مختار الأسدي

كتابخانه تخصصي فقه و اصول
شماره ثبت: ٣٠٩٢٢

أزمة العقل الشيعي

مقالات ممنوعة

مؤسسة الانتشار العربي
Arab Diffustion Company

أزمة العقل الشيعي

مقالات ممنوعة

مختار الأسدي

مؤسسة الانتشار العربي
ص.ب: 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت - لبنان
هاتف: 9611-659148 فاكس: 9611-659150

ISBN 978-9953-529-05-9

الطبعة الأولى 2009

إهداء

إلى الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه.

والى الذين تحرّروا من أسر الخطأ في الموروث المقدس وانطلقوا في فضاء التشيّع العلوي الخالد، ورحاب الرسالة الإسلامية المعطاءة الحيّة.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

ضمن ما يُسمّى قانون المجايلة أو ترابط الأجيال، تنْحى حركة الوعي في عقول أبناء الأمة، أية أمة، منحىً تصاعدياً، رغم ما يعتورها أحياناً من انتكاسات وتراجعات في هذه الحقبة الزمنية المتردّية أو تلك، وفي ظل هذا الحاكم المتخلّف أو ذاك، ولكن الكمّ المعرفي والمخزون الفكري والثقافي يستمران في حالة تصاعدية، متى ما انبرى رجال غيارى ومناضلون نجباء لمواكبة حركة الأجيال والتوفّر على مصادر المعرفة لاستنهاض أبناء أمتهم بما يمتلكون من عناصر قوة ومقوّمات صمود وإرادة تغيير، غير عابئين طبعاً بعوامل التهديد والضغوط الخارجية التي تسعى محمومةً لإيقاف تيّار الوعي أو كبح تدفّقه واندفاعه.

ولعلّ أقسى أنواع هذه الضغوط هي تلك التي ينفّذها أناس لايقرأون ولا يكتبون، أو يقرأون ولكنهم لا يفقهون ما يقرأون، بل يُصْدرون أحكامهم في إطار قوالب جاهزة ورؤى مسبقة رسمتها لهم أهواءهم أو مصالحهم أو أوهامهم أو موروثهم (المقدس) أحياناً.

وإذا كان بالإمكان كفّ شر أصحاب المصالح بتأمين مصالحهم أو تطمينهم عليها، فإن من الصعوبة بمكان التعاطي مع أصحاب العقول الجزْمية المتخشّبة الذين يتبوّأون مواقع القرار في أنظمة شمولية أكليروسية لا تفهم الحرية ولا التطوّر، ولا تفقه مصطلحات التعدّدية أو التداولية مثلا، ولا تستطيع الاعتراف بآخر أو مغاير بل، لا تطيق سماعه أو محاورته أو الإصغاء اليه.

نعم، إنّ لكل مرحلة زمنيّة رجالها ورموزها ومنظومتها الفكريّة والمعرفية الخاصة، وإنّ رحلة التكامل والكدح نحو الله تعالى لن تتوقف مادام هناك عقل بشري يُنتج ويُبدع أو فيه إمكان منفتح ومتحرك على المزيد من الوعي والحركة، بل مادام هناك إرث وتراث وموروث وعقائد يتنازع تفسيرها جيل سابق ليورّثها أو يورّث بعضها لجيل لاحق.

ومن هنا جاءت فكرة التجديد والإجتهاد ودعاوى أو دعوات الإصلاح وما يُصطلح عليه ظروف الزمان والمكان، وما يُسمّى الأحكام الأوليّة والثانويّة وفلسفة

الفقه ومقاصد الشريعة ومشاريع الإحياء واشتقاقات (التعبّد)، والحُسن والقُبح العقليين وصراع الأضداد وضرورة الاختلاف الإيجابي وعلل الأحكام، وكل ذلك بسبب التفاوت بين منطق العقل النظري والعقل العملي أو بسبب التقاطع والتدافع أثناء الأزمات والإنفجارات الإجتماعية والسياسية التي تحصل في هذه (الدائرة العقلية) أو تلك.

أستطيع الإدّعاء إن عدم القدرة على نشر المقالات التالية أو التحفّظ عليها في حقبة زمنية معينة ستبقى شاهداً صارخاً على ضيق أفق (العقل الشيعي التقليدي) وانغلاقة وتخشّبه ومعاناتنا أمام المحاولات (غير المقصودة طبعاً) لاعتقاله أو اغتياله، حيث مَنعت الرقابة بعض هذه المقالات بالكامل وتصرّفت ببعضها الآخر رغم الديباجات المتواضعة التي قدّمناها أمام أصحاب القرار وبين يدي البحوث و (الباحثين) حاسبين إنها ستشفع لنا في اختراق جدار الممنوعات والمحظورات، أو كسر أطواق التخشّب أو تهديم أسوار (القداسة) التي كنا نتصوّر إنها حاصرت العقل الشيعي المتوثّب ولفّته في شرنقة غير حميدة كادت تقضي عليه لولا بعض الصيحات النزيهة التي كان صداها يصل مختنقاً أو متحشرجاً من هذه الزاوية من الأرض أو تلك، أو من هذا العالم المصلح أو ذاك.

للأمانة التأريخية ومن أجل أن يبقى البَاب مفتوحاً لمثل هذه الدراسات، ولكي يبقى أبناء الأمة الواعون يعيشون متوثبين يقظين تجاه محنة العقل الشيعي المعاصر وهواجس اغتياله وكذلك لكي لا نقطع الطريق أمام النقد والآخر معترفين بكل صاحب قلم حرّ جريء يسعى لخدمة دينه ومذهبه وشعبه وأمته، لابدّ من تثبيت بعض نصوص تلك الديباجات التي قلتُ فيها:

١ـ إنّ المقالات التالية ليست مشروعاً نهائياً على أساس المديات الزمنية القريبة، بل هي مشروع أو بوابات مشروع لعقود مقبلة من قرن جديد ربما يستغرق الفكر الإسلامي الشيعي كلّه بانفتاحه على الآخر أو احتوائه أو استيعابه.

٢ـ واضح عندي أن هذا الآخر لا يمكن احتواؤه بمثل هذه الدراسات فقط، ولكنها خطوة كبيرة وخطيرة وربما مجازفة على الطريق الطويل.

٣ـ انطلقتُ في هذه المقالات من الَواقع المعاصر وانعكاساته وملابساته، دون القطع في إمكانية عدم حصول بعض المتغيّرات لصالح التشيّع ومذهب أهل البيت عليهم السلام في المدى القريب.

٤ـ المواضيع المطروحة في هذه المقالات لا تعبّر عن حالة تنظيرية بحته أو ترف فكري وإنمّا إثارات وإشارات في إطار مشروع فكري وحضاري ربما يقود إلى حوار أعمق مع الآخر، وقد يأتي بمردودات في غاية الأهميّة والجدّية على مسيرة الإسلام المستقبلية.

٥ـ ليس بالضرورة أن تكون جميع الأفكار الواردة في هذه المقالات صحيحة تماماً أو جزمية أو قطعية من وجهة نظر الجميع، وإنما جميعها قابلة للردّ والنقض والمناقشة. كما إني لا أقطع بالقناعات المطروحة في هذا الكتاب ولا أعتبرها نهائية حتى بالنسبة لي، ولكني لا أخفي بالتأكيد عمق قناعتي بها بعد طول تفكير وتدبّر وتأمل وحوار.

٦ـ آثرتُ في عنوانين أو ثلاثة من هذه المقالات استقاء جوهرها من عدّة كُتب نُشرت واعتُمدت وحُقّقت من قبل مراكز علمية مسؤولة وكتّاب مسؤولون، واعتمدتُ بدوري، نصوصها أساساً لبَلورة الفكرة المطروحة، لا لأصالة المطروح في هذه الكتب طبعاً وإنّما لدور هؤلاء الكتّاب ومكانتهم وموقعيتهم في التحكّم بالرؤية الشيعية المعاصرة أولا، وكذلك وثاقتهم ودورهم في تحريك مراكز ومؤسسات البحث العلمي الشيعية، وضمن محايثات العقل الشيعي المعاصر.

لذا أرجو أن تُقرأ المقالات بصبر وتأنٍّ وتأمّل، لعلّ فيها شيئاً مفيداً ينتفع به المسلمون وخاصة الشيعة ولو بعد حين، وقبل أن يؤتى على هذا العقل المتوثب بسبب قصور أبنائه وتقصير علمائه.

جملة أخيرة في هذه المقدمة المضغوطة، أقول فيها:

«إن هذه المقالات أو بعضها في هذا الكتاب جاءت على شكل قصف مدفعي مركّز على غرار القصف (الروحي) المركّز الذي مورس ضد العقل الشيعي على امتداد عقود من السنين من أجل اغتياله أو اجتثاثه، لذا أرجو أن أوفّق، أو غيري لأنْ يُفرد لكل مقال كتاباً مستقلا يتوفّر تمشيطاً وزحفاً على كل المواقع والنقاط التي تمّ استمكانها وقصفها ولكنها لم تُحرّر بعد.

وقبل ذلك كلّه أسأل الله الهداية والسداد فهو سبحانه من وراء القصد، عليه توكلتُ، وبه آمنتُ، وإليه أنيب.

مختار الأسدي

١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٧ م

الفصل الأول

في
فضاء الذهن الشيعي

مصطلحات مدمّرة معمّرة

- العصمة
- الولاية التكوينية وعلم المعصوم
- التقيّة
- الانتظار والتقليد والطاعة
- الشأنية والقداسة

في التراث الشيعي

المصطلحات بين السلب و الإيجاب

يؤكد العقلاء والحكماء وأصحاب الرأي دائماً إن الدخول في أية مناقشة علمية لأية نظرية علمية أو أطروحة عقيدية، فكرية أو سياسية أو كلامية يجب أن يسبقه تحديد المصطلحات المبنائية لهذه النظرية أو تلك وتعريفها تعريفاً دقيقاً.

ولعل أكثر ما يؤزّم السجالات ويُنتج الانفعالات والتقاطع، وأحياناً الغضب والضيق والتبرّم هو عدم وضوح المصطلح في أذهان المتحاورين، فيروح كلٌّ منهم يرسم آفاقه ويبني مبانيه على ضوء ما يفهمه هو من المصطلح المتداول لا ما يفهمه صاحبه الآخر المغاير.

وما دمتُ بصدد مراجعة بعض المصطلحات في العقل الشيعي المعاصر فإنني ربما سأقع في نفس الخطأ حين استخدم هذا المصطلح أو ذاك في النظرية الشيعية التقليدية وأُخضعه لمنطق هذا العقل دون الغوص عمقاً في ما يختزنه الذهن الشيعي التقليدي من تفسير للعقل نفسه وكيف انشطر الى شطرين فى ما اصطُلح عليهما العقل النظري والعقل العملي وما دار ويدور حول كلٍّ من هذين المصطلحين من سجالات ومعارك فكرية وكلامية قادت وتقود إلى إيجاد فِرق ومذاهب وجماعات اشتبكت هي الأخرى مع بعضها في تحديد مفاهيم القَبح العقلي او ما يقال عن الحسن والقبح العقليين وخاصة مادوّنته سجالات الأشاعرة والمعتزلة حول هذا الموضوع ومواضيع الحرية والقضاء والقدر وخلق القرآن وفلسفة القبح والجمال وأمثالها من المتشابكات العقلية والكلامية. وما قادته مسألة التعبّد في الأحكام الشرعية وهل تخضع الى دائرة العقل النظري أم العقل العملي، وكيف يمكن تفسير بعض الممارسات العبادية التي يختلف (العقلان) في توجيهها أو تأويلها، وهل هذه التفسيرات أو التأويلات خارج العقل أم في دائرته، وكيف يمكن حسم هذه القاعدة الكلّية أو تلك، وهل ما يقبّحه العقل يقبّحه الشرع أي يحرّمه أم بالعكس، وهكذا مما لانريد الخوض فيه أو الانجرار إليه.

ويضرب أصحاب هذا السجال أمثلة عديدة على تناقض العقل النظري مع العقل العملي في مسألة العبادات والأحكام فيتساءلون عن السرّ في حصر صلاة الصبح بركعتين والظهر بأربعة مثلا، وهكذا الطواف سبعة أشواط وليس تسعة، وأسرار المسح على الرجلين في الوضوء وأمثال ذلك، متناسين أن هذه المسائل لاتتناقض مع العقل ويمكن اعتبارها في أقلّ (العقليات) مراسم أو شكليات لترتيب وضع أو تشكيل طقوس خاصة بالمسلمين بُلّغت لهم عن طريق نبيّهمﷺ تمييزاً لهم عن غيرهم، لبناء منظومتهم المعرفيّة والعباديّة، أو تشييد نظامهم الحياتي والسياسي والاجتماعي، بل الفكري والثقافي، وحتى الروحي والأخلاقي.

أقول، وباختصار شديد ان العقل الشيعي المعاصر هو ضحية العجز أو عدم الاتفاق على تحديد تعريف ثابت وواضح لمصطلحاته في الدائرة الشيعية نفسها وسعي كل طرف من أطراف هذه الدائرة وأحياناً كل مرجع من مراجعها، على تقديم تفسير معيّن أو الإدلاء بقراءة خاصة أو تأويل خاص لهذا المصطلح أو ذاك، يتقاطع مع تفسير الآخر أو قرائته أو تأويله ويتناقض معه أحياناً، الأمر الذي ينتقل الى دائرة العوام و(المقلّدين)، فيتكتّل هؤلاء أيضاً وينقسمون وبالتالي يتوزعون ضمن دوائر استقطابات غير مقصودة في البداية، ولكنها تصل في نهاية المطاف الى تكتّلات ومذاهب وكيانات معبّئة ومستقطبة داخل الإطار الشيعي نفسه.

فترى أبناء الطائفة الواحدة يتمحورون حول نظريات وأطروحات ومناهج وهيكليات وحوزات ومؤسسات ومرجعيات وغير ذلك، ولا يجد المتحاورون (المتناحرون)، المختلفون على تعريف المصطلح ضيراً بعد كل معركة من معارك هذه الكيانات والأُطر من وضع اللوم على (الاستعمار والإستكبار والصهيونية) الذين لايألون جهداً بالتأكيد في إذكاء نيران الصراعات وتعميق الخلافات وتأجيج حرائق النزاعات التي تتولّد بسبب التباين الشاسع في تحديد الرؤى والاجتهادات بين أبناء هذه الطائفة وعلمائها ومراجعها.

وما دامت المسألة مجرّد تأويلات نظرية في دائرة التجريد العقلي، ويتحكم فيها العقلان (النظري والعملي)، وتدخل فيها علوم التفسير والكلام والهيرومينطقيا ومقاصد الشريعة وفلسفة الفقه، ونظرية القبح والجمال العقليين، وأحياناً التهويمات العقلية فإنها تمتد وتتّسع لينفتح عن كلّ باب من هذا الأبواب ألف باب، بل ينفتح

عن كل بئر ألف بئر وربما يصل الحفارون فيها إلى أعماق سحيقة ولكن دون العثور على ماء أو (نزيز) مع الأسف الشديد.

وهذا يعني ان جهوداً مضنية كان يمكن اختصارها لو تمّ الاتفاق على تعريف المصطلح تعريفاً دقيقاً وقبل الغوص في مناقشة التفاصيل والمفردات، ليجري بعد ذلك وضْع الخطوط العملية لا (الفكرية) للهيكلية أو الإطار أو المنهج موضوع البحث.

إذنْ، وقبل الاستغراق في عالم المفاهيم المجرّدة والأبواب الموصدة والآبار الناضبة بل الجافّة، وددتُ التوقف عند عدد محدّد من المصطلحات الشيعية التي اعتبرها سبباً من عشرات الأسباب التي أدّت الى تعثّر العقل الشيعي وربما قادت أو تقود الى اغتياله، وضمن محاولات مقصودة وغير مقصودة لتحجيم دوره وبالتالي الإجهاز عليه وتصفيته.

أعترف إني سأمرّ مروراً سريعاً وبإثارات أو التماعات خاطفة لاتخلو من تسطيح سيخلّ بالبحث بالتأكيد، ولكني تركتُ الباب مفتوحاً أمام أصحاب الإختصاص، بل أصحاب الهمّ الحريصين على الإحتفاظ بهذا العقل النيّر العميق فاعلا ومنفعلا، لدراسته وتعميق البحث فيه قبل أن تتمكن عواصف العولمة والغارات الثقافية المعاصرة محاصرته وخنقه، لاسيما والعالَم يعْبر منعطفاً خطيراً في ثورة المعلومات والإتصالات الكبرى التي حوّلت العالم الى بيت صغير وليس الى قرية صغيرة كما كان يُقال سابقاً.

ولعل أهم هذه المصطلحات وأجدرها بالبحث والتعميق مايلي:

العصمة

تُعتبر (العصمة) من أكثر المصطلحات الشيعية تشابكاً وضبابية أجهدت المذهب وأتباعه واستنزفتهم بسجالات منهكة جرّت عليه وعليهم جرائر كثيرة ومازالت، فمن قائل إن (العصمة) هي ملَكة عامة من ملكات السموّ الخُلُقي والنفسي تمنع صَاحبها بلطف الله عن ارتكاب أي ذنب أو معصية أو خطأ في مجالات تبليغ الأحكام، وهذا شيء معقول ومقبول جداً، الى قائل أنها (ملكة نفسية راسخة لا تزول، تمنع صاحبها من الوقوع في المعصية بتوفيق من الله ولطف منه لمستحق

ذلك اللطف) الى قائل إنها عدم الإقدام على أي فعل قبيح يرفضه العُرف أو الذوق أو الفطرة السليمة، إلى قائل إنها جعْلٌ من الله تُحصّن صاحبها عن أي زلل وتَحول بينه وبين الوقوع في أي خطأ. ويعرّفها طرف ثالث إنها عدم الوقوع في الخطأ أي خطأ بل عدم التفكير بارتكابه أصلا، صغيراً كان أم كبيراً، بما في ذلك السهو والنسيان والغفلة[1].

