ظهرت آراء بديع الزمان بوضوح فيما يختصّ بالإصلاح والدعوة إلى الاتحاد والتضامن والعودة إلى الشريعة، سواء في مقالاته أم في مقابلاته مع المسؤولين أو الناس. ولآرائه تلك وشهرته حاولت جمعية الاتحاد والترقي الاتصال به وكسبه إلى صفّها، إلاّ أنّه فوّت عليهم الفرصة ووصفهم بالمعتدين على الدين والدّائرين ظهورهم عن الشريعة، وقد حاولت هذه الجمعية فيما بعد إعدام النورسي إلاّ أنّها لم توفّق في ذلك^(٣٢).

وفي (سلانيك) طلب اليهوديّ المشهور (عمانويل قره صو) رئيس المحفل الماسوني وعضو مجلس المبعوثان (التّواب) العثماني مقابلة النورسي طمعاً في التّأثير عليه وجره إلى صفّه، وقد قبل النورسي مقابلاته، ولكن ما لبث أن خرج هذا اليهوديّ من عنده قائلاً: «لقد كاد هذا الرّجل العجيب أن يزجّني بحديثه في الإسلام!»^(٣٣).

وفي عام ١٩١١م زار النورسي بلاد الشّام، وألقى محاضرة علميّة بليغة في الجامع الأموي، دعا فيها المسلمين إلى الأمل واليقظة والتّمسك بالإسلام العظيم^(٣٤). ومن دمشق ذهب إلى بيروت فإسطنبول، وقابل السّultan محمّد رشاد، فعرض عليه مشروع تأسيس جامعة إسلاميّة في الشّرق، فوعده السّultan وعداً قاطعاً بذلك، غير أنّ الحرب العالميّة الأولى حالت دون تنفيذ المشروع.

وفي سنة ١٩١٢م وقيل نشوب حرب البلقان عيّن النورسي قائداً للقوّات الفدائيّة التي تشكّلت من المتطوّعين المسلمين القادمين من شرقي الأناضول، فجرح وأسره الرّوس وأرادوا إعدامه، إلاّ أنّه نجا من ذلك^(٣٥).

وبعد أن تولّى مقاليد الأمور مصطفى كمال أتاتورك وقعت بينه وبين النورسي اختلافات حادّة، وانعزل على أثرها عن الحياة السّياسيّة، وبدأ مرحلة

جديدة من التأمل والتأليف، إلا أن السلطات الحاكمة ألقت عليه القبض غير مرة، وزُجَّ في السجون لبرهة من الزمن.

وفي الثالث والعشرين من آذار سنة ١٩٦٠م لفظ النورسي أنفاسه الأخيرة في مدينة أورفة، ودفن في الفناء الخارجي من جامع خليل الرحمن^(٣٦). ولم يترك العلمانيون النورسي يستريح في قبره، فقرروا بعد انقلاب عام ١٩٦٠م وبعد حوالي ستة أشهر من وفاته أن يخرجوه من قبره وينقلوه إلى مكان مجهول، فأجبروا أخاه الشيخ عبد المجيد أن يرافقهم بالطائرة إلى أورفة، وهناك أخذوا ثلثة من الجند في إحدى الليالي بعد إعلان منع تجوّل ليلي، فحفروا قبره وأخذوه إلى ذلك المكان المجهول^(٣٧)، رحمه الله رحمة واسعة.

وقد ترك بديع الزمان النورسي مؤلفات بالتركية تعرف باسم «كليات رسائل النور»، وهي كالاتي: الكلمات، المكتوبات، اللّمعات، الشعاعات، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المنشوي العربي النوري، الملاحق في فقه دعوة النور، صيقل الإسلام في فقه دعوة النور، السيرة الذاتية^(٣٨).

النورسي والوحدة الإسلامية

لقد شخّص النورسي الأمراض التي تعاني منها الأمة الإسلامية والتي جعلتها تتأخر عن ركب الحضارة الإنسانية في ستة موارد:

١. حياة اليأس الذي يجد فينا - نحن المسلمين - أسبابه وبواعثه.
٢. موت الصّدق في حياتنا الاجتماعية والسياسية.
٣. حبّ العداوة.
٤. الجهل بالروابط التّورانيّة التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض.
٥. سريان الاستبداد وسريان الأمراض المعدية المتنوّعة.
٦. حصر الهمة في المنفعة الشخصية^(٣٩).

ونظراً لضرارة العداوة والبغضاء في تفتيت عضد الأمة الإسلامية وإلقائها في متاهات التخلف والضياح مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]؛ نظراً لذلك فإنَّ النورسي بفطرته الإيمانية المخلصة وحماسه المتوهج لرأب صدع أمة الإسلام لم يأل جهداً في دعوة المسلمين إلى التآلف والتراحم والمحبة، ففي المکتوب الثاني والعشرين يخاطب المؤمنين قائلاً: «أيها المؤمنون، إن كنتم تريدون حقاً الحياة العزيزة وترفضون الرضوخ لأغلال الذل والهوان، فأفيقوا من رقدتكم، وعودوا إلى رشدكم، وادخلوا القلعة الحصينة المقدسة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، وحصنوا أنفسكم بها من أيدي أولئك الظلمة الذين يستغلون خلافتكم الداخلية، وإلا تعجزون عن الدفاع عن حقوقكم، بل حتى عن الحفاظ على حياتكم؛ إذ لا يخفى أنَّ طفلاً صغيراً يستطيع أن يضرب بطلين يتصارعان، وأنَّ حصاة صغيرة تلعب دوراً في رفع كفة ميزان وخفض أخرى ولو كان جبلان متوازنان! فيا معشر أهل الإيمان، إنَّ قوتكم تذهب أدراج الرياح من جرّاء أغراضكم الشخصية وأنانيّتكم وتحزُّبكم، فقوّة قليلة جدّاً تتمكّن من أن تذيبكم الذل والهلاك، وإن كنتم حقّاً مرتبطين بملة الإسلام فاستهدوا بالدستور النبويّ العظيم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً»، وعندها فقط تسلمون من ذلّ الدنيا وتنجون من شقاء الآخرة»^(٤٠).

ويقول النورسي في موضع آخر: «اعلم أنَّ سرّاً يساند المؤمنين في عباداتهم ودعواتهم، في جماعاتهم سرٌّ عظيمٌ وأمرٌ جسيم؛ إذ يصير به كلُّ فردٍ كالحجر المخصوص في البناء المخصوص، يستفيد من إخوانه في الإيمان بألف ألف ما سيتفيد من عمل نفسه... وبهذا التعاون العلوي المعنوي يترقى الإنسان من أسفل سافلي الحقارة والصَّغر والعجز إلى أعلى عليي الخلافة وحمل الأمانة وقابليّة المكرّمية بتسخير السَّمَاوَات والأَرْض له»^(٤١).

وفي موضع ثالث يقول: «إنَّ الإيمان بعقيدة واحدة يستدعي حتماً توحيد

قلوب المؤمنين بها على قلب واحد، ووحدة العقيدة هذه تستدعي وحدة المجتمع. إنَّ الإيمان هو الذي يهب لك من النور والشُّعور ما يريك به من علاقات الوحدة الكثيرة وروابط الاتِّفاق العديدة ووشائج الأخوة الوفيرة ما يبلغ عدد الأسماء الحسنَى، فيرشدك مثلاً إلى أنَّ خالقكما واحد، مالكما واحد، معبودكما واحد، رازقكما واحد، وهكذا واحد واحد إلى أن تبلغ الألف... ثمَّ إنَّ نبيكما واحد، دينكما واحد، قبلتكما واحدة، وهكذا واحد واحد إلى أن تبلغ المائة... ثمَّ إنكما تعيشان معاً في قرية واحدة تحت ظلِّ دولة واحدة في بلاد واحدة، وهكذا واحد واحد إلى أن تبلغ العشرة، فلئن كان هناك هذا القدر من الرِّوابط التي تستدعي الوحدة والتَّوحيد والوفاق والاتِّفاق والمحبة والأخوة، ولها من القوَّة المعنويَّة ما يربط أجزاء الكون الهائلة، فما أظلم من يعرض عنها جميعاً، ويفضِّل عليها أسباباً واهية أو هن من بيت العنكبوت! تلك التي تولّد الشَّقاء والنِّفاق والحقد والعداء، فيوغر صدره عداءً وغلاً حقيقياً مع أخيه المؤمن. أليس هذا إهانة لتلك الرِّوابط التي توحد؟! واستخفافاً بتلك الأسباب التي توجب المحبة؟! واعتسافاً لتلك العلاقات التي تعترض الأخوة؟! فإن لم يكن قلبك ميّناً ولم تنطفئ بعد جذوة عقلك فستدرك هذا جيّداً. وإذا قيل: لقد ورد في الحديث الشَّريف: «اختلاف أمّتي رحمة»، والاختلاف يقتضي التَّفَرُّق والتَّحزُّب والاعتداد بالرَّأي. فالجواب: أنَّ الاختلاف الوارد في الحديث هو الاختلاف الإيجابي البناء المثبت، ومعناه: أن يسعى كلُّ واحدٍ لترويج مسلكه وإظهار صحَّة وجهته وصواب نظريته دون أن يحاول هدم مسالك الآخرين أو الطَّعن في وجهة نظرهم وإبطال مسلكهم، بل يكون سعيداً لإكمال النِّقص ورأب الصَّدع والإصلاح ما استطاع إليه سبيلاً. أمّا الاختلاف السَّلبي فهو: محاولة كلِّ واحدٍ منّا تخريب مسلك الآخرين وهدمه، ومبعثه الحقد والضَّغينة والعداوة، وهذا النُّوع من الاختلاف مردودٌ أصلاً في نظر الحديث، حيث إنَّ

المتنازعين والمختلفين يعجزون عن القيام بأي عمل إيجابي بناء»^(٤٢).

لقد أصبحت الوحدة الإسلامية ضرورة حيوية في عصر التكتلات الدولية، وقد تكلم عن تلك الوحدة العلماء المخلصون في كل المجالات، فعلماء الاقتصاد تكلموا عن التكامل الاقتصادي باعتباره المخرج الوحيد للأزمات الاقتصادية والمجاعات التي تعاني منها معظم الدول الإسلامية، وأنه ضرورة حتمية لمواجهة التخلف والبؤس اللذين كانا نتيجة الاستعمار والتشتت وضياح الهوية الإسلامية. وعلماء السياسة تكلموا عن ضرورة وجود تنظيمات سياسية قوية تنظم العلاقات بين الدول الإسلامية، ويكون لها قرار فعال في المحافل الدولية، يساعد على نصره قضايا الشعوب الإسلامية، بدلاً من تعرضها للهوان واغتصاب الأرض والعرض والكرامة والثروات. وتكلم علماء الاجتماع عن ضرورة توحد الشعوب الإسلامية في صور حضارية عديدة: نقابات، مناهج دراسية، مؤلفات، مؤتمرات، وأن هذا الاتحاد لن يجد صعوبة نظراً لقوة العقيدة التي تجمعهم، وتفرض عليهم وحدة الهدف والسلوك والتاريخ، وأهم من جميع ذلك توحد القلوب وتآلفها بنور الحق المبين^(٤٣).

لذلك أولى الإمام النورسي الوحدة الإسلامية أهمية كبرى وجعله غاية قصوى في جهاده على طريق الدعوة، فهدف الاتحاد وقصده عنده هو تحريك الرابطة النورية التي تربط المؤمنين، وإيقاظ المرتبطين بها بهذا التحريك، ودفعهم نحو طريق الرقي بأمر وجداني، ومشرب هذا الاتحاد هو المحبة، وعدوه الجهل والنفاق. وجهة الوحدة والارتباط في هذا الاتحاد هو توحيد الله، وعهده وقسمه هو الإيمان، والمتسبون إليه هم جميع المؤمنين منذ الخليقة، وسجل أسماء أعضائه هو اللوح المحفوظ، وناشر أفكاره جميع الكتب الإسلامية والصحف اليومية التي تستهدف إعلاء كلمة الله، ومحال اجتماعاته ونواذيه المساجد والجوامع والتكايا والمدارس الدينية.

ومن خطوات الإمام النُّورسي على درب الوحدة الإسلامية قوله: «بايعت السلطان سليم، وقبلت فكره في الاتحاد الإسلامي؛ لأنَّ ذلك الفكر هو الذي أيقظ الولايات الشرقية، فهم قد بايعوه على ذلك. فالشرقيون الآن هم أولئك لم يتغيروا، فأسلافي في هذه المسألة هم: الشيخ [أي السيد] جمال الدين الأفغاني، ومفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده، ومن العلماء الأعلام: علي سواعي، والعالم تحسين، والشاعر نامق كمال الذي دعا إلى الاتحاد الإسلامي، والسلطان سليم الذي قال: إنَّ مغبة الاختلاف والتفرقة يقلقاني حتى في قبري، فسلحنا في دفع صولة الأعداء إنَّما هو الاتحاد، إن لم تتحد الأمة فإنِّي أتحرق أسي!.. ولقد دعوت ظاهراً إلى هذا الاتحاد المحمدي من أجل مقصدين عظيمين: المقصد الأول: إنقاذ ذلك الاسم من التَّحديد والتَّخصيص، ولأعلن شموله المؤمنين عامَّة، كي لا يقع الخلاف والفرقة، ولا تردُّ الشُّبهات والأوهام. المقصد الثاني: ليكون سداً أمام الفرق والأحزاب... وذلك بمحاولة التَّوحيد بينها»^(٤٤).

وقد وضع الإمام النُّورسي أسساً عمليَّة للوحدة الفكرية، تبين منهج التعامل مع المخالف في الرأْي والنَّظر، وتمنع نشوء الفوضى بسبب اختلاف النَّظر والاجتهادات، ومن تلك الأسس:

١. جعل الاختلاف في النَّظر والاجتهاد سبباً لإظهار الحقِّ وازدهار المعرفة وثراء الفكر الإسلامي.
٢. العبرة بالأفكار، وليس بالأشخاص.
٣. إلزام آداب الحوار والمناظرة كما عرفها السلف الصَّالح.
٤. النَّظرة الشموليَّة المستوعبة في تقويم الأعمال والأشخاص.
٥. اعتبار أحوال الزَّمن المعاصر، واستحضار واقع الحال.
٦. مراعاة الخلاف عند تعذُّر الاتفاق.
٧. التَّحلِّي بضبط النَّفس، وتحرِّي الإنصاف مع المخالف الذي لا يفتأ

يجرح ويخرق ضوابط الخلاف المحمود.

٨. أخذ الحذر وتحري الفطنة واليقظة.

هذا آخر ما أردت إثباته فيما يتعلّق بفكر الإمام النورسي الوجدوي، وأحمد الله تعالى على توفيقه ولطفه، وسأتعرّض - إن شاء الله تعالى - في العدد القادم لشخصيتين أخريين من شخصيات الإصلاح والوحدة ضمن هذه السلسلة، أولاهما: الشيخ محمد جواد مغنّية، وسيد قطب.
وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ...

* * *

الهوامش:

- (١) الأعلام للزركلي ٣: ٢٩٨، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٩م.
- (٢) عبد الرحمن الكواكبي لسعد زغلول الكواكبي: ٢٥، نشر: دار بيان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- (٣) المصدر نفسه: ١٧.
- (٤) المصدر نفسه.
- (٥) عبد الرحمن الكواكبي.. رجل الكفاح والإصلاح: ٢٧، تأليف: محمد جاسم الساعدي، نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- (٦) عبد الرحمن الكواكبي لسعد زغلول الكواكبي: ٢٢، مصدر سابق.
- (٧) المصدر نفسه: ٤٣.
- (٨) عبد الرحمن الكواكبي.. رجل الكفاح والإصلاح: ٣١ - ٣٣، مصدر سابق. وراجع موسوعة المورد ٦: ٤١، تأليف: منير البعلبكي، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- (٩) موسوعة أعلام الفكر الإسلامي: ٦٦٣، تأليف: لجنة من الباحثين، تقديم وإشراف: د. محمود حمدي زقزوق، نشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ١٤٢٥هـ.

- (١٠) الأعلام للزركلي ٣: ٢٩٨، مرجع سابق.
- (١١) عبد الرحمن الكواكبي.. رجل الكفاح والإصلاح: ٣٦-٤٢، مرجع سابق.
- (١٢) المصدر نفسه: ٧٥.
- (١٣) المصدر نفسه: ٩٥.
- (١٤) المصدر نفسه: ١١١.
- (١٥) ديوان حافظ إبراهيم: ٦١، شرح وضبط: غريد الشَّيخ، نشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- (١٦) عبد الرحمن الكواكبي.. رجل الكفاح والإصلاح: ٢٤٠، مرجع سابق.
- (١٧) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث: ٢٤٩، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- (١٨) حُكي عنه في كتاب: كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين للدكتور عبد الرحيم العقيلي البخشايشي: ٢٠٦، نشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- (١٩) مشاهير الشرق (ضمن مؤلفات جرجي زيدان الكاملة ١٦): ٨١، نشر: دار الجليل، بيروت ١٩٨٢.
- (٢٠) رواد النهضة الحديثة (ضمن مؤلفات مارون عبود الكاملة ٢): ٢٦٣، نشر: دار مارون عبود، بيروت.
- (٢١) كردعلي، محمد، المعاصرون: ٢٨٣، تعليق: محمد المصري، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- (٢٢) مقالة: «نظرية الوحدة الإسلامية في آراء المصلحين في التاريخ المعاصر» للدكتور جلال درخشة، مجلة «رسالة التقريب»، العدد: ٥٤، بتاريخ: ربيع الأول وربيع الثاني، ١٤٢٧هـ، صفحة: ٨٤.
- (٢٣) أم القرى (ضمن المجموعة الكاملة للكواكبي بدراسة د. محمد عمارة): ١٥٢، نشر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠.
- (٢٤) المصدر نفسه: ٢١٤.
- (٢٥) المصدر نفسه: ٢٤٣-٢٤٦.
- (٢٦) شكران واحدة، بديع الزمان النورسي، ترجمة: محمد فاضل، مراجعة: إحسان قاسم الصالحي، نشر: شركة سوزلر، القاهرة، ٢٠٠٧.
- (٢٧) رجل القدر في حياة الأمة: ٨، تأليف: المهندس أورهان محمد علي، نشر: شركة سوزلر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.

- (٢٨) سيرة ذاتية: ٤٦، تأليف: بديع الزمان النورسي، ترجمة وإعداد: إحسان قاسم الصالح، نشر: شركة سوزلر، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م.
- (٢٩) المصدر نفسه: ٥٤.
- (٣٠) المصدر نفسه: ٦٠.
- (٣١) المصدر نفسه: ٦٢.
- (٣٢) النورسي متكلم العصر الحديث: ١٦ - ٢٠، تأليف: د. محسن عبد الحميد، نشر: شركة سوزلر، القاهرة. وجمعية الاتحاد والترقي: جمعية عثمانية نشأت في أوروبا كحركة مناوئة للاستبداد ومناذية بالتجديد والتحديث في الدولة العثمانية، ومحل تكوّن باريس وسالونيك، وانضمّ إلى صفوفها العديد من يهود الدوننا، وأصبحوا من قيادات الحركة بعد قيامهم بالانقلاب العثماني الشهير عام ١٩٠٨م، وأعلنوا الدستور، وما لبثوا أن نَحَوْا السُلطان عن العرش. اشتهر من قادة الحركة: جمال السّفاح، ونيازي، وهادي العمري، وحقيّ العظم، وياسين الهاشمي، وطالب النّقيب، وعبد الرحمن الشهبندر، وسليم الجزائري. (موسوعة السياسة ٢: ٨١)، تأليف: مجموعة من الباحثين، نشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٩م.
- (٣٣) النورسي متكلم العصر: ١٦، مرجع سابق.
- (٣٤) رجل القدر في حياة أمة: ٦٣، مرجع سابق.
- (٣٥) النورسي متكلم العصر: ٢١، مرجع سابق.
- (٣٦) بديع الزمان النورسي: ٥٠٩، مرجع سابق.
- (٣٧) المصدر نفسه: ٥١٢ - ٥١٤.
- (٣٨) دور كليات رسائل النور في يقظة الأمة: ٣٩٠، تأليف: خديجة النبراوي، نشر: شركة سوزلر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- (٣٩) صيقل الإسلام: ٤٩١ - ٥١٥، تأليف: بديع الزمان النورسي، ترجمة وتحقيق: مجموعة من الباحثين، نشر: شركة سوزلر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
- (٤٠) المكتوبات: ٣٥٠، تأليف: بديع الزمان النورسي، ترجمة: أحسان قاسم الصالح، نشر: شركة سوزلر، القاهرة، الطبعة الرابعة ٢٠٠٤م.
- (٤١) المتنوي العربي التّوري: ٤٠٦، تأليف: بديع الزمان النورسي، ترجمة: أحد الباحثين، نشر: شركة سوزلر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- (٤٢) المكتوبات: ٣٤١، ٣٤٦، مرجع سابق.
- (٤٣) دور كليات رسائل النور في يقظة الأمة: ٣٢٩، مرجع سابق.
- (٤٤) صيقل الإسلام: ٤٢٠ وغيرها، مرجع سابق.

رسالة مفتوحة

إلى فضيلة الشيخ القرضاوي

□ الشيخ محمد مهدي الأمفي (*)

تقديم

فضيلة الشيخ القرضاوي عالمٌ داعية، من علماء المسلمين، تعرفه الساحة الإسلامية بالسعي والاهتمام بقضايا الأمة الكبرى، والحضور الفاعل في الساحة، وله تاريخٌ حافلٌ بالعمل وضرية العمل، من السجون والمطاردة في الفترة التي كان يُطارَد فيها الإخوان المسلمون في مصر، وقد كان فضيلة الشيخ من أبرز الدعاة والعلماء في هذه الجماعة، وكان ممن التقى بالشيخ حسن البنا رحمته الله وتأثر وتعلّق بالدعوة من حينه.

ولقد عرفناه من دعاة التقريب والتوحيد ومكافحة الفتن الطائفية، ولم يزل ذلك عهدنا به، أسوةً بشيخه الشيخ حسن البنا، الذي كان من الرواد الأوائل والمؤسسين لحركة التقريب في مصر.

(*) عالم دين ومفكر إسلامي كبير.

ولكننا في الآونة الأخيرة، بدأنا نلمس في تصريحات الشيخ وكلماته توجهاً جديداً يختلف عما كنا نعرفه به من الحرص على التقريب والتفاهم بين المسلمين..

وآخر ما قرأنا له في هذا الاتجاه: مقابلته مع صحيفة (المصري اليوم)^(١).. التي يصرح فيها:

بأنه يعتقد أن الشيعة فرقة مبتدعة، وبالتالي: فهي فرقة ضالة، ويذكر أن هناك خطوفاً حمراء بين أهل السنة والشيعة، منها: سب الصحابة، ومنها: نشر المذهب في البلدان السيئة الخالصة، وأن لدى الشيعة الملايين، بل البلايين من الكوادر المدربة على نشر المذهب، وليس لدى السنة حصانة ثقافية ضد هذا الغزو!!... إلخ..

ولقد وجدت في هذا التوجه الجديد ما لا ينسجم مع تاريخ الشيخ القرضاوي نفسه، ومع حرصه على التقارب والتفاهم، وما لا ينسجم - أيضاً - مع متبنيات وأفكار المدرسة التي تخرج هو منها، وبرز فيها، وهي مدرسة اثنين من مشايخ الإسلام، هما: الشيخ حسن البنا والشيخ محمود شلتوت، والتي من أهم مبادئها: التقارب والتفاهم.

والتقارب والتفاهم والتلاقي بين المذاهب الإسلامية لا يتضمن معنى التوافق الكامل بين هذه المذاهب في الأصول والفروع، كما أنه ليس معنى الاختلاف في الأصول والفروع أن يرمي أحدها الآخر بالابتداع والضلال والسقوط إذا كان هذا الاختلاف محصوراً في دائرة الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة ولا يخرج عنها.

البدعة في الدين

وهنا أقول: لست أدري ما هو التعريف الذي يراه فضيلة الشيخ للبدعة

بالابتداع؟!!

وهل يجوز أن يصف كل من اختلف عنه في الرأي في فهم الكتاب والسنة والابتداع؟!!

لو كان الأمر كذلك، لجاز أن يصف المجتهدون وأصحاب الرأي والنظر بعضهم بعضاً بالابتداع، لأن كل واحد يفهم آيات من الكتاب أو أحاديث من السنة على غير ما يفهمه الآخر، أو يأخذ برواية يتركها الآخر، ويأخذ الآخر برواية لا يأخذ بها الأول، بسبب الاختلاف في معايير الجرح والتعديل والتوثيق!!

وبناءً على ذلك، فيكون كل مذهب من المذاهب الإسلامية في الأصول والفروع مبتدعاً بالنسبة إلى المذهب الآخر، وبالعكس، حتى لو كان المذهبان في إطار أهل السنة.

وأنا لا أعتقد أن الشيخ القرضاوي يُقرّ بمثل هذا التعريف للبدعة. بل البدعة هي أن يُضيف الإنسان في الدين شيئاً ليس في الكتاب والسنة. وأما الاختلاف في فهم نفس الكتاب والسنة، فإنما هو من الاختلاف في الاجتهاد في الأصول والفروع، وليس من البدعة في شيء. وليس لدى الشيعة الإمامية مصدر غير الكتاب والسنة، ودور الإجماع عندهم ليس إلاّ دوراً ثانوياً، وهو أنه دليل وكاشف عن السنة، وليس دليلاً قائماً برأسه، كالكتاب والسنة.

مرجعية أهل البيت عليهم السلام السياسية والدينية من الكتاب والسنة

وقد فهم الشيعة من حديث الغدير المعروف مرجعية الإمام علي عليه السلام السياسية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو من الأحاديث المتواترة أو المستفيضة ولها طرق صحيحة في أسانيد الفريقين^(٢).

كما فهموا من حديث الثقلين المتفق عليه: «إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^(٣)، فهموا منه: مرجعية أهل البيت عليهم السلام الدينية في الأصول والفروع.

ومن آية التطهير الواردة في سورة الأحزاب^(٤)، وبضميمة الروايات الكثيرة^(٥) - وفيها الصحاح - الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله في مقام تشخيص كلمة (أهل البيت) الواردة في هذه الآية، فهموا منها أنهم: رسول الله صلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، دون غيرهم، وأن الله تعالى طهرهم من كلّ رجس، والكذب من أبشع أنواع الرجس، فهم صادقون في كلّ ما يقولونه في الأصول والفروع.. وهذا الحدّ من العصمة - أعني: العصمة عن الكذب -، يكفينا في كلّ ما نقوله من مرجعية أهل البيت عليهم السلام السياسية والدينية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

ويصرّح أهل البيت عليهم السلام بأنهم ليسوا على نمط المجتهدين الذين يجتهدون في استخراج الحكم الشرعيّ من الكتاب والسنة بالآليات الاجتهادية المعروفة، كما يعمل سائر المجتهدين.. وإنّما هم يروون حديث رسول الله صلى الله عليه وآله ويرثونه، جيلاً بعد جيل، وكابراً عن كابر، في الأصول والفروع^(٦).. فإذا حكموا بحكم في الأصول أو في الفروع، فهو ليس من الاجتهاد في شيء، وإنّما هو مقتبس من حديث رسول الله الذي يتوارثونه. وليس لنا، ولا لأيّ مسلم، أن يكذبهم في ذلك، بعدما برّاهم الله من رجس الكذب في كتابه الكريم صراحةً.

والشيعة واضعون في هذه النقاط الثلاث التي وضعتها عن دلالة آية التطهير وحديثي الغدير والثقلين، وفي صراحة دلالتها على مرجعية أهل البيت عليهم السلام السياسية والدينية، وقد كتبوا في ذلك المئات المئات من الكتب، وأوضحوا آراءهم في ذلك وأدلتهم عليه، وكتبهم وآراءهم مطبوعة ومنشورة

وموفورةً في المكتبات.

وسواء اقتنع فضيلة الشيخ بهذه الأدلة أو لم يقتنع، فإنّ احتجاج الشيعة بالكتاب والسنة على مرجعية أهل البيت عليه السلام السياسيّة والدينيّة يجري طبق منهجٍ علميٍّ، كما يجري سائر المجتهدين في فتاواهم على منهجٍ علميٍّ في الاستدلال والاحتجاج، اقتنع به غيرهم من الفقهاء أم لم يقتنعوا، فإنّ عدم اقتناعهم بها لا يصادر شرعية فتاواهم، ولا يُخرجها عن حوزة الكتاب والسنة.. وأقلّ ما يُقال في استناد شيعة أهل البيت عليه السلام إلى الكتاب والسنة في كتبهم لإثبات مرجعية أهل البيت عليه السلام: أنّه يجري طبقاً للأصول العلميّة المعروفة في الاستدلال، ولا يغيّر من هذه الحقيقة عدم اقتناع الشيخ بها. ولستُ الآن بصدد الاحتجاج والاستدلال، وإنّما أنا بصدد العرض والتذكير فقط..

فهل يصحّ أن يصفهم الشيخ بالابتداع إذا اختلفوا مع أهل السنة في فهم الكتاب والسنة؟! في آية التطهير من سورة الأحزاب، وفي حديث الغدير، وحديث الثقلين؟! حتّى ولو كان أهل السنة يشكّلون - كما يقول الشيخ القرضاوي - تسعة أعشار المسلمين في العالم.. وبالمناسبة، فلسْتُ أدري من أين جاء فضيلة الشيخ بهذه النسبة (تسعة أعشار) لحجم أهل السنة في العالم؟!

الفرقة الناجية:

ولماذا يحقّ له أن يقول: إنّ أهل السنة - هم فقط - الفرقة الناجية، ولا يحقّ ذلك لشيعة أهل البيت عليه السلام؟! وقد أخذوا بصريح حديث رسول الله صلى الله عليه وآله المتفق عليه بين المسلمين في اتّباع أهل البيت عليه السلام، وهو حديث الثقلين الذي يرويه فيمن يرويه: مسلم والترمذي في صحيحيهما^(٧)، وهو صريح في مرجعية أهل البيت عليه السلام الدينيّة في الأصول والفروع، وهم لا يتجاوزون تعليمات أهل

البيت عليه السلام في إجمالٍ ولا تفصيل.

فهل يصحّ إذا اختلفنا في فهم الكتاب والسنة أن يرمي بعضنا بعضاً بالابتداع والضلال والهلاك؟!!

ولماذا لا يكون المقصود بالفرقة الناجية كلّ من تمسك بالكتاب والسنة على أيّ اجتهاد، ويكون المقصود بالابتداع والضلال والهلاك هو الخروج عن اتباع الكتاب والسنة والإعراض عنهما؟!!

وأما المنهج الذي يتّخذه فضيلة الشيخ القرضاوي في الاستدلال بحديث الفرقة الناجية على نفي النجاة عن الآخرين، فهو منهجٌ لا يبقى معه حبرٌ على حجر!!

فالشيخ يقول: إنّ حديث الفرقة الناجية^(٨) صريحٌ في أنّ سائر الفرق من غير أهل السنة والجماعة ضالّةٌ وهالكةٌ، لأنّ الحقّ واحدٌ لا يتعدّد. وإذا كان أهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية، فلا محالة: تكون سائر الفرق هالكةٌ، ضالّةٌ، ومبتدعةٌ، ومنها: الشيعة، لصراحة حديث الفرقة الناجية بذلك، كما يدّعي فضيلة الشيخ القرضاوي.

أقول: إذا صحّ هذا الاستدلال، فالضلال والهلاك والابتداع لا بدّ وأنّ ينسحب على المذاهب السنيّة أيضاً، لأنّها مختلفةٌ في الأصول والفروع، ولأهل السنة مذاهب في الفقه والأصول، وليسوا على مذهبٍ واحد.. بل تختلف هذه المذاهب في اجتهاداتها في الفروع والأصول، وليس فقط في الفقه والفروع.. بل لقد حصل اقتتالٌ فيما بينهم حول بعض الأصول في بعض العصور.

فلماذا يستثني الشيخ الفروع أولاً؟ والحال أنّ حكم الله لا يتعدّد في الفروع التي اختلف فيها أهل السنة اختلافاً كبيراً، تماماً كما أنّه لا يتعدّد الحقّ في الأصول.

ثمّ لماذا يتغاضى - ثانياً - عن اختلاف أهل السنة في الأصول؟!!

وعليه: فإنَّ أمر البدعة والابتداع ينسحب على أهل السنَّة أيضاً، ولا يقتصر على الشيعة..

لا.. ليس الأمر كذلك يا شيخنا المفضل!! ولا ينبغي أن يغيب عن أمثالكم أمرٌ على هذه الدرجة من الوضوح..

إنَّ كلَّ من يعتمد الكتاب والسنَّة نصّاً واجتهاداً فهو من الفرقة الناجية، ومن يخرج عن دائرة الكتاب والسنَّة، ويُعرض عنهما - جزئياً أو كلياً - فهو من الفرقة الضَّالة الهالكة، إذا كان الاجتهاد قائماً على أصولٍ علميَّة - طبعاً -، ولم يكن تبعاً للأهواء والظروف السياسيَّة، كما يجهد الخوارج والتكفيريون في إهدار دماء المسلمين، في مقابلةٍ واضحةٍ وصريحةٍ لحديث رسول الله ﷺ بحُرمة دماء المسلمين إلّا بحَقِّها^(٩)، وحَقِّها معروفٌ في الشريعة، وبالتأكيد: ليس منه القتل على الهويَّة!!

الاختراق الشيعيِّ للأوساط السنِّيَّة:

وأما حديث الاختراق الشيعيِّ الذي يدَّعيه فضيلة الشيخ للبلدان وللأوساط السنِّيَّة، فليت الشيخ يقدِّم لنا شواهد ووثائق علميَّة وإحصائيَّة تُثبت هذا الاختراق!!

ما أعتقده، هو أنَّ الحجم الواقعيِّ لهذه القضية أقلَّ بكثيرٍ وهو دون مستوى أن يُقلق فضيلة الشيخ القرضاوي، بل هو مبالغٌ فيه كثيراً..

وليت الشيخ يسمع، أو - على الأقل - يقرأ مذكرات الأشخاص الذين تحوَّلوا من التسنُّن إلى التشييع، وقد كتب كثيرٌ منهم في مذكراته الشخصيَّة عن سبب انتقاله من التسنُّن إلى التشييع، ليعرف الشيخ أنَّ هؤلاء ابتدأوا بحركةٍ ذاتيَّة، لسببٍ أو لآخر، ليتحقَّقوا من صحَّة كلِّ هذه القضايا الغربيَّة والشاذَّة التي تُنسب إلى هذه الطائفة الإسلاميَّة الكبيرة، وأنَّه هل يصحَّ تكفيرهم أم لا؟

وكيف قاوموا وثبتوا بالرغم من هذا الركام الهائل من البدع والخرافات الأسطورية التي يحملونها في عصر العلم والمعرفة، وفي عصر التواصل العلمي والإعلامي؟

إنَّ جُمْلَةً من حالات الانتقال والتحوّل المذهبيّ قد تمّت بعد انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران، والتي هي التجربة الإسلاميّة المعاصرة الأولى لإقامة الدّولة الإسلاميّة. فقد لفتت هذه الثورة أنظار المسلمين في العالم، وبشكل خاصّ: الإسلاميّين منهم، إلى الهويّة المذهبيّة للتشيع، وأعادت إلى أذهانهم الاتّهامات الأسطوريّة التي سمعوها عن الشيعة من حديث تحريف القرآن والسجود على تربة الحسين عليه السلام في الصلاة (وليس السجود لتربة الحسين)، ونسبة الخيانة إلى الأمين جبرائيل في اختيار رسول الله ﷺ للوحي دون عليّ عليه السلام، وتأليه الإمام عليّ عليه السلام، واستحلال الزنا تحت عنوان المتعة، واستقبال مرآقد أهل البيت عليه السلام في الصلاة دون قبلة المسلمين.. وأمثال هذه التهم التي أُضيفت إلى الشيعة قبل هذا الانتشار الواسع للكتب، وحركة الطباعة الحديثة، وانتشار أدبيّات أهل البيت عليه السلام وثقافتهم ومعارفهم وكلماتهم وسيرتهم في أوساط العالم الإسلاميّ. فأخذ هؤلاء يرجعون إلى الكتب الشيعيّة مباشرة، في الأصول والفروع ومختلف المسائل الثقافيّة، وإلى روايات أهل البيت عليه السلام وأحاديثهم وثقافتهم وأدعيتهم، فانتهوا إلى نتائج عكسيّة تماماً، ويقرأون للشيخ القرضاوي عنهم: أنّه ينسبهم إلى ممارسة الشريكات في المزارات والمقابر!!، وهي ممّا لا يغفرها الله تعالى لصاحبها، ويغفر ما دون ذلك، فإذا قرأوا أدبيّاتهم وأدعيتهم وثقافتهم الدينيّة وكلمات أئمّتهم من أهل البيت عليه السلام، وجدوا عندهم التوحيد الخالص، الذي ليس هناك ما هو أكثر إخلاصاً منه، فتهتّزّ ثقتهم بكلّ ما يقرأونه وما يسمعونه عن الشيعة.. فيبدأون بقراءة التشيع من جديد من مصادره الأصيلّة، الأمر الذي يجعل نفوسهم تطمئنّ إليه، فيُعلنون التشيع على إثر ذلك..

وبطبيعة الحال، يتحوّل كلّ واحدٍ منهم إلى داعيةٍ لمدرسة أهل البيت عليه السلام في الوسط الذي هو يعيش فيه.

ولربّما، لو لم تكن السوابق الذهنيّة والصورة المشوّهة الظالمية والمقلوبة عن التشيع في أذهانهم، لم يحصل مثل هذا الامتداد الذي يشكو منه فضيلة الشيخ في شمال أفريقيا.. ومع ذلك، فهو - حسب علمي - دون الحجم الذي يُقلق الشيخ بكثير، وليت الشيخ يطلب من العاملين في مكتبه أن يُعيدوا النظر في هذه المسألة، ليقدموا له تقريراً أكثر دقّةً ومثانةً..

ومن جهتنا نحن، فليس لدينا في الحوزات العلميّة أيّ تخطيطٍ وإعدادٍ لهذا التمدّد المذهبيّ في الأوساط السنيّة، التخطيط والإعداد بمعنى: الانتقاص من سائر المذاهب ونقضها في الأصول والفروع والسعي إلى إبطالها. بل إنّ كثيراً ممّا يعتبر ذلك عملاً مغايراً للشعار الذي ترفعه المرجعيّات والحوزات الشيعيّة عن التقريب والتوحيد، لأنّه عملٌ استفزازيّ للأوساط والمرجعيات والمدارس السنيّة.

ولو كان يوجد شيءٌ من هذا القبيل في حوزاتنا العلميّة والتبليغيّة لبان، ولم يُمكن إخفاؤه، ولذكر لنا فضيلة الشيخ شواهد عينيّة منها، ولم يقتصر الأمر على ادّعاء صرف الملايين بل البلايين!! - كما يقول الشيخ - لإعداد هذا الكادر العلميّ الكبير لهذه الغاية.

وهل يُمكن التكتّم على مشروعٍ تبليغيّ واسعٍ من هذا النوع، وبهذا الحجم الذي يتحدّث عنه الشيخ في عالمنا المكشوف المنفتح اليوم؟!!

وها هي حوزاتنا ومدارسنا مفتوحةٌ لكلّ من يريد الاطّلاع عليها، من دون حرج، ومناهجها الدراسيّة واضحةٌ ومعروفةٌ ومطبوعةٌ ورائجة.

نعم، نحن نكتب ونؤلّف في فقه أهل البيت عليه السلام وآرائهم في الأصول والفروع، وأدعيتهم، وثقافتهم، وسيرتهم، ونشر ذلك، ونتحدّث عن ذلك في

الفضائيات والإذاعات والصحف.

ولا أظنّ أنّ الشيخ يحظر علينا ذلك في هذا العالم المكشوف المنفتح والمتربط بالفضائيات والانترنت والصحافة العالمية التي تُطَبَّع في أقاليم عدّة من العالم في وقتٍ واحد..

ولا نتصوّر أنّ الشيخ يدعو علماء الشيعة وخطباءهم إلى أن لا يتحدثوا في الفضائيات، وأن لا يطبعوا في المطابع، وأن لا ينشروا مذهب أهل البيت عليه السلام وثقافتهم وأدبيّاتهم وفقههم وتاريخهم، وأن لا يدخلوا في نقاشٍ علميٍّ موضوعيٍّ مع غيرهم!!

وإنّما المعقول في دعوة الشيخ أن لا يُبادر أحدٌ إلى إثارة الفتن بين المسلمين ونقض المذهب الآخر، ويحمل معه مشروع الانتقاص من الآخرين، ونقض أفكارهم وأصولهم وفروعهم وتشويه أفكارهم ومبانيهم. وهذا ما نفيه عن أنفسنا، ندعو فضيلة الشيخ: إن كان يعرف لذلك شاهداً، أو يملك وثيقةً عنه، أن يعرضه.. ونرجو منه: أن يزودنا بالشواهد على ذلك إن كانت موجودةً عنده بالحجم الذي هو يذكره.. نعم، قد يصدر كتابٌ هنا، أو مقابلةٌ هناك، أو قد يتحدّث متحدّثٌ على هذه الشاكلة أو تلك، ولكنّه يبقى في إطار العمل الفرديّ، وهو محدودٌ جدّاً.

ثمّ، لو صحّ ذلك - وهو لا يصحّ -، فهل يصحّ مواجهة الفتنة بالفتنة؟! وإنّما كان ينبغي للشيخ أن يُعالج هذه القضية معالجة الطبيب الحريص على سلامة جسم الأمة الإسلامية - وبينه وبين علماء الشيعة أكثر من علاقةٍ وصدقةٍ وارتباط -، لا أن يُثير أهل السنّة ضدّ الشيعة، ويحدّثهم منهم، ليُحدث حاجزاً نفسياً جديداً بين الشيعة والسنّة، بالإضافة إلى الحواجز القائمة بينهم.. وقد كنّا نعرف الشيخ ساعياً في إزالة الحواجز النفسيّة بين المسلمين، لا تأكيدها وتعميقها وتأصيلها.

إننا نتمنى أن يهتم الشيخ بعشرات الكتب التي تصدر، وبأساء حقيقة ووهمية، في كل عام، لتشويه صورة الشيعة ومذهب أهل البيت عليه السلام وإسقاطهم، وتكفيرهم، وإضافة التهم إليهم، على نفس الطريقة القديمة التي كانت سائدة قبل قرن من الزمن، وتستقبلنا هذه الكتب كل سنة في البلد الحرام، في موسم الحج، وكذلك الكتاب المتخصصون في الهجوم على الشيعة بأساليب استفزازية وغير علمية، وكذلك الفضائيات التي تصب الزيت على النار، كقناة المستقلة، والتي تعمل لتأجيج الفتنة، والمواقع الكثيرة على شبكة الانترنت المتخصصة بالهجوم على الشيعة والتشيع، والتي يزداد عددها كل يوم، حتى غدت أكثر من الهم على القلب، كما يقولون!!

وأنا أعلم جيداً، أن فضيلة الشيخ القرضاوي مطلع على ذلك كله، ولا يخفى على مثله ما يجري في الفضائيات والكتب ودور النشر ومواقع الانترنت من التجني على الشيعة.. وليس من المتوقع أن تمر هذه الهجمات الظالمة على الشيعة من دون ردود فعل معاكسة قد لا يمكن السيطرة عليها في بعض الأحيان.. ولست أدري! أين ينتهي هذا العد العكسي الذي تواصل القيام به هذه الفضائيات ودور النشر وصفحات الانترنت، من مسألة التقريب والتفاهم والتوحيد بين المسلمين.

سب الصحابة:

وأما حديث (السب)، فقد تكرر التوضيح من علماء الشيعة لهذه المسألة المثيرة الحساسة، وقالوا: ليس السب والشتم في ثقافتنا ولا في أدبياتنا.. وقد نهى عنه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في كلام له يرويه الشريف الرضي في النهج: «إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين»^(١٠)، ولا ننفي أن يحصل ذلك في بعض الأوساط الشيعية، كما يحصل في بعض أوساط أهل السنة ما هو أقبح من ذلك،

وهو تكفير الشيعة وتكفير علمائهم، من حملة التوحيد والقرآن، ومن دعاة التقريب والوحدة.. وقد مارس معاوية وبنو أمية ما هو أقبح من كل ذلك، حيث أعلنوا سب الإمام عليّ عليه السلام ولعنه على المنابر طيلة فترة خلافتهم (عدا أيام عمر بن عبد العزيز).. وبقي هذا الجرح الذي فتقه معاوية نازفاً إلى اليوم، وللأسف الشديد..

نعم، نحن نبرأ من أعداء آل محمد صلوات الله عليهم، وممن حاربهم وقتلهم وطاردتهم، وهل يسع أحداً من المسلمين من أهل العلم أن يمنعنا من ذلك، وقد تبرأ منهم رسول الله صلوات الله عليه وآله علانية، وفي أكثر من موقع، ودعا عليهم ^(١١)؟!

الشعائر الحسينية:

ويبقى أن أُشير إلى ما يألّفه شيعة أهل البيت عليهم السلام ويتوارثونه، من إحياء ذكرى شهادة الإمام الحسين عليه السلام وإقامة مجلس النياحة عليه عليه السلام في كل عام، رغم مرور أربعة عشر قرناً على مصرع الحسين عليه السلام، وقد عدّها الشيخ القرضاوي من البدع التي يعمل بها الشيعة..

أقول: وهل هناك في الشريعة ردع عنه أو عن مثله وقد اطلع الشيخ القرضاوي عليه ولم نطلع نحن عليه؟!

كيف؟! وقد بكاه رسول الله أكثر من مرّة، ونعاه له جبرائيل.. ونعاه رسول الله إلى المسلمين، ولعن قتلته، وقد ورد في ذلك روايات كثيرة عن رسول الله صلوات الله عليه وآله في مصادر معتبرة للحديث من مصادر الفريقين لحفاظ الحديث النبوي. منهم: الحافظ النيسابوري في المستدرک، والإمام أحمد في المسند، والبيهقي في دلائل النبوة، والخطيب في تاريخ بغداد، وابن عساكر في تاريخ دمشق، والحافظ المحب الطبري في ذخائر العقبى، والحافظ أبو المؤيد الخوارزمي في مقتل الحسين عليه السلام، والدارقطني في المسند، وابن الصبّاح المالکي

في الفصول المهمة، وابن حجر في الصواعق، وابن الجوزي في المنتظم، وسبطه في تذكرة الخواص، وابن كثير في التاريخ، وابن الأثير في التاريخ، والحافظ الزرندي في نظم الدرر، والحافظ أبو القاسم الطبراني في المعجم الكبير، والحافظ القسطلاني في المواهب، والمتقي الهندي في كنز العمال، وغيرهم من حفاظ الحديث النبوي، وغيرها من مصادر الحديث النبوي، مما لا طاقة لي على إحصائه في هذه العجالة..

ومن المصادر الشيعية أضعاف ذلك، ولست هنا بصدد إحصائها، فليس هنا موضعه، ولا السياق سياقه..

ولكنني أقول: إن من المؤكد أن جبرائيل عليه السلام نعى الحسين عليه السلام إلى رسول الله ﷺ^(١٢)، وأن رسول الله ﷺ نعى الحسين إلى أبيه عليٍّ وأمه فاطمة عليها السلام^(١٣)، وإلى أم المؤمنين أم سلمة^(١٤) وإلى المسلمين^(١٥)، وأن رسول الله ﷺ قد بكى الحسين أكثر من مرة وفي أكثر من موقع.

فماذا يُنكر الشيخ على شيعة أهل البيت عليه السلام إذا أحيوا ذكرى شهادة الحسين عليه السلام كل عام، وبكوا عليه، وأقاموا عليه مجالس النياحة أسوة برسول الله ﷺ؟!

وقد ورد التأكيد في أحاديث أهل البيت عليه السلام على إحياء ذكرى مصرع الحسين عليه السلام وإقامة مجالس النياحة عليه في كل عام^(١٦)، ونحن نأخذ بحديث أهل البيت عليه السلام ونقول بحجّيته كما ذكرْتُ ذلك.

ولعلّ بعض الحكمة في ذلك أن أحداث عاشوراء سنة ٦١ هـ تحمل ثقافة مقاومة الظالم ومكافحته.. وقد عمل بنو أمية وبعدهم بنو العباس للقضاء على هذه الثقافة في الحديث والفقه، واستبدالها بثقافة مصانعة الأمراء الظالمين ومجاملتهم وطاعتهم وتحمل ظلمهم وعدم إزعاجهم، وقد روي في ذلك روايات عن رسول الله ﷺ، ولا أشك في أنها منتحلة عليه عليه السلام. كما أسسوا

لذلك فقهاً هو ليس من فقه الإسلام في شيء، ولا تقاوم تلك الروايات التي يروونها عن رسول الله ﷺ في مصانعة الظالم والسكوت عنه والتمكين له.

أقول: لا تقاوم هذه الروايات مُحْكَمَات كتاب الله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١٧)، وفي عدم الركون إلى الظالمين^(١٨)، وتحريم طاعتهم ولزوم الكفر بهم ورفضهم واجتنابهم^(١٩)، كما لا تقاوم ما صحَّح عن رسول الله ﷺ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقاومة الظالمين^(٢٠).

ولكن، وبالرغم من ذلك كله، فقد أصبحت ثقافة الخنوع للظالم والانقياد له وقبوله، وحضور الجمعة معه، وتحريم رفضه، وهذه هي الثقافة الرسمية والفقه الرسمي في الدولتين: الأموية والعباسية، التي استمرت منذ ذلك الحين وإلى يومنا الحالي.

أقول: لعلَّ بعض الحكمة في التأكيد على إحياء ذكرى الحسين عليه السلام: أنَّ وقعة الطفِّ تحمل ثقافةً مضادةً لهذه الثقافة، وهي ثقافة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورفض الظالم وعزله، ومكافحته ومقاومته والخروج عليه، وكان أهل البيت عليه السلام يعملون لتثبيت هذه الثقافة بين المسلمين في مقابل ثقافة الخنوع والتمكين للظالم.

نعم، قد تحصل في ذكرى شهادة الإمام الحسين عليه السلام بعض الممارسات غير الموجهة، ولكنها في ضمن دائرة محدودة، ويُكرها علماء الشيعة أنفسهم، ويمنعون الناس منها، ويعملون على تهذيب الشعائر الحسينية منها، وهي شيء آخر غير أصل الذكرى وإحيائها، وحساب كلٍّ منهما مستقلٌّ عن حساب الآخر..

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الهوامش:

- (١) في عددها الصادر بتاريخ: ٢٧/٩/٢٠٠٨ م، وأيضاً بتاريخ: ١٢/١٠/٢٠٠٨.
- (٢) هذا الحديث متواترٌ، لا يخفى على أحد، فهو كالشمس في رابعة النهار، رواه الجَمّ الغفير عن الجَمّ الغفير، وأخرجه أئمة الحديث وكبار الحفاظ في كتبهم ومسانيدهم، ومَن رواه من علماء أهل السنة: النسائي في خصائص أمير المؤمنين: ٧١-٧٢، ط المكتبة العصرية؛ والحاكم في المستدرک على الصحيحين: ٣: ١٠٩، دار المعرفة؛ وابن أبي عاصم في: السنة: ٦٣٠، ط المكتب الإسلامي، بيروت؛ والطبراني في: المعجم الكبير: ٥: ١٦٦، دار إحياء التراث العربي؛ وابن كثير في: البداية والنهاية: ٥: ٢٢٨-٢٢٩، مؤسسة التاريخ العربي؛ وأحمد في مسنده: ٤: ٣٧٠، دار صادر؛ وغير هؤلاء الكثير الكثير، فضلاً عن المجامع الحديثية لدى الشيعة أنفسهم.
- (٣) حديث الثقلين أشهر من أن يُذكر، وقد بلغ حدّ التواتر، ولا يشكّ مسلمٌ في صدوره عن النبي ﷺ، وقد أخرجه أكابر علماء السنة في كتبهم من الصحاح والسنن، ومَن رواه: الترمذي في صحيحه: ٥: ٦٢٢، ح ٣٧٨٨، ط دار الفكر؛ وأسد الغابة في معرفة الصحابة: ٢: ١٢؛ والسيوطي في الدرّ المنثور: ٦: ٧، و٣٠٦؛ وذخائر العقبى: ١٦؛ والصواعق المحرقة: ٨٩، ط الميمنية بمصر؛ وفوائد السمطين: ٢: ١٤٢، ح ٤٣٦-٤٤١؛ ومسنّد أحمد بن حنبل: ٥: ١٨٢؛ وصحيح مسلم: ٧: ١٢٢-١٢٣، باب من فضائل عليّ رضي الله عنه، ط دار الفكر؛ وينابيع المودة للقندوزي الحنفي: ٣٠ و٣٦ و١٩١ و٢٩٦؛ وتفسير ابن كثير: ٤: ١٢٣؛ وجامع الأصول لابن الأثير: ١: ١٨٧؛ وكنز العمال: ١: ١٨٥، ح ٩٤٢-٩٤٥؛ وغير ذلك الكثير الكثير لدى علماء أهل السنة فضلاً عن علماء الشيعة وكتبهم..
- (٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.
- (٥) أنظر - مثلاً -: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١: ٢٨٧، كتاب فضل العلم، باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله ﷺ على الأئمة واحداً فواحداً، ح ١، تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ هـ ش، دار الكتب الإسلامية، طهران.
- (٦) راجع على سبيل المثال: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١: ٥٣، كتاب فضل العلم، باب التقليد، ح ١٤، مصدر سابق.
- (٧) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي: ٥: ٣٢٨-٣٢٩، ح ٣٨٧٦، تحقيق وتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، ط دار الفكر، ١٤٠٣ هـ، بيروت؛ والنيسابوري، الإمام

- أبو الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري، الجامع الصحيح المعروف بـ (صحيح مسلم): ٧: ١٢٢-١٢٣، باب من فضائل علي رضي الله عنه، ط دار الفكر، بيروت.
- (٨) النيسابوري، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم، المستدرک على الصحيحين: ١: ٦ و ١٢٨ و ١٢٩ و ٣: ٥٤٧، تحقيق وإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط دار المعرفة، بيروت، لبنان؛ والمجلسي، المولى محمد باقر، بحار الأنوار: ١٤: ٣٤٦، تحقيق عبد الرحيم الرباني الشيرازي، الطبعة الثانية المصححة، ١٤٠٣ هـ، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان.
- (٩) راجع مثلاً: الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ١: ١٦٣، دار صادر، بيروت.
- (١٠) الشريف الرضي، نهج البلاغة: ٢: ١٨٥، خطب الإمام علي عليه السلام، من كلام له عليه السلام في النهي عن سب أهل الشام، تحقيق وشرح: الإمام محمد عبده، الطبعة الأولى، ط النهضة - دار الذخائر، ١٤١٢ هـ، قم، إيران.
- (١١) راجع مثلاً: الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ٢: ٤٤٢، مصدر سابق.
- (١٢) القندوزي الحنفي، الشيخ سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة لذوي القربى: ٣: ١٢، تحقيق السيد جمال علي أشرف الحسيني، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ط دار الأسوة للطباعة والنشر.
- (١٣) المجلسي، المولى محمد باقر، بحار الأنوار: ٤٤: ٢٤٧، مرجع سابق.
- (١٤) المجلسي، المولى محمد باقر، بحار الأنوار: ٤٤: ٣٣١-٣٣٢، مرجع سابق.
- (١٥) المجلسي، المولى محمد باقر، بحار الأنوار: ٢٨: ٤٠، مرجع سابق.
- (١٦) المجلسي، المولى محمد باقر، بحار الأنوار: ٤٤٨: ٢٨٥-٢٨٦، مرجع سابق.
- (١٧) آل عمران: الآية: ١١٠.
- (١٨) هود: الآية: ١١٣.
- (١٩) آل عمران: الآية: ٢٨، والنساء: الآيتان: ٧٦ و ٨٩، وغير ذلك من آيات الكتاب العزيز.
- (٢٠) راجع مثلاً: ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ٢: ١٣٢٧، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع؛ والإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ٣: ١٠، مرجع سابق.

ملاحظات د. عمارة على ولاية الفقيه

في ميزان النقد العلمي

□ ش.د. محمد حسن زماني (*)

مقدمة

تلبيةً لطلب مؤلف كتاب «تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه» - المعروف بـ «أحمد الكاتب» - قام الدكتور «محمد عمارة» بالتقديم لكتابه هذا بمقدمة مفصلة ومطولة، شيئاً ما.