وبتفصيل أكثر، هناك من يقول:

«إن العصمة هي لطفٌ خفيٌ يفعله الله تعالى بالمكلّف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك». وهذا ما قال به العلامة الحلي وجاء به المقداد السيوري في شرح الباب الحادي عشر ص ٣٧.[2]

ويوضح الإمام جعفر الصادق عليه السلام المعنى الاصطلاحي للمعصوم، فيقول: «المعصوم هو الممتنع بالله عن جميع محارم الله» المجلسي بحار الانوار ١٩٤:٢٥.

وهكذا الى قائل: «إن العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى فيختار العبد عنده الإمتناع عن فعل القبيح»[3]

الى قائل: «إن العصمة هي المنع من الآفة، والمعصوم في الدين الممنوع باللطف من فعل القبيح، لا على وجه الحيلولة»[4] (لاحظ العبارة الأخيرة ومطاطيتها).

الى قائل: «العصمة تفضّل من الله تعالى على مَنْ علمَ إنه يتمسك بعصمته... وليس العصمة مانعة من القدرة على القبيح (ربما فعل القبيح)، ولا مضطرة للمعصوم الى الحسِن (أي فعل الحسن)، ولا مُلجئة له إليه»[5]

---

(١) علماً بأن هناك روايات عديدة من طرق الشيعة في كتاب (الكافي) للكليني مثلا و (التهذيب) وفي كتاب (من لايحضره الفقيه) للشيخ الصدوق وغيرهم من كبار فقهاء الشيعة، كلها تُصرّح تصريحاً واضحاً بسهو النبي صلى الله عليه وآله في صلاته ، كما تصرّح بنومه يوماً عن صلاة الفجر، وإنّ كان هؤلاء الفقهاء يقولون (أسهاه الله لكي يُعلم الناس إنه بشر مخلوق فلا يتّخذ رباً معبوداً من دون الله). راجع كتاب مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرآني ـ عبد السلام زين العابدين الطبعة الأولى ٢٠٠٠ ص٥٩٣ مع إشارة واضحه الى إنه صلى الله عليه وآله صلى الظهر مرة ركعتين، فأتم بعد أن نبّه من قِبل الصحابة ثمّ صلى بعدها سجدتي السهو. (عن التهذيب ٣٤٦/٢ والاستبصار ٣٩٦/١).

(٢) التشيع نشأته معالمه/ هاشم الموسوي مركز الغدير للدراسات الاسلامية ـ الطبعة الثانية سنة١٩٩٧ ص١٤٦.

(٣) رسائل الشريف المرتضى٣: ٣٢٥

(٤) التبيان للطوسي ٥:٤٩٠

(٥) الشيخ المفيد/ تصحيح الاعتقاد:١٢٨

فيما يُعرّف آخرون العصمة بقولهم: «إنها من اللطف الإلهي الخاص، وتعني القوة النورية الملكوتية الراسخة في نفس المعصومعليه السلام، تعصمه وتحفظه من كل شين، كما تزيّنه بكل زين، فيُعصم من الذنوب والمعاصي والآثام والسهو والنسيان والغفلة وما شابه ذلك...» ويضيفون:

«من كان معصوماً في دهره لا يصدُر منه الشين مطلقاً»[(١)]

ولم يستطع هؤلاء التبسّط في معرفة أسباب ومناشيء هذا اللطف ومنابع هذا الشين أو الزين، ولا في الإفصاح عن معنى اللطف الإلهي هذا الموجب للعصمة. ومن هنا حاول العلامة الطباطبائي في تفسيره، الإنسلال من هذا الخانق، فراح يقول:

« ونعني بالعصمة وجود أمر (لا حظ وجود أمر) في الانسان المعصوم يصونه عن الوقوع في ما لا يجوز من الخطأ والمعصية»[(٢)]

وهنا تصوّر السيد الطباطبائيرحمه الله أنه بعبارة (وجود أمر) تمكن من تفسير (اللطف) الذي بقي معناه حائراً، فأوجزه بـ(العلم) الذي يمنع صاحبه التلبّس بالمعصية والخطأ، وسمّاه (علمٌ مانع من الضلال).[(٣)]

وهكذا نغرق مرّة أخرى في العلم ومعنى العلم ومنشأ العلم وسبب العلم وأصل العلم، الى ما يبقى أو سيبقى العقل البشري متوثباً يقظاً متطلعاً لمعرفة أسراره وكل أسرار الوجود.

وبين هذا وذاك يضيع القارىء أو المتلقّي البريء، فيُحشر عنوةً بين (القوة النورية الملكوتية) ويتيه بين (السهو والإسهاء والنسيان والإنساء)، ﴿**وَمَا أَنْسانيهُ إلاَّ الشَّيْطانُ**﴾ (الكهف/٦٣)، ﴿**فَنَسيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً**﴾ (طه/١١٥)، ﴿**قَالَ لا تُؤاخِذْني بما نَسِيتُ**﴾ (الكهف/٧٣)، ﴿**نَسِيَا حُوتَهُما**﴾ (الكهف/٦١)، وفي هذا حديثَ طَويل حَول (العصمة) (النسبية) والعصمة (المطلقة) وكيف أن (نبياً) ينسى!! وبصريح القرآن الكريم، وكيف يردّ على ذلك آخرون والى ما لا أو لم

---

(١) الأسرار الفاطمية ـ الشيخ محمد فاضل المسعودي ـ من تقديم آية الله السيد عادل العلوي ـ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩ م / ص ١٢

(٢) الميزان ٢: ١٣٤

(٣) الميزان ٥: ٧٨

يرسُ على شاطىء بعد. ويُحشر كذلك بين (الشين والزين) و(اللطف والعلم)، حتى يخرّ صريعاً منهكاً مستنزفاً لا يقوى على إثبات شيء أو نقضه.

فيصل الأمر عند البعض الى تفسير الآية القرآنية الكريمة ﴿**وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**﴾ تفسيراً خاصاً مرتبكاً هو الآخر، يتراوح بين عصيان الأمر (الإرشادي) وكيف إنه يختلف عن الأمر (المولوي) أو مايسمّونه (ترْك الأولى)، وهكذا في ﴿**عَبَسَ وَتَوَلَّى**﴾، ومثلها ﴿**هَمَّتْ به وَهَمَّ بها**﴾[1] وعلى غرارها ﴿**أَنسانيهُ إلاَّ الشَّيْطانُ**﴾ ﴿**نَسيا حُوتَهُما**﴾ ﴿**فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّه**﴾ لتوحي كلّها ـ وفق تفسير هؤلاء ـ إن (العصمة) أو (المعصوم) المتفرّع عنها لايَنسى ولا يعبس ولا يغوي ولا يهمّ ولا يسهو إلاّ أن يُسهى أو يُنّسى، لتشتبك هذه (الجبرية) مع مسألة (القدرية) مقتحمة (قدسية) الأولى وهيبتها وهكذا مما لاقعر له ولا شاطىء ولاحدود.

هذه الدرجة العالية من العصمة، أو كما يُسميها طرف آخر (الغلوّ) لم تقتصر على النبيﷺ أو الإمام (عند الشيعة) (أي أئمة أهل البيت)، بل سُحبت في بعض درجاتها الى (نائب الإمام) و(المرجع) و(الفقيه) حسب درجة المتلقّي وفهمه لتعريفها أو معرفة دائرتها وحدودها. ورغم إنها خُففت الى دائرة (ترْك الأولى) غير المعرّفة هي الأخرى، لكنها انتقلت الى (القداسة) الممنوحة لغير (المعصومين) كما سنرى، فصارت أو صيِّرت هؤلاء في مقامات (معصومة) حتى وصلت الى أفكارهم واجتهاداتهم، فصار (الرادّ عليهم كالراد على رسول اللهﷺ والراد على رسول الله كالراد على الله وهو على حد الشرك بالله).

في ظل هذا التلقّي المؤسفَ لم يحاول (العقل الشيعي) التقليدي التوقّف عند آيات القرآن الكريم التي تؤكّد إن بعض الرسل أفضل من بعض[2] أي إن بعضهم يمكن أن يكون أشجع من بعض أو أَفصح من بعض أو أرحم من بعض

---

(١) إذ ضاقَ بعض المفسرين الشيعة بكلمة (عبس) واستثقلوها على النبيﷺ فرموها على غيره، مع ان صريح القرآن الكريم يؤكّد إن الآية تعني شخص النبيﷺ لا غيره. أما عبارة (همّ بها) فقد فسرها بعضهم اعتباطاً بأنه همّ بها ليقتلها (وهذه أشنع طبعاً) وخلاف ما قاله العشرات من فقهاء الشيعة أنفسهم من القدامى والمحدثين حول تفسير هذه الآية الكريمة.

(٢) (ولقد فضّلنا بعض النبيين على بعض) الإسراء:٥٥ و(تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) البقرة: ٢٥٣.

أو أعلم من بعض، وإن منهم من له عزم ومنهم من (لم نجد له عزماً)[١] دون أن يعني ذلك إن الصنف الثاني من الأنبياء يقفون على نقيض الصفات المذكورة وإنما وببساطة يمكن أن يكون أحدهم أقلّ شجاعة من الآخر أو أقل علماً أو أقلّ فصاحة أو أقلّ رحمة، وكان الله يحب المحسنين وبلا إفراط ولا تفريط.[٢]

ويبدو ان هذه التفسيرات الغالية للعصمة ناتجة عن الاعتزاز أو الجهل أو الإفراط في الحب، أو الإعجاب المبالغ فيه، أو الانبهار، وغير ذلك.

لنتوقف عند واحد منها وهو الاعتزاز. هذا (الاعتزاز) بالمعصوم أو (الغلوّ) فيه، أي تقديسه ورفْعه الى مرتبة تقترب من مرتبة (الآلهة) عند الوثنيين، هو الذي روّج الإطلاقية والأحكام الشمولية المفرطة في الحب، فصار الناس (أي عوام الشيعة) يبررّون لهذا (العظيم) خطأه ولذلك (الفذّ) شططه، ولتلك الشخصية القيادية انفعاليتها وبشريتها فيصلون بهم أو بها الى درجة (العصمة) المارّة الذكر التي لا(تهمّ) ولا (تعبس) ولا (تسهو)!! وبالتالي يجدون أنفسهم محرَجين عند تفسيرهم لهذا الشطط أو تأويل هذا الرأي لينتهوا الى صياغة نظرية خاطئه بل يروحون يُنظّرون لهذا الخطأ، أي لهذه النظرية. وهذا هو الخطأالأكبر والطامّة الكبرى.

الأخطر من ذلك أن هذا التفسير للعصمة يمنح المعصوم رتبة عالية ذاتية تضعه فوق رتبة البشر فيجد غير المعصوم لنفسه تبريراً جاهزاً لفعل أي شيء ينزلق إليه بحجة أنه غير معصوم، وهكذا.

ومن هنا يُفترض بعقلاء الأمة وفقهائها الإتّفاق على تعريف محدد أو فهم كلي دقيق لمصطلح (العصمة) هذا بحيث يمكن التماشي مع ما تعنيه (عبَس) و(عصى) و(همّ) و(نسي) في تفسيرها (الخادش) دون أن يعني ذلك خدْش العصمة أو تشويهها أو تلويث معناها الكريم.

---

(١) (لقد عهدنا الى آدم فنسي، ولم نجد له عزما) طه: ١١٥ (فأصبح في المدينة خائفاً يترقّب) القصص:١٨ (فأوجس في نفسه خيفةً موسى)طه:٦٧.

(٢) لاحظ قوله تعالى على لسان نبيّه موسى (وأخي هارون هو أفصح منّي لساناً)القصص: ٣٤. ولاحظ كيف يعاتب ربّ العزّة نبيّاً من أنبيائه كي لايكون مثل النبيّ المعاتَب في قوله تعالى: (ولا تكن كصاحب الحوت إذْ نادى وهو مكظوم. لولا أنْ تداركه نعمة من ربّه لنبذ في العراء وهو مذموم) القلم:٤٨.

وتأتي الجريرة الكبرى حين نقترب من مصاديق هؤلاء (المعصومين) غير المعصومين. اذ ترى البعض يقع في نفس الخانق فيروح بين إفراط وتفريط أيضاً، فإما أن يُنزِّل هذا (القائد العظيم) أو تلك الشخصية الفذّة الى درجة المخطئين بل الجناة والعياذ بالله إذا (تَركَ أولى) يوماً، أو (سها) أو (عبس) أو (عصى)، أو يُنزّهه ويُصرّ على تبرير (خطأه أو سهوه أو نسيانه أو عبسه) حتى لو جاء هذا التبرير أو التنزيه مخالفاً لكل عقلاء الأرض ولكلا العقلين (النظري والعملي)، بوهم ان حكْم صاحبنا هو الحكم (الواقعي)[1] وليس حكم أي واحد آخر ـ والعياذ بالله هنا أيضاً ـ وبالتأكيد.

هذه الصفرمائية ـ أي الصفر والمائة ـ الإعلامية الشعاراتية في العقل الشيعي مازالت هي الحاكمة في الشارع الشيعي العام، ومازال بعض أهلنا يمزحون قائلين: (إما إمام أو خل يولّي)! انتزاعاً من ذلك التعريف غير المحدّد للعصمة الذي قادنا إلى أحكام شمولية إطلاقية جزمية قطعية وصلتْ بنا الى الانغلاق والتحجّر وحتى الى التصخّر والدوغماتية مع الأسف الشديد.[2]

المؤسف في هذه الأحكام الإطلاقية فعلا ليس دورها التخريبي في إشغال الساحة بالتجريد والمفاهيم النظرية فقط، وانما دورها العملي في (تقبيح) الجميل، أو (تجميل) القبيح، وانجرار ذلك الى الحُسن والقبح العقليين وما ينتهيان إليه من تقاطع غير ممدوح بين أبناء الأمة الواحدة والمذهب الواحد يتلخّص في تأليه مرفوض لهذا المرجع أو تعريض هابط بآخر.

وهذا ما رأينا أو نرى خيوطه في تقييم بعضنا لبعض، وبعض رجالنا ومراجعنا وفقهائنا لبعضهم الآخر، فهم إما (شهيد معصوم) أو (عميل مشبوه)[3]

---

(١) الحكم الواقعي عند الشيعة هو لله وحده ولرسوله فقط، والذي فيه نص قطعي. وليس حكم الفقهاء سوى حكم ظاهري يأتي باجتهاد خاص قد يصيب وقد يُخطي، ولهذا تراهم دائماً يختمون فتاواهم بعبارة (والله العالم).

(٢) وهذا ما أطلقه منفعلا أحد كبار فقهاء هذه الحوزة وهو المرحوم الشيخ محمد مهدي شمس الدين حين قال يوماً: «إن حوزة النجف متخشبة جبانة» راجع كتاب (مواقف وتأملات في قضايا الفكر والسياسة) ط ٢/ سنه ١٩٩٢/ ص ٢١٥.

(٣) وأوضح مثال على ذلك ما لاحظناه في تقييم الكثيرين من المحبين والمناوئين للشهيد الصدر الثاني قدس سره وكيف انقسم الناس والعلماء حوله بين معرِّض ومقدِّس، فصار لابد من الإشارة

مكررين ذات الخطأ الفكري (العقيدي) الذي أفقدنا الكثير من الموضوعية والتعقل متوهّمين ان هذا (القائد العظيم) لا(ينسى) ولا (يهمّ) ولا (يعبس)، أو إنه يفعل كل ذلك مع النيّة وسبق الإصرار، متناسين إن الانسان لحم ودم وعواطف وأعصاب وإنه ربما ينفعل مع أمور لايُفترض أن ينفعل فيها ويهتز أو يعبس مع أمور أخرى كان (الأولى) ألا يهتز أو (يعبس) فيها[1] علماً بأن أفضل وأعظم معصوم لدى الجميع وهو النبيﷺ قد جاء على لسانهﷺ في نص القرآن الكريم: ﴿**قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ**﴾ (فصلت/٦) ﴿**سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً**﴾ (الإسراء/٩٣). و﴿**قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ...**﴾ (إبراهيم/١١). أي إن الكمال المطلق لله وحده لا لأحد سواه، وكل كمال هو دون كماله سبحانه، وكل قدرة هي دون قدرته، وإنّ كانﷺ أكمل البشر وأعظم البشر وإنه ﴿**لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ وهكذا الأئمة والأوصياء والعظماء وكلٌّ حسب لطف الله به وجعْله وحكْمته وإرادته ومشيئته.[2]

الولاية التكوينية وعلم المعصوم

ويترشح هذان المصطلحان عن المصطلح الأول، وقد غطّيا في الفترة المتأخرة مساحة شاسعة من الجدل في الوسط الشيعي وراح العلماء والعوام على حد سواء يُشرّقون في تعريفهما ويغرّبون وفي فضاء مفتوح لا أفق له ولا عمق ولا سقف ولا حدود...فصار البعض يتحدث عن تفويض إلهي مطلق أخذه المعصوم

الإشارة الى هذا التعريض المدنّس وذاك التقديس غير المقدّس الذي كان يرفضه هو نفسهﷺ وإن كانت المؤسسة الدينية قد مارسته ضده بأقسى وأبشع أشكال التجريح والإيذاء.