وبالرغم من تصريح الأخير بأنه - في البداية، وأمام مؤلف هذا الكتاب نفسه، الأستاذ أحمد الكاتب، الذي كان قد زاره برفقة أحد أصدقائه طالباً منه أن يكتب له مقدمة تسهل له أن يقوم بطباعة مؤلفه في مصر أيضاً - أبدى عدم رغبته بالتقديم لهذا الكتاب، قائلاً: لقد تمكنت في السنوات الأخيرة من توطيد علاقتي وصادقتي بعددٍ من الشيعة، وأخشى أن يكون تقديمي لهذا الكتاب مؤذياً لهم. إلا أنني في نهاية الأمر، عدت لأجدد العزم على كتابة هذه المقدمة، قائلاً في نفسي: إن السّاحة التي يتحلّى بها أصدقائي من الشيعة تتيح لي أن أستجيب لطلب الأستاذ أحمد الكاتب. هذا كلام الدكتور عمارة الذي ذكره في

(*) المستشار الثقافي للجمهورية الإسلامية الإيرانية في جمهورية مصر العربية.

مستهلّ التقديم الذي قدّمه.

ولكن، ما نقوله هنا:

إنّ هذا الكلام من الدّكتور عمارة، وإنّ كان لطيفاً وله وقعٌ محبّبٌ على النفوس، إلّا أنّه كان من الأوّل به، لكي يكون موضوعيّاً فيما سجّله من اعتراضات، ولكي تكون لإشكالاته مقبولةً بحسب موازين البحث العلميّ - كان من الأوّل به والأجدر - أن يطرح هذه الإشكالات، قبل إثارتها وتدوينها وكتابتها، على الأقلّ، على مسامع أصدقائه من الشيعة الذين حدّثنا هو عنهم وأخبرنا عن حرّصه على عدم إيذائهم والمسّ بمشاعرهم؛ إذ لعلّه كان سيجد الأجوبة الشّافية أو التوضيحات المناسبة عندهم وفي جعبتهم.

وعلى كلّ حال، فإنّ الملاحظات التي أثارها الدّكتور عمارة وأوردها على نظريّة ولاية الفقيه عديده، وقد احتلّت ما مساحته: عشرات الصّفحات من المقدّمة التي كتبها، ولكنّها - في مُعظمها - تتوزّع على محاور خمسة. نتعرّض لأهمّها فيما يلي مترافقاً مع شيءٍ من التوضيح، وصولاً إلى الرّدّ عليها والجواب عنها.

الملاحظة الأولى:

ذكر الإمام الخمينيّ رحمته الله في كتابه الشّهير: «الحكومة الإسلاميّة» أنّ قوانين الشّرع في ديننا الإسلاميّ تشتمل على قوانين ومقرّراتٍ متنوّعةٍ تبني بمجموعها نظاماً اجتماعيّاً وحقوقيّاً شاملاً يتوفّر فيه كلّ ما يلزم البشر ويحتاجون إليه.

ولكنّ هذا الكلام بعيدٌ عن الصّواب، وذلك:

أولاً: لأنّ كافّة النصوص الإسلاميّة - أعمّ من آيات الكتاب وأحاديث السنّة - الواردة في باب الأحكام ومسائل السياسة والروابط الاجتماعيّة لا تتوفّر على المواصفات الكافية التي تؤهلّها لكي تتّصف بعنوان أتمّها: «شريعة»؛ وذلك

لأنّ هذه النصوص تنقسم إلى قسمين:

(١) النصوص التي هي بمثابة بلاغٍ للأحكام المحدودة التي تخضع لظروفٍ زمنيةٍ ومكانيةٍ خاصّة، أو لملاحق حقبةٍ زمنيّةٍ معيّنة. وربّما يندرج في هذا الصّنف أيضاً: الفتاوى التي أفتى بها الفقهاء - على أساس النصوص المذكورة - وأودعوها كتبهم، مع كونها لا تنسجم إلاّ مع البيئة الخاصّة التي كانوا يعيشون فيها. وبحسب قانون التطوّر ومتطلّباته، فإنّ النصوص والفتاوى التي من هذا القبيل لا يجب الالتزام والعمل بها حالياً.

(٢) النصوص العامّة التي تحتوي على قوانين كلّية وقواعد مطّردة تدرج تحت ما يُسمّى بـ «فلسفة القانون» و«مقاصد الشريعة»، نظير: الشورى، جلب المنافع ودفع المفاسد و.. والأحكام التي تُستخرج من هذا النّحو من النصوص تُعدّ أحكاماً ثابتةً دائمة.

ومن الواضح، أنّ الخلط بين هذين النوعين من النصوص لا يصحّ بوجه، مع أنّ الإمام الخميني رحمته الله خلط بينهما مُطلقاً عليهما معاً اسم: الشريعة. والجواب عن هذه الملاحظة:

أولاً:

لما كان الإسلام آخر الأديان، وأكمل الشرائع السماوية، فهذا يعني: أنّ عليه أن يوفّر للبشر كافّة الإرشادات الفقهية والتوجيهات العملية التي يحتاجون إليها: على كافّة الصّعد، وفي كافّة الميادين، في مجالات العبادة والسياسة والتجارة والروابط الاجتماعية والعلاقات الفردية و..، ومهما كان من اختلاف الزمان والمكان والظروف والأحوال والمقامات، إلى يوم القيامة. ممّا يجعل من اشتغال الكتاب والسنة على الأحكام الكلّية والقوانين العامّة، أو الخاصّة - أحياناً - أمراً طبيعياً وضرورياً.

وممّا يؤكّد على صحّة ذلك: أنّ الفقهاء لم يجدوا في النصوص الدّينية التي بين

أيديهم أية ثغرة قانونية وتشريعية، ولم يواجهوا في استنباطهم منها للأحكام التي تشكل محل ابتلاء لجيلهم المعاصر أية منطقة تخلو من أحكام الشريعة أو لا يُوجد فيها تدخل للفقهاء الإسلاميين.

وقد قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وقال النبي ﷺ: «ليس شيء يُقربكم إلى الجنة إلا وقد أمرتكم به، وليس شيء يُقربكم إلى النار إلا وقد نهيتكم عنه»^(١).

وظاهر: أن الخطاب في هذه الآية الكريمة ليس مُختصاً بالصَّحابة والمُسلمين الذي عاشوا في عصر النزول فحسب، بل هي - بمقتضى عموم رسالته ﷺ - المُستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] - تعم بخطابها الناس قاطبةً، بلا فرق بين جيل وجيل، ولا بين عصر وآخر. ويؤيد ذلك: أن الفقهاء الذين تبنا واعتقدوا بهذه النظرية تمكّنوا في كل مسألة مسّت الحاجة إلى تصديهم لها، تمكّنوا، من استنطاق هذه النصوص العامة وتطبيقها في موارد الموضوعات الحادثة والمُستجدّة واستخراج الأحكام المناسبة منها والفتيا على أساسها.

وثانياً:

في باب العبادات والمعاملات والعلاقات السياسية والروابط الاجتماعية، صحيح أن قسماً من الآيات والروايات الواردة يتكفل ببيان القوانين الكلية والقواعد المطردة، وأن القسم الآخر منها يختصّ بظروفٍ خاصّةٍ أو - أحياناً - بأشخاصٍ معيّنين، صحيح ذلك كله، إلا أن كلاً من القسمين ذو نفع وفائدة بالنسبة إلينا أصحاب العصور المتأخّرة عن عصر النصّ.

أما ما يدلّ من هذه النصوص على قوانين كلية - أو فقل: على ما يُسمّى بـ «فلسفة القانون» أو «مقاصد الشريعة» - فلاّنه لا يحتاج في انطباقه على الموارد

المختلفة إلى مؤونةٍ أو تكلفٍ زائد، بل له القدرة على الانطباق والتكيف بكل يسرٍ وسهولة.

وأما القسم الثاني - أعني: النصوص التي تدلّ على أحكامٍ خاصّةٍ ومحدودة - فإنّ الأحكام التي تدلّ عليها نصوص هذا القسم، وإن كانت ضيقة الدائرة ولا مجال لانطباقها إلّا في ظروفٍ محدّدة، إلّا أنّ هذا لا يجعلها - خارج مورها - الخاصّ - عديمة الفائدة أصلاً، بل يبقى لها أثرها تساعد وتعين على معرفة حكم الموارد المشابهة، وذلك عن طريق التعميم والتنظير - لو توفّرت شروطها - . ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل إنّ لهذه الأحكام أيضاً قدراً على إطلاعنا على الظروف والأحوال التي لها مدخليّة في ثبوت الحكم، بحيث يكون تبدّل وتغيّر الأحكام منوطاً بهذه الظروف والأحوال أو بتبدّلها.

وقد صرّح الإمام الخميني (عليه السلام) - كعديد من الفقهاء - بأنّ الأحكام الفقهيّة المبثوثة في المتون الدنيّة والنصوص الإسلاميّة على نوعين:

١- الأحكام الثابتة. ٢- والأحكام المتغيّرة.

ويُعتبَر الإمام الخميني (عليه السلام) أحد أبرز الفقهاء الذين نادوا بضرورة التفكيك بين الأحكام الثابتة والمتغيّرة، كما أنّه أكّد وأشاد بالدور الكبير الذي يلعبه كلّ من عنصري الزّمان والمكان في مجال الفقه والأحكام الشرعيّة.

وفي ردّه على استفتاءٍ وُجّه إليه عن حكم الشطرنج، كان ما أفْتى به (عليه السلام) - بالرّغم من أنّ الرأي المشهور بين الفقهاء هو الحكم بتحريمه مُطلقاً - :

«إذا لم يُعدّ الشطرنج ولم يُعتبَر - بنظر المجتمع - من آلات القمار التي يكون اللّعب بها على شرط أنّ يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً، وتحوّل إلى مجرد رياضةٍ فكريّة، جاز اللّعب به مع عدم الرّهان».

وقد أحدثت هذه الفتوى موجةً كبيرةً من الجدل والنّقاش في أوساط الفقهاء الذين كانوا قد فهموا من إطلاق الأحاديث تحريم الشطرنج حرمةً مُطلقّةً. وفي

حينها، قام أحد الفقهاء من تلامذة الإمام الراحل رحمه الله، وهو الشيخ قديري، بانتقاد هذه الفتوى على مسمع من الإمام، مُعْتَبِرًا أنها لا تنسجم وإطلاق الروايات النّاهية، ولكن الإمام رحمه الله أجابه قائلاً: إنّ هذه الأخبار نازرة إلى الحيثيات الخاصّة بزمان ومكان صدورها. ولا شك ولا ريب أنّ الشّطرنج في ذلك الزّمان وفي تلك البيئة كان يُعدّ من آلات القمار وأدواته التي يُراهن فيها على الرّبح والخسارة. فلو فرضنا زوال هذه الحيثيات أو تبدّلها، فإنّ هذا سيكون - لا محالة - من موجبات زوال الحُكم أو تبدّله وتغيّره.

إنّ من المُلَفّت للنظر - حقّاً - كيف استطاع الإمام الخميني رحمه الله أن يستفيد بتبدّل حُكم الشّطرنج بتبدّل الظروف الزّمانية من طائفتين من النّصوص والأخبار: إحداهما: الأخبار التي تنصّ على تحريم القمار مُطلقاً، والأخرى: الأخبار التي تدلّ على حرمة الشطرنج.

وقد تحوّل هذا الاستدلال الفقهيّ والفتوى التي نتجت عنه إلى محطّ لاهتمام جالباً إليه أنظار الفقهاء واهتماماتهم، كما تجلّى ذلك من خلال المؤتمرات الفقهيّة والعلميّة الكثيرة التي أعقبت صدور هذه الفتوى من الإمام رحمه الله، والتي عُقدت في إيران، وتحدّث فيها جمّع غفير من الباحثين وأهل العلم والتحقيق والتأليف، وأسفرت عن صدور مئات المقالات والبحوث التي تناولت مسألة الأحكام الثابتة والمتغيّرة، مبيّنةً مجال كلّ منهما، ومؤكّدةً على أهميّة الدّور الذي يلعبه العنصر الزّمانيّ والمكانيّ في عمليّة الاستنباط في الفقه الإسلاميّ.

إنّ من شأن هذه البحوث والدّراسات، لو تُرجمت وتمّت قراءتها جيّداً ووُضعت تحت مجهر البحث والتدقيق، أن تُقدّم للمجتمع العلميّ - وتحديدًا: الفقهيّ - في جمهوريّة مصر العربيّة تجربةً غنيّةً وثريّة.

وثالثاً:

لما كانت النّصوص الدّينيّة من الكتاب والسّنّة قد اقتضت على بيان القوانين

الكلية للشريعة، أو على الأحكام الجزئية الخاصة بعصر النص وما كان مشاركاً له في الشروط والظروف والأحوال، ولما لم يكن في هذه النصوص تصريح بتفصيلات الأحكام التي تأتي مُنْسَجَمَةً مع مُتَّحَتَلَفِ الظروف المتبدلة بتبدل العصور والأزمنة - لما كان هذا هو حال النصوص الدينية - فقد مسّت الحاجة إلى تأسيس مجلس يأخذ على عاتقه مهمة التقنين والتشريع وتحديد طبيعة التغير والتبدلات التي لا بدّ أن تلحق الأحكام تبعاً لتبدلات الظروف. وإن كانت تسمية هذا المجلس بالمجلس التشريعي - كما سيأتي تفصيله - تسمية مجازية مبنية على المسامحة؛ نظراً لكون المشرع في الحقيقة هو الله تعالى وحده. وإلا، فحقيقة المهمة التي يؤديها أعضاء هذا المجلس: فهي تشخيص الموضوعات وترسيم وتوصيف المشاكل وإيجاد الحلول الناجعة من داخل الشريعة وصميمها.

الملاحظة الثانية:

كثيراً ما يتردّد على الألسنة السؤال التالي، وهو:
لمن السلطة الحقيقية؟ ومن هو الذي من حقه أن يتولّى سدة الحكم؟ أهم الفقهاء أم السياسيون؟
يرى الإمام الخميني رحمته الله أنّ الحاكم الحقيقي هو الفقيه، وأمّا أهل السياسة ممّن لهم الخبرة والكفاءة والتخصّص بالعمل الحكومي، فهم - عنده - مجرد موظّفين يعملون بإمرة الفقيه وينفذون إرشاداته وآراءه. وهذا يعني: أنّ الخميني رحمته الله قام بنقل نظام الحكم، برّمته، والعمل الحكومي والسياسي، على تعقيداته، وبالرغم من كلّ الصعوبات التي فيه، قد نقله من أهل الخبرة والاختصاص إلى الفقهاء، الذين - وبالرغم من تضلّعهم في الاستنباط الفقهي - لا خبرة لهم في السياسة أصلاً. ولا يخفى خطورة ذلك، ومدى سلبية العواقب والتداعيات التي تنجم عنه.

والجواب:

لو فسرنا «السُّلطة والحاكمية» بالتفسير المألوف والمعروف لها وهو: الحاكمية المطلقة التي تنحصر بشخص واحد ولا تتعداه إلى غيره، بحيث لا يحق لأحد أن يمارس عمل الحكم والحكومة معه وإلى جانبه، لو فسرناها بهذا التفسير، لكان الإشكال المذكور وارداً ومتجهاً. غير أن ما تعنيه السُّلطة والحاكمية في كلام الإمام الخميني رحمته الله أمر آخر، وهو: مجرد أن لرأي الحاكم قيمةً واعتباراً، وأن نظرياته وآرائه وتطلعاته ورؤاه في مجال التطبيق والإجراء أولوية.

وعلى هذا الأساس، يبرز للسؤال المتقدم جوابٌ ثالثٌ، ولا ينحصر في الجوابين المذكورين، بل تكون الحاكمية في النظام السياسي لولاية الفقيه ثابتةً لشرحية وسيعية، لطبقة لا لشخص، إذ يتقاسم التفوذ والسلطة طائفتان من الناس: إحداهما: الفقهاء. والأخرى: المتخصصون وأهل الخبرة والكفاءة في المجالات المختلفة، من الاقتصاد والسياسة والتربية و...

وإذا كان لكل من الطائفتين مجال نفوذه الخاص، فهذا يعني: أن كلاهما عندما يحكم ويمارس السُّلطة، فهو يحكم إلى جانب الآخر وفي عرضه، وأن أحداً منهما لا يتدخل، بل لا يحق له أن يتدخل، في شؤون الآخر.

فالفقهاء وحدهم، هم من بيدهم الحق في الحكم والسلطة في مجال الأحكام الشرعية الكلية، وهم وحدهم، من يحق لهم التعاطي فيها وإبداء الرأي تجاهها وفهمها واستخراجها من المدارك المقررة والمعتمدة، من الكتاب والسنة. لهم وحدهم الحق في ذلك، حتى ولو خرجت نصوص الكتاب والسنة عن نطاق الأمور العبادية إلى مختلف المواضيع الأخرى، وأخذت طابعاً اقتصادياً - مثلاً - أو سياسياً أو غير ذلك..

وفي قبال ذلك، فالتخصصون وخبراء الاقتصاد والسياسة و... هم وحدهم الذين يملكون زمام الأمور ويدهم الحل والعقد في مجالات اختصاصهم، وفي

اختيار الخطط الإجرائية والسياسات التنفيذية الملائمة التي تنفع وتفيد في هذه المجالات.

إن الوعي لضرورة الفصل بين المجالين والاختصاصين - أعني: مجال عمل الفقهاء ومجال عمل المختصين في العلوم المختلفة - كان هو المنطلق للخطوة الحكيمة التي اعتمدها الدولة الإسلامية في إيران، والمتمثلة بقيامها باستحداث مؤسستين تشريعتين:

إحدهما: «مجلس الشورى الإسلامي» (مجلس النواب).
والأخرى: «مجلس صيانة الدستور».

فنواب مجلس الشورى هم - في أغليبتهم - من المختصين وذوي الخبرة والكفاءة والاطلاع على أوضاع المجتمع واحتياجات الناس والخطط التقنية والفنية التي تُعنى بمعالجة مشاكلهم وتدير أمورهم.

على أنهم قد لا يكتفون بخبراتهم الشخصية وكفاءاتهم ومؤهلاتهم الذاتية فحسب، بل يتعين عليهم أيضاً أن يستعينوا بخبرات الطاقم الوزاري وسائر موظفي الدولة أو غيرهم؛ ليُصار بعد إقرار مشاريع القوانين والمقررات داخل مجلس الشورى، إلى إحالتها على مجلس صيانة الدستور، الذي يتولى سته من الفقهاء فيه مهمة دراسة هذه المشاريع والمطابقة بينها وبين قوانين الشريعة الكلية وأحكامها الثابتة والفتاوى الفقهية المعتمدة. وليتولى - في الوقت عينه - سته من خبراء الحقوق والقانون في مجلس الصيانة مهمة المطابقة بين هذه المشاريع المقدمة إليهم من مجلس الشورى وبين القواعد المنصوص عليها في دستور البلاد؛ ليُصار لاحقاً إلى قيام هذا المجلس - ككل - إلى إعلان نتيجة كلتا الدراستين: الدراسة الفقهية والأخرى القانونية. ثم، وعلى أساس النتيجة المُعلنة، يتم التعاطي مع هذا المشروع، إما بتصديقه وإمضائه والموافقة عليه، وإما برده ورفضه.

الملاحظة الثالثة:

من أين تستمدّ الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه مشروعيتها؟
من الله تعالى؟ أم من الناس؟

والذي ينتج على فرض اختيار الشَّقِّ الأوَّل: أنَّ الفاشية الدينيَّة، والدكتاتورية الحاكمة باسم الدين هي التي ستحل محلَّ الحكومة الشاهنشاهية المستبدَّة، ذلك أنَّ الحُكَمَاءَ المذكورين يشتركان في أنَّ الذي يتولَّى الحكم فيهما سيحكم ويتسلَّط على رقاب النَّاسِ بشكلٍ دكتاتوريٍّ، من دون أن يكون للشَّعب ورأي النَّاسِ أيُّ دورٍ أو قيمة تُذكر في تعيينه. الأمر الذي يعني: أنَّ الحكومة والسُّلطة التي سيمارسها هذا الحاكم ستكون حكومةً فاقدةً لكلِّ شكلٍ من أشكال الديمقراطية، وبعيدةً كلَّ البُعد عن الصُّبغة الجماهيرية والشَّعبية. كما أنَّ حكومة كهذه، وبسبب الطَّابع الدينيِّ الذي تحمله، والهالة المقدَّسة التي تحيط نفسها بها، ستكون حكومةً لا تقبل النقاش أو النِّقد، فضلاً عن الرَّد أو الاعتراض أو الرِّفض؛ إذ بإمكان الوليِّ الفقيه بكلِّ يسرٍّ وسهولة، وهو على رأس هذه الدَّولة، والمتولِّي زمام السُّلطة فيها، بإمكانه في أيِّ وقتٍ من الأوقات يشاء، أن يهزَّ عصا التكفير في وجه منتقديه والذين يرون غير رأيه، تمسكاً بما يُروى عن المعصومين عليهم السلام من قولهم: «الرَّادَّ عليهم كالرَّادَّ علينا، والرَّادَّ علينا كالرَّادَّ على الله»^(٢).

وبهذا نصل إلى هذه النتيجة المهمَّة، وهي: أنَّ الحكومة التي تستند إلى رأي الشَّعب و انتخاب الجماهير هي حكومةٌ تتقبَّل النِّقد البناء الهادف إلى التَّغيير نحو الأفضل والأحسن والإصلاح؛ إذ ليس ثمة هالة دينية أو قُدسية تحيط هذه الحكومة نفسها بها لتكون هذه الهالة حاجزاً يصدِّ النَّاسَ ويمنعهم عن توجيه انتقاداتهم أو إعلان مخالفتهم لرأي الحاكم وقوله أو سيرته العملية. ومن هذه الجهة، يبدو لنا أنَّ الحكومة التي تستند على النظام الجمهوريِّ والشَّعبي هي

أفضل وأحسن بكثيرٍ من حكومةٍ تعتمد ولاية الفقيه والحكم الدينيّ نظاماً لها.

وفي مقام الجواب:

لا بدّ لنا من التفريق بين مطالب أربعة، نبحت في كلّ منها على حدة:

المطلب الأول:

من هو الحاكم بنظر الإسلام؟ أهو الله أم الإنسان؟ ومن أين يستمدّ الحاكم والحكومة في الدولة الإسلامية المشروعية والمقبولية؟ من حكم الله تعالى؟ أم من رأي الناس وانتخاب الشعب؟

لما كان الإنسان في علمه وفي وعيه يعاني من النقص والمحدودية، لعجزه عن الإحاطة التامة بالأشياء، كما قال عز وجل: ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ ومن جهة أخرى، فلما كان الله تبارك وتعالى هو خالق الإنسان ومكوّنه ومصوّره والعليم الذي يحيط بكلّ جوانب الإنسان - بل بكلّ شيء - والخبير بكافة احتياجاته وقدراته ومؤهلاته وسبل تكامله وارتقائه، والموانع التي يُمكن أن تحول بينه وبين بلوغ رُشده والوصول إلى كماله الإنسانيّ كما قال عزّ من قائل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]؛ لما كان الله تعالى هذه الخبرة والإحاطة التامة، وكان الإنسان - في مقابل ذلك - على هذه الحالة البائسة من الفاقة والنقص والعجز والمحدودية، فمن الطّبيعيّ جدّاً، ومن الحتميّ والمنطقيّ، أن يكون الإنسان فاقداً لللياقة التي تحوّله أن يحكم نفسه بنفسه، أو أن تكون له الحاكميّة المطلقة. كيف لا؟! وهو الذي لو كان أمر الهداية موكلاً إليه ومنوطاً به لضلّت البشرية وتهافت، بفعل القرارات الكثيرة المغلوطة التي يتّخذها، ولكثرة الخطأ في آرائه وتصميّماته.. ومن الطّبيعيّ والمنطقيّ أيضاً، أن تكون الحاكميّة المطلقة، في مختلف الأحوال والشؤون لله تبارك وتعالى وحده، كما قال سبحانه: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]. والأمر هنا على درجة عالية من الخطورة؛ لأنّ اعتداد الإنسان وطلبه الحكم لنفسه مُستقلاً عن الله تعالى، وإثباته

لنفسه الحق في التشريع وفي سنّ القوانين، هو من جهة: كُفِّرَ بالله وعلمه المطلق، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. ومن جهة أخرى: فهو يؤدي إلى ابتلاء الإنسان بالفسق والفساد المؤدي إلى إصابته بالخيبة والتعاسة، كما قال سبحانه: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]. وهو من جهة ثالثة: يؤدي إلى حلول الظلم واضمحلال العدل وزواله من المجتمع، الأمر الذي يُعيق الحركة التكاملية للإنسان، قال عز وجل: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].

ومن هنا يتبين: أنّ الديمقراطية الغربية العلمانية واللا دينية، ليست - من وجهة نظر الإسلام - نظاماً صحيحاً أو منهجاً سليماً للحكم، بل هي نظام فاشل يحتوي على الكثير من المفاصد العظيمة والتداعيات الخطيرة التي لا يجوز التغاضي عنها بوجه.

ومن هذا المنطلق، نجد الإمام الخميني (رحمه الله) وقد أبدى معارضة شديدة إزاء فكرة تسمية الدولة الإسلامية التي أسسها وشيّدتها، والتي ضحى الشعب كلّ من أجلها، باسم: الجمهورية الإيرانية.

وباعتقادنا، فإنّ هذا الموقف هو الموقف الأمثل الذي يتحتّم علينا - بوصفنا مسلمين - أن نتّخذه وأن نصرّ عليه وألاّ نتنازل عنه قيد أنملة. وإلاّ، فمن الأخطاء الفادحة: الانجرار الأعمى وراء مسالك الغريبيين وآرائهم ونظرياتهم، والانخداع بالشعارات البراقة والخواوية التي يرفعونها ويتشدّقون بها.

ومن الأخطاء الفادحة أيضاً أن نتخلّى عن النظريّة التي تنبع من الإسلام، من عمقه وصميمه، والتي تتلخّص في حاكميّة الله تبارك وتعالى، - التخلّي عنها - خوفاً من أن يتّهمنا أحدٌ بأننا لسنا ديمقراطيين، أو بأنّ الشعب عندنا مُرغمٌ على تقبّل الحكم كما هو، وليس هو الحاكم الحقيقي، ولا الذي يختار حُكّامه

بنفسه. وإنَّ من أكبر الأخطاء وأفظعها، ما يقوم به اليوم بعض المسلمين من المنهرين بالغرب وأفكاره، الذين يشعرون بالصَّغر والخلج والحقارة والعجز أمام نظريَّات الفكر الغربيِّ، - ما يقوم به هؤلاء - من التخلِّي عن مبادئهم الإسلاميَّة الحقَّة، ومجارة الغربيِّين والعلمانيِّين في القول بلزوم الحدِّ أو التقليل من تدخل حاكميَّة الله في المُجتمع الإسلاميِّ، وفي الدَّعوة إلى إعطاء الحُكْم والسُّلطة والنَّفوذ - والتي هي من صلاحيَّات الدِّين ومسؤوليَّاته حصراً - للشَّعب وانتخابه، ليُصبح الشَّعب بذلك الحاكم الوحيد والمُطلق الذي لا يحدُّ سُلطته قيدٌ ولا شرط.

إنَّ لترك أمر الحُكْم والسُّلطة إلى الشَّعب وحده، بحيث تكون آراء الجماهير وأصواتهم وخياراتهم الانتخابيَّة المعيار والملاك الوحيد للحُكْم وقراراته وسياساته، له - باعتقادنا - نتيجةٌ طبيعيَّةٌ وحتميَّة، وهي: كثرة الأخطاء الجسيمة والفادحة في ممارسة السُّلطة، والذي يؤدِّي، بدوِّره، إلى ضلال النَّاس وابتعادهم عن سُبُل الهداية وتغلغل الفساد إلى كافَّة طبقات المُجتمع وشرائحه وأطيافه. قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

والمطلب الثاني:

هذا الإشكال المتقدِّم إنَّما يكون وارداً ومتَّجهاً لو كانت الحاكميَّة الإلهيَّة المطلقة تُلغى أيُّ دورٍ للشَّعب أو تدخلٍ له في السُّلطة والحُكْم. ولكنَّ القول بنظريَّة «ولاية الفقيه» لا يُفضي إلى ذلك أبداً؛ لأنَّ هذه النظريَّة، وإنَّ كانت تجعل القوانين الكلِّيَّة الشرعيَّة منحصرةً فيما يأتي من قِبَل الله عزَّ وجلَّ، وفيما يتمَّ استنباطه من القرآن والسُّنة، إلَّا أنَّ كلاً من الوليِّ الفقيه ورئيس الجمهوريَّة ونواب المجلس يتمَّ انتخابهم من قِبَل الشَّعب، كما أنَّ التصديق والموافقة على مشاريع القوانين الحكوميَّة المُقترحة يتمَّ بعد مناقشتها داخل

المجلس النيابي المنتخَب من قِبَل الشَّعب نفسه مباشرةً، الأمر الذي يُعدّ في الأعراف الدوليّة والعالميّة واحداً من أهمّ مؤشّرات العمل الديمقراطيّ السياسيّ؛ لأنّه، في حقيقة الأمر، يعني مساهمة الشَّعب في الحكومة على نفسه. ومن جانبٍ آخر، فعندما يكون شخص رئيس الجمهوريّة مُنتخباً بشكلٍ مباشرٍ من قِبَل الشَّعب، وإذا كان الرئيس هو من يُسمّي الوزراء ويرشّحهم للعمل الحكوميّ، وإذا كان هو من يقوم بتعيين كبار موظّفي الدّولة، فهذا يعني: أنّ الذي يقوم بتسمية هؤلاء وترشيحهم وتعيينهم حقيقةً هو الشَّعب نفسه. هذا، ولا يكتفي نظام الحُكْم القائم على أساس ولاية الفقيه بهذا القدر من المشاركة والمساهمة الشَّعبية في الحُكْم والسلّطة، بل يتوجّب فيه على رئيس الجمهوريّة، وقبل أن يُصدر المراسيم بتعيين الوزراء الذين سمّاهم هو ورشّحهم للوزارات والمناصب الحكوميّة، يتوجّب عليه أن يقوم باستشاراتٍ نيابيةٍ يطلّع من خلالها على آراء نواب المجلس فيما يتعلّق بأسماء هؤلاء المرشّحين، وأن يأخذ هذه الآراء بعين الاعتبار، وأن يعمل على ضوئها. وهو ما يعني: أنّ للشَّعب، بشكلٍ أو بآخر، دخالةً كبيرةً في تسمية الوزراء وأعضاء المجلس الحكوميّ. كما أنّ الدّولة الإسلاميّة التي تعتمد «ولاية الفقيه» نظاماً للحُكْم والسلّطة فيها، يتوجّب عليها، بمقتضى الدّستور، أن تضع كافّة موادّ القانون الأساسيّ فيها نُصّب أعين الناس وفي متناول أيديهم، في استفتاءٍ عامٍّ، ليكونوا هم - إن شاءوا - من يؤيّدونها ويصادق عليها، باختيارهم وبكامل حرّيّتهم وإرادتهم. بل إنّ من أعظم مظاهر الدّيمقراطيّة، بل وأجملها على الإطلاق، أنّ «ولاية الفقيه»، بوصفها نظاماً سياسياً متكاملاً، تُتيح للشَّعب أن يختار - هو - من يراه الأنسب والأصلح والأقدر على أن يشغل المنصب الأوّل ورأس الهرم في البلاد، أعني: شخص الوليّ الفقيه. والذي تارةً يجري انتخابه من الشَّعب بشكلٍ مباشر، كما جرى ذلك مع الإمام الخميني رحمته الله، وتارةً عبر نواب الشَّعب وممثليه

الذين هم أعضاء في «مجلس خبراء القيادة».

فضلاً عن أنّ دولة ولاية الفقيه قد خصّصت لكل محافظة من المحافظات مجلساً مُستقلاًّ بها، تكون المحافظة مركزاً له، وتُعرّف مجالس المحافظات هذه باسم: «مجلس شورى المدينة»، وهو مجلس يُنتخب من الشَّعب مباشرةً وبلا واسطة؛ ليُصار بعد انتخابه شعبياً وجاهيرياً، إلى انعقاد اجتماع يقوم فيه ممثلو الشَّعب ونوابه في داخل هذا المجلس بانتخاب رؤساء البلديات والتصويت عليهم.

ومن كلّ ما تقدّم، نصل إلى الاستنتاج التالي: وهو أنّ كافّة أركان الجسم الحاكم في دولة ولاية الفقيه هم مُنتخبون من قبل الشَّعب، وبرأيه واختياره وصوّته، في أجمل ما يُمكن مشاهدته في هذا العالم برّحبه، من الديمقراطيّة ومن حُكم الشَّعب للشَّعب.

ويُعَدّ الجمع بين (حاكميّة الله المُطلقة) وبين (حاكميّة الشَّعب) - الجمع بينهما - بهذه الصّورة الرائعة من الإبداعات العلميّة والإنجازات الفكرية الهائلة التي لُقِّحت بها نظريّة (ولاية الفقيه)، والتي تحقّقت على يد الإمام الخميني الرّاحل. وقد لخصّ الإمام رؤيته هذه في كلمتين هما: (الجمهوريّة) و(الإسلاميّة). فالثانية منها تشير إلى حاكميّة الله المُطلقة وحقّه اللامحدود في التصرف وفي الأمر والنهي، وتشير الأولى إلى كَوْن الشَّعب مشاركاً وله حصّة في الحُكم والسّلطة وعمل الدّولة.

والمطلب الثالث:

الفاشيّة والديكتاتوريّة الدينيّة:

لو كان المقصود من الفاشيّة الدينيّة أنّ الله تبارك وتعالى الحاكميّة المُطلقة من دون أنّ يكون لأيّ إنسانٍ أو لأيّ شعبٍ الحقّ أو الأهليّة واللياقة لنقض القوانين الإلهيّة ومناقشتها وتغييرها وتبديلها، لو كان هذا هو المقصود من

الفاشية، لكانت فاشية مقبولة، ولكانت الحكومة المبنية عليها حكومة كاملة؛ لأنها تمثل وتختصر كافة القيم الإنسانية والإلهية السامية، بل إن حكومة كهذه هي أبعد ما يكون عن الفاشية، وعن جميع ما يحمله هذا الاسم البغيض من دلالات ومضامين وأبعاد أقل ما فيها: أن الحاكم فيها يستأثر بالحكم لنفسه، خدمة لميوله ورغباته وأهوائه وجهالاته النفسية ومصالحه الشخصية الضيقة. وذلك لأن الله عز وجل تعالى عن أن يكون له أهواء نفسانية، ولأنه الغني المطلق، لم يكن له مصالح ومنافع واحتياجات شخصية لكي يقوم بتقديمها على مصالح الناس وحاجاتهم، ولكي يضحى بمنافع الناس خدمة لما ينفعه هو؛ ولأنه تعالى علام الغيوب، امتنع عليه أن يصدر أحكاماً عن جهل وعشوائية، فكان سبحانه بعيداً كل البعد عن أن ينطبق عليه اسم: «المستبد»، أو «الفاشي»، أو «الديكتاتور»، تعالى الله عن كل ذلك علواً كبيراً.

وأما لو أريد من الفاشية الدينية أن شخص الولي يتسلط على رقاب العباد، ويتحكم بهم وبمصائرهم، فينبغي أن يُعلم جيداً: أن الفقيه الذي يتولى سدة الحكم والرئاسة في نظام ولاية الفقيه لا يملك الحق أبداً في القيام بتسخير الإدارات العامة ومؤسسات الدولة لتحقيق أغراضه ومنافعه الخاصة، ولا في أن يصدر للناس الأوامر والقرارات والأحكام التي تنطلق من خلفية المصالح الشخصية، بل بمجرد إصداره أحكاماً وفتاوى من هذا القبيل، يسقط مباشرة عن مقام العدالة، ويكلف مجلس خبراء القيادة بعزله عن منصب القيادة والولاية، لمكان أنه بذلك يكون قد فقد واحداً من الشرائط المعتبرة في الولي والقائد.

إن قرارات الولي الفقيه والأحكام التي يصدرها والمواقف التي يتخذها لا يؤخذ ولا يُعتنى بها - وإن بدت منسجمة مع الظروف السياسية والاقتصادية للمجتمع - إلا في حالة وحيدة، وهي: أن تكون مُستنبطة من المدارك المقررة،

كالكتاب والسنة، وإلا إذا كانت تنطلق من خلفية بيان الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية.

وعلى هذا الأساس، يُمكن القول: بأن الحاكم حقيقةً في نظام ولاية الفقيه، إنما هو (الفقه)، لا (شخص الفقيه)، ولعلّ بمقدورنا أن نستبدل اسم (ولاية الفقيه) باسم آخر، وهو: (ولاية الفقه).

المطلب الرابع:

تقبل نظام وحكومة ولاية الفقيه للنقد والنقاش:

هناك ثلاثة أنحاء وأشكال للنقد يُمكن تصوّرها في نظام ولاية الفقيه، ولكل واحدٍ من هذه الأشكال الثلاثة حكمه الخاص الذي لا يجوز الخلط بينه وبين غيره.

(١) نقد الفقهاء الآخرين للفتاوى والقراءات والتخریجات الفقهية التي يقوم الولي باستنباطها من القرآن والسنة، وهذا النحو من النقد والنقاش جائز، بل رائج ومُستحسنٌ في النظام التعليمي الفقهي لمذهب الشيعة؛ شأنه في ذلك شأن المذاهب الإسلامية الأخرى. وقد جرت العادة في فقهاء الإسلام - ولا تزال - في كافة المذاهب الإسلامية وعند الشيعة والسنة على السواء، على أن يعتمد كلّ فقيهٍ إلى التعرّض بالنقد العلمي وبالنقاش الموضوعي لآراء وفتاوى غيره من الفقهاء، بلا فرقٍ بين من كان منهم متصدياً للحكم، ومن لم يكن كذلك. وأن يقوم بطرح نظرياته وآرائه العلمية على الملأ بمرأى ومسمعٍ من الجامعة الفقهية والإسلامية.

وفي عصرنا الحاضر، وبالرغم من الفرصة المنقطعة النظير التي كانت قد أُتيحت للإمام الخميني (عليه السلام)، فقد أقبل الفقهاء - فقهاء عصره ومن تلاهم - على تدارس النظريات التي طرحها وعلى مناقشتها، وقد أعلنوا مواقفهم تجاهها في كتبهم وأبحاثهم، وفي محاضراتهم وجلسات دروسهم. وقد كان الإمام (عليه السلام)

يثمّن هذه الخطوات العلميّة والمنافشات الموضوعيّة عاليّاً، مُعتبراً إيّاها استمراراً للسّنة الحسنة التي مشى عليها الصّالحون من العلماء والفقهاء والمفكرين في الحوزات العلميّة، خلفاً بعد سلف؛ وقد حاولتُ أنا أيضاً أن أسير على هذه السّنة الصّالحة، فأصدّرتُ كتاباً بعنوان: «طهارة أهل الكتاب»، تناولتُ فيه إحدى فتاوى الإمام الرّاحل، بالرّغم من أنّي واحدٌ من مقلّديه، ومن تلامذة تلامذته. ومؤخّراً، وُجّهتُ إليّ (جامعة الإمام الخمينيّ عليه السلام) دعوة للمشاركة في ندوة علميّة تُقام داخل أروقتها، على أن أقوم فيها بإلقاء نبذة مُختصرة عن المطالب والمحتويات التي كُنْتُ قد أودعْتُها في هذا الكتاب.

فهل بعد هذا كلّه يجوز أن يُقال: لا يوجد في الدّولة الإسلاميّة مكانٌ لحرّيّة الرّأي، ولا لحرّيّة النقاش والنّقْد العلميّ والفنّي والموضوعيّ؟! بل هل بوسعنا أن نجد أفضل من هذه النّماذج لتكون أمثلةً ومصاديق لحرّيّة النّقض والنّقْد والاعتراض؟!!

(٢) النّقْد المهنيّ والتخصّصيّ الذي يُوجّهه الخبراء والمُختصّون في مجالات السّياسة والاقتصاد وغيرها إزاء الآراء والأفكار والنّظريّات التي يتمّ اعتمادها من قبل الوليّ الفقيه في هذه المجالات:

وهذا النّحو من النّقْد مقبولٌ ومتّجّهٌ ولا غبار عليه هو أيضاً، تماماً كالنّقْد الموضوعيّ في مجال الفتاوى والاستدلالات الفقهيّة، بل إنّ الوليّ الفقيه نفسه يُفترَض به أن يكون مشجّعاً لأهل الخبرة والاختصاص في المجالات كافّة، على ممارسة هذا النّحو من النّقْد؛ لغرض الإصلاح والتغيّر في الآراء والنّظريّات المطروحة والمُعتمّدة من قبله، أو تكميلها وإزالة نواقصها ورفع مشكلاتها وعيوبها..

(٣) نقد الفتاوى الفقهيّة التي يُصدرها الوليّ الفقيه، أو غيره من الفقهاء، من قِبَل أشخاصٍ لا علّم لهم بالشريعة ولا إمام لهم بأدوات البحث الفقهيّ:

ولا شك في أن هذا النحو من النقد والاعتراض مرفوض وليس جائزاً ولا مُستساغاً؛ لأنّه عمل جاهل وضارٌ وغير مسؤول، وينبغي - لذلك - أن يكون الموقف المتخذ في ردّه ورفضه موقفاً حاسماً وحازماً، وبلهجة قاطعة صريحة وواضحة. تماماً كما تُواجه بالرّفص القاطع آراء كلّ من يتطفّل على الطّب وأهله، فيدعي ردّاً أو إحداثاً أو استصلاحاً لشيءٍ من النظريّات الطّبيّة الاختصاصيّة التي يتوصّل إليها الأطباء والمعنيّون في مجال معالجة أيّ مرضٍ من الأمراض.

وتماماً كما يرتفع الصّوت عالياً للرّدّ على الجاهل - فرداً كان أو جماعةً - الذي يحشر أنفه ويُدلي بآرائه السّخيفة في أوساط المختصّين من علماء الفيزياء والفلاسفة والأدباء وعلماء الحساب والرياضيّات وغيرهم. فكذلك ينبغي أن نُعلي أصواتنا الرّافضة للرّدّ على كلّ متطفّلٍ يجهل أدوات الاستنباط وطريقته وكيفيّة استنطاق آيات الكتاب وأحاديث السّنة وقواعد الفقه للوقوف على الحُكم الشرعيّ.

إنّ من الطّبيعيّ ومن المنطقيّ جدّاً أن يتمّ التعامل مع كلّ شخصٍ يُجاهر ويُصرّ عامداً على مخالفة فتاوى كبار فقهاء المجتمع الإسلاميّ ممّن عُرفوا بين النّاس بالإيمان والعدالة، أن يتمّ التعامل معه على أساس أنّه بمخالفته هذه لفتاوى هؤلاء العالمين بالفقه والشرّعة، مع كونه هو جاهلاً بهما، يُخالف الشرّعة نفسها، ويقف في قبالة أحاديث النّبيّ - والأئمّة من أهل بيته عليه السلام -.

وإلى هذا النحو من النقد والاعتراض تشير الرواية المأثورة عنهم عليه السلام: «الرّادّ عليهم كالرّادّ علينا»، بل إنّ هذا النّوع من النّقد - في حقيقة الأمر - لا يستحقّ أن يُطلق عليه في الأعراف العالميّة والمدارس الفكرية المختلفة اسم (النّقد العلميّ). كيف لا؟ والحال أن خلفيّة التي ينطلق منها ليست إلّا عبارة عن حلول الجهل وفقدان الخبرة والحكمة وانعدام التجربة والاطّلاع والدّراسة.

الملاحظة الرابعة:

يرى الإمام الخميني عليه السلام أن كل واحد من الفقهاء الأحياء الذين يعيشون في مجتمع واحد يكون حائزاً على مقام الولاية، شريطة أن يكون جامعاً للشرائط المطلوبة لهذا المقام، لا فرق في ثبوت الولاية لهم - بعد إحراز الشرائط - بين واحد وآخر. كما يرى عليه السلام أنه لا يستطيع أحد أن يجرد الفقهاء من ولايتهم هذه، أو أن يعزّهم عن هذا المقام، بمن فيهم: الولي الفقيه نفسه. هذا، بالإضافة إلى أن شخص الولي الفقيه ليس له الحق بتاتا في أن يعمل ولايته على الفقهاء الآخرين، فولايته ليست نافذة على غيره من الفقهاء.

وهذه الآراء التي تبناها عليه السلام تجعلنا وجهاً لوجه مع مشكلة مُستعصية على الحل، وهي: مشكلة تعدد الحكام، بكل ما تستتبعه هذه التعددية من تصادم وتناحر على أرض الواقع، فيما يتعلق بتوجيهاتهم وأوامرهم أو بتصرفاتهم وسلوكهم العملي، وهو ما يُشكّل - إذا كان الحديث في نطاق البلد الواحد - خطراً داهماً وعظيماً، ومن دون أن يكون هناك ما يضمن الحؤول دون مفسد هذا الخطر ومضارّه الجسيمة.

ويزداد الأمر صعوبة وتعقيداً عندما نفترض أن كل واحد من هؤلاء الفقهاء طارح نفسه لمقام المرجعية، وأن الذين يقلّدونه ويعملون برأيه هم جمعٌ غفيرٌ وعددٌ كبيرٌ من المكلفين.

والجواب:

فرقٌ شاسعٌ بين أن يكون للفقيه شأنية الولاية والأهلية والصلاحيّة لها، وبين أن يكون حائزاً عليها فعلاً. وما يقوله الإمام الخميني عليه السلام ويتبنّاه، إنّما هو أن لكل واحد من الفقهاء العدول الأحياء الصلاحيّة واللياقة التي تؤهله لتوليّ الحُكم على رأس الدولة الإسلامية، والتي تسمح له بالتصدي لمقام الولاية، الذي هو أرفع المناصب فيها. بمعنى: أن هذا حقٌّ مشروعٌ ناله كل واحد منهم

بفقاوته وعدالته وحيازته على سائر الشرائط المُعْتَبَرَة. ومن الطَّبِيعِيّ لذلك، أن لا يكون بمقدور أحدٍ، كائناً من كان، أن يجردَهم من هذه الصّلاحيّة التي استعانوا عليها بمؤهّلاتهم الفرديّة، أو أن يسلبهم هذا الحقّ الذي اكتسبوه بجامعيّتهم للشّرائط المطلوبة.

بل إذا خلا المجتمع يوماً من فقيهٍ يكون متصدّياً للولاية فعلاً، أمكن لكلّ واحدٍ من الفقهاء الواجدين للشّرائط أن يتصدّى، وأن يُعْمَلَ ولايته، وبذلك تكون له الإدارة والسّلطة السّياسيّة للبلاد.

وقد صرّح فقهاء الشّيعيّة في كتبهم الفقهيّة، كالشيخ مرتضى الأنصاريّ رحمته الله في كتابه الشّهير: «كتاب المكاسب»، بأنّ المتصدّي من الفقهاء لمنصب الولاية فعلاً، في مجتمع أو محيطٍ ما، لو أعمل ولايته فأصدر حُكماً من الأحكام، فلا يحقّ لأيّ فقيه آخر أن يتصدّى هو أيضاً لإعمال ولايته وإصدار حُكمٍ في مقابل ما حَكَمَ به الوليّ الفقيه.

وينبغي أن يُعلَمَ هنا: أنّ الوليّ الفقيه الذي أعمل ولايته في أيّ بلدٍ من البُلدان الإسلاميّة، بما أنّه هو المتصدّي للولاية فعلاً في ذلك البلد، فإنّ الولاية على جميع القاطنين في ربوعه والخاضعين لقانونه وسلطته ونظامه، تكون من حقّه، وتثبت له على جميع مواطني ذلك البلد بلا استثناء، حتّى على غيره من الفقهاء الجامعين للشّرائط؛ ليكون الجميع - بمن فيهم هؤلاء - مكلفين بإنفاذ أوامر الفقيه الحاكم، واتباعها وامتثالها، وعدم نقض التكاليف الصّادرة من قبّله وعدم معارضتها، وإن كانوا مساوين لهذا الفقيه الحاكم والمتصدّي في الأهليّة وفي الصّلاحيّة لتولّي سُدّة الحُكم وإدارة دقّة البلاد وإصدار الأحكام الولائيّة.

وبهذا تكون حالة هؤلاء الفقهاء مساويةً تماماً لحالة سائر المواطنين والنّاس العاديّين من حيث لزوم العمل بالأحكام الصّادرة عن مقام الولاية.

نعم، لو تسنّى لأحد هؤلاء الفقهاء أن يعيش في محيطٍ آخر، وفي جوٍّ مُختلف،

بعيداً - لسببٍ أو لآخر - عن نفوذ وسلطة الوليِّ الفقيه، لكان من حقّه أن يتصدّى للولاية في ذلك المحيط، وأن يتولّى هو مسؤوليّة هذا المنصب ويأخذها على عاتقه.

ويجدر الالتفات ها هنا: إلى أنّ التعدّدية والكثرة في مراجع التقليد - وما ينشأ عنها من كثرة عدد المقلّدين الذين يعملون بفتاوى غير الوليِّ من المراجع والمجتهدين - لا تחדش أصلاً بوحدة الحاكميّة والولاية؛ وذلك لأنّ دور الفقيه ومرجع التقليد لا يتعدّى أن يكون عبارةً عن حقّه في أن يستنبط الأحكام والمسائل الشرعيّة الكلّيّة التي يحتوي عليها الفقه الإسلاميّ من القرآن والسنة، على أن يُقدّم نتيجة استنباطه وبحثه الفقهيّ هذا للمكلّف الذي يقلّده على شكل فتوى كلّية، ومسألة شرعيّة عامّة، تتعد كلّ البعد عن التشخيص، وعن التفاصيل والمتغيّرات التي تختلف بين حالة وحالة، أو بين مكلّف وآخر، من دون أن يتدخل مباشرةً في مجال القرارات السياسيّة للبلاد، ولا فيما يتعلّق بنظام الحكم وإدارة المجتمع ومؤسسات الدولة، بل لا بدّ له من الوقوف عند حدّ مسائل الشرع الكلّيّة، كأن يقوم - مثلاً - بتعيين الأمور التي يتوجّب على المكلّف فيها دفع الزكاة أو أموال الخمس، أو كأن يُبيّن له القاعدة التي على أساسها يُمكن معرفة أنّ المعاملة ذات المواصفات الكذائيّة تندرج في المعاملة الربويّة المحرّمة، أو أنّها معاملةٌ صحيحةٌ وجائزة. وأمّا أن يُدلي بتصريحات تدعو إلى زيادة الضرائب أو خفضها، أو تعزيز العلاقات مع هذه الدولة أو تلك، أو قطعها مع هذه أو تلك، أو تعيين وتنصيب المسؤول الفلانيّ، أو عزل الآخر، أو غير ذلك من شؤون الدولة.. فهذه كلّها أمورٌ ليست من حقّه، ولا تدخل في نطاق صلاحيّاته، بل من مختصّات الفقيه الحاكم؛ لأنّها تدخل في نطاق (الحكم) لا (الفتوى).

وبهذا التفكيك بين دائرتي: الحكم والفتوى، يتمّ الفصل - وبشكلٍ مُمتاز - بين

صلاحيّات الفقيه الوليّ والحاكم، وبين الصّلاحيّات التي لغيره من الفقهاء ومراجع التقليد. وهذا النّظام المُتَقَنّ والحدّ الفاصل والدّقيق هو الذي يضمن وحدة الحاكميّة، وهو الذي يحول دون إيجاد شُرُخ فيها، وهو الذي يمنع سيادة الكثرة والتعددية وبالتالي: التناحر والتصادم وحلول الفوضى.

الملاحظة الخامسة:

لما كانت ولاية الفقيه من النظريّات الخاصّة بالشّيعة، فلا يكون من الممكن ولا من المقبول إقامتها إلّا في بلد يكون كافّة مواطنيه من أتباع هذا المذهب؛ لأنّ أتباع المذاهب الأخرى ما داموا لا يعتقدون بهذه النظريّة فهم لن يوفّروا لها الغطاء والحماية اللاّزمة، ولن يعملوا على دعمها، ولن يُبدو حرصهم على بقائها وقوّتها واقتدارها. والدّولة التي لا يتوفّر لها الدّعم الشّعبيّ والتأييد بدرجة كافية هي دولة لا يُكْتَب لها النّجاح، وهي دولة لا تُعَمَّر طويلاً.

والجواب عن هذا الإشكال:

أولاً:

إنّ نظريّة ولاية الفقيه هي - في حقيقتها - أوضح أشكال نظريّة: «ولاية الأمر» و«وليّ الأمر» التي يعتقد ويؤمن بها المسلمون جميعاً، من السنّة والشّيعة وغيرهم. فلقد أجمعت كلمات فقهاء أهل السنّة والجماعة على أنّه لو تصدّى للحُكم والسّلطة، في أيّ بلد من البُلدان الإسلاميّة، من كان فقيهاً عالماً بالدين قادراً متمكّناً، وكان إلى جانب ذلك كلّ: ذا إلمام وخبرة بالإدارة والتنظيم والعمل السياسيّ، فإنّ هذا الشّخص المتصدّي يمثّل حتماً آمال المسلمين ويجسّد طموحاتهم، وإنّ الحكومة التي يرأسها هو تُعتَبَر - من وجهة نظر إسلاميّة - من أفضل الحكومات التي يُمكن للبلاد أن تشهدّها. وبمجرّد أن يتصدّى هذا الشّخص الحائز على المواصفات المذكورة، يكون من الواجب شرعاً على الجميع

أَنْ يَتَّبِعُوا أَوَامِرَهُ، وَأَنْ يَنْفِذُوا مَا يَكْلَفُهُمْ بِهِ، وَأَنْ يَعْمَلُوا بِكُلِّ مَا أَوْتُوا مِنْ عَزْمٍ وَمِنْ قُوَّةٍ عَلَى دَعْمِهِ وَحِمَايَتِهِ وَتَأْيِيدِهِ وَتَقْدِيمِ يَدِ الْعَوْنِ إِلَيْهِ وَالْوَقُوفِ وَرَاءَهُ وَإِلَى جَانِبِهِ.

إِنَّ الْخِلَافَ الْوَحِيدَ الَّذِي يُمَكِّنُ أَنْ نَشَاهِدَهُ فِي كَلِمَاتِ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ، هُوَ فِيهَا لَوْ لَمْ يَكُنْ رَجُلُ السِّيَاسَةِ الَّذِي يَتَصَدَّى لِلْحُكْمِ وَإِدَارَةِ الْبِلَادِ فِي الْوَطَنِ الْإِسْلَامِيِّ، لَوْ لَمْ يَكُنْ فَقِيهًا، أَوْ لَمْ يَكُنْ عَادِلًا، فَبِئْسَ هَذِهِ الصُّورَةُ، هَلْ يَكُونُ مِنَ الْوَاجِبِ عَلَى النَّاسِ إِطَاعَتَهُ هُوَ أَيْضًا أَمْ لَا؟ وَهَلْ يَكُونُ هَذَا الشَّخْصُ، وَالْحَالَةُ هَذِهِ، مِنْ مَصَادِيقِ «أُولَى الْأَمْرِ» الَّذِينَ وَجِبَتْ طَاعَتُهُمْ وَجُعِلَتْ فَرِيضَةُ مَنْ الْفَرَائِضُ أَمْ لَا؟ هَذَا هُوَ الْخِلَافُ الْوَحِيدُ بَيْنَهُمْ. فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَمْ يَذْهَبْ أَحَدٌ مِنْهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِاشْتِرَاطِ كَوْنِ الْحَاكِمِ يَدِينُ بِالْإِسْلَامِ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، كَمَا أَنَّهُ لَمْ يُخَالَفْ أَحَدٌ مِنْهُمْ فِي مَسْأَلَةِ أَنَّهُ يَكْفِي لِكِي يَتَرْتَّبَ وَجُوبُ الطَّاعَةِ وَيَدْخُلُ إِلَى حَيْزِ التَّكَالِيفِ الْمُسْتَحَقَّةِ فَعَلًا، يَكْفِي أَنْ يَكُونَ الْحَاكِمُ مِنْ أَهْلِ الدِّينِ وَالتَّوَدُّعِ وَأَنْ لَا يَكُونَ فَاسِقًا.