(١) يقول الطوسي الذي يوصف بأنه شيخ الطائفة: «لايجوز على الأئمة السهو والنسيان فيما يؤدونه عن الله، أما غير ذلك فانه يجوز أن ينسوه أو يسهو عنه مما لايؤدي الى الإخلال بكمال العقل...» راجع التبيان ٤ / ١٦٥ عن كتاب عقيدة الإمامية عند الاثنا عشرية / الدكتور علي أحمد السالوس/ ص٣٠

(٢) وإنّ كان البعض مازال يصرّ على الاعتقاد والترويج لما قاله أو كتبه حسن بن سليمان الحلي في القرن الثامن حيث قال: «ولما قُبض النبيﷺ انتقل روح القدس فصار في الإمامؑ وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو» ـ راجع كتاب (مختصر البصائر) لـ حسن بن سليمان الحلي ـ تحقيق مشتاق المظفر الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ /ص٤٧.

من الخالق سبحانه وتعالى فصارت بيديه القدرة على التحكّم بالكون وعلى طريقة (كن فيكون) منتزعين هذا الفهم من قصة آصف بن برخيا الذي كان عنده علم من الكتاب وليس كلّ الكتاب فنقل عرش بلقيس بأقل من طرفة عين من اليمن الى القدس، ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ وهكذا ما قيل عن شق القمر لنبيناﷺ، وما فعله السيد المسيح عليه السلام في إحياء الموتى وإبراء الأعمى والأكمه والأبرص، وقصة سيدنا موسى وفلق البحر، وانبجاس الحجر عن اثنتي عشر عيناً وأمثال ذلك من الخوارق والمعاجز والكرامات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم والتي جاءت في موارد خاصة ومحدودة جداً لإثبات نبوّة النبي وفي زمن وأمام بشر لم يكونوا يعرفون اكثر من المعجزات والخوارق دلالات على نبوة الأنبياء عليهم السلام، فصارت المسألة عند هؤلاء تفويضية مطلقة وولاية (تكوينية) (نائبة) ـ اذا صحّ التعبير ـ تتحكم بمفردات الكون، وتلتقي مع مصطلح العصمة السابق وعلم المعصوم بالغيب ومعرفته بما كان وسيكون وما هو كائن الى يوم القيامة، ومن فهم خاص للآيات القرآنية الكريمة:

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً﴾ (الجن:٢٦و٢٧) و﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ (هود: ٤٩) و﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ (يوسف: ١٠٢)

دون إدراك عميق لمعنى كلمة (غيب) هنا ودون التأمّل فيها، وبعيداً عن الآيات القرآنية الكريمة الأخرى التي تقول صراحةً:

﴿قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ (الأنعام: ٥٠) و﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ (الأنعام:٥٩) و ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ﴾ (الأعراف:١٨٨) ﴿قل لايعلم الغيب الاّ الله﴾ (النحل: ٦٥).

الأمر الذي أوقع الكثيرين من أصحاب هذا الفهم في جدل ساخن لا طائل وراءه ، بل ورّطهم في منزلقات وشطحات لايمكن التعاطي معها بسهولة وخاصة في تفسيرهم الغريب لما وقع فيه (المعصومون) أو استُدرجوا إليه أو ابتُلوا به في حركتهم على أرض الواقع.[١]

---

(١) اذ يقول أحد العلماء المعاصرين مثلا ان الإمام الحسن عليه السلام أكل الطعام المسموم وهو يعلم أن فيه سمّاً، وإنه ولّى ابن عمه على جيشه وهو يعلم إنه سيخونه، وان الإمام علي عليه السلام كان يعلم

وفي إطار هذه التفسيرات أو هذه الأفهام استُدرج العقل الشيعي الى منعطفات خطيرة تحوّل أو حُوّل المعصوم في بعض مقاطعها الى (إله) أو (شبه إله) في علمه وإرادته وقدرته (التكوينية) دون التوقف عند قدرته الذاتية وما يمنحه الله سبحانه وتعالى له أحياناً لطفاً به أو رحمة منه أو تحنناً عليه.[(١)] ثم انتقل هذا الاستدراج ـ وهذا هو بيت القصيد ـ الى (نائب المعصوم) الذي مُنح هو الآخر درجة معصوم من (عيار) أدنى طبعاً وبالتالي وبالاستصحاب يُمنح هذا النائب رتبة (ولاية مطلقة) على الناس لايناقشه أحد في حدودها ولا يعترض عليه معترض ولايردّ عليه رادّ وكأنه هو الآخر يعلم (الغيب) ويكاد يتحكّم بالكون ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وله وحده الحق في سنّ القوانين أو إلغائها دون الرجوع الى أي (مصدر أرضي) كمجلس شورى أو برلمان أو مجلس شعب أو شيوخ أو خبراء، أو مجلس أمّة، أو.. أو... وهذا هو التفويض الإلهي، أو ما يقال عن الحق الإلهي أو (ظل الله في الأرض). وكل ذلك بعيداً عن التقييم الواقعي لهذا (الوليّ المطلق) أو ذاك.

أما (المصدر الإلهي) فقد صار له وحده حق فهْمه وحق تفسيره وحق الاجتهاد فيه، وحق التأويل وحق التوجيه، الأمر الذي اعترض عليه آخرون وراحوا يُسجّلون ملاحظاتهم على تفعيل أدوار هذه المجالس كما حصل في ايران عبر مايُسمى مجلس الخبراء وما طرحه الإمام الخميني حول ما سُمّي رقابة الأمة وكونها (الميزان) في حالات التدافع والتقاطع والاختلاف. وان كانت هذه المجالس والرقابة والميزان قد حُدّدت أو قُلّص دورها بشكل كبير في الفترات المتأخرة مع الأسف الشديد.

واستمر أصحاب هذا الفهم يمنحون (للمعصوم) هذه الولاية التكوينية حتى وصل الأمر الى الغائب (المنقذ الموعود) و (نائبه بالحق)، وراحوا يسّجلون مواقفهم

علم اليقين انه سيقتل عمرو بن ودّ العامري في موقعة الخندق، وان الإمام علي بن الحسين كان يعلم أنه سيمرض يوم عاشوراء ولا يشارك في القتال وهكذا مما لايمكن التعاطي معه بسهولة واسترسال.

(١) أما ما يقال عن الحديث القدسي القائل «عبدي أطعني تكن مثلي تقل للشيء كن فيكون» فإنما هو مسألة نسبية لم تتحقق لنبي ولا لوصي نبي ولا لإمام، وانّ تحققت ففي درجة محدودة وظرف خاص ومقطع زمني أو مكاني معينين. وإلاّ كان شركاً والعياذ بالله، رغم اختلاف التفسيرين في قراءة كلمة (مِثْلي) أم (مَثَلي).

العقيدية والسياسية على أساس الحضور (الفعلي) لهذا الإمام المعصوم وينسبون إليه ما يشاؤون بل ما لايشاءه هو، متناسين أنه لايعلم بمشيئته أحد ولا يعلم بمكان وجوده أحد، ولا يرضى بأن يَنسب اليه ذلك أيٌّ من بني البشر مهما كان موقعه وشأنه وعلمه و(كشْفه)، وإنّ الحَديث بالنيابة عنه حديث غير مسؤول مهما بلغت (قداسة) المتحدّث ، أو (قدسية) الحديث.(١)

ولم يتوقف الجدل عند هذا الحدّ، بل راح الشيعة منهمكين مجهَدين في إثبات ونفي هذا الحضور سالكين طرقاً وعرة لا علاقة لها بالواقع ولا أثر، نائين بعيداً عن همومهم وآلامهم وشجونهم، حالمين بيوم أو ساعة يُعلن فيها عن لحظة سعيدة تكشف الهمّ وتُزيل الغمّ وتغيّر الحال الى أحسن حال، بلا جهد ولا تعب ولا كدح ولا إعداد.(٢)

ولم يكتفِ هؤلاء بذلك بل منحوا (النيابة) الى وليٍّ الأمر (النائب بالحق) بعد أن انتزعوها مَن (جلّ شأنه) وأعطوها الى (جليل الشأن) لتُستأنف أفكار البابية والبهائية والشيخية ويُفعّل دورها من جديد في حركة الواقع، ويتحوّل (الباب) الى (نائب) و(البهاء) الى (السيد الوليّ) وهكذا دواليك والناس بين مساكين بائسين لم يَعُد أحد منهم يعرف تكليفه، أو انتهازيين نفعيين «ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح، الدين لعقٌ على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت معايشهم، واذا مُحّصوا بالبلاء قلّ الديانون».

وللحقيقة والتأريخ إن أي حاكم عادل أو (ولي أمر) حقيقي لم يكن يقبل بهذا الإسفاف، ولم يطلب ذلك، ولم يروّج له، ولعّل أقصى ما كان يطلبه هو الطاعة

---

(١) أكّدت جميع روايات أهل البيت عليهم السلام تكذيب مدّعي الرؤية في أيام الغيبة (البحار٤٩ / ١٣٦) ويُنقل عن المفضّل في خطاب له للإمام الصادق عليه السلام: سيّدي: في أيّ بقعة يظهر؟قال عليه السلام: لاتراه عين في وقت ظهوره الاّ رأته كل عين، فمن قال لكم غير هذا فكذّبوه. (البحار ٤٩ / ٦). وتؤكّد جميع روايات المذهب تكذيب من يدّعي الرؤية بنصّ متواتر مفاده: (من أدعى رؤيته قبل قيامه فكذّبوه).

(٢) كتب أحد المعاصرين قائلا:«ولهذا السبب أصبح الدين بدون سلطة، محكمة مؤجّلة الانعقاد الى يوم القيامة..» وأضاف: «ان كل قاعدة سنّها الاسلام لضمان حق المواطن المسلم في حياة كريمة اختفت رسمياً من قائمة قواعد الاسلام ولم يبق في الساحة سوى قاعدة أداء الشعائر التي أجهد الفقهاء أنفسهم في دعمها بنصوص القرآن آملين أن يخمدوا ثورة عالمية واسعة النطاق بتعويذة يقرأها فقيه». راجع كتاب (الاسلام في الأسر) ـ الصادق النيهوم ط ٢ / لندن ١٩٩٣ / ص٥٤.

او الاحترام أو مقدار منهما من أجل استتباب الأمن والحفاظ على أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم. ولكن المأساة ـ كما قلنا ـ تكمن في (المصطلح) (الشعار) وحدوده وتعريفه، وكيف راح الجمهور الشيعي يُتثقّف على عدم التفكيك بين (وليّ الأمر) و(أمر الولي) وبين (جليل الشأن) و(جلّ شأنه) وبين (الحجة المعصوم) و(العصمة)، وبين المعصوم والإمام المعصوم و(النائب) المعصوم والوليّ (المعصوم) وما يمكن إدراجه من عيارات خفيفة أو ثقيلة في تعريف (العصمة) ومغزى (عبَس) و(همّ) في كل ذلك مما لا نريد تكراره أو اجتراره.[1] الأنكى من ذلك إنّ بعضهم لم يكن يهمّه تفسير الآيات القرآنية الكريمة المارّة الذكر في حصر (علم الغيب) بالله تعالى بل راح بعضهم يُفسّر نبوءات الأئمة مثلا على إنها (علم بالغيب)، بل راح بعضهم يمرون مرور الكرام، بل يتجاوزون ما يُصرّح به الأنبياء (أنفسهم) في كونهم بشراً (يوحى إليهم فقط) قافزين على مقولة مهمة للإمام الصادق‹ع› نفسه جاء فيها:

«عجباً لقوم يزعمون إنا نعلم الغيب وما يعلم الغيب الاّ الله عزّ وجل»[2] أو ما ورد عن دعاء للإمام علي بن موسى الرضا‹ع› يقول فيه:

«اللهم إني بريء من الحول والقوة، ولاحول ولاقوة إلاّ بك. اللهم اني أعوذ بك وأبرأ إليك من الذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحق. اللهم اني أبرأ اليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا. اللهم لك الخلْق ومنك الرزق وإيّاك نعبد وإياك نستعين. اللهم إنّا عبيدك وأبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا نفعاً ولا ضراً ولا موتا ولا حياة ولا نشورا. اللهم مَن زعم إنّا أرباب فنحن منه براء، ومن زعم إنا الينا الخلق وعلينا الرزق فنحن براء منه كبراءة عيسى بن مريم من النصارى. اللهم إنا لم ندعُهم الى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يدّعون ولا تدع على الأرض منهم ديارا، إنك إنْ تذَرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا الاّ فاجراً كفارا...»[3].

---

(١) كتب أحد أنصار الولاية التكوينية يوماً نصاً جاء فيه: «...لأن إمام العصر صار عبداً، وعندما صار عبداً صار ربّاً، فالعبودية جوهرة كنهها الربوبية» راجع كتاب (مقتطفات ولائية) ـ الشيخ وحيدي الخراساني ـ ترجمة عباس بن نخّي طبعة سنة ١٩٩٦ ص٣٩.

(٢) الكافي/ الكليني ٢٥٧/١. والوسائل٣ /٢١٥

(٣) راجع بحار الأنوار٢٥/ ٣٤٣ وكتاب (شبهة الغلوّ عند الشيعة)، الدكتور عبد الرسول الغفار ص١٧٢.

وحين تمّ التساهل مع (علم المعصوم) هذا و(الولاية التكوينية) وتم سحْبهما الى (غير المعصوم) ليأخذ مقام (النائب) الشاهد الذي راح يتحدّث، مستأنساً طبعاً، عن الغائب ويخاتل به أحياناً ممرّراً ما لا يمكن تمريره عبر البحث العلمي أو التأريخي الرزين، وقعت رزيّة أخرى على العقل الشيعي وصار هامش (الغيب) فيه أكبر من هامش (الواقع)، بل زحف الأول على الثاني واكتسحه تحت دعم وتأييد قوى سريّة وعلنية، ظاهرة وخفية. وتدخّل العوام في لعبة (جرّ الحبل) هذه حتى تم إشغال الجمهور وتغييبه والانسلال به الى كلّ ما يُبعده عن همومه وآلامه وشجونه، وتلك هي لعبة السياسة، وهذا هو صيد السياسيين السمين الذي لايفرطون به بأي حال من الأحوال.

التقيّة

التقيّة في اللغة: الحذر والحيطة من الضرر، وقاعدتها القرآنية: ﴿**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون الله... إلاّ أن تتقوا منهم تقاةً ويحذّركم الله نفسه**﴾.[1]

وقد عرّفها الشيخ المفيد: «إنها كتمان الحق وستر الاعتقاد به ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا»[2]

وهي شعار المغلوب على أمره أمام الغاشم الظالم الذي لايتورع عن سفك دمه وانتهاك عرضه وسلب ماله وحقوقه.

أما مبناها الفقهي فمنتزع في العقل الشيعي من الآية القرآنية الكريمة: ﴿**من كفر بالله بعد إيمانه إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان**﴾[3] التي نزلت في سياق القصة المعروفة المتمحورة حول موقف الصحابي الجليل عمار بن ياسر وكيف أُكره تحت التعذيب على قول شيء ما كان يريد قوله، فقاله مكرهاً بينما كان قلبه مطمئن بالإيمان ـ حسب النص الشريف.

من هنا راح العقل الشيعي يدور حول هذه الآية ويناقش سبب نزولها وكيف يمكن اعتبارها مبنىً أصوليّاً أو فقهياً مقبولا لتبرير التقية بعد أن عاش الشيعة قروناً

(١) آل عمران: ٢٨

(٢) مصنفات الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية: ٥ / ١٣٧

(٣) النحل: ١٠٦

متمادية تحت عوامل القتل والضغط والملاحقة والإرهاب، فكانوا يحتمون بها هرباً من الإبادة والتنكيل والبطش، حتى صارت شعاراً يحفظونه عن ظهر قلب منسوباً للإمام الصادقعليه السلام: «التقية ديني ودين آبائي وأجدادي» و «ولا إيمان لمن لا تقية له»[(١)].

ورغم ان التقية ليست في منزلة العقائد عند الشيعة وإنما في منزلة الرُخَص، فقد وجد بعضهم العمل بها حراماً، ووجد بعضٌ آخر العمل بها واجباً فيما جعلها صنف ثالث رخصة وجوازاً حسب اختلافات المقامات وخصوصيات الموارد.[(٢)]

وهذا يعني، باختصار شديد أيضاً، إنها أصبحت وسيلة شرعية ومشروعة حين يجد العامل بها نفسه مجبوراً أو مكرهاً على قول شيء أو تبرير شيء لا يعتقد به، تخلّصاً من ضغط لا يطيقه أو سيف مرفوع فوق رأسه.

ورغم ما قيل عن قصة ذينكما الشخصين اللذين تعاملا مع التقية تعاملا متبايناً وكيف أن أحدهما واجه السيف فقُتل فقيل فيه (شهيد تعجّل الجنة)، والآخر الذي خاف لمعان السيف فاتّقاه بالتقية وقيل عنه (متفقّه في دينه)، إلاّ انّ نقاشنا هنا يبتعد كثيراً عن دائرة السيف ولمعان السيف وحدّ السيف، وانما يدور في الدوائر الأخرى التي هي دون ذلك بكثير وحيث جرى تسطيح التقيّة أو تسفيهها أو الانداياح معها الى مواطن ومواقف قادت الى حدّ السخرية منها والاستخفاف بها مع الأسف الشديد.

وهنا أدرك الإمام الصادقعليه السلام نفسه هذا الاحتماء الكاذب أو التسطيح المتعسف لمفهوم التقية فراح ينتزع حكماً شرعياً من نفس قوله تعالى المار الذكر ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ والموجود في نفس آية التقيّة حيث أقسمعليه السلام قائلا:

«وأيم الله لو دُعيتم لتنصرونا قلتم لانفعل، إنما نتّقي، ولكانت التقيّة أحب إليكم من آبائكم وأمهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج الى مساءلتكم عن ذلك، ولأقام في كثير منكم من أهل النفاق حدّ الله».[(٣)]

---

(١) الكافي ٢: ٢١٩ / ١٢. الوسائل ١٦: ٢٠٤

(٢) أصل الشيعة وأصولها ـ الشيخ كاشف الغطاء ص ٣١٩

(٣) وسائل الشيعة ج ١١ ص ٤٨٣ وهو المنهج الذي استخدمه الإمام الخمينيقدس سره في تفجير ثورته منتزعاً ذلك من نص حديث شريف يقول: «ان الله تعالى ليبغض المؤمن الضعيف

فلم تعُد التقيّة في تفسير هؤلاء المسطّحين أو المسطِّحين حفاظاً على دم أو اتّقاء فتنة دم أو خلاصاً من بطش لايُطاق أو تعذيب لايمكن تحمّله، وإنما صارت درعاً بائساً أو رداءً بائراً يتلفّع به المتخاذلون والمتقاعسون والمنافقون والجبناء عند كل موقف وفي أي مكان أو زمان يحسّون فيه خيفةً من مجهول أو انكماشاً في دعة، أو خسارة في جاه أو موقع أو منصب ، أي إنها صارت تقية المتقاعس الجبان وليست تقية المناضل الشجاع.

ومن هنا بدأت الهجمة الشرسة على دعاة (التقية) وعلى العقل الشيعي وراح المناوئون يتّهمون الشيعة أنهم ازدواجيون أو منافقون أو ذرائعيون يحملون عشرة أوجه بدل وجهين، فيما شرّ الناس كما يقول الحديث الشريف، «ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه».

وحين كان الجدل بين الشيعة وغيرهم يقوم على تعييرهم بالتقية هذه كان ردّهم المقبول الجاهز: «لعن الله من ألجأنا إليها» وذلك بسبب ملاحقتهم وتعذيبهم ومحاولات استئصالهم وما لاقوه من قتل وتعذيب واضطهاد بسبب مواقفهم وآرائهم ومعتقداتهم.

وهذا يعني إن التقية في العقل الشيعي انما جُعلت «ليُحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقية»[1] كما هو مأثورهم المعروف.

أما حين سُطّحت وأسيء استخدامها فإنها صارت عباءة خلقة يرتديها كلّ من يريد التنصّل عن تحمّل أية مسؤولية والإنسلال من أداء أي واجب أو فريضة، وخاصة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبحجة (احتمال الضرر) وعدم (حرز الأثر) أحياناً، أو بذريعة الخوف، مجرّد الخوف من الملاحقة والمطاردة والتنكيل أحياناً أخرى.

ورغم إن الشيعة هم أكثر الطوائف الاسلامية رفضاً للظلم وتمرّداً على الظالمين كما يشهد تأريخهم الداميء المليء بالصبر والملاحم والتضحيات وإنهم أسرع الناس انتصاراً للمظلوم وردعاً للظالم الآ إن تفسير بعضهم المتهافت هذا

الذي لا دين له، قيل ومالمؤمن الضعيف الذي لا دين له يا رسول الله؟فقال: الذي لا ينهى عن المنكر» راجع الرسالة العملية للامام الخميني ط ١، ج ١، ص ٣٩٧ / ط٢، ج١، ص٤٢٤.

(١) أصول الكافي ٢ / ٢٢٠، باب التقية حديث ١٦

للتقيّة، بل ممارستها الفجّة أحياناً جعل بعضهم يقعون في شراك المناوئين ورصْدهم وسخريتهم.

الأنكى من ذلك إنهم بدأوا يعيشون التقيّة حتى مع بعضهم البعض، فيما يؤكّد مأثورهم: «الويل كل الويل لمن يعيش المؤمن التقيّة بينهم» فاستُدرجوا الى مالا يُحسدون عليه في توظيف متهافت لهذا المصطلح أو استخدامه وفي مجالات لا ضرورة فيها للتقيّة أو المخاتلة أو التحفّظ.

ولم تتوقف المسألة عند هذا الحدّ بل راح بعض كتّابهم ومفكريهم وخطبائهم وحتى الكثيرين من علمائهم ومراجعهم (يتّقون) حتى من أتباعهم وأشياعهم ولا يصارحونهم بما يعتقدون خشية خسارتهم أو احتمال انقلابهم عليهم أو التوقّف عن تزويدهم بالخمس والحقوق الشرعية التي تُعتبر عصب الحياة بالنسبة لهم. وبدونها لايستطيعون مواصلة مشاريعهم أو تبوّؤ مواقعهم.(١)

فلم يعُد غريباً أن تجد أو ترى فقيهاً أو مرجعاً كبيراً يعتقد بكراهية شيء، ولكنّه يمارسه على رؤوس الأشهاد وذلك لمداراة العوام والدهماء ودافعي الخمس المذكور.

ومثال على ذلك ما صرّح به آية الله السيد كاظم الحائري يوماً حول (كراهية) الشهادة الثالثة في الأذان وذلك في رمضان عام ١٤٢١هـ وتراجعه عن ذلك التصريح في اليوم التالي وإقراره ممارستها (رغم كراهيتها)!!، وهكذا مسائل شج الرؤوس واللطم الاستعراضي وبعض الشعائر التي ما أنزل الله بها من سلطان.

---

(١) يقول الشيخ الشهيد المطهري في هذا السياق: «يجب أن تكون للمؤسسة الدينية أولا ميزانية ثابتة لكي لا تتحول ألعوبة بيد (البازاري) أو التاجر الفلاني ولا تكون تحت رحمة دافعي الخمس وسهم الإمام، وحتى لا تظهر في أوساطنا ميول مداراة العوام ومماشاتهم والرضوخ لهم». راجع كتاب ذكرياتي مع الشهيد مطهري: علي دواني، ترجمة خالد توفيق ط ١، ١٤١٧ ص ٤٤.

ويقول في مكان آخر فى نفس الكتاب نقلا عن كتابه (الاجتهاد في الاسلام) ص ٣٩: «إن كل المفاسد ناشئة من كون رجال الدين يتناولون المال مباشرة من الناس» ثم يتساءل المطهري متأسفاً:« ما السرّ في أن زعماء الحوزة (المراجع) الصالحين المتفتحين عند ما يتسنمون مراكز الرئاسة (أي المرجعية) يفقدون قدرتهم على الإصلاح ويبدون كما لو إنهم نسوا آراءهم السابقة؟!» ويضيف:«ان الآفة التي أصابت مجتمعنا الديني بالشلل وأقعدته عن العمل هي آفة العوام، وهي أشدّ بلاءً من الإصابة بالسيول أو الزلازل أو لسع العقارب والحيّات» المصدر نفسه ص ٢٥٨.

ومثال آخر ما أشار إليه السيد هبة الدين الشهرستاني في مجلة (العلم) التي كان يصدرها قبيل الحرب العالمية الثانية حيث كتب مقالاً تحت عنوان (علماؤنا والتجاهر بالحق) جاء فيه: «وأما في القرون الأخيرة فالسيطرة أضحت للرأي العام على رأي الأعلام، فصار العالِم والفقيه يتكلم من خوفه بين الطلاب غير ما ينطق به بين العوام وبالعكس، ويختار في كتبه الاستدلالية غير ما يفتي به في الرسائل العملية ويستعمل في بيان الفتوى فنوناً من السياسة والمجاملة خوفاً من هياج العوام.حتى انه بلغنا عن فقيه سأله أحد السوقيين عن يهودي بكى على الحسين عليه السلام فوقعت دمعته على ثوبي، هل نجس أم لا؟فأجاب المسكين خوفاً منه: إن جواب هذه المسألة عند جدّتي الزهراء.!!»(١)

كما لم يعُد غريباً أن تُشاهَد عشرات بل مئات الكتب والنشريات التي تُطبع وتوزّع من أموال الحقوق هذه رغم ما تحمله سطورها من أفكار متهافتة ورؤى مسطّحة لا يجرأ روّاد العقل الشيعي ومن تبوأ مواقع الإرشاد والتوجيه فيه أن يعترض عليها أو يقول رأيا مخالفاً فيها، انجراراً مع (التقية) هذه وخشية الوقوف في وجوه (الدهماء) الذين راحوا يصولون ويجولون ماداموا قد (تفضّلوا) بدفع الحقوق والتصدّق على الفقراء وكانت لهم حصةً في توجيه الرأي العام في الشارع الشيعي المتخلّف. ومثال ذلك النص التالي الوارد في أحد الكتب الصادرة في قم المقدسة، يقول النص:

«... فيجوز أن يقول المؤذن والمقيم بعد الشهادة الثالثة: أشهد أن فاطمة الزهراء عصمة الله مرتان أو مرّة واحدة أو يلحق ذلك بالشهادة الثالثة بعد قوله أشهد أن علياً وليّ الله وان فاطمة الزهراء عصمة الله...»!!(٢)

---

(١) راجع كتاب: (دراسة في طبيعة المجتمع العراقي) ـ الدكتور علي الوردي ص ٢٣٢.
ويقول الوردي في مكان آخر: «لقد تحرر الفقيه الشيعي من عبودية الحكومة ولكنه أمسى في نفس الوقت عبداً طيّعاً لأهواء العامة وخرافاتها» راجع كتاب (وعاظ السلاطين) ط ٢ لندن ١٩٩٥ص ٢٥٧

(٢) راجع كتاب الأسرار الفاطمية ـ محمد فاضل المسعودي ـ الطبعة الاولى ـ قم المقدسة ١٩٩٩ ص ١٣ أي من التقديم الذي كتبه (آية الله) السيد عادل العلوي تحت عنوان «الدرّة البهية في الأسرار الفاطمية»

وهذا يعني ان الجماعة لم يكتفوا بالشهادة الثالثة بل أضافوا الرابعة، والحبل (عل جرار) كما يقولون. وهذا ما لوحظ في كتب واصدارات حديثة صارت تتحدث عن (اغتيال النبي) من قبل أبي بكر وعمر أو (صاحب الغار) الذي ظهر بعد ألف عام ونيّف انه ليس أَبو بكر وانما رجل آخر!! ـ كما جاء في عنوان الكتاب ـ وهكذا دواليك. والمؤسف جداً أن تصدر مثل هذه الكتب في قمّة الصراع الفلسطيني الإسرائيلي أيام المجرم شارون وتحديداً في أوائل سنة ٢٠٠٢.

واذا افترضنا ان هذا التسطيح ـ وهو أمر غير مستبعد طبعاً ـ صار مدعوماً من قبَل وجودات ومؤسسات مموّلة دخيلة غرضها إدامته وإدامة الصراع حوله وإشغال أَبناء الطائفة بعضهم ببعض وابتزازهم واستنزاف روّاد وعيهم، تكون المصيبة أعمّ والكارثة أدهى وأمرّ.

وهذا ما يمكن تأكيده عبر القصة التي يرويها الشيخ على الكوراني في كتابه المعروف (طريقة حزب الله) المطبوع عام ١٤٠٦ هـ ص ١٦١ وما أثاره حول تدخّل السفارة الانكليزية في طهران وإذ كاءها فتنة الزهراء أيام الصراع بين العثمانيين والصفويين. كما يمكن مراجعة كتابنا (الاختلاف والنقد ثم الإصلاح) المطبوع سنة ١٩٩٨ ص١٥٠ ـ ١٥٥ حول موضوع الزهراءؑ وضلعها، وما جرّه من سجالات ما زالت نيرانها تشتعل حتى الآن بين المراجع والعلماء وعموم أبناء الطائفة، وحول مسألة ثانوية ليست من أركان الدين ولا ضرورة من ضرورات المذهب.

الانتظار و التقليد و الطاعة

ويُقصد بـ (الانتظار) في العقل الشيعي هو انتظار الحجة ابن الحسن الإمام المهدي المنتظرؑ.أما التقليد فهو ما تعارف عليه الشيعة مؤخراً في وجوب تقليد (الأعلم) وولاية (الأصلح) بعد أن اختلفوا على ثابت تأريخي كان يؤكّد دائماً على تحديد مواصفات الأعلم. وتقديمه كمرجع تقليد.

حصل هذا الفصام بين ولاية الحاكم الأصلح وتقليد العالم الأعلم بعد رحيل الإمام الخميني حيث وجد المسلمون الشيعة أنفسهم في مأزق حقيقي، بين حاكم مسلم عادل لايُعدّ الأعلم في مواصفاتهم للأعلم، أو فقيه عالم ليس هو الأصلح في

مواصفاتهم للأصلح. وهنا طُرحت المسألة المعروفة «المرجعية ليست شرطاً في الولاية أو في القيادة».

أما الطاعة فالمقصود بها (فلسفة الطاعة) التي راح ينظّر لها بعض دعاة التقليد والانتظار ويدعون شيعتهم الى فصل الدين عن السياسة، ويُحذّرون من إقامة دولة اسلامية قبل قيام الحجة وبالأحرى يَحذَرون.

ويستند هؤلاء الى الرواية الضعيفة القائلة: «والله لا يخرج واحد منا قبل خروج القائم إلاّ كان مثله كمثل فرخ طار من وكره قبل أن يستوي جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به[١]» والأخرى القائلة:

«ما خرج ولا يخرج منّا أهل البيت الي قيام قائمنا أحد ليدفع ظلماً أو ينعش حقاً، إلاّ اصطلمته البليّة»[٢]

والثالثة القائلة: لاتخرج راية قبل راية الحجة الاّ كانت راية ضلال وصاحبها طاغوت أي إما ضالّ أو مضلّ أو كلاهما، حسب اختلاف الروايات ونصوصها المختلَف عليها طبعاً.

وهكذا جاء التركيز على مسألة (التقليد) مستندين في ذلك الى الرواية المنقولة عن الإمام الصادقعليه السلام التي جاء فيها:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه» ولكنهم لم يتمموا الرواية التي اكّدت قائلة: «وذلك لايكون الاّ في بعض فقهاء الشيعة لا كلّهم». وكذلك دون إلفات النظر الى حرف الجر (للعوام) أم (على العوام) وكذلك عدم وضوح تفسير هذا النصّ في الذهنيّة الشيعيّة العامة، ومن هو الذي يحدّد أو يشخّص مواصفات ومحدّدات (صائناً لنفسه حافظاً لدينه...) وكيف ؟!.[٣]

أقول: جاء هذا التركيز كحل نهائي لحلحلة الإشكال القائم بين ضرورة إقامة أحكام الله في الأرض بدون (الحجة المنتظر) الغائب، وبين غيابهعليه السلام الذي طال انتظاره، وبالأحرى تأخر ظهوره. فراح أنصار (التقليد) يؤكدون على عدم قبول

---

(١) (الكافي ٨ / ٢٦٤)

(٢) (الصحيفة السجادية ج ١ ص ١٦) أو (ج ٢ ص ٦٢٣) في طبعة ثانية.

(٣) (راجع الوسائل ١٨ طبعة لبنان ص ٩٥).

الأعمال بغيره (أي بغير التقليد)، واعتبار هذه المسألة أساساً مهماً من أسس الدين أو ضرورة مهمة من ضرورات المذهب لايُقبل عمل المسلم بدونها. وكل ذلك من أجل ترسيخ مبدأ الطاعة أو الانقياد للعلماء والمراجع والالتزام بأوامرهم ونواهيهم، حفاظاً على حدود الله ومبادىء الدين ولو بحدّها الأدنى في زمن الغيبة الكبرى ـ كما يسمّونها ـ التي امتدت ألف سنة وربما تمتد ألفاً أخرى أو ألفين أو ثلاثة أو أكثر ـ الله العالم ـ

ونقول، رغم ما في هذه المفاهيم الثلاثة من أبعاد إيجابية حافظت على التشيّع وأمدّته بمقوّمات الصمود والبقاء قبال محاولات الاجتثاث والاستئصال من قبل الأعداء، إلاّ إنها ابتعدت عن أهدافها في السنين الأخيرة، وصار يُنظّر لها سلبياً مَع الأسف الشديد.

فمسألة الانتظار أضحت مورفيناً مخدّراً أضعفَ الحسّ الحركي الشيعي ووضعه في ثلاجة الانتظار السلبي الذي أرجأ كلّ فعل سياسي أو حركي ضد الحكام الظلمة بانتظار المُنقذ الموعود، وهذا ما يدعو له ويتمنّاه الحاكم الظالم نفسه ويشجّع عليه بالتأكيد.