وعليه، واستناداً إلى عددٍ كبيرٍ من الآيات الواردة في هذا الشأن، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، واستناداً أيضاً إلى عددٍ كبيرٍ من مرويات الأحاديث النبوية التي تدلُّ على لزوم إطاعة الحاكم وكونها أمراً واجباً ومفروضاً، - استناداً إلى ذلك كله وبالنظر إلى ما تقدّم - يُمكن القول: بأنَّ حكومة الوليّ الفقيه، والذي لا بدّ أن يكون من المؤمنين العدول، هي حكومةٌ تحظى بالمقبولية والتأييد بحسب موازين الشيعة والسنة على السواء. ففي مقام العمل والتطبيق أيضاً، لا بدّ أن ينعكس ذلك تأييداً شعبياً عارماً ومقبوليةً ودعماً وحمايةً لحكومة الوليّ الفقيه من كلا الفريقين. وعليه أيضاً: فكلّ خشيةٍ أو خوفٍ من عدم قيام المواطنين من غير الشيعة بتقديم الدّعم والحماية لهذه الحكومة، هو خوفٌ لا مبرّر له ولا وجهه على

الإطلاق.

وثانياً:

إنّ كلّ مواطنٍ في قانون الدّولة الإسلاميّة ودستورها - وكما أسلفنا سابقاً - يكون له دورٌ ما في انتخاب الوليّ الفقيه الذي يُراد له أن يترأس البلاد ويدير دفة الحُكم فيها، لا فرق في ذلك بين مواطنٍ وآخر، ولا بين شيعيٍّ وسُنّيٍّ، بل ولا بين مُسلمٍ وغير مُسلم؛ وذلك لأنّ الآليّة المتّبعة في انتخاب الوليّ الفقيه هي أن يُبادر السّكّان في كلّ محافظةٍ في البلاد إلى انتخاب عددٍ من الفقهاء والكوادر والنّخب - ممّن يعرفونهم ويثقون بهم - لعضويّة مجلس خبراء القيادة، والذي هو - كما عرفنا آنفاً - المجلس المخوّل رسمياً بتسيير عمليّة انتخاب القائد والوليّ وبشكّلٍ مباشر. والفقيه الذي يتمّ انتخابه لعضويّة هذا المجلس يكون نائباً فيه عن جميع سكّان المحافظة التي ترشّح هو عنها، مهما كان انتماءهم المذهبيّ أو حتّى الدينيّ؛ لأنّهم هم من انتخبه وهم الذين منحوه أصواتهم وثقتهم.

وهنا، ففي المحافظات التي يُشكّل أهل السنّة والجماعة الغالبية من عدد المواطنين والمقيمين فيها، وقام أحد فقهاء السنّة بترشيح نفسه لعضويّة هذا المجلس، فمن الطّبيعيّ جدّاً أن يحوز هذا الفقيه على نسبة كبيرة، أو على الغالبية من أصوات النّخبين في تلك المحافظة، وعند حصول ذلك، يكون هذا الفقيه المُنتخب قد دخل إلى مجلس الخبراء وصار عضواً فيه بصفته نائباً وممثلاً عن جميع سكّان المحافظة التي هو منها، جميعهم بلا استثناء: شيعةً وسنّةً وأقليّاتٍ وغيرهم...، حتّى وإن كان هو سُنّيّاً.

وإذا عرفنا أنّ أعضاء مجلس القيادة سواسيةً من حيث قيمة الرّأي الذي يقترحونه، أو الصّوت الذي يُدلّون به، وأنّه لا رُجحان فيه لكفّة الفقيه الشّيعيّ على كفّة الفقيه السّنّيّ، ولا العكس، إذا عرفنا ذلك كلّ: نصل إلى التّيجة التالية، وهي: أنّ الدّور المشترك والمتساوي الذي يلعبه كلّ من الشيعة والسنّة في

عملية انتخاب الولي الفقيه، يُشكّل ضماناً قويّةً لدعم الفريقين لحكومة ولاية الفقيه، كما يؤمّن لها الغطاء الشعبيّ والتأييد الواسع النطاق، وإن كان هذا الولي الحاكم ينتمي إلى مذهب التشيع، ولم يكن سُنيّاً.

وثالثاً:

إنّ أصوات وآراء المواطنين من غير المسلمين والمقيمين في البلاد الإسلامية من أتباع الديانات السماوية الأخرى، تعدل - هذه الأصوات - في قيمتها أصوات المسلمين والناخبين من السنة والشيعة، ولا تقلّ أصوات أولئك عن أصوات هؤلاء في شيء أبداً. وهو ما يؤدّي - بشكّل تلقائيّ - إلى أن تكون حكومة ولاية الفقيه حكومة مدعومة من أكثرية الشعب وغالبية أفراده. لينعدم كلّ فرقٍ بينها وبين سائر الحكومات والأنظمة التي تعتمد - أو تدّعي اعتماد - الديمقراطية نظاماً لها وأساساً للحكم والسلطة فيها، حيث يُشارك الشعب كلّهُ، بجميع فئاته وأطيافه، بالأكثرية والأقلية، في عملية الانتخاب، ويكون الجميع مُلزماً بالنتيجة التي تُسفر عنها هذه العملية، متعيّناً عليه أن يرضى بها وأن يرضخ لها، وإن لم تكن على وفق ما ارتآه، وإن كانت غير مُنسجمة مع الصوّت الذي كان قد أدلى به.

هذا أقلّ ما يُمكن أن يُقال في هذه العُجالة، والحمد لله أولاً وآخراً..

* * *

الهوامش:

(١) المتقي الهندي، علاء الدين علي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٤: ٢٤، الحديث ٩٣١٦، ضبط وتفسير: الشّيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشّيخ صفوة السّقا، نشر: مؤسسة الرّسالة ١٤٠٩، بيروت.

(٢) راجع مثلاً: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة ١: ٣٤، الباب الثاني من أبواب مقدّمة العبادات، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، الطّبعة الثانية ١٤١٤، قم.

إعلامنا العربي والإسلامي

وأخطاء مميتة قاتلة

□ الأستاذ أحمد نصري بخيت (*)

ليس (الخطأ) - في مفهومه العام - إلا الابتعاد عن جادة الصواب، والحياد عن طريق الاعتدال، والخروج عن دائرة ما ينبغي معرفته أو العمل به، عقلاً، أو شرعاً، أو عرفاً: عقلياً أو اجتماعياً أو إنسانياً.. ولهذا الخروج، العملي أو النظري - وكأي خروج عن الطريق - درجات ومراتب..

فمنه ما يكون خروجاً يسيراً لا يكاد يُذكر، ولا يؤثر على عملية السير، بل تبقى معه الفرصة متاحة لمواكبة الطريق، ومتابعة السير عليها.. أو - على الأقل - يبقى معه مجال واسع للتدارك والتلافي والعودة.. ومنه ما يكون خروجاً فاحشاً، تزلّ معه قدم المخطئ، فيبتعد مسافة شاسعة تحول بينه وبين العودة إلى دائرة ما ينبغي له بحكم العقل أو الدين أو الأعراف

(*) باحث وكاتب/ مصر.

العقلانيّة والاجتماعيّة المتداولة والمعمول بها بين الناس .
ومن الأخطاء - أيضاً - ما يُمكن أن يُعْتَفَر، وأن يُتساهل ويُتسامح فيها، وأن يُتجاوز ويُتغاضى عنها، وذلك بشرطين:
أولهما: سلامة النية لدى مُرتكبها، وحُسن السّريّة، وعدم خُبثٍ في الضّمير وفي الطّويّة، حتّى ولو كان لدى ارتكابه لها عامداً أو مُلتفتاً.
والثاني - وهو الأهم -: أن لا يكون لها - أي: هذه الأخطاء - آثارٌ جسيمةٌ هدامة، وتداعياتٌ خطيرةٌ، وعواقب سيّئةٌ ونتائج وخيمةٌ لا يُمكن التعايش معها، ومع السّلبات التي تعكسها، ومع الأعباء التي يُمكن أن تُسفر عنها. وبكلمة: أن لا يكون الخطأ المُرتكب من الأغلاط المميّة والقاتلة، التي لا عودة بعدها، ولا ندم ينفع معها، ولا إصلاح يُرجى لها.
فإذا بلغت الأخطاء هذا المُستوى، وهذه المرحلة البالغة من الخطورة، وإذا كانت حسّاسةً ومصيريّةً، فلا يبقى بعد ذلك مجالٌ لاغتفارها والتغاضي عنها، والتجاوز عن مُرتكبها، والاعتذار عنه بسلامة النية وحُسن السّريّة.. وإذا كانت الأخطاء تَمَسُّ بالواقع الاجتماعيّ، وتعبث بالتقاليد والأعراف والأخلاق والهويّة والكيان.. إذا كانت أخطاءً تعبث بالمكوّنات الثقافيّة الأصيلة للمُجتمع، وتُخرّجه - عن قُصدٍ أو عن غير قُصد - عن عِراقته، وعن استقلاله، وعن أصالته، وعن هويّته، وعن مكانته، وعن دوره على السّاحة العالميّة، وإذا كانت تُلغِي انتماء الأفراد إلى مجتمعاتهم، وتجعلهم في حالة ضياعٍ، وفيما يُشبه «انفصام الشّخصيّة الاجتماعيّة»، بحيث لا يعود الفرد منهم يدري إلى أيّ مُجتمعٍ هو ينتمي، وأيّ دينٍ هو يعتنق، وعن أيّة قيمٍ هو يُدافع، وأيّة مبادئٍ هو يدين ويعتقد، ومن أيّة حضارةٍ هو ينحدر..
عندما تكون الأخطاء المُرتكبة على هذا المُستوى الحساس والمصيريّ والبالغ الخطورة، فلا شكّ ولا ريب عند العقلاء كافّةً، في أنّ التعامل معها لا بدّ وأن

يكون حازماً أيّما حزم، شديداً لا لين فيه، وصارماً لا تساهل معه، وجاداً لا هُو معه..

وفي هذه الأيام، تواجهنا تهديداتٌ بالغة الخطورة، ونستفيق كل يوم ونحن موعودون بأخطارٍ ومشاكل جسيمة، سببُها أخطاءٌ تُرتكب من هنا وهناك... أخطاءٌ يرتكبها البعض منا، عن علمٍ أو عن غير علم، عن عمدٍ أو عن غير عمد، أخطاءٌ هي من ذلك النوع الذي لا ينفع معه ندمٌ ولا اعتذارٌ ولا حُسن نيةٍ، أخطاءٌ بمجرد صدورها وارتكابها تجرّ علينا، وعلى أجيالنا الآتية، الكثير من الويلات والنكسات، في عصرٍ، نحن أحوج ما نكون فيه إلى الانتصارات والارتقاءات والنهضات.. أخطاءٌ ترتكبها مؤسساتٌ ووسائل إعلاميةٌ عربيةٌ، أو إسلاميةٌ، مقروءةٌ أو مكتوبةٌ أو مرئيةٌ.. من التهجم وإذكاء نيران الفتن وإثارة النعرات، إلى التهويل والتخويف وغرس ثقافة الهزيمة والنكسة، وصولاً إلى محاولات حثيثة تهدف إلى تزيين الباطل وتزييفه وتدليسه لجعله يبدو حقاً في العيون، وإلى محاولات افتعال شخصياتٍ مثاليةٍ وهميةٍ غربيةٍ كاذبة، لا تنتمي إلى ثقافتنا وإلى أصالتنا وإلى مدرستنا الفكرية الإسلامية، ولا حتى القومية.. ليتحوّل الإعلام بذلك، إلى أقوى سلاحٍ فتاكٍ ومدمرٍ يشهده عصرنا الحالي، وبشكلٍ أقوى بكثيرٍ، ممّا كان عليه الإعلام في العصور السابقة، ولأسبابٍ لا تكاد تخفى على المتأمل اللبيب.

نعم، لقد بات الإعلام في عصرنا الحالي، قادراً على أن يُشعل الحروب بين الدول والأقطاب أو يئدها؛ أن يرفع من الوضع الاقتصادي لفئةٍ أو يدمره؛ أن يُحسن الوضع الثقافي لمجتمعٍ أو يمسّحه؛ أن يُساهم في رقيّ الدول والشعوب أو انحطاطها؛ أن يُصلح أو أن يُفسد؛ أن يشجّع أو أن يثبط؛ له القدرة على أن يفعل كل ذلك وأكثر.. ولا سيّما الإعلام المرئي منه، لأنّه إعلامٌ حيٌّ وناطق، ولما فيه من مؤثراتٍ سمعيةٍ وبصريةٍ قويّة التأثير وشديدة الوطء على العقل والوهم

والحسّ والمخيّلة.

وهذا ما يُفسّر الأموال الطائلة التي تُرصد وتُنقّق على وسائل الإعلام، والمشاريع الإعلامية الهائلة التي يُحطّط لها في مراكز دراسات وأبحاث يُعمَل عليها ليل نهار، لا لشيءٍ إلّا لإحكام السيطرة والقبضة على منافذ هذه الوسائل وبرامجها ولغتها وخطابها وأدبياتها، ولا غرو، فالإعلام سلاحٌ قويٌّ لا يُضاهيه سلاح، والإعلام يفوق في خطورته الذرّة والصّواريخ والرّؤوس النّوويّة وكلّ سلاح الجوّ ودبابات البرّ وغوّاصات البحر.. وهو يفوق في ارتفاع قيمته وغلاء أسهم بورصته التّفط والذهب والألماس ..

وقد طالعنا في الآونة الأخيرة، قناةً عربيّةً وإسلاميّةً جديدةً، إسلاميّةً فقط في إدراتها وملكيّتها، وعربيّةً فقط في دعمها وتمويلها.. ولكنّها فيما تبثّه وتنشره وتروّج له، أبعد ما يكون عن تعاليم الإسلام وقيمه ودينه وأخلاق نبيّه ﷺ وأتباعه، أجنبيّةً إلى أقصى الحدود عن ثقافة العرب وتقاليدهم وأجنادهم وأحسابهم التي يتغنّون بها.. عربيّةً وإسلاميّةً في كلّ شيءٍ إلّا في أغراضها وأهدافها.. وحتىّ شخصيّاتها، فهم في الغالب، ليسوا عرباً ولا مُسلمين، وإذا عُرِضَ فيهم صورة المُسلم أو العربيّ، فهي صورةٌ مشوّهةٌ مزيفّةٌ، صورة إنسانٍ جاهلٍ متخلفٍ، صورة إرهابيٍّ ومخرّبٍ شريرٍ يفجّر نفسه في الأبرياء والمسلمين لأتفه الأسباب، صورة من لا تفارقه الهزيمة أبداً.. صورةٌ لم يتمّ أخذها للإنسان العربيّ والمُسلم إلّا من منظار الكاميرا الهوليووديّة التي لا تتورّع عن إظهار التكبر والعنجهيّة، والاستهزاء والسّخرية بكلّ شعوب العالم باستثناء الشّعْب الأمريكيّ، بدءاً بالأوروبيين واليابانيّين - مواطني الدّول العظمى المنافسة - مروراً بالشعوب المسحوقة والفقيرة والمستضعفة في أفريقيا وآسيا، وصولاً إلى مواطني وسكّان الدّول المعادية، التي خاضت الولايات المتّحدة، على امتداد تاريخها، معارك وحروباً داميةً ضدّها، من ألمانيا إلى الاتحاد السّوفييتي والفيّتنام

والعراق وأفغانستان وغيرهم وغيرهم..

هذه هي الوسائل الإعلامية التي نموّ لها نحن، العرب والمسلمون.. وهذه هي الثقافة الأصيلة التي نبذل نحن الغالي والرّخيص في سبيل نشرها وترويجها وإبلاغها والحثّ عليها، ثقافة البطل الأمريكيّ الذي لا يُقهر، وثقافة المُسلم والعربيّ الإرهابيّ؛ لأنّه يرفض السلام الذليل مع من يحتلّ أرضه ويستعمر بلاده.. وهذه هي الشّخصيّات التي أحببنا أن نروّج لها.. أحببنا أن يكون نجوم هوليوود أسوةً لشبابنا، وأن تكون ممثلات السّفور والمجون قُدوةً لنسائنا، وأن تكون مجتمعات الشّوارع الأمريكيّة، شوارع العصابات والمجرمين والسّكاريّ والماجنين، قُدوةً لمجتمعاتنا.. أحببنا كلّ ذلك، على خلاف إرادة الله تعالى، وعلى عكس ما يُحبّه، وهو الذي يقول في كتابه الكريم: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]..

أن تقوم قناة تلفزيونيّة عربيّة بالبثّ باللّغة الفارسيّة - أو بالعكس - فهذا أمرٌ مهمٌّ ومفهومٌ ومطلوب، لكنّ شريطة أن تكون المادّة المبنوثة عربيّة حقّاً، أن تعكس ثقافتنا وأصالتنا، وتنقل مبادئنا ورسالتنا إلى شعبٍ صديقٍ أو شقيقٍ أو جارٍ.. أمّا أن تكون المادّة المعروضة أمريكيّة غربيّة، من ألفها إلى يائها، فهذا ممّا يدعو إلى التساؤل عن السرّ الكامن وراء هذه الوجهة، والأسباب القابعة وراء هذا التوجّه.. فهل باتت وظيفتنا اليوم، كعربٍ ومُسلمين، أن نروّج للثقافة الأمريكيّة، وأنّ نعمل على نشرها وترويجها، وبكلّ اللّغات الحيّة المتاحة؟!.. وهل أصبحت وظيفتنا كعربٍ ومُسلمين أن نجعل من قنواتنا الفضائيّة بوقاً ونفيراً نؤجّج به نيران الحرب الباردة ونشعل به فتائل الصراع ضدّ كلّ الدّول والشّعوب التي ترى فيها أمريكا خطراً يتهدّدها؟!!

وليت شعري!! فما هي الحاجات الملحة التي لمسها أصحاب باقة (mbc) من المحطّات الفضائيّة لدى شرائح متعدّدة من المشاهدين من العرب

والإيرانيين - حسبما جاء في بيان تأسيس واحدة من قنواتهم الأمريكية الجديدة:
(mbc persia) -!؟

فهل من هذه الحاجات المزعومة الحاجة إلى انتشار مظاهر الفساد والمعاصي،
وهل منها الحاجة إلى تعميم ثقافة الرقص والخلاعة والمجون والعصابات
والخمر والقمار...؟!؟

أم هل وجد القيمين على هذه القنوات - التي لا ترى نور الشمس إلا حين
الغروب ولا يُعجبها التسليم إلا إذا جاءها غريباً!! - هل وجد هؤلاء أن صلاح
حال المجتمع العربي والإيراني يتوقف على أن يأخذ المواطن فيه استراحة يتفرغ
فيها لمشاهدة إبداعات المخرج الأمريكي؟! أم تراهم رأوا أن لحاق دول العالم
الثالث بركب الحضارة المتسارع الخطى رهناً بالتزود من أفلام الأمريكي الذي
يملاً عقولنا بالسخافات والتفاهات الرومنسية والغرامية المبتذلة والخارجة عن
حدود الفطرة السليمة لكل البشر؟!؟

ولماذا لا يحرص متمولونا والنافذون في عالمنا العربي والإسلامي على أن
تكون لنا أفلامنا التي نجسد بها الحلم العربي، والحلم الإسلامي؟! ولماذا علينا
أن نكون جزءاً من الحلم الأمريكي (The American Dream)؟! لماذا لا
نكون لأنفسنا الحلم الذي نريد، والذي يحقق حاجاتنا فعلاً؟! أولسنا نحلم في
التطور والرفق وسيادة النظم والقوانين في بلداننا؟! ألسنا نحلم بأن يكون
المسلم، عربياً كان أم إيرانياً، رائداً في المجالات الثقافية والعلمية كافة، كما كان
أسلافنا؟! أليس لنا رغبة في المكوث بين أهلنا المسلمين في أروقة قُدُسنا
الحبيبة؟! أم ألا نحب أن تعود بغداد هادئة هانئة وادعة، عاصمة للثقافة ومهداً
للحضارات؟!؟

ثم لماذا كل الرضوخ والتهاي على أعتاب اللغة الأخرى، والثقافة
الأخرى؟! وهل ترانا نعمل لإيصال صوتنا إلى كل أسمع العالم، أو نروج

لثقافتنا وديننا وعاداتنا وآدابنا وقيمنا، في السّاحات العالميّة، كما نرّوج لثقافة الآخرين في ساحاتنا، ولدى عقول أبنائنا وبناتنا؟!

كلّا.. بل لقد بتنا آمرين بالمتكر، ناهين عن المعروف، خجلين بأنفسنا، نستحي بديننا، بنبيّنا ﷺ، بحضارتنا وأخلاقيّاتنا.. ولم يعد الآخر - اليوم - بحاجة إلى أن يُعني نفسه بإيفاد البعثات الاستشراقية الهادفة إلى إقناعنا وتغيير عقائدنا وتحويلنا عن مسيرة أهدافنا ومبادئنا، ولا إلى أن يتكبّد عناء دفع أموالٍ لترغيبنا وشراء ذمّنا.. كلّا، فلقد أصبح أهل الخير منّا يتبرّعون بالقيام بهذه المهمّة عنه، ويؤدّونها بالنيابة عنه، وعلى أكمل وأحسن وجه!! وهم الذين يدعون الإسلام ديناً، ويتنسبون إلى محمد ﷺ هادياً ونبيّاً.. وهذا - والله - ممّا يؤلم ويقرّح القلب والفؤاد..

والأنكى من كلّ ذلك، أن نجد بيننا من يلتمس العُذر لهؤلاء، تارةً بأنّ لهم غرضاً فنيّاً محضاً، وأنّ عندهم رسالةً فنيّةً يريدون إبلاغها وإيصالها إلينا.. وأُخرى بأنّ هدفهم نبيلٌ ونواياهم صادقة، وهو الترفيه عن شعوبنا، والتسليّة، والمساهمة في إبعادهم عن أجواء الحزن والمآسي التي يعيشونها في أوطانهم.. وثالثةً بأنّ هذه القنوات مجرد قنوات ذات دوافع ربحيّة وتجاريّة، وأنّ علينا أن لا نحمل الأمر أكثر ممّا ينبغي، وأنّ آية محاولة لقراءة النتائج التلقائيّة التي سرعان ما تترك آثارها على عائلاتنا، وبالأخصّ على أجيالنا الشابة، فإنّها هي تصبّ في خانة الإفراط والتزمّت والتعصّب والسوداويّة وثقافة الموت والجهل و.....

وفي ردّنا على هؤلاء الحالمين نسجّل التساؤلات التالية:

- ١) لو نظرنا إلى هذه القنوات المخصّصة للترويج للأفلام الأمريكيّة من الجانب الفنّي فقط، ولو قبلنا أنّها حقّاً حاجةً فنيّةً ملحّة، فأين الدّور الذي تلعبه هذه القنوات في دعم العمل الفنّي العربيّ والإسلاميّ؟! بل أين الفرصة التي تتيحها هذه القنوات للممثّلين العرب، من

ذوي الأهداف القومية والإسلامية، لكي تكون لهم تجربة فنية منافسة وفريدة من نوعها؟!

(٢) كيف يسمح أصحاب هذه القنوات لأنفسهم أن ييئسوا أفلاماً تُسيء إلى مشاعر المشاهد العربي والمسلم وتعتدي على كرامته، وعلى ما يعتز به من دينه ومن القيم الموروثة التي يؤمن بها، كيف يسمحون لأنفسهم ببث المشاهد التي يتم فيها إبراز الأمة العربية والإسلامية على أنها أمة جاهلة ومتخلفة، وعلى أن ثقافتها هي ثقافة تصنيع الإرهاب والعنف والعصبية والتطرف، كيف يسمحون لأنفسهم بذلك بحجة أنهم حريصون على تسليية المشاهد العربي والترفيه عنه؟!

(٣) ألم يكف أرباب هذه القنوات ما لحق بالمجتمعات العربية من التخلف عن الركب الحضاري والغفلة عن الصناعات والاختراعات والإصلاحات نتيجة لهيمنة اللهو واللعب وسيطرتها على أوقاتنا وأيام حياتنا، أو لم يكفهم ما استشرى في مجتمعاتنا من خمول وفساد حتى أرادوا أن يصدروا هذه الحالة المرضية إلى كل المجتمعات والأجيال التي لم تتأثر بعد بموجات الاستغراب، وبالأخص الجيل الإيراني (المسلم) الصاعد الذي استطاع أن يقدم نفسه لدى المحافل العالمية كقوة جديدة في هذا العصر، استطاعت بعزيمتها القوية الراسخة وسعيها الدؤوب أن تصل إلى أعلى المراتب في الاختراعات والصناعات العلمية، مع المحافظة - إلى جانب ذلك - على الحد إلى حد كبير من الفساد الأخلاقي الذي يُعيق أي تقدم علمي أو عسكري أو اقتصادي أو.. وهل رأى أصحاب هذه القنوات من واجبهم أن يدمروا طموح هذا الجيل كما استطاعت أفلامهم المشؤومة هذه أن تدمر طموحات الكثير من الشعوب والأجيال؟!

(٤) هل يصلح الترفيه والتسلية وتمضية الوقت لكي يكون عُذراً لنا في الترويج للمفاهيم الممجوجة والأخلاقيات غير المقبولة في واقعنا الثقافي والاجتماعي الحالي؟ وإذا كان الترفيه حاجة للإنسان العاقل، فهو حتماً ليس في سلم أولوياته، وهو حتماً ليس على حساب مبادئه وقيمه، وهو حتماً ليس بالسخرية من نفسه، وأيضاً، فهو حتماً ليس لقوة الآخرين وأحلامهم على حساب قوته وحلمه..

(٥) وإذا كنّا نرى في النظام الإيراني خطراً شيعياً مُحْدِثاً!! أو مدّاً فارسياً ثائراً!! أو قوة ديكتاتورية ساحقة لشعبها!! أفلا يكون من الأجدر بنا أن نتوجّه بالقيم العقائدية والإسلامية الصحيحة التي تعيد لهذا الشعب حقوقه الضائعة والمنهوبة!! بدلاً من العمل على نشر المنكرات والأخلاق الماجنة التي ضجّ بها العالم العربي من قبل؟!

(٦) هل صحيح ما يُقال: من أن هناك ترابطاً ما بين توقيت انطلاقة هذه القناة وبين التصعيد الأمريكي وحديث الصحف عن استعدادات عسكرية إسرائيلية لتوجيه ضربة لطهران؟! أم هل صحيح أن هذه الخطوة تمثل واحداً من الوجوه الأخرى للصراع السعودي - الإيراني؟! وهل بات السلاح الذي نحلّ به مشاكلنا السياسية والاستراتيجية الإقليمية والعربية هو السلاح الأمريكي، بدلاً من ثقافة الحوار والتفاهم والتقارب والانسجام؟! وأخيراً، وليس آخراً...

فإنّ ما نرغبه من إعلامنا العربي والإسلامي هو أن يكون على مستوى طموحات وآمال وأحلام شعبنا الحرّ والأبيّ، وإنّ ما نريده منه أن يتجنّب عن الوقوع في هفوات وأغلاطٍ مميتةٍ وقاتلة، أن يجسّد رغباتنا الحقيقية في أن نكون مجتمعاً رائداً في كافّة الصّعد والمجالات.. وأيّة قيمة لفنّ لا يحمل رسالةً وقضيّةً وهدفاً سامياً ونبيلاً؟! وإلى الله المشتكى...

أمريكا تعيش على أموال ليست أموالها

□ **توماس فريدمان** (*)

من بين مجمل المسائل التي أثارها مختلف المحللين بشأن الاقتصاد الأمريكي الأسبوع الماضي، لا شك أن الملاحظة التي أدلى بها عضو الكونغرس بارني فرنك خلال برنامج «تشارلي روز» كانت الأفضل على الإطلاق، عندما ذُكر هذا الأخير بأن المزحة المفضلة لرونالد ريغان تمثلت في قوله للناس: «إنَّ الكلمات التسع الأسوأ في اللغة الإنجليزية هي: أنا وزير في الحكومة وأنا موجود هنا لمساعدتكم». يا لها من مزحة مُضحكة!! هل ما زلتم تضحكون؟!

لولا تدخل الحكومة لإنقاذ شركات «فاني ماي» و«فريدي ماك» و«أميركان إنترناشونال غروب»، ولإنقاذ الأمريكيين من الإعصار «أيكي»، ولضخ قدر هائل من السيولة داخل النظام المصرفي، لكان اقتصادنا في حالة يرثى لها اليوم. وهل كان ليروق لكم أن يتوجه أحد الوزراء إليكم بالقول: «أنا وزير في الحكومة ولا يسعني القيام بأي شيء لمساعدتكم»؟.