رُوّج زمن الحكم الصفوي إن الإمام المهدي هو الذي ألبَس الشاه اسماعيل مؤسس الدولة الصفوية التاج الأحمر وهو في طريقة الى مكّة، وعلّق به السيف قائلا:

«إذهب فقد أذنتُ لك» مما يوهم بأن المهدي منح الشاه صفة (ولاية خاصة) كتلك التي منحها لسفرائه الأربعة. كما إن الشاه اسماعيل كان يؤكّد لمريديه انه ليس بينه وبين المهدي فاصلة وإن ولايته صادرة عن ختم النبوّة وكمال الولاية..»[١] علماً بأن بعض فقهاء الشيعة الكبار في حينها راحوا يثنون على الحكام الصفويين ويصفونهم بأفضل الصفات كالعلامة (المجلسي) في حين اعتبرهم الإمام الخميني من أسوأ الطواغيت.[٢]

وهناك العشرات من الأدلّة والشواهد، وعلى ألسنة كبار المراجع في التأريخ الشيعي تؤكّد كلّها على عدم جواز التفكير بإقامة دولة إسلامية قبل قيام الحجة

---

(١) راجع كتاب (حاكمية الله وسلطان الفقيه) ـ د. عبد الغني عماد ـ طبعة بيروت ١٩٩٧ ص٩٤.

(٢) راجع بحار الانوار الجزء ٥٢ /ص ٢٣٧/ ٢٣٨ ومجلة التوحيد العدد ٩٠ أيلول ١٩٩٧م ستقرأ تفاصيل ذلك في فصل لاحق.

حتى جاءت ثورة الإمام الخميني﵀ وأحرجت الجميع ووضعتهم أمام مسؤولياتهم التأريخية حيث حاكمت العقل الشيعي السلفي القائم منذ قرون، ودفعته الى المراجعة وإعادة النظر، وخاصة في هذه المسألة أو هذه الإشكالية الشيعية الخطيرة.

ويمكن الاستشهاد هنا بعشرات الأقوال لهؤلاء المراجع ونكتفي بذكر واحد منهم على سبيل الحصر لا الإحصاء، والذي اعتبره البعض (فقيه العصر) ومن (أوعى الفقهاء) وأكثرهم عملا وخدمة للاسلام والمسلمين في عصره.

أقول: ينقل أحد المعاصرين وهو السيد مرتضى العسكري عن هذا الإمام (الواعي العامل) ما نصّه:

«ذهبتُ الى الإمام الحكيم أناقشه حول ضرورة إقامة الحكومة الاسلامية، وكلما جئته بدليل من القرآن والسنّة جاءني بدليل ضده، واستمر الحوار طويلا حتى عاد الإمام الحكيم ثانيةً يقدّم لي أدلّة إضافية على ما قدّمتُه من أدلّة وكلها من القرآن والسنة..»(١)

أما مسألة التقليد ورغم عمرها القصير نسبياً فإنها ـ سلباً أيضاً ـ ساهمت في إيقاف حركة الوعي الشيعي بعد أن نجح دعاتها في تلقين جمهورهم شعاراً عائماً لاحدود لتفسيره منتزعاً من الآية القرآنية الكريمة ﴿**فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾ وحقنوه مخدّراً يقول: «ذبها براسَ عالم واَطلعْ منها سالَم »فضلا عن مساهمتها في تسطيح مفهوم الراعي والرعية وتجريد مفهوم «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»من واقعيته وعملانيته، وما أنتجته هذه الدعوة من تقليد أعمى وطاعة عمياء لايرتضيها الواعون فضلا عن العلماء.

يقول الشهيد المطهري في المصدر السابق ص٢٦١: «نسمع أحياناً عن بعض الذين يبحثون عن مرجع يرجعون إليه في التقليد قولهم:«نريد العثور على مرجع نسلّم إليه جميع أمورنا! والذي أريد أن أقوله هو ان التقليد الذي أمر به الإسلام ليس هو هذا النوع من (التسليم) بل هو تقليد يفتح العيون ويبقيها مفتوحة.ان التقليد الذي يتّخذ شكل التسليم المطلق يورّث آلاف المفاسد».

---

(١) راجع كتاب (الإمام الحكيم والشهيد الصدر وحزب الدعوة الاسلامية)، نوري كامل) ـ دار المرصاد ـ بيروت ط ١/ ٢٠٠٠ / ص ٧٥. كما يمكن مراجعة كتاب (بين المرجعية والحزبية)ـ عادل رؤوف، ص ٤٦٩ وكتاب (الصادق العهد) ـ من حياة الاستاذ الحاج محمد صالح الأديب ص ٥٦ / سنه ١٩٩٩ م

المؤسف إن بعض العلماء راحوا يُنظِّرون بشكل متهافت لفكر الطاعة هذا، ويروّجون له، حاسبين إن الناس مجرّد قطيع وإن الراعي ليس عليه إلاّ علف الرعية وقيادتها الى المرعى حتى أضحى التقليد الذي يعتبر مبدأ من المبادىء الشيعية الراقية أداة سلبية باتت تُخضع المكلّف للتقليد الأعمى حتى في الأمور العقلية والفكرية وراح المقلِّد يسأل مقلّده عن أكل الموز قبل التمر، أو شرب اللبن بعد السمك، بل صار الجميع في بعض الأحيان عبيداً لعقل أو عقلين يفكران عنهم بالإجماع، فيُقتل الإبداع، ويحتضر التكامل، ويموت التفكير العلمي ويُعلَن عن رحيل العقل والفهم والإدراك، وتصبح الكارثة أكبر اذا صادرت الاستخارة العقل وهيمنت عليه كما حصل مع الكثيرين من روّاد (السلوك) أو (العرفان) لتنتهي القضية انّ الجماهير أمام (المرجع)، لم يعُد لها رأي يُسمع ولا صوت ولا حسيس.

إذ ينقل عن أحدهم قوله «ان ضمّ الناس الى العالِم كضمّ الحجر الى البشر»، فيما كتب آخر قائلا: «فليس الحاكم الاسلامي كالحاكم الديمقراطي يستمد سلطانه وسلطاته من الإمة،فإن النظرية الاسلامية لاتعترف بمثل هذا السلطان للأمة، ليس فيما يتعلّق بقضايا الحكم والإدارة وحسب وانما في كل شأن آخر من شؤون الفرد والمجتمع».(١)

وهكذا نفض هؤلاء كلّ ما أكّده الإمام الخميني وروّج له ورسمه ووصّى به مما كان يُسميه رقابة الأمة وحضور الشعب وصوت الملّة، رافضين كل ماله علاقة بمصير الناس وحقهم في صناعة القرار كالتصويت والاستفتاء والانتخاب إلاّ ما يُحشِّد لقرارهم هم ويعبّىء لصوتهم هم، ناسين أو متناسين قولة الإمام الشهيرة (الميزان رأي الشعب) في حالات التدافع والتقاطع، جاهلين أو متجاهلين مفهوم الشورى الاسلامي العظيم الذي جعله القرآن الكريم واجباً على الحاكم ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾، ووظيفةً للمحكوم ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ**﴾، حاصرين مبدأ الطاعة في الآية القرآنية الكريمة: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ في ولي الأمر دون التحديق في مواصفات (ولي الأمر) هذا وماالمقصود به، ودون الالتفات

(١) راجع كراس (قرار الحذف) و (مجلة قضايا اسلامية معاصرة ـ العدد الأول ص ٢٧٠ ولابأس بمراجعة كتاب (التشيّع العلوي و التشيع الصفوي) للدكتور شريعتي الذي يفصّل هذه القطيعة بين (رجل الدين) والأمة، رغم حرصه على تقريبها بين (عالم الدين) وأمّته.

الى تتمة الآية الشريفة التي تقول بعد ذلك مباشرةً: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾ أي مستثنيةً حتى (أولي الأمر) في حالة النزاع.

وهذه إشارة قرآنية غاية في الدقة وغاية في الحساسية وغاية في العمق. واذا كان لابد من التوقف عندها قليلا فهو عائدية الثابت في الاسلام ـ حسب هذا النص القرآني ـ الى الله سبحانه، أي كتاب الله والى الرسولﷺ، أي إلى القطعي وليست الظني والى الأصل وليس الفرع والى المحكم وليس المتشابه، وماعداه فحوار وسجال وتغيير وتبديل، ينتهي دائماً الى قاعدة ثابتة ومتينة مفادها (لا يُطاع الله من حيث يُعصى) و(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) وضمن هذا الثابت أيضاً، المتّفق عليه وليس المتنازَع عليه أو المختلَف عليه الذي يقع في منطقة الفراغ عادةً كما يسميها السيد الشهيد محمد باقر الصدر.

وفي حالات التقاطع والتنازع التي تحصل بين العلماء تارةً وبين شرائح الأمة تارةً أخرى فإن الأمة الواعية هي الحكَم أو هي الميزان ـ كما قال الإمام الخميني، أي ان الأمة يجب ان تُستفتى وإلاّ فنزاع وتدافع واحتراب لا يمكن حسمه عبر هذا الإجتهاد الفقهي أو ذاك. وفي ذلك وضع الإمام علي مقياساً مهماً لهذا النزول أو التنزّل جسّده في موقفه من الخلافة وتنازله عنها قائلا: «لأسلّمن ما سلمت أمور المسلمين ولو لم يكن بها جورٌ إلاّ عليّ خاصة»[(١)].

أما في إقرار مبدأ الأكثرية وخدمة العامة فله معيار هام يختصره ـ ـ بالقول:

«وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحقّ وأعمّها في العدل وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يحجف برضا الخاصة، وان سخط الخاصة يُغتفر مع رضا العامة»[(٢)].

وأخيراً وليس آخراً، فان كلا من هذه (المبادىء) الشيعية الثلاثة (الانتظار والتقليد والطاعة) يمكن أن يكون سيفاً ذاحدّين، وعليه فلا بد من التعاطي معها في

---

(١) نهج البلاغة. وهذا من الثوابت المعروفة عند الإمام وقد جسّدها في عشرات المواطن والمواقف كما ستقرأ في فصل آخر من هذه الكتاب.

(٢) نهج البلاغه: وفي هذا السياق يقول (ليمان): (ان الانتخابات عبارة عن ثورات مقنّعة تُستعمل فيها أوراق التصويت بدلا من رصاص البنادق (راجع كتاب (وعاظ السلاطين) الدكتور على الوردي ط ٢ لندن سنة ١٩٩٥/ص ١٠٢)

بُعدها الإيجابي وعدم الانجرار الى أبعادها السلبية القاتلة، وبغيره فان كلا منها يمكن ان يُساهم مساهمة فاعلة في احتواء الايجاب لحساب السلب، ويتحول في نهاية المطاف الى معول أعمى لتهديم العقل الشيعي النيّر، أو سيفاً لاغتياله وتصفية رؤوسه الواعية العاقلة، وتلك هي الطامة الكبرى، وبداية الدخول في النفق المسدود مرة أخرى. وهذا ما سوف نأتي عليه بتفصيل أكبر في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب.

الشأنية و القداسة

الشأنية: مصطلح آخر ابتُلي به العقل الشيعي ولم يُحدَّد له تعريف واضح أيضاً فصار رداءاً فضفاضاً يتلفّع به من هبّ ودبّ ممن له شأن أو ليس له شأن.

رُوّج هذا المصطلح قبال مصطلحي (الزهد) و(الترف) وصُيّر باباً لتبرير حالات (الثراء) أو (التملّك) غير المشروع أحياناً الذي وسم الحياة الخاصة لبعض (أصحاب الشأن) فرفعوه شعاراً تحت عنوان جاهز مفاده: «ليس الزهدُ ألاّ تملك شيئاً وإنما ألاّ يمتلكك شيء»، وانّ هذا شأن فلان وليس شأن الآخر.

وكما هي المصطلحات الأخرى التي يُفسّرها أصحابها كما يشتهون ويرغبون يصبح هذا المصطلح أو المفهوم له رواجاً كثيراً حين ترتفع معدلات الثراء وأسعار البيوت أو القصور أو موديلات السيارات التي يتملكها (أصحاب الشأن) المذكورين، وخاصة حين يصبح من الصعب وضع سقف معيّن لما يملكون أو يكنزون.

وحين يشتد السجال بين (المترفين) و(الزاهدين) يرفع الصنف الأول حديث الزهد المذكور وعنوان (عزّ الشريعة) وآثار (النعم) التي يحبّ الله تعالى أن يراها على عباده مشفوعةً بالآية القرآنية الكريمة: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّه الَّتي أَخْرَجَ لعباده وَالطَّيِّبات منَ الرِّزْق**﴾ ويروحون يتداولون قصة نبيّ الله يوسفَ الَذي كان يَلَبسَ أقبية الديباَج مزرورةَ بالذهب ويجلس في مجالس آل فرعون ـ كما يزعمون ـ ويكتفون من حقيقة الزهد بقولهم: إنّه محصور في آية واحدة من كتاب الله وهي ﴿**لكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بما آتاكُمْ**﴾ (الحديد: ٣٢)، زاعمين إنّ الذَي (لم يأسَ على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزهد من طرفيه)[١]، فيما

---

(١) ميزان الحكمة ٢ / ١٦٧.

يرفع الزاهدون أقوالا أخرى أهمها آيات المترفين في القرآن الكريم: **﴿وَإذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْميراً﴾** (الاسراء: ١٦٠) و**﴿وَ أَصْحابُ الشِّمال ما أَصْحابُ الشِّمال * في سَمُوم وَحَميم...إنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلكَ مُتْرَفينَ﴾** (الواقعة:٤٢و٤٥) **﴿وَ ما أَرْسَلْنا في قَرْيَة منْ نَذير إلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إنَّا بما أَرْسلْتُمْ به كافرُونَ﴾** (سبأ:٣٤). وكذلكَ أقوالَ الإمام عَلَيعليه السلام حول العدالةَ وتوزيع الثروة «مَا جاَع فقير الا بما مُتّع به غني، وما رأيتُ نعمة موفورة الا وبجانبها حق مضيّع» و«لو تمثّل لي الفقر رجلا لقتلته» وأمثال ذلك من أقوال أمير المؤمنين الخالدة، وخاصة تلك ترفض بل تقتلع كل معاني الشأنية التي يتذرع بها الآخرون وأبرزها قولهعليه السلام: «أ أقنع من نفسي بأن يُقال عني أمير المؤمنين ولا إشاركهم مكاره الدهر وأكون لهم أسوة في جشوبة العيش». وقولته الإخرى «ولو شئت لأهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القزّ، ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي الى تخيّر الأطعمة ولعل في الحجاز أو اليمامة من لاطمع له في القرص ولا عهد له في الشبع» وهكذا ما يُنقل عن (شأن) الزهراءعليها السلام وهي بنت المصطفى وزوجة المرتضى التي كانت عباءتها من أجلّة الابل وكانت مخيطة من إثني عشر مكاناً، وإنها طحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكنست البيت حتى اغبرّت ثيابها، وأوقدت النار حتى دكنت ملابسها ـ كما تذكر الروايات التأريخية وتؤكد تمام التأكيد، وكما ستقرأ بعض تفاصيل ذلك في فصل لاحق من هذا الكتاب.

ومثل ذلك ما جاء في مقولة رائعة ومعبّرة للإمام الصادقعليه السلام تقول:

«المالُ أربعة آلاف، إثنا عشر ألف كنز، ولا يجتمع عشرون ألفاً من حلال، وصاحب الثلاثين ألفاً هالك، وليس من شيعتنا من امتلك مائة الف»[1]

ويبدو إن هذا المبنى العقلي أو الفقهي أو الأصولي في الذهن الشيعي كان سيفاً ذا حدّين أيضاً، فهو من جانب أداة لامتصاص حالات الحسد، والتطّرف ومدّ

---

(١) تحف العقول عن آل الرسول ـ الحراني ط ٢/ ١٤٠٤ هـ/ ص ٣٧٧. لاحظ النسبة وليس الرقم طبعاً وقس على ذلك فقدان العدالة في تفاوت الدخول للافراد والمؤسسات والدول في المجتمع الواحد أحياناً وفي الأمة الواحدة أحياناً أخرى ولاحظ كيف يمكن ان تكون هذه النسبة منهجاً تأسيسياً وقاعدة تحتية عريضة بل برنامجاً كاملا لنظام اقتصادي عادل لاحيف فيه ولا تعسف ولا ظلم ولا عدوان.

العين التي تأتي من تفضيل الله تعالى بعض الناس على بعض في الرزق، كما اقتضت سنّته سبحانه في خلقه ﴿**والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق**﴾ (النحل: ٧١)، ولكنه استُخدم من جانب آخر أداة غير كريمة لتبرير التفاوت الطبقي المُرعب بين المسحوقين فعلا وغيرهم ممن يزعمون الترفّع على حطام الدنيا وهم غارقون في ملذّاتها الى الآذان وكذلك بين الزاهدين فعلا وبين المرائين والكذّابين الذين يُزهّدون الناس في الدنيا ولا يَزْهدون ويُرغّبونهم في الآخرة ولا يَرْغبون.

وحين يجتمع التقديس والشأنية يتمّ الإجهاز على العقل بالكامل، إذْ يصبح ما يقوله أو يؤوّله العالم (المقدّس) (صاحب الشأن) هو الصحيح وما يقوله غيره هو الباطل، وأنكى من ذلك لا يكتفي هذا (المقدس) (بتصحيح كلام الناس، بل إلغاء حقهم في الكلام)[١]، وهنا لابدّ أن ينبري أحد (المقدسين) المقدسين فعلا من أصحاب الشأن العلمي أو الاجتماعي ليعصف بالقداسة والتقديس والشأنية غير المقدّسة ويترك صيحته وثورته وموقفه معايير صادقة لكل طلاب الحق وعشاق العدل، وإنّ كان ذلك بضريبة باهضة ربما تكلّف هؤلاء العظماء المقدسين حياتهم أو على الأقلّ سمعتهم ووجاهتهم.