(*) كاتب أمريكي مشهور، متخصص في الشؤون الخارجية في صحيفة نيويورك تايمز الأمريكية، ومؤلف كتاب «العالم مسطح» (The World Is Flat). والمقالة التي بين أيدينا منشورة في صحيفة (الأخبار) العراقية بتاريخ: ٢٥ / ٩ / ٢٠٠٨ م.

في حقبة العولمة التي نعيشها اليوم، باتت الحكومات مهمة أكثر من أي وقت مضى. فالحكومات الذكيّة والقويّة ماليّاً هي أكثر المؤسسات قدرةً على مدّ مواطنيها بالطاقة اللازمة للمنافسة والنجاح.

كنت في الأيام القليلة الماضية في ميتشيغان لإلقاء محاضرة عن الطاقة. ولا يسعني أن أعدّد لكم بطاقات العمل التي جمعتها من أشخاص معيّنين بمجال الابتكار شرعوا في تأسيس شركات للطاقة المتجدّدة أو هم في صدد إنشاء شركات كبيرة متخصصة في حلول الطاقة النظيفة، كشركة «داو للمواد الكيماويّة».

ذكّرني هذا الواقع بحجم الشجاعة الابتكاريّة والقدرة على المبادرة التي تتفجّر من أسفل الهرم في بلدنا. وإذا عمدنا إلى توجيه هذه الطاقة وتعزيزها بقيادة أفضل أداء في واشنطن، فلن يكون باستطاعة أيّ بلد مضاهاتنا في هذا المجال.

ولو طُلب منّي رسم صورة عن أميركا اليوم، لكُنْتُ رسُمْتُ مَرَكَباً فضائياً وهو يقلع من على سطح الأرض.

نتمتع حالياً بالزخم اللازم من أسفل الهرم لإنجاح صناعة الطاقة، غير أنّ صاروخ الدفع - أي: واشنطن - متصدّع ويفتقر إلى الطاقة، والروّاد الموجودون في مقصورة القيادة يتشاجرون على خطّة الرحلة. لذا، نحن عاجزون عن التوصل إلى سرعة الإفلات من الجاذبيّة الأرضيّة للدخول إلى المدار المقبل، أي: الثورة الصناعيّة الأهم في المستقبل والمتمثلة في تكنولوجيا الطاقة.

تتمحور المعركة الانتخابيّة الحاليّة بالكثير من الطرق حول كيفة استعادة قوّتنا كبلد. تعيش الولايات المتحدة منذ فترة على وقت ليس وقتها وأموال ليست أموالها. فلم يعد للرئيس بوش ما يقدّمه لبلدنا، وبالتالي يعلّق الأميركيون آمالهم اليوم على باراك أوباما وجون ماكين.

وفي الحقيقة، فقد عجز أيّ من المرشّحين عن إثارة إعجابي بموقفه حيال الأزمة التي يواجهها السوق الأميركيّ. لكن يجب الإقرار بكلّ صراحة: أنّ أحداً من الرجلين لا يملك القوة اللازمة للتصرّف. وأتساءل في هذا الصدد ما يمكن لهما قوله لإقناع الناخبين بقدرتهما على إخراج البلاد من الأزمة الحاليّة؟ في الواقع، لديّ سؤال بسيط جدّاً، وهو: من منهما قادر على الوقوف أمام الناخبين، وخاصةً قاعدته الناخبة، ومصارحتهم بالحقيقة التي لا يريدون سماعها؟

فكروا إلى أيّ مدى كان باستطاعة ماكين أن يكون في وضع أفضل بكثير من الذي هو عليه اليوم لو عين «مايكل بلومبرغ» في منصب نائب رئيس المرشّح الجمهوريّ بدلاً من «ساره بالين» وأقرّ بالتالي «لست بخير في شؤون الأسواق لكن فريقتي يضمّ أفضل هؤلاء الخبراء». لكن عوضاً عن اختيار نائب رئيس لتمكين أميركا من استعادة طاقتها، فضّل ماكين التعويل على نائب رئيس لتمكين القاعدة الجمهوريّة من استعادة طاقتها.

ما الأمر الذي من شأنه إذاً لفت انتباهي في خطاب ماكين؟

في الحقيقة، كنت أتمنى لو يقول المرشّح الجمهوري: «أصدقائي الأميركيّين، قرّرتُ في الوقت الراهن عدم متابعة سياسة خفض الضرائب التي انتهجها جورج بوش؛ لأنّ الموضوع الأهمّ بالنسبة إلى بلدنا اليوم هو معالجة مشاكل الموازنة العامّة للحكومة. لا يمكننا الاستمرار في خفض الضرائب دون خفض الإنفاق. تقبّل حزبي هذه السياسة الساذجة لفترة أطول من اللازم. ثانياً، أسمى إلى إخراج معظم الجنود الأميركيّين من العراق في ٢٤ شهراً. قمنا بكلّ ما بوسعنا لدفع البلاد على مسار الديمقراطية وبات من مسؤوليّة العراق إكمال طريقه من هنا. نحن بحاجة إلى كلّ دولار نملكه لبناء الأمّة في أميركا وسنبذل قصارى جهدنا للحدّ من وجودنا في العراق وتسهيل الانتخابات العراقيّة، لكننا

لن نسهر كجلسةٍ للأطفال على السياسيين العراقيين الذين ليس لديهم لا الاستعداد ولا الشجاعة لتقريب وجهات نظرهم المتباينة، ذلك إلا في حال أرادوا أن يدفعوا لنا المال لقاء خدماتنا، فجلسة الأطفال تتلقّى أجراً على الخدمات التي تقدّمها».

والآن، إليكم ما قد يدهشني في خطاب أوباما:

«يسعى صانعو السيارات الثلاثة الأكبر في أميركا ونقابة عمال صناعة السيارات إلى الحصول على خطة إنقاذ من واشنطن. لكنّ السبيل الوحيد لحصولهم على مساعدة مالية من إدارتي يكمن في القبول برفع متوسط معدل استهلاك الوقود إلى ٤٠ ميلاً للغالون الواحد بحلول سنة ٢٠١٥، بدلاً من خطة رفع هذا المتوسط إلى ٣٥ ميلاً بحلول سنة ٢٠٢٠ التي قبلوا بها على مضض. ولن أعتمد إلى إنقاذ صانعي السيارات باستخدام أموال المكلفين، بل سأستثمر في تحويل صناعة السيارات في ديترويت باستخدام أموال المكلفين، شرط موافقة الإدارة والنقابات على القيام بتغيير جذريّ في هذا القطاع. وفي الوقت عينه، سأمضي قدماً في إنقاذ النظام المصرفي، شرط - أيضاً - قبول المؤسسات التي أدخلتنا في هذه الأزمة بإصلاحات جذرية من حيث الشفافية وسقوف الأموال المقترضة التي يمكنها جمعها، وذلك لتفادي تعريض البلاد مجدداً لأزمة كهذه. وبهدف التوصل إلى الحل لهذه المشكلة، سأترك وزير الخزانة هانك بولسون في منصبه لفترة من الوقت، لأنني دهشت بالطريقة التي أدار بها الأزمة».

هذه هي الكلمات التي من شأنها أن تلفت انتباهي.

كان «بيل كلينتون» آخر رئيس أميركي تجرّأ على تحدّي قاعدته الناجبة عندما أصلح نظام الرعاية الصحيّة وأحدث فائضاً في الموازنة بفضل برنامج ضريبيّ مُنصفٍ وعادل.

أمّا الرئيس «جورج بوش»، فلم يعمد، ولو لمرة واحدة، إلى تحدّي

الأميركيين في اتخاذ خطوة صعبة، وكان بعيداً كل البعد عن اتخاذ أي خطوة عظيمة.

غير أنّ الرئيس المقبل لن ينعم بهذا الترف بمفرده. بل سيجب عليه الطلب من الجميع القيام بخطوات صعبة، وأريد أن أعلم اليوم قبل الغد من يتمتع بالشجاعة الكافية لمواجهة هذا التحدي.

* * *

وقفات تأملية

في افتتاحية دعاء عرفة

□ الشيخ معين دقيق العاملي

ذَكَرَ السَّيِّدُ الْحُسَيْنُ النَّسِيبُ رَضِيَ الدِّينُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُسٍ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ فِي كِتَابِ مِصْبَاحِ الزَّائِرِ، قَالَ: رَوَى بَشْرٌ وَبَشِيرٌ الْأَسَدِيَّانِ أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَرَجَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ يَوْمَئِذٍ مِنْ فُسْطَاطِهِ مُتَذَلِّلاً خَاشِعاً، فَجَعَلَ عَلَيْهِ يَمْشِي هَوْنًا هَوْنًا، حَتَّى وَقَفَ هُوَ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَوُلْدِهِ وَمَوَالِيهِ فِي مَيْسَرَةِ الْجَبَلِ مُسْتَقْبِلِ الْبَيْتِ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ تَلَقَاءً وَجْهِهِ كَاسْتِطْعَامِ الْمُسْكِينِ، ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ لِقَضَائِهِ دَافِعٌ... الخ.

تستوقفني هذه المقدمة التي ذكرها الراويان (بشْرٌ وبشير) للدُّعاء الجليل لمولانا الحسين عليه السلام، الذي اشتهرت قراءته يوم عرفة؛ إذ فيها من المعاني الجليلة والأدب الرفيع التي ينبغي على الداعي أن يستحضرها قبل اندماجه بهذا الدعاء الثوراني. وسوف أقف هنيهة مع هذه المقدمة وقفة تأمل؛ لعل ذلك يكون ذات فائدة للمؤمنين، فينالني من ذلك أجرٌ وثواب.

الوقفه الأولى: هيئة الخروج إلى الدُّعاء

(مُتَذَلِّلًا خَاشِعًا... يَمْشِي هَوْنًا هَوْنًا).

ما أجملها من هيئة! كيف لا يكون كذلك وهو مقدمٌ على مخاطبة جبار السموات والأرض، والطلب من قاضي الحاجات، ومجيب الدعوات، ومنجج الطلبات.

إنَّ أحدنا إذا كانت لديه حاجةٌ عند سلطان الدنيا، تراه يتذلل إليه، ويخشع أمامه، ولا يكون مستعجلاً في طلب حاجته، أو ليس حريُّ بنا أن نفعل مثل ذلك مع الله ربِّنا بل أكثر منه وأفضل، كيف! وهو ملك الموك، ومالك الرقاب، وميت الأحياء، ومحبي الموتى، وباعث من في القبور. وهذا الأدب ينبغي أن يستحضره الحاج في جميع أدعيته، خصوصاً في دعاء عرفة.

الوقفه الثانية: عدم الانفراد في الدُّعاء

(وَقَفَ هُوَ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَوُلْدِهِ وَمَوَالِيهِ)

إنَّ الإمام عليه السلام لم يخرج لوحده للدُّعاء، بل أخرج معه أهل بيته وولده وعبيده؛ وذلك لأنَّ للدُّعاء الجماعي آثاراً ولطائف لا تجتمع في الدُّعاء الانفرادي، ومن هذه اللطائف:

١. إنَّ الاجتماع على الدُّعاء فيه نوعٌ من الأدب مع الله تبارك وتعالى، فقد يكون في الحضور من له كرامة عنده تعالى، فيستجيب الله للجميع إكراماً له؛ لأنَّه لا يعقل أن يردَّ الجميع مع وجود من له كرامة بينهم، ولا يرضى الله بلطفه وكرمه أن يقبل البعض دون البعض الآخر؛ لأنَّ هذا نوعٌ من التبعُّض في الصَّفقة وقد نُهينا عنه، فيتعيَّن أن يُكرم الجميع ويستجيب لهم. ولأجل ذلك يكون الإتيان بالصَّلَاة في أوَّل وقتها ممَّا يساعد على قبولها؛ لأنَّها تُرفع في نفس

الوقت الذي ترتفع فيه صلاة صاحب العصر والزمان عليه السلام، فقد ينالنا بذلك لطفُ الله وفضله.

وهذه النُكْتة ذكرها بعض المفسرين في سبب الخطاب الجمعي للمصلي في سورة الفاتحة في قوله: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ولم يقل: (إياك أعبد وإياك أستعين).

قال الفخر: «كَأَنَّ الْعَبْدَ يَقُولُ: إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحقُّ أَنْ أذكرها وحدها؛ لأنَّها ممزوجةٌ بجهات التقصير، ولكنِّي أخلطها بعبادات جميع العابدين، وأذكر الكلَّ بعبارَةٍ واحدةٍ، وأقول: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾. وههنا مسألةٌ شرعيةٌ: وهي أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا بَاعَ مِنْ غَيْرِهِ عَشْرَةَ مِنَ الْعَبِيدِ، فَاَلْمَشْتَرِي إِمَّا أَنْ يَقْبَلَ الْكُلَّ، أَوْ لَا يَقْبَلَ وَاحِدًا مِنْهَا، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ الْبَعْضَ دُونَ الْبَعْضِ فِي تِلْكَ الصَّفَقَةِ، فَكَذَا هُنَا إِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾، فَقَدْ عَرَضَ عَلَى حَضْرَةِ اللَّهِ جَمِيعَ عِبَادَاتِ الْعَابِدِينَ، فَلَا يَلِيقُ بِكَرَمِهِ أَنْ يُمَيِّزَ الْبَعْضَ عَنِ الْبَعْضِ، وَيَقْبَلَ الْبَعْضَ دُونَ الْبَعْضِ، فَإِمَّا أَنْ يَرُدَّ الْكُلَّ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ دَخَلَ فِيهِ عِبَادَاتُ الْمَلَائِكَةِ وَعِبَادَاتُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ، وَإِمَّا أَنْ يَقْبَلَ الْكُلَّ، وَحِينَئِذٍ تَصِيرُ عِبَادَةُ هَذَا الْقَائِلِ مَقْبُولَةً بِبَرَكَةِ قَبُولِ عِبَادَةِ غَيْرِهِ، وَالتَّقْدِيرُ كَأَنَّ الْعَبْدَ يَقُولُ: إلهي إِنَّمَا تَكُنْ عِبَادَتِي مَقْبُولَةً فَلَا تَرُدَّنِي؛ لِأَنِّي لَسْتُ بِوَحِيدٍ فِي هَذِهِ الْعِبَادَةِ، بَلْ نَحْنُ كَثِيرُونَ، فَإِنْ لَمْ أَسْتَحِقَّ الْإِجَابَةَ وَالْقَبُولَ فَأَتَشَفَّعُ إِلَيْكَ بِعِبَادَاتِ سَائِرِ الْمُتَعَبِّدِينَ، فَأَجِبْنِي»^(١).

٢. إِنَّ ذَلِكَ مِنْ مَصَادِيقِ التَّعَاوُنِ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، الَّذِي أَمَرْنَا بِهِ فِي الْكِتَابِ الْكَرِيمِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢].

٣. إِنَّ فِي ذَلِكَ نَوْعًا مِنَ التَّعْلِيمِ، فَإِنَّ الْأَهْلَ وَالْأَوْلَادَ وَالْخُدَمَ وَالْحَشَمَ إِذَا رَأَوْا سَيِّدَهُمْ يَقُومُ بِذَلِكَ، فَسَوْفَ يَتَّبِعُونَ هَذَا الْأَدَبَ بِدَوْرِهِمْ مَعَ غَيْرِهِمْ، وَلَا يَخْفَى مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْخَيْرِ وَالصَّلَاحِ.

الوقفه الثانية: هيئة الداعي حين الدعاء

(ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ تَلْقَاءَ وَجْهِهِ كَأَسْتَطْعَامِ الْمُسْكِينِ)

عندما يعرف الحاج عظمة ربّه تبارك وتعالى، ويعرف نفسه، حينئذٍ لا يمكن له أن يقف بين يديه إلا بكيفية الخضوع والخشوع والمسكنة. كيف! وهذا العبد يقف على باب الرحمة الإلهية، ويطرق هذا الباب بيد قد عصت صاحب الباب، وينظر إليه بعين نظرت إلى غير ما أحل الله، ويخاطبه بلسانٍ قد كلّ وهو يتكلم بغير ما يرغب به الله، ويسعى إليه برجل طالما سعت إلى معاصي الله. كلّ ذلك ألا يكفينا لكي نخجل من الله، ونقف بين يديه وقفة المسكين الخجل.

ثُمَّ إِنَّ رَفَعَ الْيَدَيْنِ يَنْبَغِي أَنْ يَتَجَرَّدَ عَنْ أَيِّ شَائِبَةٍ مِنَ التَّجْسِيمِ وَالْإِشَارَةِ إِلَى ذَاتِهِ تَعَالَى وَحَصَرِهِ فِي مَكَانٍ، وَإِنَّمَا هُوَ أَدَبٌ مَعْنَوِيٌّ يَدُلُّ عَلَى عُلُوِّ الْخَالِقِ فِي مَرَاتِبِ الْمَعْنَى، وَأَنَّهُ شَيْءٌ غَيْرُ قَابِلٍ لِأَنْ يُدْرَكَ بِالْحَوَاسِّ، أَوْ يُنَالَ بِالْأَوْهَامِ.

الوقفه الرابعة: افتتاح الدعاء

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ لِقَضَائِهِ دَافِعٌ)

إذا لاحظنا أدعية أهل البيت عليهم السلام لوجدناها تبدأ بتمجيد الله وحمده والثناء عليه، وهو أدبٌ علمونا إياه عندما نريد أن نطلب الحاجة من ربنا تبارك وتعالى.

وقد ورد في الخبر عن مولانا الصادق عليه السلام «إِنَّ فِي كِتَابِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: إِنَّ الْمِدْحَةَ قَبْلَ الْمَسْأَلَةِ، فَإِذَا دَعَوْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَمَجِّدْهُ»^(١).

وعنه أيضاً: «إِذَا طَلَبَ أَحَدُكُمْ الْحَاجَةَ فَلْيُثْنِ عَلَى رَبِّهِ وَلْيَمْدَحْهُ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا طَلَبَ الْحَاجَةَ مِنَ السُّلْطَانِ هَيَّأَ لَهُ مِنَ الْكَلَامِ أَحْسَنَ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ فَإِذَا طَلَبْتُمُ الْحَاجَةَ فَمَجِّدُوا اللَّهَ الْعَزِيزَ الْجَبَّارَ وَامْدَحُوهُ وَأَثْنُوا عَلَيْهِ»^(٢).

وفي الختام، أسأل الله تعالى أن يستجيب لحجاج بيته المؤمنين، ويتقبل أعمالهم، ويجعلنا وإياهم نتأدب بالأدب الذي أرادَه لنا أهل البيت عليهم السلام.

* * *

الهوامش:

- (١) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ١: ٢٠١، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- (٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي ٢: ٤٨٤، كتاب الدعاء، باب: الثناء قبل الدعاء، الحديث: (٢)، تصحيح وتعليق على أكبر غفاري، الطبعة الثالثة ١٣٦٧ش، دار الكتب الإسلامية، طهران.
- (٣) المصدر نفسه ٢: ٤٨٥، الحديث: (٦).

يوم المباهلة

□ إعداد: ليلى جاسم

قصة المباهلة

يوم المباهلة هو يوم الرابع والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام، (ومعناها: الملاعة)، حيث باهل فيه رسول الله ﷺ نصارى نجران؛ لكي يتبين الحق من الباطل في قصة معروفة كما رواها الطبرسي رحمه الله في تفسيره مجمع البيان بالشكل التالي:

إن وفد نصارى نجران، وهما: السيد والعاقب ومن معهما، قالوا لرسول الله ﷺ: هل رأيت ولداً من غير ذكر؟

فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٩١) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٠) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ أَلْعَمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (١١) [آل عمران].

فلما دعاهم رسول الله ﷺ إلى المباهلة استنظروه إلى صبيحة غد من يومهم ذلك، فلما رجعوا إلى رحالهم قال لهم الأسقف: انظروا محمداً في غدٍ، فإن غداً بولده وأهله فاحذروا مباہلته، وإن غداً بأصحابه فباہلوه، فإنه على غير شيء، فلما كان من الغد جاء النبي ﷺ آخذاً بيد علي بن أبي طالب سلام الله عليه،

والحسن والحسين سلام الله عليهما بين يديه يمشيان، وفاطمة سلام الله عليها تمشي خلفه، وخرج النصارى يقدمهم أسقفهم، فلما رأى النبي قد أقبل بمن معه سأل عنهم، فقليل له: هذا ابن عمّه وزوج ابنته وأحبّ الخلق إليه، وهذان ابنا بنته من عليّ، وهذه الجارية بنته فاطمة أعزّ الناس عليه وأقربهم إليه، وتقدّم رسول الله فجثا على ركبتيه، فقال أبو حارثة الأسقف: جثا والله كما جثا الأنبياء للمباهلة، فرجع ولم يقدم على المباهلة، فقال له السيد: ادنُ يا حارثة للمباهلة، قال: لا إني لأرى رجلاً جريئاً على المباهلة، وأنا أخاف أن يكون صادقاً، ولئن كان صادقاً لم يحل علينا الحول والله وفي الدنيا نصراني يطعم الماء، فقال الأسقف: يا أبا القاسم، إنا لا نباهلك، ولكن نصالحك، فصالحنا على ما نهض به، فصالحهم رسول الله ﷺ على ألفي حلة من حلل الأواقي قيمة كلّ حلة أربعون درهماً، فما زاد أو نقص فعلى حساب ذلك، وعلى عارية ثلاثين درعاً وثلاثين رحماً، وثلاثين فرساً إن كان باليمن كيد، ورسول الله ﷺ ضامن حتى يؤدّيها، وكتب لهم بذلك كتاباً. وروي أنّ الأسقف قال لهم: إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله، فلا تبتهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة، وقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده لو لاعنوني لمسحوا قردة وخنازير، ولاضطرم الوادي عليهم ناراً، ولما حال الحول على النصارى حتى هلكوا كلّهم، قالوا: فلما رجع وفد نجران لم يلبث السيّد والعاقب إلاّ يسيراً حتى رجعا إلى النبي ﷺ وأهدى العاقب له حلة وعصا وقدحاً ونعلين وأسلما.

في معنى أبناؤنا وأبنائكم

فردّ الله سبحانه على النصارى قولهم في المسيح: إنّ ابن الله فقال: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ)، أي: في خلق الله إياه من غير أب (كَمَثَلِ آدَمَ) في خلق الله إياه

من غير أبٍ ولا أمٍّ، فليس هو بأبدع ولا أعجب من ذلك، فكيف أنكروا ذا، وأقرّوا بذلك؟! (خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ)، أي: لأدم كما قيل لعيسى: (كُنْ فَيَكُونُ) أي: فكان في الحال كما أراد. (الْحَقُّ)، أي: هذا هو الحق (مِنْ رَبِّكَ): أضافه إلى نفسه تأكيداً وتعليلاً، (فَلَا تَكُنْ) أيها السامع (مِنَ الْمُتَمَرِّينَ) الشاكين. (فَمَنْ حَاجَّكَ)، أي: جادلَكَ وخاصمَكَ (فِيهِ) أي: في عيسى (مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) أي: من البرهان الواضح على أنه عبدي ورسولي، وقيل: معناه فمن حاجكَ في الحق (فَقُلْ) يا محمد لهؤلاء النصاري: (تَعَالَوْا) أي: هلمّوا إلى حجةٍ أخرى فاصلة بين الصادق والكاذب: (نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ). أجمع المفسرون على أن المراد بـ (أَبْنَاءَنَا) الحسن والحسين سلام الله عليهما، قال أبو بكر الرازي هذا يدل على أن الحسن والحسين ابنا رسول الله ﷺ...، وقال ابن أبي علان وهو أحد أئمة المعتزلة: هذا يدل على أنهما سلام الله عليهما كانا مكلفين في تلك الحال؛ لأنّ المباهلة لا يجوز إلّا مع البالغين، وقال: إنّ صغر السنّ ونقصانها عن حدّ بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل، وإنّما جعل بلوغ الحلم حدّاً لتعلّق الأحكام الشرعية، وكان سنّهما سلام الله عليهما في تلك الحال سنّاً لا يمتنع معها أن يكونا كاملي العقل، على أن عندنا يجوز أن يخرق الله العادات للأئمة ويخصّهم بما لا يشركهم فيه غيرهم، فلو صحّ أن كمال العقل غير معتاد في تلك السنّ لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عمّن سواهم، ودلالة على مكانهم من الله واختصاصهم به. ومما يؤيّده من الأخبار قوله النبي صلى الله عليه وآله: «ابناني هذان إمامان قاما أو قعدا».

نساءنا ونساءكم

(وَنِسَاءَنَا) اتّفقوا على أن المراد به فاطمة سلام الله عليها؛ لأنّه لم يحضر المباهلة غيرها من النساء، وهذا يدل على تفضيل الزهراء سلام الله عليها على جميع النساء، ويعضده ما جاء في الخبر أن النبي ﷺ قال: «فاطمة بضعة منّي يربيني

ما رابها»، وقال: «إنَّ الله يغضب لغضب فاطمة، ويرضى لرضاها». وقد صحَّ عن حذيفة أنَّه قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: أتاني ملكٌ فبشّرني أنَّ فاطمة سيّدة نساء أهل الجنّة ونساء أُمّتي». وعن الشعبيّ، عن مسروق، عن عائشة قالت: «أسرَّ النبي ﷺ إلى فاطمة شيئاً فضحكت، فسألتهَا قالت: قال لي: ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء هذه الأُمّة أو نساء المؤمنين، فضحكت لذلك». (وفسّاءكم) أي: من شتم من نسائكُم.

أنفسنا وأنفسكم

(وَأَنْفُسَنَا) يعني: عليّاً سلام الله عليه خاصّة، ولا يجوز أن يكون المعنيّ به النبي ﷺ؛ لأنّه هو الدّاعي، ولا يجوز أن يدعو الإنسان نفسه، وإنّما يصحّ أن يدعو غيره، وإذا كان قوله: (وَأَنْفُسَنَا) لا بدّ أن يكون إشارة إلى غير الرسول وجب أن يكون إشارة إلى عليّ سلام الله عليه؛ لأنّه لا أحد يدّعي دخول غير أمير المؤمنين وزوجته وولديه سلام الله عليهم في المباهلة، وهذا يدلّ على غاية الفضل وعلوّ الدرجة، والبلوغ منه إلى حيث لا يبلغه أحد؛ إذ جعله الله سبحانه نفس الرّسول، وهذا ما لا يدانيه فيه أحدٌ ولا يقاربه. ومّا يعضده في الروايات ما صحّ عن النبي ﷺ أنّه سئل عن بعض أصحابه، فقال له قائلٌ: فعليّ؟ فقال: إنّما سألتني عن النّاس، ولم تسألني عن نفسي. وقوله ﷺ لبريدة: «لا تبغض عليّاً فإنّه منّي وأنا منه، وإنّ النّاس خلقوا من شجر شتى وخلقنا أنا وعليّ من شجرة واحدة». وقوله ﷺ بأحد وقد ظهر من نكايته في المشركين ووقايته إيّاه بنفسه حتّى قال جبرئيل: «يا محمد إنّ هذه هي المواساة، فقال: يا جبرئيل إنّّه لمنّي وأنا منه، فقال جبرئيل: وأنا منكم».

(وَأَنْفُسُكُمْ) يعني: من شتم من رجالكم.

(ثُمَّ نَبْتَهِلْ) أي: نتضرّع في الدعاء، عن ابن عباس، وقيل: نلتعن، فنقول:
لعن الله الكاذب. (فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) منّا.

وفي هذه الآية دلالة على أنّهم علموا أنّ الحقّ مع النبي ﷺ؛ لأنّهم امتنعوا من المباهلة، وأقروا بالذلّ والخزي، وانقادوا لقبول الجزية، فلو لم يعلموا ذلك لباهلوه، وكان يظهر ما زعموا من بطلان قوله في الحال، ولو لم يكن النبي ﷺ متيقّناً بنزول العقوبة بعدوّه دونه لو باهلوه لما أدخل أولاده وخواصّ أهله في ذلك مع شدّة إشفاقه عليهم.

وفي هذا اليوم تصدّق الإمام أمير المؤمنين سلام الله عليه بخاتمه حال الركوع في الصلاة على المسكين فنزل في حقّه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

أعمال ومستحبات يوم المباهلة

وقد وردت لهذا اليوم العظيم أعمالٌ مستحبةٌ، منها:

أولاً: الغُسل.

ثانياً: الصوم.

ثالثاً: صلاة ركعتين يقرأ في كلّ منهما بعد الحمد التوحيد (١٠ مرّات)، آية الكرسي إلى وهم فيها خالدون (١٠ مرّات)، وسورة القدر (١٠ مرّات). وثوابها كثواب صلاة يوم عيد الغدير الأغرّ.