يقول السيد أحمد نجل الإمام الخميني في هذا السياق ما نصّه: «انّي أعتقد إنّ الذي جعل من الإمام الخميني إماماً وأدّى الى تنامي نهضته الإسلامية التأريخية، هو جهاد سماحته المتواصل ضد المتحجرين والمتظاهرين بالقداسة والمتخلفين...»[٢]

ويرى العلامة السيد فضل الله «انّ القداسة التي تُعطى لرجل الدين ليست ضرورية وليست دينية، وإن رجال الدين كغيرهم فيهم المخلص وفيهم المزيّف والمتخلّف والواعي... وانهم ليسوا معصومين وليسوا مقدّسين، فإنّ أحسنوا كان لهم موقع وأجر المحسنين، وإنّ أساءوا كان عليهم ما على المسيئين».[٣]

---

(١) راجع كتاب (الإسلام في الأسر) ـ الصادق النيهوم ط ٢/لندن ١٩٩٣/ص ٦١.

(٢) راجع كتاب (آراء مواقف سماحة السيد أحمد الخميني) مؤسسة نشر تراث الإمام ط ١/ سنة ١٩٩٦ ص ١١٢.

(٣) راجع (بيّنات) كانون ثاني ٢٠٠١/ ص ٣/٢، و(فكر وثقافة) ٣٠ كانون أول ٢٠٠٠ الصادرتين عن مكتب الثقافة والإعلام للسيد فضل الله.

وقد اتُّهم بعضهم بالمروق وآخرون بالكفر والزندقة، وغيرهم بالانحراف والعمالة وغير ذلك، ولعّل ما تختزنه المؤسسة الدينية الشيعية من أسماء هؤلاء الثوّار ما يبقى غرّة على جبين الزمن، وفي مقدمتهم في عصرنا الحاضر محسن الأمين وهبة الدين الشهرستاني وكاشف الغطاء ومحمد جواد مغنية والخالصي والبلاغي والمظفّر والمطهري والطالقاني وبهشتي وعشرات غيرهم.

وأعظم هؤلاء جميعاً هم أولئك الذين قادوا تحوّلات كبرى وتزعّموا حركات إحيائية رائدة في التأريخ الشيعي المعاصر وكان أشهر من انبرى لتهشيم هذه القداسة المزيّفة والشأنية البائرة وحاربها بالكلمة والموقف هو الإمام الخميني﵀ الذي ما انفك ينددّ بأعلى صوته بمن سمّاهم علماء (الحيض والنفاس) المتطربشين، المبرقعين بالقدسية، الأفاعي الرقطاء، اللّيني الملمس، الأغبياء، المتخلفين، الذين قصموا ظهر النبي ﷺ والذين فيهم مرتزقة وعملاء وفيهم من هو أسوأ من شمر وأسوأ من يزيد بن معاوية[١] وغيرهم (من المعممين اللاهثين وراء بطونهم).[٢]

أما الشهيد الصدر الأول، السيد محمد باقر الصدر المفكر الكبير، فقد ترك هو الآخر كلماته مدوّية خالدة خلود الزمن، بحق هذه المؤسسة (المفلسة) ـ حسب تعبيره ـ وبالأحرى بعض رموزها ممن لم يسمّهم تأدباً، وراح يُنزل غضبه عليها وعليهم ـ (بعد أن أكّد أن جريمتها أكبر من جريمة الناس وان مسؤوليتها عن (الإفلاس) ـ اكبر من مسؤولية الناس إذ جاء نص حديثه في خطاب (المحنة) المعروف كما يلي:

«لماذا تعيش الحوزة العلمية في هذا البلد (أي العراق) مئات السنين ثم يظهر إفلاسها في نفس البلد الذي تعيش فيه؟ واذا بأبناء هذا البلد أو بعض ابناء هذا البلد يظهرون بمظهر الأعداء والحاقدين والمتربّصين بهذه الحوزة؟ ألا تفكرون أن هذه جريمتنا قبل أن تكون جريمتهم، وإن هذه مسؤوليتنا قبل أن تكون مسؤوليتهم؟»

---

(١) راجع خطاب الامام الخميني الشهير الموجّه الى العلماء في ١٥ رجب ١٤٠٩ هـ وبياناته الكثيرة حول المؤسسة الدينية وطلبة العلوم الدينية، وكذلك كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملّه) للإمام النائيني.

(٢) راجع كتاب (موعد اللقاء) مؤسسة نشر تراث الإمام ط ١ سنة ١٩٩٦ ص١٣٣.

جدير ذكره، ان السيد الشهيد في خطاب المحنة هذا ظهر يذرف الدموع دماً على ما وصلت اليه الحوزة، أو (الإطار) أو (الكيان) حسب تعبيراته والتي بُذلت من أجله أو من أجلها أزكى الأرواح وأريقت على مذبحها أطهر الدماء.

وهكذا ترك الشهيد الصدر أطروحته الكبرى حول المرجعية الصالحة أو الرشيدة قبال غير الصالحة وغير الرشيدة بالتأكيد.

ومثله، وعلى شاكلته كان الشهيد الصدر الثاني السيد محمد محمد صادق الصدر، الذي جاءت كلماته أكثر جرأة وقاطعيةً من الثائرَيْن المذكورَيْن، وخاصة حين وضع النقاط على الحروف وسَمّى المسميات بأسمائها وترك دمه وثورته وكلماته وكفنه في ذمّة الساكتين أو علماء (الحوزة الساكتة) من الذين غلبتْ عليهم (الأنانية جيلا بعد جيل) حسب تعبيراته ﷺ وممن أسماهم (علماء الاستخارة) و(مراجع الحقوق) الذين لا يجيدون سوى أربعة أشياء هي: إمامة الجماعة، والدرس، وجمع الحقوق، وإصدار الفتاوى، التي غالباً ما تتعلّق بالأحكام الفردية وأحكام الشكوك، ومسائل التخلّي والنجاسة والطهارة.[(١)]

فتصدى هذا المرجع الكبير لكل (آفات الحوزة) ـ حسب تعبيرات الشهيد مطهري ـ وتحدى القداسة والشأنية معاً بعد أن تجاوز (محرّماً) قائماً بل كاد أن يكون ثابتاً في العقل الشيعي التقليدي وهو عدم جواز إقامة صلاة الجمعة في زمان (الحاكم الجائر أو غير العادل)، واقتحَم (محرّماً) آخر في هذا العقل وهو القفز على التقيّة المكثّفة المألوفة منذ قرون، فاستعدّ للموت وارتدى كفنه ليتقحّم (محرّماً) ثالثاً ورابعاً وخامساً في العقلية التقليدية للمؤسسة الدينية وهي النزول الى الشارع مع جمهور الأمة، وتحشيد كافة طوائفها وفصائلها وأطيافها المذهبية والقومية لصالح المشروع الديني، وبلهجة شعبية تعبوية لم تعرفها المرجعية التقليدية على امتداد عمرها الشريف ولم يألفها خطاب (الفتوى) الحوزوي المعروف على امتداد قرون.

وبذلك رسم هؤلاء العظماء الثلاثة وخلال عقدين من الزمان فقط أكبر محطات التحوّلات الكبرى في العقل الشيعي ورسموا منهجاً إحيائياً رائداً في

---

(١) راجع خطابات وكلمات هذا الثائر العظيم المدوّنة في خطبه وحواراته في الكتب التي طُبعت بعد استشهاده مباشرة ومنها كتاب (مرجعية الميدان) للأستاذ عادل رؤوف، وكتابنا (الشاهد والشهيد) وكتاب (اغتيال شعب) للأستاذ فائق الشيخ علي، وأخيراً كتاب (رجل الفكر و الميدان) لمجموعة من الباحثين.

طريقة العمل ومناهج التفكير، متجاوزين كافة أو معظم الأُطر التقليدية التي انكفأت عليها الحوزة (الساكتة) ذات المطالب الإصلاحية المحدودة، لتكون كلماتهم ومواقفهم وأطروحاتهم مشاعل نور في العقل الشيعي الذي ظُلم من قِبل الأصدقاء المقربين المحسوبين عليه قَبل أن يُظلم من قِبل الخصوم والأعداء والمَناوئين.

فتجلّت مسألة (ولاية الفقية) فكرة متطوّرة في الفكر السياسي الشيعي بديلا عن فكرة الانتظار السلبي، بقيادة الإمام الخميني رحمه الله رغم ما لنا عليها من مؤاخذات،[١] وتجلّت أبعاد الشورى والتصويت والانتخابات والاستفتاءات بديلا عن النيابة الخاصة والعامة لـ(صاحب الزمان) في تجربة الثورة الاسلامية الإيرانية، وكانت قبلها قد تكشّفت آفاق المرجعية الصالحة الرشيدة بزعامة وريادة المفكر الاسلامي الكبيرالشهيد الصدر الأول[٢] لتُختتم بمواقف وزعامة الصدر الثاني الثائر عبر التصدّي الشجاع لكل أمراض الحوزة وعاهاتها المزمنة ورجالها (الساكتين

---

(١) ولا نريد الإنجرار هنا إلى سطحية ما أشار إليه الدكتور عبد الغني عماد في كتابه (حاكميّة الله وسلطان الفقيه) الذي جاء فيه ما نصّه «إن قيام حكومة الفقيه يؤدي الى أحد أمرين: إذا ظَلم الفقيه حلّ الخراب في الأرض وفسدت حكومته، واذا عدل في الحكم استقامت الأمور بحيث يمكن الإستغناء عن الإمام صاحب الزمان، وبما أن هاتين الفرضيتين باطلتان شرعاً، ولا يمكن الإيمان بهما، فلا يبقى الاّ رفض ولاية الفقيه من جذورها». راجع الكتاب المذكور ص ٩٩.

(٢) يقول الشيخ علي آل اسحاق، أحد أصحاب السيد الشهيد: «لقد دخلتُ على السيد الصدرِ مرة في مكتبته فوجدته يبكي، فقلتُ له: ما يبكيك يا سيدي؟ قال: أبكي على حبيبي! قلتُ له: أين هو ومنِ هو حبيبك؟ قال: هوِ الإسلام المدفون في هذه المقبرة (وأشارَ الى الكتب)... نعم لقد نظرت الى قبر حبيبي فبكيت. إن الإسلام مدفون في هذه الكتب» راجع صحيفة بدر ٦ نيسان ١٩٩٨ ـ عدد خاص عن السيد الشهيد الصدر الأول.

المتفرجين) وأجيال بعض رجالها، بل مراجعها الذين تحكّمت بهم (الأنانية مع الأسف جيلا بعد جيل).

حول الشيعة و التشيّع

❖ تأملات في كتاب (نشأة الشيعة والتشيّع)

❖أو (بحث حول الولاية)

❖ نعم، إنه الإبتلاء وبه التكامل

❖تساؤلات مشروعة حول الأزمة

❖ خلاصة الابتلاء

کتابخانه تخصصی
فقه و اصول

قراءة في العمق

توطئة

جاء عنوان هذا الكتاب بديلاً عن العنوان الذي عُرف به، والموسوم بـ(بحث حول الولاية) الذي كتبه السيد الشهيد محمد باقر الصدر في بداية السبعينات وجاء في صفحات معدودات كتصدير خاص لكتاب الدكتور عبد الله الفياض المعروف بـ (تأريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة).

نعم، جاء هذا العنوان الجديد، أي (نشأة الشيعة والتشيع) باقتراح أو إشارة من سماحة آية الله السيد محمود الهاشمي[1] الى محقق الكتاب الدكتور عبد الجبار شرارة ـ كما ورد في مقدمة المحقق المذكور.

فالكتاب اذن، مقدمة وتصدير وبحث مختصر، ليس أكثر، ولا يصّح أن يُسمى كتاباً وبهذا العنوان العريض، وربما لا يصّح أن يُحقّق كل هذا التحقيق، ويُجرى عليه كل هذا التعليق أو التدقيق، وبالتالي يخضع لكل هذه (التأملات)؛ وربما يخضع لتأملات لاحقة أُخرى.

وهذا ليس توهيناً بقيمة البحث، ولا استصغاراً لكاتبه أو محققه على الإطلاق، فربما احتضن هذا البحث الموجز من العمق والتحليل ما احتوته كتب كاملة بمئات الصفحات، وربما نفع أو انتفع به المئات والآلاف من طلاب (الحق) وعشاق (الحقيقة)، لجزالة عبارات السيد الشهيد وعمقها أولا، ولأصالة وجهد المحقق ثانياً.

ترى، لماذا هذه الإثارة إذن، ولم هذه التوطئة الساخنة وربما غير المهذّبة؟! بل لمَ هذه التأملات أصلا، وحول موضوع أثار من الجدل بين فِرق المسلمين ما لم يُثره أي موضوع آخر على امتداد قرون من التأريخ الاسلامي وربما سيظلّ هذا

---

(١) رئيس مؤسسة دائرة المعارف الاسلامية ـ فقه أهل البيت، وعضو مجلس صيانة الدستور وعضو مجلس الخبراء في ايران وأخيراً رئيس السلطة القضائيّة في الجمهورية الاسلامية الإيرانية.

الجدل مثاراً الى قيام الساعة، ولن ينتهي ما دام هناك كتّاب وكتب وإمكان متحرك للمعرفة والفهم، وما دامت هناك أقلام وأفكار وحناجر ومحابر ونزاعات، ومنتَج فكري وثقافي، وما دامت هناك مصادر تأريخ وصراع سلطات أو صراع مصالح ومبادئ وذوات، وباختصار شديد ومضغوط، ما دامت هناك سُلطات معرفية أو سياسية أو دينية!!

في صميم البحث

أقول، لماذا هذا التنقيب أو هذا الغوص في موضوع عتيق كهذا الموضوع؟ جواب هذا السؤال أو التساؤل في التأملات أو الإشارات الموجزة التالية:

صحيح إن التأريخ هو تراكم خبرات وتجارب، لشعوب وأفراد عفى عليهم الزمن، وأن مهمة المؤرخ الرسالي هي نقل هذه الخبرات والتجارب من جيل الى جيل لتتم دراستها والتأمل فيها والاستفادة منها في تحريك الواقع ورسم معالم المستقبل وصولا لفهم أفضل أو معرفة أكمل لتأسيس وجود أرشد أو كينونة أحسن.

وصحيح أيضاً إنّ الأمة التي لا تأريخ لها، أمة وليدة بلا لقاح، ولا مناعة، أي سهلة الإصابة بالوعكات والأمراض وربما الأوبئة والعاهات، وصحيح كذلك، أن الأمة التي لا تهتم بتأريخها تبقى كالنبتة الهشّة التي ليست لها جذور ضاربة في الأرض ساذجة بسيطة، سهلة الانقياد، لينة العريكة، رخوة وطيّعة، تباع وتُشترى بأبخس الأثمان.

ولذلك يُفترض أن يُقرأ التاريخ من أجل تغيير الواقع، وليس للترنّم والتغنّي، ويُفترض أن تكون دراسته من أجل الانتقال بهذا الواقع الى ما هو أفضل وأكمل، وليس من أجل الاستهلاك والمماهات والتباهي، واستعراض الأمجاد ومدح الأجداد. فما قيمة أن أغنّي أو أتغنّى بأمجاد جَدّي التاسع عشر مثلا وأنا لا أستحق أن أُنسب أو أنتسب اليه؟ وما قيمة أن أَنسب نفسي إليه وأنا لا أساوي نعلا في قدميه، وبحدّة أقلّ، خاتماً في اصبعه، وما قيمة أن أفاخر بتأريخ شيخي الشجاع العلامة العادل الفهامة، وأنا أعيش الخواء والذل والظلم في نفسي وأهلي ومجتمعي؟!!

أما إذا تحوّلت مدوّنات التأريخ الى أسباب أو مسبّبات لتفجير بؤر احتقان وتشكيل مواطن اقتتال ومحطات صراع، وإنشاء دوائر استقطابات سياسية وفكرية وطائفية ومذهبية، فإنّ قراءتها ستكون وبالا على الأمة، كما إن دراستها ستكون نكالا على أجيالها...

نعم، ليس عيباً أن تُقرأ سيرتَيْ (علي وعمر) مثلا لتجلية منهج الإثنين وخلافهما واختلافهما، وتحديد الأفضل بينهما، أي بين المنهجين أو السيرتين، وليس عيباً أن تُدرس أفكار الرجلين وأطروحاتهما ورؤاهما لمعرفة الأصحّ وتكريس الأحسن وامتثاله وتمثيله، ومن ثم توجيه الخطاب الفكري للأمة وفق متبنيات هذا الأحسن ومشاريعه وأفكاره، ولكن العيب أن تنتهي نتائج هذه القراءات والدراسات الى محاور صراع ومراكز احتراب تطير فيها رؤوس، وتقطَع في أتونها أوصال وتُسبى في محموم سعارها عيال ونساء وأطفال...

ومن هنا فلا ينبغي بأي شكل من الأشكال أن يوجّه الحوار بين أبناء الأمة الواحدة أثناء دراسة هذين الرمزين التأريخيين وكأنهما مرشحان لرئاسة جمهورية إسلامية معاصرة في دولة عظمى، بحيث يجري التنافس المتهافت على ترشيحهما على الطريقة الأمريكية الباهتة بل المتهافتة[1]، والسعي لكسب الأصوات الأكثر، للأصح منهما أو الأفضل، أي على ضوء الانتخابات المحمومة المعاصرة، وإنما أن تُدرس مناهجهما وسلوكهما وأفكارهما برؤية مجرّدة بعيدة كل البعد عن أي لون من ألوان الإنفعال والغضب والأحكام الجاهزة، وبعيدة أيضاً عن كل شكل من أشكال المسلّمات القبْلية والفرضيات التأريخية التي أضيف إليها ما أضيف ونقص ما نقص ـ كما هو معروف ـ

كلمة البدء

هذا هو مافعله السيد الشهيد الصدر في موضوعه القيم (بحث حول الولاية) أو (نشأة الشيعة و التشيّع) وبدون استغراق أو تمحّل أو تحميل أو استنزاف لوقت

---

(١) وهذا مالاحظناه في انتخابات رئاسة الجمهوريّة الأمريكيّة عام ٢٠٠٠ بين المرشحَين الأمريكيَيْن بوش (الإبن) وآل غور، وما نلاحظه في العديد من الانتخابات المماثلة في دول العالم المتخلّفة، العربية منها والإسلامية.