رابعاً: قراءة دعاء يوم المباهلة، وهو دعاءٌ سريع الإجابة ومشمّلٌ على الإسم الأعظم، وشبيه بدعاء السحر في شهر رمضان المبارك، وهو مروى عن الإمام جعفر الصادق سلام الله عليه، وتجدّه في كتب الأدعية والزيارات في أعمال يوم المباهلة.

الشعراء يبكون

بدل الدموع أبودية

□ د. نضير الخزرجي (*)

مقدمة

تتأرجح النفس الإنسانية في محراب الحياة بين الرغبة والرغبة، وتسعى في ميادين الشعور بين مرتفعي الأفراح والأتراح، وإذا استقرت هنيئة في عرفات الغنم، فهي لا بد وأن تهبط وادي الغرم، هكذا هي دورة الحياة تعطي وتأخذ.. وإذا أغدقت على أحد، فهي بما سلبت من آخر، دورة تناوبية من الآمال والآلام، هي سر الحياة الإنسانية، ومبلغ غايته؛ إذ لا يستدوق المرء طعم العسل ما لم يستدوق طعم العلقم، ولا يقدر المرء منافع النهار إلا بحلول الليل، ولا يعرف سكن الليل إلا بضوضاء النهار، والأشياء تعرف بأضدادها.

والشاعر هو جزء من هذا المكون البشري الذي لا يشذ عن قاعدة التناوب وهو يعتلي منبر النظم، فتأتي أبياته زاهية فرحة جذلانة تارة، وتارة يسودها ظلام الحزن والتوجع، تنقل المتلقي عبر كوة التفجع إلى دهاليز النفس البشرية تستحثها وتشحذ كوامنها لتخرج أثقالها، حتى يقول القائل ما لها؟! يومئذ

(*) إعلامي وباحث عراقي / لندن.

تحدّث آهاتها بأنّ رسول الهمّ أوحى لها، يومئذٍ يصدر المتلقون أشتاتاً ليروا ما أفضت إليهم القوافي، فمن تماهى مع الشاعر دخل كوّته، ومن تقاطع معه لم ينل حظاً من لذة الوجد الشعري والشعوري.

وإذا كان الوجد يشكّل مساحةً لا بأس بها من مادة شاعر القريض، فإنّ نمطاً آخر من الشعر الدارج، يشكّل الوجد مساحة كبيرة من المادة الشعرية، بل هو الوجد كلّ، ألا وهو شعر (الأبوزية) الذي أخذ مسماه من الأذى والألم، وانتشر أولاً لدى عرب وسط وجنوب العراق وعرب خوزستان، ثمّ انتقل إلى مناطق أخرى من العالم، ولما كان شعر الأبوزية بمثابة قصّة قصيرة من أربعة أشطر بجناسٍ ثلاثي، تبدأ وتنتهي بمفردات تراجيدية، فإنّ هذا النمط من الشعر الدارج وجد مرتعه في واقعة كربلاء؛ حيث استشهاد الإمام الحسين بن علي عليه السلام والقلة المؤمنة من أهل بيته وأصحابه.

هذا النمط من الشعر الدارج الذي قلّ من تناوله بالشرح، فصلّ فيه المحقّق الدكتور محمد صادق محمد الكرباسي، وخصّص له مقدّمة مطوّلة من جزءٍ واحدٍ تناوله بالتفصيل من كلّ أبعاده، ثمّ واصل في أجزاءٍ أخرى شرح الأبوزيات الخاصة بنهضة الإمام الحسين عليه السلام، وتقريب معاني كلماتها الدارجة إلى أذهان السامعين؛ لأنّ مثل هذا الشعر لا يقدر على فهمه إلّا من خبّر اللهجة العراقية المحلية؛ إذ أنّ جماليّته وقوّة جناسه فيما استعمل فيه من مفردات محلية، قد لا يقدر على فهم جناس الأبوزية حتى من يتكلّم اللهجة المحلية؛ ولذلك فإنّ واحدةً من مفاخر أجزاء الأبوزيات من دائرة المعارف الحسينية هي تمكّن المؤلّف من فض مغاليق اللهجة الدارجة؛ لتكون مفهومةً للقارئ العراقي والخوزستاني والعربي على حدّ سواء، وقد تكوّن من أجزاء الأبوزية معجماً كبيراً في المفردة المحلية ومعناها اللغوي والاصطلاحي، ربما سيصدر في جزءٍ مستقل.

وفي العام الجاري ٢٠٠٨م صدر الجزء السابع من ديوان الأبوزية في (٤٨٣)

صفحة من القطع الوزيري صادر عن المركز الحسيني للدراسات مع قراءة نقدية باللغة الآذرية للبروفيسور قاسم محمد أوغلو كريموف.

غياب الناظم

لشعر الأبوزية ميزات عدّة، يشترك مع بقية أنماط الشعر وأغراضه ويفترق في أخرى، بيد أنّ الصبغة العامة هو أنّ الشاعر يُغَيِّب نفسه خلف الأشرط الأربعة، ويستحضر وبقوة الشخصية مدار الحدث فيستنطقها، فتزفر عن لوعاتها. وهذا النمط من الشعر يعبر عنه بلسان الحال، فلا يكاد المتلقّي يشعر بحضور الشاعر أبداً، وإنّما يعرف الشخصية المتحدثة من بعض الإشارات تلميحاً أو تصريحاً، ولا شك أنّ التلميح واحد من ملمعات الشعر ومحسّناته، وهو ما يكثر في شعر الأبوزية.

ومن ذلك أبوزية الشاعرة البحرينية ثريا بنت عطية الجمري (القرن ١٥هـ)، وهي تنظم عن لسان الإمام الحسين عليه السلام مخاطباً ابنته السيدة سكينة عليها السلام:

طَفَحَ يا خَلْجَ كُلِّبِي مَنْ يَسْكُنُهُ

إَوْ هَالصَّيْوانَ خَالِي مَنْ يَسْكُنُهُ

عَرَّيْسِيْجَ كُضَه نَحْبَه يَسْكُنُهُ

وَأَبْدالِ الْعَرَسِ نَضْبِي عَزِيَّه

والجناس في (يسكنه)، فالمفردة الأولى: من سكن المتحرّك إذا انقطع عن الحركة، أراد بها يهدئه.

والثانية: من سكن المكان إذا أقام فيه.

والثالثة: مخفّفة يا سكينة.

والخلج، أي: الخلق وهي البرية.

والصيوان، أي: الخيمة الكبيرة، وهي كلمة فارسية.

وعريسيج، محرّفة عريسيك.

وهنا أراد الإمام الحسين عليه السلام ابن أخيه عبد الله الأكبر بن الحسن عليه السلام؛ حيث تذهب بعض الحكايات إلى أنّه زوّجه من سكينه بنت الحسين عليه السلام، ولم يدخل بها.

ويلاحظ في هذا الديوان والدواوين الستة التي سبقته، ندرة النظم النسوي في مجال الأبودية، وربما يعود ذلك إلى احتكاك الجنس الذكوري بالحياة وإفرازاتها على الصّعيد الاجتماعي أكثر من الجنس الأنثوي، وبخاصّة في المناطق الشعبية التي تحتفظ بتقاليد وأعراف تكون فيها الديوانيات والنوادي والمليقات حكراً على الرجال دون النساء. كما أنّ الأنين حينما يصدر من الرجل هو أكثر إيلاماً وأشدّ وقعاً على النفس من أنين المرأة؛ لأنّ من طبيعة الرجل الشدة وللمرأة العاطفة؛ ولذلك يسهل البكاء عند المرأة ويصعب عند الرجل، وإذا ناحت المرأة أبكت الرجال، وإذا ناح الرجل أبكى النساء قبل الرجال؛ لأنّ نائحة الرجل لا تتأتّى إلا عن شدّة وعن مصاب جلل، والشاعر في أبوديته يسقط قطرات أماقه جناساً.

حضور الناظم

وإذا كان غياب الناظم من بين أخطر الأبودية هي الصّفة العامة، باعتبار أنّ الشخصية المتحدثة شهدت الحدث أو كانت جزءاً منه، فيكون وصفها شهادة حق معتدّ بها، فإنّ الأبودية فيها لمحات شعرية رائعة يضع فيها الشاعر نفسه موضع الشاهد، ويروح يحدث عن الحدث رغم بعد المسافة الزمانية، وربما المكانية، وكأنّه يحدث عن فارسٍ شارك في المعركة، أو مراقب تتبع حوادثها. وبلغ عند البعض حضوره بحيث ينقل الصورة التي رآها إلى غيره، تماماً كالمراسل الحربي.

ومن ذلك قول الشاعر نجم بن عبود الكواز (القرن ١٤ هـ) مخاطباً محمّد بن علي عليه السلام والمعروف بابن الحنفية (ت: ٨١ هـ) واصفاً له ما جرى على أخته زينب عليها السلام بعد مقتل أهل بيتها:

يَطَارِشُ لِلْمَدِينَةِ رُوحَ عَنْهَا

لِمَحَمَّدٍ أَوْ كِلِّهِ الْخَيْلُ عَنْهَا

يَبُو جَاسِمٍ خَبَرَ مَا جَاكَ عَنْهَا

أَبْزَيْنَبَ وَالْجُرْهَ بِالْغَاضِرِيَّةِ

والجناس في (عنها)، فالأولى: مخففه تعناها، أي: أقصدها.

والثانية: أراد خذ بعنان الخيل.

والثالثة: جار ومجرور والضمير يعود إلى السيدة زينب عليها السلام.

والطارش هو الرسول.

فالشاعر هنا يطلب من الرسول الذهاب إلى المدينة المنورة أن يخبر محمد بن الحنفية عما جرى في كربلاء وما حلّ بزينب عليها السلام بعد فقد أخيها وأحبتيها وتعرضها للسبي، وهذا الطلب لا يصدر إلا عمّن شهد الواقعة، فالشاعر في مثل هذه النوع من الأبودية يغيب لسان الحال ويستحضر ذاته الشاهدة.

حوارية

ويبلغ الشاعر من الإجادة مبلغاً، بحيث يجري حوارية من أبوذيتين أو أكثر، بل ويستنطق الجهاد أو يسائله، ويقف هو خلف الكلمات يضرب بأصابع جناسه على أوتار قانون أبوديته دون أن يشعر بوجوده وحضوره، ولكن هذه المرة بطريقة حوارية، أو بتعبير آخر على نمط سؤال وردّ الجواب، وفي كليهما تكون الأبوذيتان هما في مقام السؤال والجواب.

وقلّة من شعراء الشعر الشعبي من يجيد مثل هذا الأسلوب، وقد أجاد فيها

شاعر القريض والدارج وشاعر العمودي والحر الأديب جابر بن جليل
الكاظمي (القرن ١٥هـ)، الذي استأثر في هذا الديوان بواحد وستين أبودية
دلالةً على إبداعه وإنتاجه الغزير الذي ندر مثيله في عصرنا الحاضر.
ومن تلك الأبوديات الحوارية، أبودية الدار، وهي الدار التي وجدت فاطمة
بنت الحسين عليه السلام خالية من أهلها وأصحابها، فراحت تستجوبها وبحرقة ما
بعدها حرقة:

الفلك ما يعتدل بالعكس يا دار
ولا ينشف دمع عينايا يا دار
يدار الأهل أهلج وين يا دار
گولي ولا تخلوها خفية

وحيث دار صوت فاطمة بنت الحسين عليه السلام في أرجاء الدار، فلم تبخل
جدران الدار عن جوابها، وكل من يسأل عن الذين تركوا ديار المدينة المنورة
متوجهين نحو كربلاء إلى حيث مناخ الركاب ومحط الرحال وسفك الدماء:

يَهْلِئُ شِدَّ عَنْ أَهْلِي وَيَنْ مَآوِينَ
تَعْنُوا كَرْبَلَهَ وَالظَّعْنَ مَآوِينَ
إِشْتَظْنَ غَلْبِي عَلَيْهِمْ أَبَدَ مَآوِينَ
يُونُ وَيُنُوحُ كُلُّ صُبْحٍ أَوْ مَسِيٍّ

والجناس في (ماوين)، فالأولى: مركبة من ما المهملة ووين محرفة أين.
والثانية: محرفة ومخففة ما تأتي.
والثالثة: محرفة من ما للنفي وأن من الأئين.

فالدار تخاطب السائل وتقول له: يا هذا الذي تشد وتساءل عن أهلي أين
حل بهم الدهر؟ فإنهم تعنوا وذهبوا إلى كربلاء حيث مآويهم، ولا تظن قلبي
صخر جلمود لم يتوجع أنيناً عليهم، فهو دائم الأئين في كل صباح ومساء.

عيوني لأجلك

بعض القوافي تسامق النجوم في علوّها، وبعضها يتلّعها الزمان أو يكاد يزدرىها، ومع تسامي القوافي يتلأأ إسم الناظم، وإذا غاب عن الأذهان حضر البيت حضور الشمس في رابعة النهار، ولشهرة البيت يأخذ الشعراء بالتفنّن فيه بين تشطير وتخميس ومباراة وتضمين وما إلى ذلك من فنون النظم.

ومن تلك القصائد يائية الشاعر العراقي محمد علي بن حسين الأعمس المتوفى عام ١٢٣٣هـ، من الكامل، والبيت المشهور:

تبكيك عيني لا لأجل مثويةٍ لكنّا عيني لأجلك باكية
من قصيدة مطلعها:

قد أوهنت جلدي الديار الخالية من أهلها ما للديار وما ليه
فما من شاعر حسيني إلا واستفاد من بيت العين الباكية، ولا يخلو مجلس حسيني من ذكر هذا البيت، فهو يعبر عن مبلغ الولاء لدى المسلم المحب لأهل البيت (عليه السلام)، بحيث يواسي مصائبهم بالكاء لا رغبة في الثواب وإنما تجري الدموع جرياً على المصاب الجلل، بلا دوافع مادية، أو كسباً للأجر الأخروي؛ إذ لا يوم في العالمين كيوم الحسين (عليه السلام)، ومن المباراة لهذا البيت أبوزية الشاعر ياسين بن علي الكوفي المتوفى عام ١٣٧٤هـ:

حُبِّكَ لِلْمُحِبِّ يَحْسِنُ يَنَّهُ
سَلَامُكَ وَالْوَصِيَّةُ أَبْسَاغُ يَنَّهُ
تُنَجِّي أَعْلِيكَ عَيْنِي لَا لِيَنَّهُ
إِوَا لَجُلِّ الثَّوَابِ أَعْلَهُ الرَّزِيَّةُ

والجناس في (ينه)، فالأولى: مخففة أجنته، من الجنون.

والثانية: مخففة جئنا والضمير يعود إلى السلام والوصية.

والثالثة: من الجنة، أضيف الألف واللام للضرورة.

والوصية في الشطر الثاني هي ما أوصى بها الإمام الحسين عليه السلام لشيعة، مشيراً لما ينسب له عليه السلام، من مجزوء الرّمل:

شيعتي ما إن شربتم عذب ماءً فاذكروني
ومن بارى يائية الأعسم في هذا الديوان، الشاعر عيسى بن علي الحياوي المتوفى عام ١٣٧٨هـ، والشاعر العراقي المعاصر عباس الحميدي، وغيرهم.

زينب كانت هناك

وحيث كان الحسين عليه السلام في كربلاء كانت شقيقته زينب عليها السلام، وحيث رحل الحسين عليه السلام شهيداً مخضباً بدمه فداءً لأمة الإسلام، ومن أجل إصلاح الفاسد من أمور البشرية، تسلّمت زينب عليها السلام راية المعارضة في وجه السلطات الظالمة. وقد يظن الظان أنّ راية الإمام الحسين هوت يوم هوى العباس بن علي عليه السلام كعمّه جعفر بن أبي طالب الطيار عليه السلام مقطوع اليدين، لكنّ زينب عليها السلام تسلّمتها وواصلت بها مسيرة الرّفص على طريق الإصلاح في أمة جدّها محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله.

هذا الحضور البارز للمرأة العلوية في النهضة الحسينية، كان مدار الشعراء منذ القرن الأوّل الهجري وحتى يومنا، ولا ينعدم ديوان شعر من قصيدة في السيدة زينب عليها السلام، بل لا يعدّ الشاعر شاعراً حسيّناً ما لم ينظم في عقيلة بني هاشم، فجهادها في الأسر وما بعده ملازمٌ لجهاد أخيها في كربلاء وما قبله، وحيث يذكر الحسين عليه السلام تذكر زينب عليها السلام.

ويزدحم هذا الديوان كما هي الدواوين الستة التي سبقته في الصّدور، بالكثير من الأبوذيات في السيدة زينب عليها السلام ومعظمها عن لسان الحال، أو أنّ الشاعر يستوحي من حوادث كربلاء مشهداً فيجري أبوذيته مجرى الحوار، ومن ذلك أبودية الشاعر العراقي عبد الحسين بن علي الشرع المتوفى عام ١٣٨٥هـ

مصوراً حواراً بين السيدة زينب عليها السلام وأخيها العباس عليه السلام، حيث تخبره:

يَبُو فاضِل سِرِّهِ الْحَادِي وَلَا عَنُ
إِوْ خَوَاتِكْ عَاهِلِزِل حَنَنْ وَلَا عَنُ
بِگِلْهَا آجَفُوفْ لَا عِنْدِي وَلَا عَنُ
عَلِيچْ أَوْ عَالْحُرْمِ يَخْتِي أَشْبِيدِيَّ

والجناس في (لاعن)، فالأولى: مخففة لاعان، لا للنفي، وعان بمعنى ساعد، أراد المساعدة على ركوب الهزل وهي النياق النخيفة.

والثانية: من اللوعة وهي حرقة الحزن.

والثالثة: مخففة لاعين، اللاء للنفي والعين ما يرى بها الإنسان.

ولأن حمل الرسالة الحسينية كان ثقيلاً كثقل حمل الرسالة الإسلامية، فإنّ الشاعر عبد الأمير بن علي الفتلاوي المتوفى عام ١٣٨٠هـ، يستنطق السيدة زينب عليها السلام بعد مقتل أخيها العباس عليه السلام، فيرى وترى أنّ الدهر أرضعها من ثدي المصائب:

دَهْرٌ تُدَيِّ الْمَصَائِبِ مَرَضَعَتَهُ
عَلَهُ آجَتُولِ الرَّهَائِنِ مَرَضَعَتَهُ
شَگُولِ آبَحَكْ چِفِيلِي مَرَضَعَتَهُ
أَخُوِيَّ أَوِيَاهِ ظَلَّ أَعْتَابِ إِلَيْهِ

والجناس في (مرضعنه)، فالأولى: أصلها مرضعنا، والمراد أرضعنا.

والثانية: مخففة ومركبة من (مر + طعننا)، والظعن هو الرحل، كتبت بالضاد للجناس.

والثالثة: مخففة ومركبة من (ما + أرضى + عنه؟)، والمعنى هو ماذا أقول عن (چفيلي) كفيلي؟ أقول ما أرضى عنه!

وقد ورد اسم السيدة زينب عليها السلام في هذا الديوان الذي اختصّ بتتمة قافية

النون، في ١٨٨ أبوزية من مجموع ٣٢٤ أبوزية لسبع وسبعين شاعراً وشاعرة وعدد ممن لم يتم التوصل إلى أصحابها.

تلکم هي کربلاء

تلکم هي کربلاء، کما یستفتح الناشر في مقدمته:
«رابضة هناك على بقعة قدس الثرى..
فيها جدتُ هو مهبط الملائكة، ومهوى القلوب..
جدتُ تشدُّ إليه الرحال شوقاً ولهفة..
لا یمنع السائرين إليه نصب، ولا یصیب القاطنين بجواره ملل..
فأینما كنت فولَّ وجهک شطر تلك البقعة الطاهرة..
وارمق بعینیک المدى، فثمة نورٌ یشعّ من هناك..
یطامن عنان السّماء..
ولا یخبو أبد الدهر..
وثمة عبیر..
یضوع من هناك..
یملاً الخافقين..
ولا یتلاشى على مر الزمن».

ومن کربلاء إلى موسكو العاصمة الروسية أو (بلاد المسکوف) کما أطلق علیها الأجداد، یحدثنا البروفیسور قاسم محمد أوغلو کریموف، عن الحسین عليه السلام في موسكو، وهو یقدّم قراءةً نقدیةً للجزء السابع من دیوان الأبوزية بلغةً آذریة ترکیة وبأبجدیة روسیة، فلأوّل مرّة في تاریخ روسیا الحدیثة وفي العام ٢٠٠٠م أقام المسلمون الشیعة التّرك الآذریون مأتماً حسینياً في (مسجد أنام) في منطقة أوترادنول (Otradnol).

ونخبرنا هذا الخبير بتاريخ الأدب العربي والفارسي أنّ موسكو العاصمة لوحدها تضمّ مليون مسلم، وأنّ هذا المسجد شارك في إقامته السيد بيازيتوف بن راشد جبار، وهو من وجهاء المجتمع السنّي التتاري في موسكو، ومن المفارقات التي أحدثها انهيار الاتحاد السوفيتي أنّ السكرتير الأوّل للحزب الشيوعي الأذربايجاني رئيس أذربايجان السابق السيد عياض مطلبوف، ساهم في بناء هذا المسجد، وبغضّ النظر عن الدوافع، فإنّ الواقع يدلّك على أنّ الحسين عليه السلام في قلب السنّي والشيوعي، في قلب الإسلامي واليساري، بل هو في قلب كلّ إنسان يبحث عن الصواب والخلاص؛ لأنّ الإمام الحسين عليه السلام كما يشير البروفيسور في قراءته: «ضحّى بنفسه من أجل الحرية، وللحفاظ على الحق، ولتحقيق السعادة للبشر»، بل ويؤكد البروفيسور أوغلو كريموف، ثمة: «اهتمام لوحظ في الحقب الأخيرة، من لدن العلماء المسلمين من أهل السنّة والمستشرقين بقضية عاشوراء»، هذا ناهيك عن جهود المسلمين الشيعة حيث: «بذل علماء الشيعة جهوداً مضيئة لتخليد نهضة الإمام الحسين وعاشوراء».

ولا يخفى أنّ الديوان كسابقاته ضم (٣٤) فهرساً في موضوعات شتى، حرص الباحثة الدكتور محمد صادق الكرباسي على تدوينها، بوصف الفهارس أبواب الباحث إلى متون الكتاب.

* * *

أمريكا والدفاع عن حقوقنا

□ أ. أحلام عبد الرحيم (*)

أخشى أن يسجل التاريخ مقولة (رايس)؛ ليرثها أجيالنا الآتون من خلف أنقبة الزمن الممزق بالعنصرية والقبلية والطبقية والضعف الفكري والعقائدي. والذين هم في حقيقة الأمر يأملون في غدٍ مشرق، وتضلّل سماءهم أجنحة السلام يفترشون أحلامهم وأمانيتهم لينبؤا عليها مستقبلهم الزاهر بالعتاء والديمقراطية المستوحاة من الدستور والقانون الإلهي، لا قانون مستبدل من قبل صنّاع المصالح الشخصية!

نعم، هكذا قالت (رايس) في لقاء لها وبالحرّف الواحد: «أدرك أنّ العرب يعتبرون جزءاً من علاقاتهم مع الولايات المتحدة فترة إهانة وقلة احترام»، موضحة أنّ «هذا لم يبدأ مع الرئيس بوش ولن ينتهي معه بالتأكيد».

وتابعت رايس: «لكن مع الوقت، اعتقد أنّه سيتم احترام واقع أنّ الولايات

(*) كاتبة وأديبة سعودية.

المتحدة دافعت عن العالم العربي وعن حقّ العرب في التمتع بالحقوق نفسها التي نتمتع بها نحن».

وكم لهذه الكلمة وتلك النظرة لدى (رايس) من أبعادٍ خطيرةٍ جداً!..
أولاً: أننا في نظر الحكومة الأمريكية أناسٌ لا حول لهم ولا قوّة نعيش السّلطة الدكتاتورية والتي من أهمّ قوانينها إلغاء حريّة الإنسان في موطنه، فهو يعيش حياةً قسريّةً فرضتها المصالح الشخصية. أليس عيش الإنسان مكبلاً بالقوانين التعسفية وسلب حريته الكونية تعدّ إعداماً وإجحافاً لحقه في العيش كما غيره؟!!

أوليس من حقه أن يعبر عن رأيه بكلّ حريّة وبدون إرهابٍ ووجلٍ على حياته وحياة أسرته؟!!

الأمر الثاني: والذي يمثّل البعد الآخر لتصريح (كوندليزا رايس) أننا علينا تقبيل يد أمريكا، فهي من خلّصت الشعب الأفغاني من براثن الحكم الطالباني، ومنحتهم الحرية، وجعلتهم يتنفسونها بعد أن امضوا سنيّاً طويلةً يرزحون تحت الحكم الطالباني..

وهي تريد أن تقول: إنّ الشعب العراقي ما ينعم فيه من حرية وديمقراطية وانتعاش بعد غيوبته أبان الحكم الصدامي والحكومات الدكتاتورية السابقة، إنّما جاء على يد الحكومة الأمريكية، ولها يرجع الفضل كله.. فعلياً تقديم الاحترام والتبجيل لها وتقبيل حذائها لا قذفها به..

فبصمات الحكومة الأمريكية في كلّ بقعةٍ من بقاع العالم الغربي والإسلامي...

وأما نحن العرب موقفنا إزاء كلّ تلك الأمور التي صرّحت بها دور المتفرّج والمتلقي، وما تملّيه علينا النظرة الغربية، وما نحن إلا دمي بيديها تحركنا كيفما تشاء، وتمليها عليها مصالحها الممتدة الأطراف...

وكم يحزّ بالنفس أنّنا نقابل كلّ ذلك من رؤى للنظرة الراهنية والأمريكية بالتبّلد والجمود، ونفضّل أن نكون مجرد مفرداتٍ مهملةٍ لا تسمّن ولا تغني من جوع، وعلى هامش قاموس الحياة المكتظ بالمصطلحات الفاعلة والطافح بها العالم.

أتمنى أن نأخذ بتصريح (رايس) بشكلٍ عمليٍّ وبشكلٍ جديٍّ، وأن نعي ما تعنيه، وما تحبّئه في فكرها وتعاطيها مع مشاكلنا المتعسرة، والتي هي في حقيقة الأمر بحاجةٍ إلى عملية قيصرية، وليس إلى تحديد موضعي ومؤقت.

ولكي نقضي على لمحة ضوء وبارقة أملٍ لـ (رايس) في حلمها أن نقدّم الاحترام لأمريكا المتغترسة، أن نوّسس مرحلة جديدة تعالج قضاياها، ومن خلال البحث الجمعي، وليس الفردي في العمل على النقد العميق لكلّ من يمارس تطرفه، فيدّ الله مع الجماعة...

والقضاء على عوامل العجز الذي من شأنها أن تسمح لأمريكا أن تتدخل في فرض هيمنتها من باب المطالبة بحقوق الإنسان، وهي من ألغت هذا القانون الإلهي، وحتى نجتث الجذور الخبيثة من واقعنا المعاش لا بدّ من العمل على كلّ ما يمكن أن يعارض الحرية والكرامة التي هي أساس السعادة والنمو في المجتمع..

فهل نبصم على صحّة تصريحات (كوندليزا) ونوافقها على أنّنا مقصرون أمام خدمات أمريكا، وعلينا تقديم الاحترام لها ولا ننكر معروفها!!

كم آسف لهذه الحالة المزرية التي وصلنا إليها..

أهكذا نطوي صفحات تاريخنا بالذلّ والخوف والجبن؟؟!!

وإنّ علينا احترام الغرب وتقديس قوانينه..

تاركين أعظم دستور وأعمق مرجع نعود إليه...

* * *

الشباب...

التغيير سمة الحياة

□ الأستاذ: هلال آل فخر الدين (*)

جاء في الذكر الحكيم: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، إِنَّ هَؤُلَاءِ الْفِتْيَةُ الَّذِينَ خَلَّدَهُم الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بِالذِّكْرِ مِنْ دُونِ جُمُوعِ أَهَالِيهِمْ وَأَلْفِ أَقْوَامِهِمْ وَجَمَاهِيرِ شَعْبِهِمْ، لَيْسَ إِلَّا لَتَمَيِّزِهِمْ عَنْ غَيْرِهِمْ وَتَفَرِّدِهِمْ عَمَّنْ سِوَاهُمْ؛ لَصَلَابَةِ إِرَادَتِهِمْ وَإِصْرَارِهِمْ عَلَى الْمَبْدَأِ، وَعَدَمِ الذُّوبَانِ فِي مُحِيطِهِمْ الْفَاسِدِ أَوْ الْانْجِرَافِ وَرَاءِ الْأَهْوَاءِ الضَّالَّةِ وَالْأَفْكَارِ الْمُبْتَدِلَةِ...

فَكَانُوا الْقِمَّةَ فِي السَّمَوِّ رَغْمَ ضَعْفِهِمْ أَمَامَ سَطْوَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ، وَقَلَّةِ عِدْدِهِمْ فِي مُقَابِلِ حَشُودِ أُمَّتِهِمْ، فَكَانُوا مُعْجِزَةً وَآيَةً إِلَهِيَّةً لِلنَّاسِ، وَقُدُورَةً لِكُلِّ مَنْ يَطْمَحُ إِلَى الْفَضِيلَةِ وَالسَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ، وَالتَّمَرُّدِ عَلَى الْوَاقِعِ الْفَاسِدِ، وَنَشْدِ التَّغْيِيرِ لِلصَّلَاحِ وَالْإِصْلَاحِ وَالصَّلَابَةِ فِي الْعَقِيدَةِ.

بِقِرَاءَةِ أَوَّلِيَّةٍ لَتَارِيخِنَا الْمَجِيدِ، وَبِالْخُصُوصِ لِرِسَالَةِ الْإِسْلَامِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْعَالَمِيَّةِ، نَلَاظُ أَنَّ قَائِدَ ثَوْرَةِ التَّغْيِيرِ الْعَالَمِيَّةِ الْعَظُمَى كَانَ مِنْ خَيْرَةِ الشَّبَابِ الْوَاعِي، النَّافِرِ عَنْ عَادَاتٍ وَأَعْرَافٍ قَوْمِهِ الْمَنَافِيَةِ لِلْفُطْرَةِ السَّلِيمَةِ وَالْبَعِيدَةِ عَنْ رُوحِ

(*) باحث إسلامي.

القيم، ذاك هو الحبيب المصطفى ﷺ؛ صاحب التفكير الحركي البناء لإنقاذ الأمة من برائن العبودية بكُلِّ صورها وإخراجها من ظلمات الجاهلية إلى رحاب التوحيد وآفاق العلم وسمو الأخلاق والتسامح والمحبة، ولم تزده مجاهبات قومه لمشروعه التغييري إلا صموداً وإصراراً بمواصلة دعوة الخير والسلام والتطور...

واستجاب له وشدَّ أزره وساعده ثلَّة مؤمنةٌ صالحةٌ من الشباب المصمِّم على التغيير، بدءً من سيّد الفتیان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، صاحب اللواء المنصور، وخازن الحكمة، وباب العلوم، وناشر العدل، وباسط قيم التسامح... ومروراً بمصعب بن عمير المنفلت من ترف أهله وجبروتهم إلى تحمّل شظف العيش وحمل هموم الدعوة الجديدة إلى يثرب للتبشير بها...

والشباب عمار بن ياسر الذي لم يزد استشهاده أبويه على أيدي زبانية الجاهلية إلا عزمًا وطاقةً حركيةً كبيرةً في تحمّل صعاب الحياة وتحويل كل سلباتها إلى إيجابيات...

والفتى جعفر بن أبي طالب، التارك للوطن والأهل، والحامل لراية الإسلام، المهاجر إلى الحبشة، والذي لم تزد الغربة إلا عطاءً واندفاعاً... والفتى صهيب الرومي المضحّي بكُلِّ شيءٍ من أجل المبدأ... والشاب الأمين حذيفة بن اليمان صاحب سرّ رسول الله ﷺ... وأسعد بن زرارة نقيب قومه بني أمية من الأنصار الذي بايع على نصره الثورة الإسلامية ونشر قيمها في موطنه...

وأخيراً يؤمّر النبي محمد ﷺ، وفي أواخر أيام حياته الشريفة، الشباب أسامة بن زيد لقيادة جيشٍ لجب فيه كبار الصحابة وشيوخ المهاجرين والأنصار، وما هذا إلا مؤشّر واضحٌ ودلالةٌ كبيرةٌ على دور الشباب ومسؤولياتهم الكبرى في شغل أهمّ المناصب وأخطرها، ولقيادة المسيرة،

واستمرار وسريان روح التغيير في الأمة؛ للحفاظ على شبابها وروحية الحركة الفاعلة فيها... إلى غيرهم من الأسماء اللامعة للصحابة الشباب الأجلاء الكرام في سماء الإسلام.

صحيح أنَّ للشباب اندفاعاً وحيويةً ونشاطاً ونزواتٍ ما ليس لغيرهم، لكن المتحكمين بعنفوانهم والكابحين لنزواتهم والمسيطرين على عواطفهم والواعين لدورهم في القيادة والمتحملين لمسؤولية التغيير هم في الواقع قادة الأمة وأملها في التغيير، والذين هم محط الآمال، والمثل يقول: الحمل الثقيل لا ينهض به إلا أهله..

ويستمر ويتصاعد دور الشباب الفعّال والأساسي في النهوض بالأعباء الجسام والتضحيات العظام لدفع عجلة التقدم، ورفع منار العلم ومبادئ التسامح، وبث قيم الأخلاق وروح التعاون والتمازج الحضاري البناء مع مختلف الأمم وفي شتى الأرجاء؛ انطلاقاً من (المدينة المنورة) ومروراً بالكوفة، ومنها إلى فارس والصين والهند وسمرقند وجورجيا وأرمينيا وحتى سيبيريا في روسيا..

ومن الشام إلى مصر وأفريقيا والصحراء الكبرى والأندلس وصقلية وحتى جبال الألب والبرانسي في أوروبا...

وإنهم اخترقوا عباب البحار والمحيطات (بحر الظلمات) وجابوا المعمورة من أقصاها إلى أقصاها بغية التغيير ونشر الثقافة وسبل التحرّر من العبوديات ونبد الخرافات والأساطير والطوطميات، والأخذ بمنطق العقل والحكمة الحسنة في الحوار والتبليغ والتي هي أحسن..

بهذه الأساليب الإنسانية الرفيعة حرّروا شعوباً من براثن الجهل والتطرّف والهمجية إلى نور العلم ورحاب المدينة ومناهج التقدم..

وحافظو على كنوز المعرفة للتراث الإنساني والعلمي من (الهيلينية)

الإغريقية والرومانية والفارسية والهندية والصينية ونقلوها وبثوها في الأمم الأخرى، وبالخصوص في أوروبا من خلال الترجمات والرحلات التجارية والبعثات الدّراسية، حتى استفاق الغرب من سباته وحطّم أغلال التوحّش، وتحرّر من قيود الكنيسة، فكانت النهضة الأوروبية، وبعدها عصر التنوير والثورة الصناعية و..

إذن، فالغرب مدين للعرب والمسلمين بحضارته الرّاهنة ومدنيّته الحاضرة وإن تنكّر لها...

دائماً يأتي التّغيير من أفكار الأجيال الجديدة؛ لأنّها حِزْمٌ من الطّاقة المتفجرة تفوق طاقة الانفجار النووي التي سخرها طموح الشباب، لا يحده حدٌّ، وأرقى من سرعة الضوء اندفاعاً، الذي اكتشف قوانينه وأسراره ولم يكتشف لحدّ الآن مقدار تصميم الإنسان ولا شدّة مواصلته وعمق إبداعه...

وليس بالضرورة أن يأتي التّغيير والإصلاح من أعلى؛ إذ من الممكن أن يأتي من أسفل، بمعنى أنّ التّغيير ليس بالضرورة أن يقوم به الوزير والمسؤول الكبير، ولكن قد يأتي به من هو أقلّ منهم، ومن هم أكثر اهتماماً بتغيير واقعهم وتحسّن ظروفهم...

وأخيراً يجب على جيلنا الصّاعد أن يكوّن حافزاً شديداً الحفز في التّغيير ومواصلة نهج الأجداد، من حمل رسالة العلم والسّلام والتّسامح ونشر القيم الفاضلة والأخلاق الحميدة، وأن يكونوا متميّزين في سلوكهم لكي يكونوا بحقّ الأبناء الصّالحين لأولئك القادة الكبار، وأن يكونوا رسلاً لأئمّتهم، وسفراء لبلدانهم، ومحطّ إعجاب وافتخار الجميع، ويحضوا دائماً بقصب السّبق في كلّ محفل علميٍّ، والفوز في كلّ سباق رياضيٍّ، وأفذاذاً في كلّ ملتقى فكريٍّ، ونجوماً في كلّ منتدى ثقافيٍّ، وأن يبرزوا غيرهم في إتقان الأعمال في كلّ معملٍ وورشة...

كما ويجب أن لا يغترّ شبابنا أو ينخدع بمظاهر وصرعات العصر، وأن لا ينساق وراء تقليد الآخر بشكلٍ أعمى. ومن المعيب التمسك بالقشور وترك الجوهر جرياً وراء السراب، ومن دون فهمٍ وتعقّلٍ للأخذ بالمتنزل والسّخيف بعنوان الموضة ومسايرة العصر؛ لأجل لفت الانتباه. فهذا ممّا لا يتلائم مع الذّوق السّليم والخلق القويم، ولا هو من التطوّر بشيء، بل من التّبعية المقيتة، التي يجب على الشباب الشرقي أن يبتعد عنها، ويكون ملتزماً بخصوصيّاته، ومعتزاً بثقافته وتراثه...

ليبدّدوا كلّ الأوهام ويدحضوا كلّ افتراء بما ينسجه الأعداء من أكاذيب تشوّه الحقائق عن طريق الإعلام؛ لإبراز الشرقي بعباءة التخلّف والعنف والتشدد والإسراف في الشّهوات والابتذال بالملاذ...

صحيح:

إنّ الفتى من يقول ها أنا ذا وليس الفتى من يقول كان أبي لكنّ اعتزازه بالأجداد بما سطرّوا من الإنجازات التي تحلب الألباب يعطيه زخماً مضاعفاً في المواصلة والمثابرة والصّبر والسّير على درب العلماء؛ حتى يكون بحقّ كما يقول المثل: ومنّ شابه أبه فما ظلم...

* * *

□ إعداد: هيئة التحرير

ولقد كان للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام حضورٌ نشط؛ حيث كانت له غرفة من بين الغرف التي أُعطيت في المعرض للمؤسسات الثقافية ودور النشر القادمة من الجمهورية الإسلامية، وعُرض فيها الكتب المتنوعة التي اختص المجمع بنشرها، والتي هي عبارة عن الكتب والنشريات الخاصة بأهل بيت النبي الكرام عليه وعليهم السلام.

وتلخّصت عناوين الكتب التي شارك بها المجمع في المعرض الكويتي في (١٤٧) عنواناً في ضمن (٨٢٠٤) مجلداً. وتنوّعت لغاتها بين العربية والإنكليزية والإسبانية والفرنسوية والملاوية والتائية.

والجدير بالذكر أنّ وزارة الإعلام

مشاركة المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام في معرض الكتاب الدولي في الكويت:

انعقد المعرض الدولي الـ (٣٣) للكتاب في الكويت، من تاريخ ١٩ إلى ٢٩ كانون الثاني.

وقد شارك في هذا المعرض الدولي (٥٤٧) مؤسسة نشر، وعُرضت في غرفه المتنوعة (١١٤٩٥٨) عنواناً، وشارك فيه ناشرون من (٢٤) دولة في العالم.

ومؤسسات النشر التي شاركت من الجمهورية الإسلامية هي: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الهدى، مؤسسة الطباعة والنشر الدولية، المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام وذلك للمرة الأولى.

الرّاعية لهذا المعرض قد منعت من دخول العشرات من العناوين من مختلف دور النّشر العربية، ولقد كان للمجمع العالمي حصة كبرى في المنع؛ حيث لم يسمح بدخول (١٣٢) عنواناً من أصل (١٤٧)، ومن هذه الكتب الممنوعة المصحف الشريف وكتاب مفاتيح الجنان.

* * *

مؤتمر العلامة العسكري رحمه الله:

كانت ولادة العلامة الكبير المرحوم آية الله السيد مرتضى العسكري في العراق بمدينة سامراء سنة ١٣٣٢هـ الموافق لـ ١٩١١م. وقد اشتهر رحمه الله بمؤلفاته وبحوثه العلميّة المتخصّصة بدراسة المذاهب الإسلاميّة، والتحقيق التاريخي في القضايا المرتبطة بأصل نشأتها وبدء تكوّنها، والمقارنة فيما بين مناهجها وأسسها ومعالمها العقائديّة والفكريّة، ومن أبرز مؤلفاته: كتاب (عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى)، وكتاب

(خمسون ومائة صحابيّ مخلق)، وكتاب (معالم المدرستين). وتوفي رحمه الله بتاريخ الثالث من شهر رمضان من عام ١٤٢٨هـ الموافق لـ ١٥ أيلول ٢٠٠٧م عن عمرٍ ناهز الـ ٩٦ عاماً. وبمناسبة الذكرى السنويّة الأولى لارتحال هذا العالم الكبير، وبدعوة من المجمع العالميّ لأهل البيت عليه السلام أقيمت مراسم الاحتفال بذكره العطرة في قاعة «فردوسي» التابعة لكلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بجامعة طهران، وذلك بتاريخ ٢٤ و٢٥ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨م.

هذا المهرجان العالميّ الذي أُقيم تخليداً لذكرى هذا العالم الجليل، حضره عددٌ كبيرٌ من النخب والشخصيّات العلميّة والثقافيّة من مختلف دول العالم، وبمشاركة حشدٍ من العلماء والأكاديميّين والمثقفين، من داخل إيران ومن خارجها.

وقد تخلّل الحفل تلاوةً عطرة لآياتٍ من كلام الله العزيز، تلاها كلمةً ترحيبيةً ألقاها الأمين العام

للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمد حسن أختري. وألقى بعدها حجة الإسلام والمسلمين سالار بيانا صادرا عن آية الله الشيخ جعفر السبحاني تناول فيه بعضاً من مزايا الفقيه الراحل، والتي من جملتها عنصر الإبداع والتجديد، ومراعاة مقتضيات الزمان والمكان في تحقيقاته وأبحاثه. وقد تحدّث في الحفل عددٌ من الشخصيات البارزة منهم: الدكتور علي اللاريجاني رئيس مجلس الشورى الإسلامي الذي وصف العلامة العسكري رحمه الله بالشخصية المتعددة الأبعاد، معتبراً أنّ التجديد الذي أبدعه العلامة المذكور في أبحاثه ودراساته المعمّقة قد ترك أثراً كبيراً على مصير المسلمين وعلى حياتهم في عالمنا المعاصر. وممن تحدّث في المهرجان أيضاً: آية الله الخزعليّ عضو مجلس الخبراء، وآية الله الشيخ التسخيريّ رئيس المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية،

والعلامة السيّد جعفر مرتضى العامليّ المحقّق اللبنانيّ المعروف، وسماحة الشيخ حسين معتوق من علماء الكويت المبرزين، والشيخ عبد الحليم الزهيريّ مستشار رئيس الوزراء العراقيّ، والأستاذ محمد سعيد الطريحيّ رئيس تحرير مجلّة الموسم وآخرون، من بينهم: سماحة الشيخ حسن الصفار الذي ألقى بحثه تحت عنوان «العلامة العسكريّ وهمّ الوحدة الإسلامية»، مؤكّداً فيه على نقاط ثلاث:

أولاً: ضرورة نشر التوعية إزاء أخطار الفتنة الطائفية، حتّى لا تنخدع جماهير الأمة بأوهام الانتصارات المذهبية، وحتّى لا تقع في ردّات الفعل الغاضبة وغير المدروسة.

وثانياً: تكثيف التواصل بين أبناء المذاهب الإسلامية وبخاصّة: العلماء والمثقّقين، ومتابعة جهود العلامة العسكريّ في التعريف بمدرسة أهل البيت عليه السلام، وعرض منهجهم

ومذهبهم بطريقة علمية بعيداً عن الإثارة والتجريح والسب والشتم.

وثالثاً: تعميق وتطوير البحوث والدراسات العقائدية والتاريخية، لتطوير أبحاثها والخروج بها عن إطار الجدليات القديمة، والبحث بكل دقة وشجاعة في التراث الإسلامي لاكتشاف نقطة الضعف ومواقع التزوير والدس، ومنابع إثارة الفتن والخلافات بعيداً عن التزكية المطلقة للذات والدفاع التبريري عن كل ما في التراث.

* * *

مؤتمر العلامة الطهراني رحمته الله:

تكريماً للعلامة الكبير الشيخ محمد محسن الطهراني المعروف بـ (الآقا بزرگ الطهراني رحمته الله)، الخبير بالتصانيف والكتب، والعارف برواة الأخبار والأحاديث، وصاحب الكتاب القيم: (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)، وتقديراً للخدمات العلمية الجليلة والكبيرة لهذا العالم الكبير،

أقامت الرابطة الثقافية للآثار والمفاخر مهرجاناً احتفالياً حاشداً، حضره عدد كبير من الشخصيات العلمية والثقافية والدينية. وفي هذا المهرجان، تحدث الدكتور مهدي المحقق، رئيس الرابطة المذكورة، عن بعض ميزات الآقا بزرگ، مُشيداً بكتاب الذريعة الذي كان رحمته الله قد ألفه ردّاً على طعن المخالفين بمذهب التشيع وعلمائه الذين زعموا أنه ليس لعلماء الشيعة تصنيفات ولا تأليفات، فكان كتابه هذا ردّاً بالدليل القاطع والبرهان الساطع. ثم تحدث بعد ذلك الأستاذ السيد محمد رضا الحسيني الجلاي، المحقق المعروف، الذي تحدث في كلمته عن أهمية إجازات الرواية والحديث، والتي كان الآقا بزرگ قد أصدر منها في حياته ما يُقارب الألفين، داعياً الأساتذة في الحوزات العلمية والجامعات الأكاديمية إلى الاستفادة من الإيجابيات التي تشتمل عليها الطرق القديمة في الدراسة

والتحصيل العلمي وإعادة إحيائها من جديد بوصفها تجربة علمية غنية ومشبعة. كما تحدث في الحفل حجة الإسلام والمسلمين الشيخ رضا مختاري، الذي ألقى كلمة دعا فيها إلى رفع ما سماه بـ (المظلومية) عن كتاب (الذريعة) وعن سائر تصانيف العلامة الطهراني رحمته الله، مؤكداً على الدور الكبير والمهم الذي يلعبه علم التراجم ومعرفة التصنيفات والكتب في وصول كتب ومؤلفات المسلمين - وبالأخص مؤلفات المسلمين الشيعة - إلى المكان الذي يليق بها في المكتبات والمنتديات الثقافية العالمية.

* * *

مؤتمر طلاب العالم الإسلامي:

أصدر الطلبة المشاركون في مؤتمر طلاب العالم الإسلامي الذي عُقد في طهران بياناً أكدوا فيه على ضرورة الكشف عن محاولات الغرب لتشويه صورة الإسلام الناصع، وأفادت وكالة أنباء فارس أنّ الطلبة المشاركين

في هذا المؤتمر أصدروا بياناً في عشر نقاط يدعو إلى التحلي باليقظة، والحذر من المؤامرات التي يحكيها الاستكبار العالمي ضدّ الأمة الإسلامية. وشدد البيان على ضرورة تعزيز التضامن والوحدة الإسلامية والحفاظ على هذين العنصرين في التعامل مع دول العالم من أجل مكافحة النظام المتغطرس الرامي إلى السيطرة على هذه المعمورة. كما أكد الطلبة المشاركون في المؤتمر على ضرورة استخدام الدول الإسلامية لكل طاقاتها وإمكاناتها في سبيل تقوية إنتاج العلم وإحياء الحضارة الإسلامية عبر تقديم نماذج علمية وثقافية وسياسية، ودعا البيان المسلمين في شتّى أرجاء العالم إلى استثمار قدراتهم، بما فيها مناسك الحج؛ لتوحيد صفوف الأمة الإسلامية في مواجهة المؤامرات التي يحكيها المستكبرون ضدّ مسلمي العالم كافة، كما وتطرّق البيان إلى القضية الفلسطينية التي اعتبرها أعمق جرح

غُرس في جسد العالم الإسلامي، وبالأخصّ مأساة غزّة وحصارها، حيث يواجه الشعب الفلسطينيّ الأعزل حياةً صعبةً للغاية يفتقر معها إلى الماء والكهرباء والغذاء والدواء. وقد حثّ المشاركون في هذا المؤتمر كافة المؤسسات العالمية والأوساط الدوليّة ومنظمات المجتمع المدنيّ التي تُعنى بالدفاع عن حقوق الإنسان علي أداء واجباتهم لإنقاذ الشعب الفلسطينيّ الأعزل من هذه المصائب العنيفة.

* * *

إنشاء مقرّ للحوار بين السّنة والشيعة في الكويت:

ذكر رئيس مركز الحوار بين الشيعة والسّنة محمّد بن علي الحسنيّ أنّ إنشاء هذا المركز يأتي في وقتٍ قد تهيّأت فيه الأجواء المناسبة والملحّة لعقد مُلتقياتٍ للوحدة بين العلماء من السّنة والشيعة في العالم. وقد صرّح الحسنيّ - الذي ينتمي إلى جذور

سعوديّة - بأنّ من أهمّ الأهداف التي دعت إلى إنشاء هذا المركز هو الوصول إلى اتّفاقٍ يرمي إلى حلّ الخلافات والنزاعات ما بين الطرفين. وأضاف الحسني: إنّ جميع الخلافات الرئيسيّة بين الشيعة والسنة سيُصار إلى طرحها ومناقشتها في اللّقاءات التي سنجريها في هذا المركز، وبحضور شخصيّات بارزة وعلماء من كلا الفريقين، على أن يتمّ التركيز على التباحث بهدف الوصول إليّ الحلول الناجعة. كما وأشاد الحسني - في لقاءٍ له مع قناة العربيّة الفضائيّة - بمساعي وجهود علماء المذاهب الإسلاميّة، وقال: إنّ السبيل الوحيد للوحدة بين المسلمين هو التلاحم والتضامن لدى كافة أبناء الأُمّة الإسلاميّة وفعالّيّاتها والابتعاد عن التفرقة قدر الإمكان. وكذلك، رأى عبد العزيز القحطان، الأمين العامّ للمركز: أنّ الهدف من إنشاء هذا المركز هو توفير قناةٍ للحوار بين الشيعة والسّنة وتوطيد الوحدة

الوطنية والإسلامية وإشاعة التسامح والتصافح. وجديراً بالذكر: أنّ إنشاء هذا المركز قد حظي باستقبالٍ واسعٍ من جانب العلماء ورجال الدين من المذاهب المختلفة، كمراجع التقليد لدى الشيعة في إيران، والدكتور الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية والدكتور مرتضي بن زيد من علماء اليمن.

* * *

الإصدار الثالث لبرنامج «نور الفقهية»:

صدر عن مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية (نور سوفت) الإصدار الثالث لبرنامج «نور الفقهية»، وهو معجمٌ موضوعيٌّ في الفقه الإسلاميّ يُعنى بالكتب والبحوث الفقهية. جاء هذا الإصدار منسجماً مع الدستور الأساسي والأهداف الرئيسية لهذا المركز الذي يتمّ تصميم إصداراته وإنتاجها في سبيل عرض المتون

الإسلامية القديمة بأساليب حديثة، وفي سبيل تسهيل الوصول إلى الآثار والمتون الإسلامية الأصيلة. وأهمّ الخصائص العامة والرئيسية المتوفرة في أغلب إصدارات مركز البحوث، من الشمولية العلمية، وإيداع خياراتٍ دراسيةٍ متنوعة، من الشرح والبحث الموضوعي وإمكانية إضافة تعليقات و.. وفيما يلي فهرسة لمحتويات وخيارات هذا البرنامج في نظرةٍ عابرة: ٦ كتب فقهية وأصولية في ضمن ٣٣ جزءاً. ٦ معاجم مصطلحات فقهية وأصولية في ضمن ٨ أجزاء. شرح أكثر من ١٨٠٠٠ كلمة مفتاحية و ٨٤٠٠٠ مدخلاً و ٨٦٠٠٠ موضوعاً مقتبسة من الكتب الفقهية والأصولية. تركيب الجذور وكلمات المفتاح والمداخل والوصول السريع إلى موضوعاتها. بحث موضوعي عبر الفهرس المشجر والمنتخب. إمكانية تحديد المجال على أساس الكتاب والجزء والموضوع. إمكانية الحفظ والطباعة للفهارس

بصورة مشجّرة ومدغمة.

وجديرٌ بالذكر: أنّ هذا الإصدار جاء عقيب الإصدار الجديد لبرنامج الحكمة الإسلاميّة، الذي تمتّ إزاحة الستار عنه قريباً في التاسع من أكتوبر الماضي، والذي يُمكن أن يُقال عنه: إنّهُ أكبر برنامج كمبيوترٍ فلسفيٍّ في العالم، والذي كان نتيجةً لعملٍ دؤوبٍ وسعيٍّ حثيثٍ لعددٍ من الباحثين والمحقّقين.

الإمام موسى الصدر حيٌّ في السجون الليبيّة:

أكّد أحد المعارضين لنظام حكم الزعيم الليبي، مؤسّس «جبهة إنقاذ قبائل التبو» عيسى عبد المجيد منصور، أنّ الإمام المغيّب السيّد موسى الصدر ما زال حيّاً، وأنّه معتقلٌ منذ ذلك الحين في أحد السجون بجنوب ليبيا. وأشار

منصور إلى أنّ الإمام الصدر الذي قالت ليبيا إنّهُ غادرها طواعيةً إلى إيطاليا لم يغادرها، بل هو ما زال حيّاً فيها، وقد شوهد عام ١٩٩٢م في سجنٍ بمدينة سبها في جنوب ليبيا. وأكّد عبد المجيد أنّ المعلومات التي بحوزته سليمةٌ وصحيحةٌ بنسبة مائة بالمائة، نافياً أنّ يكون قد تلقّى أيّة اتّصالاتٍ من الحكومة الليبانيّة أو من عائلة الإمام موسى الصدر للتحقّق منها، وأضاف: إنّ معلوماتنا مؤكّدة بل ولدينا معلوماتٌ عن المسؤولين في السجن، وهي مؤكّدةٌ تماماً، وقد خاطبنا ليبيا لإطلاق سراح المخطوفين، وإذا لم تتمّ الاستجابة إلى هذه المطالب فسنعلم من هم المسؤولون عن سجن السيّد الصدر، ولكن كلّ شيءٍ في حينه.

قسمة الاشتراك

الاسم :
العنوان :
المدينة :
البلد :
المهنة :
مدة الاشتراك :
ابتداءً من :
عدد النسخ :

رسالة الثقلين

مجلة اسلامية جامعة

البلد الاشتراك
الإرسال السنوي / لمدة ٦ أشهر
□ الجمهورية الإسلامية في إيران
(بالريال) ٦٠٠٠٠ ٣٠٠٠٠
□ باقي دول العالم بالدولار الأمريكي
٢٠ ١٠ (أو ما يعادلها)

يرافق اشتراكي: □ صك □ صك بريدي □ حوالة بريدية
أرسل هذه القسمة مع قيمة الاشتراك باسم «رسالة الثقلين» إلى العنوان التالي:
الجمهورية الإسلامية في إيران. قم. ص. ب ٨٩٤ — ٣٧١٨٥



الاشتراكات:

- داخل الجمهورية الإسلامية في إيران: تسدد قيمة الاشتراك السنوي (٦٠٠٠٠ ريال) بحوالة مصرفية على العنوان التالي:
الجمهورية الإسلامية في إيران — قم — بنك تجارت / شعبة سمية، شارع سمية — رقم الحساب الجاري: ٤٦٢٥٤ — ١٥١٢٠ (بالريال)، المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت (عليه السلام).
- خارج الجمهورية الإسلامية في إيران: قم — بنك ملي (شعبه مركزي قم) رقم الحساب: ٢٠٠٦٥ — ٢٧٠١ (بالدولار).

ثمن النسخة:

- الجمهورية الإسلامية في إيران ١٥٠٠٠ ريال.
- وفي باقي دول العالم ٥ دولارات أمريكية أو ما يعادلها



The ahl – ul Bayt (a)
World Assembly

RISALATUTH - THAQALAYN

A General Islamic Periodical

Vol . 16, No . 61, Autumn 2008