القارىء ومعرفته وتأريخيته، فليس مصطلح (الشيعة أو التشيّع) اللذان وردا في تأريخنا الاسلامي بخارجَين عن هذه المعادلة المعرفية أو التأريخية، رغم ما أُلحق باللفظين من توابل سياسية، ومقاربات وتلفيقات روائية، وكذلك إضافات كثيرة جاءت من رجال الترف الفكري الذين يعتركون على اللفظ والاسم ولا يفقهون المضمون والمحتوى، أو يدورون حول الألفاظ والنصوص ولا يدركون مفاهيمها أو مقاصدها أو مداليلها...

ولا نريد بهذا الاختزال أو الابتسار السريع لمصطلحي الشيعة والتشيّع أن نُسطّح المسألة ونقفز بها فوق التأريخ، فإن الصراع بين قوى النور وقوى الظلام، ونشوء معسكرات الهدى والضلال، وانبثاق منطلقات الخير والشر، والاستقامة والانحراف، ربما جاءت أو انطلقت من عدم التأمل في هذه الألفاظ وعدم استيعاب مفاهيمها ودلالاتها.

وبكلمة أقسى إصرار السلطات السياسية على تجهيل الأمة بها وتوظيفها للتجييش والتعبئة، أي للهيمنة والتوسّع، وليس لتعريفها باتّباع الأفضل والترويج للأحسن.

نقول، ليس التشيع ـ كما جرى على أقلام وألسنة الكثير من الباحثين والخطباء والوعاظ ـ ظاهرة طارئة في المجتمع الاسلامي، وليس الشيعة حزباً أو قطاعاً سياسياً تشكّل بمرور الزمن في جسم الأمة الإسلامية كما يقول السيد الشهيد، أو أريد له أن يكون هكذا، وإنما هو الإسلام الحقيقي ـ كما يرى أصحابه ـ وأن الشيعة (ونقصد الشيعة العلويون وليس الشيعة الصفويون مثلا) هم الممثلون الحقيقيون له، وما عداهم ابتعاد وانكفاء، قلّ أو كثر، عن منهج الإسلام الأصيل، واجتهاد بشري ربما يؤجَر المصيبُ فيه أجران، والمخطئ أجر واحد ـ كما يقول الذهن الفقهي التقليدي ـ

يقول السيد الشهيد في بحثه هذا:

«نستطيع أن نعتبر التشيّع نتيجة طبيعية للاسلام، وممثلا لأطروحة كان من المفروض للدعوة الاسلامية أن تتوصل إليها، حفاظاً على نموها السليم..»[١] ولكن كيف؟!

---

(١) الكتاب، ص٢١.

هذا ما راح السيد الشهيد ومحقّق الكتاب يبنيان أطروحتهما على أساسه، ويسوقان لذلك الأدلّة تلو الأدلة، والبراهين تلو البراهين، ومن عمق التأريخ، ومن كتب ومؤلفات بلغت أعمار بعضها عشرات بل مئات السنين...

ولا نريد نحن هنا أن نضيف أو نكرر ما كتبه المؤلف والمحقق في هذا البحث القيم، ولا أن ننفي أو نُثبت ما أثبتاه أو حاولا إثباته في أن مسألة خلافة النبيﷺ كانت نصّاً وتعييناً ولم تكن شورى ولا ترشيحاً، لأن ذلك ربما يجرّنا الى ما حرصنا عدم الانجرار أو العودة إليه، رغم تأكيدنا أن الأطروحة هذه إنّما دُرست أو تُدرّس من أجل تبنّيها أو تبنّي نقيضها في الواقع، وليس هدفاً أو ترفاً فكرياً لفتح دكاكين فكرية وإنشاء معسكرات سياسية يختلط فيها الهوى مع المنطق، والتجارة مع الرسالة، والدنيا مع الدين، وأخيراً وليس آخراً الحقيقة المعرّفة بـ(لام التعريف) مع حقيقة الحقيقة التي تختفي وراء النص بل توظفه لسلطة معرفية أو سياسية أو دينيّة أو إمبرياليّة (لافرق).

وإذا قال قائل، وكيف يكون التبني واقعياً لقضية مرّ عليها ألف ونيّف من السنين، وما علاقة الواقع بها، أو علاقتها بالواقع سواء كانت تعييناً أو ترشيحاً، تنصيباً أو اقتراحاً، إمامة سياسية أو فكرية؟!!

بل ما أثر هذا الإثبات أو النفي لمسألة ترك النبيﷺ أمر «العهد القاطع الجازم المكتوب» بها ـ كما قال محقق الكتاب في خاتمة تحقيقه ـ «لتظل الأمة عرضةً للامتحان»[1] ولتجري هذه السنّة الإلهية كبقية السنن، قدراً مقدراً، مستشهداً للمرّة (الألف) (طبعاً) بالآيات القرآنية الكريمة: ﴿**الم * أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ**﴾[2]؟!

نعم، يقول المَحقق:

«أراد رسول اللهﷺ أن يختزل على الأمة المعاناة، وأن يجنّبها ويلات تجربة الخطأ والصواب»[3] ولكن:

---

(١) الكتاب، ص١٣٩.

(٢) سورة العنكبوت، ١ ـ ٣.

(٣) الكتاب، ص١٣٩، وإن كان النبيﷺ أراد أن (يختصر) هذه المعاناة لا أن (يختزلها) والفرق كبير بين الاختزال والاختصار ـ كما هو معلوم. مع اعتذارنا للأخ المحقق.

شاءت الأمة، أو شاء الله، بل شاء رسول الله أن تُختبر الأمة أو تُمتحن أو تُمحّص أو تُدرّب أو تُربّى على (تجارب الخطأ والصواب) تماماً كما امتحن الأنبياء والرسُل والأوصياء، وكما اختبر ويختبر الصديقون والصالحون في كل زمان ومكان، وكما مُحّص ويُمحّص البشر كل البشر كل يوم وكل ساعة ومنذ بدء الخليقة، وقتل قابيل لأخيه هابيل والى قيام الساعة... وكل ذلك لكي تُدفع ضريبة هذا التكامل ويَنال كل فرد حقه حتى يطمئن أنه لم يجد حيفاً في ما مُنع ولا منّة في ما وُهب، فالصالحون ﴿**لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ**﴾[١] وغيرهم: ﴿**اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً**﴾[٢].

وبالتالي كي تُفهمَ (لعبة) الوجود في قوله عزوجل ﴿**إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ**﴾[٣] ﴿**وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ**﴾[٤].

ونقول مرة أخرى، ما هو أثَر هذا الامتحان، بل ذاك الامتحان على واقع الأمة اليوم، وما هو الهدف من الطرْق على متون وأسانيد هذه القضية التأريخية التي مرّ عليها ألف ونيّف من السنين؟! ولم تُحسم ولن تحسم بالتأكيد...

نعم، إنهامقطع تأريخي مهم لاستجلاء أو اكتناه المطلوب منّا اليوم من خلال تحليلها واستنطاقها ودراستها والتأمل في زواياها المظلمة الدقيقة، وتحديد الموقف المراد تحديده حيال هذه القصة بل الواقعة، أي كدرس وعبرة واعتبار لتغيير الواقع نحو واقع أحسن أو أفضل، وليس كبؤرة جاهزة لافتعال صراع أو إذكاء فتنة أو فتح دكاكين سياسية أو تجارية.

ولكننا نعود الى القول: ما علاقة هذه القصة بالواقع، وما هو أثرها إذا لم نستطع (القطع أو الجزم) فيها اللهم إلاّ أن تُدرس كقصة تأريخية مهمة للتأمل

---

(١) سورة التين:٦﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ**﴾ ويمكن نفهم الممنون هنا من المنّ والمنّة وليس فقط غير مقطوع كما ورد في التفاسير، أي إنّ الأجر هنا ثواباً ومكافأة واستحقاقاً وليس منّة إلاّ منّة الله تعالى المنّان الرحيم، وهذه ليست منّة بطبيعة الحال.

(٢) سورة الاسراء: ١٤.

(٣) سورة محمد: ٣٦.

(٤) سورة الانعام: ٣٢. ونعني بـ (اللعب) هنا (لعب الدور) ـ كما يقال في المصطلح المعاصر... و(اللعب واللهو) في هاتين الآيتين الكريمتين وغيرهما نفهمه كحاله (تقريرية) وليس (إقرارية)، أي إنها تقرير وليس إقرار (للأمر الواقع). أو كما يقولون ان المسألة إخبارية وليست إنشائية جعلية.

والاعتبار، وليس للإثارة والاستفزاز ودقّ طبول الحرب والقتال، أي لا كما صارت أو صُيِّرت، أو يُراد لها أن تصير، وتبقى تَصير، ومنذ أكثر من ألف سنة والى اليوم، وهذا هو الابتلاء، الأوّل...

ترى، كيف تُدرس هذه الواقعة من هذا البُعد أو هذه الزاوية، والقوم يقتتلون على نفيها أو إثباتها أو نفي بعضها وإثبات البعض الآخر، وكلٌّ حسب مسلّماته وخلفياته ومنظومته المعرفية الممتدة في عمق التأريخ؟، وهذا هو الابتلاء الثاني.!!

اذن، فلنتّفق على تحليل ودراسة المتّفق عليه فقط وفقط من هذه الواقعة. وخلاصته أن الأمر تُرك للأمة لحسن حظها أو سوئه ـ ولا ندري هل هذا هو الابتلاء الثالث أم لا ـ لكي تتكامل عن طريق (الخطأ والصواب) ـ كما قال محقق (الكتاب)، ولكي تُبتلى وتمَّحص ويُميِّز الخبيث من الطيب والصالح من الطالح، ولكي لا تُلجم على اتخاذ قرار لم تكن راغبةً في اتخاذه ولا ميّالةً لتبنّيه، وهي تعلم علم اليقين أن مُشرّعه أو الآمر به لا تأتيه الظنون، بل لا ينطق عن الهوى، فضلا عن كونه الأعلم بمصالحها والأدرى بما تنطوي عليه نفوس رجالها.

ولعلّ هذا التَرْك جاء امتداداً لما ورد في القرآن الكريم وتجلياته في سورة الشورى نفسها، لكي يتحمل كلّ فرد مسؤوليته وينال استحقاقه في يوم لا يعزب فيه عن ربك ﴿**من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء**﴾[1] وهذا هو التكامل أو أول خطوة في الكدح نحو التكامل: ﴿**يا أيها الإنسان إنّك كادح الى ربّك كدحاً فملاقيه**﴾[2]. ولكي يتمتع بأجر «غير منون» أو يحاسب نفسه ظالماً لها غير مظلوم. و﴿**لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين**﴾[3] أو كما حاول توصيفها (صاحبها الأوّل) بقوله أنها (طخية عمياء) يهرم فيها الكبير ويشيب عليها الصغير، والأهم من ذلك «يكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربّه»[4].

مع سورة الشورى

وإذا أردنا انتزاع هذا الفهم من آيات الله البيّنات نجد أنه سبحانه وتعالى ومن أوّل كلمة في سورة الشورى ـ نعم سورة الشورى ـ بالذات الى نهايتها يؤكد

(١) سورة يونس: ٦١.
(٢) الانشقاق: ٦.
(٣) سورة الأنعام: ١٤٩.
(٤) الخطبة المعروفة بـ «الشقشقية» للامام علي عليه السلام ـ نهج البلاغة ج ١.

هذه الحقيقة، ويوضحها ويبلورها ويجلّيها بأعظم وأسطع ما يكون التوضيح والبلورة والاستجلاء...

اقرأ هذه الآيات الكريمات في هذه السورة المباركة:

﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم، وما أنت عليهم بوكيل﴾ الآية٦.

﴿ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة، ولكن يُدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير﴾ الآية ٨.

﴿ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمّى لقُضي بينهم﴾الآية ١٤.

﴿فادعُ واستقم كما أُمرت ولا تتبع أهواءهم﴾ الآية ١٥.

﴿لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا حجة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا وإليه المصير﴾الآية ١٥.

﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب﴾ الآية ٢٠

﴿ولولا كلمة الفصل لقُضي بينهم﴾ الآية ٢١

﴿فإن أعرضوا عن ذكري فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلاّ البلاغ﴾ الآية٢٦.

الملاحظ، أن جميع هذه الآيات وردت في سياق واحد في كتاب الله العزيز وفي سورة واحدة هي (الشورى) وكأنها لا تريد إلاّ ترسيخ مبدأ الحرية والاختيار (أي مبدأ (اللعب) المار الذكر ـ لعب الدور طبعاً ـ كتقرير لا (كإقرار) لا غيره، وليس مبدأ الإلزام أو الإلجام والذي به لا بغيره يمكن أن يُثاب الإنسان أو يحاسب، أو يؤجر أو يعاقب...

وإلاّ فإن مبدأ:

﴿وإني مُنزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذّبه عذابا لا أعذبُه أحداً من العالمين﴾ [1].

إنّما هو الاستثناء الوحيد في المنهج القرآني وليس القاعدة، فبالحرية يكرم الإنسان، وبها يُعرف ويعرف نفسه، ومن خلالها يرتقي أو يتكامل ويستحق خلافة الله في أرضه، ويختلف عن ملائكته سبحانه.

---

(١) سورة المائدة: ١١٥.

القصد، ما دام الله تعالى قد ترك حرية الكفر أو الإيمان للانسان ﴿**وهديناه النجدين**﴾[١] ﴿**فألهمها فجورها وتقواها**﴾ ﴿**ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾[٢] ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً**﴾[٣] ليحق الحق على الذين كفروا ويُثيب الصالحين، فلماذا لا يترك النبيﷺ قومه وأصحابه ويَكلهم الى أنفسهم بعد أن ألقى حجته عليهم ولكنهم اختاروا أو أصرّوا ألاّ يأتمروا بأمره فيُحضروا له (دواة وكتف) ليكتب لهم كتاباً لن يضلّوا بعده أبدا.!!

أي إنهم ما داموا اختاروا الذي اختاروه، فلماذا لا يتركهم الى خيارهم ليدفع الظالمون منهم ضريبة عدم طاعتهم أو اختيارهم أو عصيانهم تمحيصاً وابتلاءً وتململا وألماً، ليجني الصالحون منهم نتيجة مقارعة ذلك العصيان والتمرد رقيّاً وسموّاً وتكاملا وجنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين ! وفي نفس الوقت ينال الذين سقطوا أو عصوا نكوصاً وتهافتاً وهبوطاً، ماءً حميماً وشجرة زقوم،[٤] بل هذا هو الذي فعلهﷺ رغم المرارة التي تجرّعها بسبب عدم احترامهم رأيه وعدم تقديمهم الكتف والدواة، وما أدركه من ضريبة سيدفعونها بسبب ذلك العصيان، فغضب عليهم فقط، كاشفاً لهم ضعف التزامهم أو قلّة أدبهم وسوء مصيرهم. نعم، إنّها سنّة الاختلاف و سنّة التدافع كما جاءت كذلك في كتاب الله العزيز: ﴿**ولو شاء ربّك لجعل الناس أمّةً واحدة ولايزالون مختلفين الاّ من رحم ربك. ولذلك خلقهم**﴾ (هود: ١١٨، ١١٩). و﴿**لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين**﴾ (البقرة:٢٥١).

بغير هذا التوجيه أو هذا الفهم، ربما تبقى المسألة عصيّة على الاستيعاب، ويبقى السجال حولها صورة من صور الابتلاء وفي كلتا الحالتين تمحيص واختبار، وهذا هو الابتلاء الآخر إن لم نقل الأخير...

وهذه هي بالتمام صورة مصغّرة لفلسفة الخليقة كما وردت في محكم آيات الله البيّنات وكيف أن آدمعليه السلام تُرك الى اختياره بلا إجبار أو إلزام أو إكراه وكيف

---

(١) سورة البلد: ١٠.

(٢) سورة الكهف: ٢٩.

(٣) سورة يونس: ٩٩.

(٤) اشارة الى آلام الدنيا ومنغصاتها وعذاب الآخرة وسعيرها.

أخطأ وندم وتاب، وكيف قُبلت توبته وأُنزل الى الأرض بعد أن كان منعماً سعيداً في فردوسه الأعلى...

وإلاّ كان في قدرة الله تعالى أن يُجبر آدم على الطاعة أو يلزمه بها، أو أن يُبعد عنه إبليس أصلا ولا يدع له مجالا لغوايته، ولكنه جلّ وعلا ـ ومن هذه القصة الرمزية الدقيقة جداً ـ ترك المسألة لكامل اختيار آدم بعد أن حذّره وأنذره ونصحه، ولكنه شاء لهذا المخلوق الذي فيه نفحة من روح خالقه أن يحكّم رأيه ورؤيته، وينفّذ اختياره وميله، أي يلعب لعبته ويمارس متعته ويفعّل حقيقته ـ بكلمة: أن يفتح «القمقم»كما يقول الفلاسفة ـ الذي (نوشد) ألا يفتحه، ففتحه فضولا، وكشفه تحدّياً، فخرج منه له عدوّ لئيم ناصبه العداء حتى يوم يبعثون.

نعم إن حبّ الإنسان للاستطلاع ورغبته الجامحة في معرفة ما لا ينبغي أن يُعرف، أو قل هواه ورغبته في الإختيار، وفي تحد واضح وغير متكافىء قاداه الى التمرّد والغواية والعصيان ﴿**وعصى آدَم ربه فغوى**﴾ فكانت الضريبة المعروفة، وكان الذي جرى وصار، ويجري ويصير كل يوم وكل ساعة في دنيا الإنسان والى قيام يوم الدين.

بهذه الحرية عَرف الإنسان قيمته واستحق ثوابه، وبهذه الفلسفة يُفهم معنى الدنيا ومغزى الآخرة، وإلاّ فلو كانت الدنيا وحدها هي البداية والنهاية لكان ظلمٌ من الله سبحانه والله منزّه عن الظلم، وإنّه تعالى أحكم وأرحم من أن يظلم أحداً. ولو كانت الجنة هي البداية والنهاية لكانت تافهة حيث لا قبح فيها ولا جمال ولا نقص ولا كمال، ولا لذة لمعرفة ولا كشف لغائب، ولا تكامل لناقص، ولا ممارسة لحقيقة، ولا استنطاق لمجهول، ولا وحدة ولا اختلاف ولا حركة، وتلك تفاهة وموت وركود، والله تعالى منزّه عن ذلك أيضاً. وبالتالي صارت الدنيا كاشفة للآخرة أو مقدمة لها، وصارت الآخرة ثواباً لما قُدّم في الدنيا أو جزاءً على ما ارتُكب فيها، وكل ذلك من خلال صراع الأضداد هذا أو تصوُّره، وباختيار الإنسان وحده وبكامل حريته وإرادته...

والضد يكشف زيفه الضدّ ... وبضدها تتميّز الأشياءُ

ولولا القبحُ ما عُرف الجمال ... ولولا النقص ما عُرف الكمال

التأملات

من هذا الفهم، أو من هذا المنطلق تأتي تأملاتنا هذه، ومن هذا المفترق يُفترض أن تأتي تحقيقاتنا وتحليلاتنا ودراستنا لسيرة النبيﷺ وتأريخ الأمة.

﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ ﴿إن عليك إلاّ البلاغ﴾ ﴿ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم﴾ ﴿واستقم كما أُمرت ولا تتبع أهواءهم﴾..

نعم، هكذا وبلا أحكام قبْلية أو مسلّمات تأريخية[1]، يُفترض أن تأتي الدراسة الموضوعية لأي حكم أو أي موضوع، أو أية قضيّة...

وما دام تأريخنا مليء بالمدسوسات والمرسلات والإسرائيليات، أو هكذا أريد له ـ كما هو معلوم ـ فليس علينا إلاّ أن ندرسه بحياد كامل وموضوعية كاملة، تماماً كما فعل السيد الشهيد أو حاول، وإن كان القطع والجزم غير ممدوحين أيضاً في مسألة الخلافة الحساسة هذه التي تقحّمقدس سره معالجتها من خلال هذا البحث أو هذا التصدير المقتضب القيّم...

وهذا لا يعني بطبيعة الحال المساومة على هذا «الثابت التأريخي» أو«الترجيح» الثابت الذي بات أقرب الى الحقيقة المطلقة منه الى الترجيح، وإن ليس بمطلق، بل أنه في أحسن ترجيحاته كالإيمان بالله، أو كما يقول أحد المفكرين «الإيمان بالإيمان بالله، إن عزّ الإيمان نفسه» وهذا يعني الاحتفاظ بفارق المسافة بين الترجيحين من أجل استيعاب أكبر عدد ممكن من عشاق (الحقيقة)، مطلقة كانت أو غير مطلقة، وبلا مزايدات أو شعارات، ربما تُساهم في صناعة فرق، وإعداد مذاهب وإنشاء (كانتونات).. لاسيما وان الأمر بعنوانه الصريح لم يكن (عهداً قاطعاً وجازماً ومكتوباً) باتفاق كل (المذاهب والفرق والطوائف) من المدرستين الإسلاميتين: مدرسة الإمامة ومدرسة الخلافة.

هذه هي الموضوعية التي حاول السيد الشهيد الاقتراب منها جاهداً، وحاول التسلّل إليها بتدرّج كريم يستحق التقدير والاحترام، وبتأمّل منصف يستحق هذه (التأملات) وغيرها.!!

نعم، «التشيّع ليس ظاهرة طارئة في المجتمع الاسلامي».

---

(١) مع ظننا أن الكثير من أساطير التاريخ أصبحت حقائق دينية بل حلّت محلها مع الأسف الشديد. وان كان بعض الظن إثم وليس كلّه ـ كما يقولون ـ

ولا ينبغي النظر الى «القطاع الشيعي من جسم الأمة الاسلامية بصفته قطاعاً تكوّن على مر الزمن، نتيجةً لأحداث وتطورات اجتماعية معينة، أدّت الى تكوين فكري ومذهبي خاص لجزء من ذلك الجسم الكبير، ثم اتّسع ذلك الجزء بالتدريج..»(١).

وهذا يعني أن الشيعة فعلا (لم يكونوا يمثلون في صدر الإسلام إلاّ جزءاً ضئيلامن مجموع الأمة الاسلامية.. الأمر الذي دعا بعض الباحثين الى الشعور بأن (اللاتشيّع) كان القاعدة في المجتمع الإسلامي، وإن التشيّع هو الإستثناء والظاهرة الطارئة)(٢).

وإذا كان هذا فعلا هو الصحيح، فهل يعني أن هذا (الاستثناء) كان على خطأ وان القاعدة كانت على صواب؟! وهل هذا يعني ان الإسلام اللاشيعي يُعطى صفة الأصالة على أساس الكثرة العددية ويُعطى الإسلام الشيعي صفة الظاهرة الطارئة المنشقة على أساس القلّة العددية؟ وهل يتّفق هذا التصنيف مع طبيعة الانقسامات العقائدية فيما صريح القرآن الكريم يقول:

﴿**وأكثرهم للحق كارهون**﴾ (المؤمنون ٧٠) ﴿**وما أكثر الناس ولو حرصتَ بمؤمنين**﴾ (يوسف ١٠٣) ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون**﴾ و﴿**ان كثيراً من الناس لفاسقون**﴾ (المائدة ٤٩).

وأكثرهم **(لا يعقلون.. لايعلمون.. لايفقهون.. لايشكرون)**وعشرات الآيات، القرآنية الكريمة التي تذمّ الأكثرية ولا تعني بهم، رغم إقرارها بضرورة مراعاتهم ومداراتهم والإحتفاظ بهم، واستيعابهم ونصحهم والدعاء لهم والعمل من أجلهم والتفاني في خدمتهم...

﴿**ضُربت عليهم الذلّة أينما ثقفوا إلاّ بحبل من الله وحبل من النّاس**﴾ (آل عمران: ١١٢) ﴿**وقولوا للناس حسنا**﴾ (البقرة: ٨٣) ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا**﴾ (البقرة: ١٢٥) ﴿**لتكونوا شهداء على النّاس**﴾ (البقرة: ١٤٣) ﴿**ان الله بالناس لرؤوف رحيم**﴾ (البقرة:١٤٣) ﴿**والفلك تجري في البحر بما ينفع النّاس**﴾ (البقرة:١٦٤) ﴿**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ (النساء: ٥٨).

---

(١) الكتاب، ص١٣.

(٢) الكتاب، ص١٥.

وأخيراً أو أولا: ﴿قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله النّاس﴾، وعشرات الآيات الأخرى المشابهة.

ومن هنا، وكما يقول السيد الشهيد «لا يجوز بأي حال من الأحوال أن نبني تصوراتنا عن الانقسام العقائدي داخل إطار الرسالة الاسلامية الى شيعة وغيرهم على الناحية العددية، كما لايجوز أن نقرن ولادة الأطروحة الشيعية في إطار الرسالة الاسلامية بولادة كلمة (الشيعة) أو «التشيّع» كمصطلح واسم خاص لفرقة محدّدة من المسلمين، لأن ولادة الأسماء والمصطلحات شيء، ونشوء المحتوى وواقع الاتجاه والأطروحة شيء آخر..»[1].

وهذا يعني أن الخطأ والصواب شيء، والكثرة أو القلّة العددية شيء آخر، وان الاستثناء شيء، والقاعدة شيء آخر، وإن الحق شيء والباطل شيء آخر، والصحيح شيء والخطأ شيء آخر وهكذا... أي لا على أساس المقارنة أو المقايسة الرقمية أو العددية رغم احترامنا للعدد وإقرارنا به كآخِر حلّ أو آخِر علاج.

بل أكثر من ذلك، إذا صحّ هذا الافتراض أو هذا التفكيك، وصحّت سير جميع الأنبياء والصالحين والزعماء التأريخيين، يصحّ معها أن نقول: ان رجال الحق وأتباعه دائماً قليلون، وان الانقسامات العقائدية يحالفها أو يتحالف معها الغوغاء والدهماء والأكثرية في أغلب الأحيان. لأنّ الناس عموماً أميل الى تحقيق مصالحهم منهم الى خدمة مبادئهم، وهذه طبيعة البشر على كل حال، أو قُل إن الناس أميل الى مصالحهم من الحق اذا اصطدم هذا الحق مع مصالحهم[2].

﴿وما آمن معه إلاّ قليل﴾ (هود: ٤٠). **﴿وقليل من عبادي الشكور﴾** (سبأ:١٣). **﴿أنه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن﴾** (هود: ٣٦). **﴿ثلة من الأولين وقليل من الآخرين﴾** (الواقعة: ١٤). **﴿ثم توليتم إلاّ قليلا منكم وأنتم معرضون﴾** (البقرة: ٨٣).

وأكثر من هذا وذاك، أن معظم القادة والأنبياء والصالحين قد قُتلوا بسيوف الأكثرية، ولكنهم بمجرد موتهم أو استشهادهم يتحولون الى رموز عظيمة تبكي عليها هذه الأكثرية نفسها وتذرف عليها بدل الدموع دماً ـ كما يقولون ـ.

---

(١) الكتاب، ص١٦.

(٢) راجع كتابنا (الدين والسياسة ـ إشكالية الحق والمصلحة).

ولكن، هل يعني هذا أن يُلغى رأي الأكثرية ويُتبع رأي الأقليّة، وهل يعني هذا أن تُجبر الأكثرية على إطاعة الأقليّة، أم العكس؟! أو لا هذا ولا ذاك؟ ماذا اذن؟!.

هذا هو الموضوع الذي يُراد التأمل فيه ودارسته بحياد وموضوعية كاملتين، وخاصة في هذه المسألة المعقدة (الوصيّة والخلافة والنص) وبعيداً عن الأحكام الجاهزة والمسلّمات التأريخية التي لا تخلو من مبالغة وانحياز، إنْ لم نقل زيادات ونواقص بل انتقاصات وإفتراءات و(موضوعات)و (محذوفات) وعلى امتداد قرون طويلة من ركام الروايات التاريخية وغبارها.

بكلمة واضحة، إنّ النبيﷺ لم يكتب وصية جاهزة ولم يأمر أمراً، ولم يعهد عهداً قاطعاً جازماً (مكتوباً)، بل ترك هذا الأمر لهذا السبب أو ذاك (والأسباب كثيرة ومتباينة طبعاً)، فهل يعني هذا أن نبقى نحترب الى نهاية التاريخ ونُطحن تحت طائلة (الامتحان أو الابتلاء) (وهو كذلك) أم أن ندرس المسألة لنرى أيهما أفضل، ولو من زاوية «الإيمان بالله أم الإيمان بالايمان بالله» المارّة الذكر،في أقلّ التقادير؟!

أي أيهما أفضل، أن يكون النبي ؑ قد وصّى أم إنه لم يوصٍ وإن كان وصّى فهل ستكون وصيته ذريعة لمن بعده أن يوصي هو الآخر لينتهي الأمر الى ما انتهى إليه من أموية وعباسية أو قرشية ومنافية وخزرجية وتيمية وهكذا؟ وهذا هو الذي صيّرته السقيفة وإن لم يُرد أصحابها هذا أو لم يقصدوه في أحسن الظنون. وإذا كان لم يوصّ (أي لم يكتب) فهل سيكون ذلك ذريعة لأن يتلاقفها (الصبيان) من أحفاد الطلقاء أم أن يدرسها (المهاجرون والأنصار) (المسلمون المعاصرون) ضمن سنّة الابتلاء المذكورة؟

وإذا كان الرأي للأكثرية، فهل كان قرار الأكثرية صائباً أم أنّه تحول بعد سنين قصار الى ملك عضوض يورّثه معاوية الى يزيد، وعبد الملك الى الوليد، والرشيد الى الأمين، ورضا شاه الى محمد رضا شاه، وطاغوت يخلف طاغوتاً والشعار هو هو (واسنّة محمّداه) أو (سنّة عمراه)...

وحين تُترك المسألة الى خيار (السقيفة) فأين ستكون الشورى، وهل الشورى شورى أمة أم شورى نخبة أم شورى عشيرة أم شورى الذين آمنوا قبل

الفتح أم الذين آمنوا بعده ؟! أم شورى قريش أم بني هاشم أم شورى عمر أم شورى معاوية الذي سمّى عامه عام الجماعة والخارج عليها مارق أم.. أم.. أم...

هذا هو الخانق، بل هذا هو الابتلاء الذي لاينجو منه إلاّ القليل، والذي يجد الباحث نفسه محشوراً فيه أو مجبراً على تحليله والبحث عن مخارجه، وضمن دائرة الابتلاء أيضاً التي لا مناص منها ولا خلاص، وكل ذلك من أجل أن يبقى الإنسان متحركاً في رحلته الشاقة للتكامل من جهة وتحقيق (متعته) في (لعبة الحياة الدنيا و(لهوها) من جهة أخرى!!

نعم، إنه الابتلاء وبه التكامل

كان أمام النبيّ صلى الله عليه وآله ثلاث طرق ـ كما يقول السيد الشهيد ـ لابدّ من انتهاجها أو انتهاج أحدها تجاه مستقبل الدعوة ـ على حد تعبيره رضوان الله عليه ـ وكما كتب بالنص:

«أولها: الطريق السلبي، وثانيها: الطريق الإيجابي ممثلا بالشورى، وثالثها: التعيين».

ولم يفُت السيد الشهيد أن يوضح الطريق السلبي بقوله:

«وذلك بأن يقف من مستقبل الدعوة موقفاً سلبياً ويكتفي بممارسة دوره في قيادة الدعوة وتوجيهها فترة حياته (فقط) ويترك مستقبلها للظروف والصدف...»[(١)]

ثم يُضيف معلقاً:

«وهذه السلبية في الموقف لا يمكن افتراضها في النبيّ صلى الله عليه وآله لأنّها إنّما تنشأ من أحد أمرين كلاهما لاينطبقان عليه صلى الله عليه وآله:

الأمر الأوّل: الاعتقاد بأن هذه السلبية والإهمال لا تؤثر على مستقبل الدعوة، وأن الأمة التي سوف يخلّف الدعوة فيها قادرة على التصرّف بالشكل الذي يحمي الدعوة ويضمن عدم الانحراف... »وهنا يقول السيد الشهيد:

«إنّ هذا الاعتقاد لا مبرّر له في الواقع إطلاقاً، بل إن طبيعة الأشياء تدلّ على خلافه لأن الدعوة، بحكم كونها عملا تغييرياً انقلابياً في بدايته، يستهدف بناء أمة واستئصال كل جذور الجاهلية منها، تتعرض لأكبر الأخطار إذا خلت الساحة من قائدها وتركها دون تخطيط..»[(٢)].

---

(١) الكتاب، ص٢٣.

(٢) الكتاب، ص٢٤.

ثم يروحقدس سره يفصّل هذه الأخطار، منها الخطر النابع عن طبيعة مواجهة الفراغ القيادي دون أي تخطيط مسبق، وعند الضرورة الآنية لاتخاذ موقف مرتجل في ظل الصدمة العظيمة التي تنتج عن رحيله، ومنها الأخطار الناجمة عن (عدم النضج الرسالي) واحتمال تفاعل أو تفعيل (التناقضات التي لاتزال تعيش في زوايا نفوس المسلمين على أساس الإنقسام الى مهاجرين وأنصار، أو قريش وسائر العرب، أو مكة والمدينة..»[(١)].

وهناك الأخطار، يضيف السيد الشهيد، التي تنشأ بسبب وجود القطاع المتستر بالاسلام والذي كان يعدّ له في حياتهصلى الله عليه وآله باستمرار، وهو القطّاع الذي يسمّيه القرآن بـ(المنافقين).

أمّا الأمر السلبي الثاني: الذي حدّده السيد الشهيد ونفاه طبعاً فقد ورد في قوله:

«ان النبيصلى الله عليه وآله رغم شعوره بخطر هذا الموقف لا يحاول تحصين الدعوة ضد ذلك الخطر، لأنّه ينظر الى الدعوة نظرة مصلحية، فلا يهمه أن يحافظ عليها ما دام حياً ليستفيد منها، ويستمتع بمكاسبها ولا يُعنى بمستقبلها بعد وفاته..»[(٢)].

وهذا ما لا يرضاه عاقل عرف سيرة أعظم نبي وأعظم إنسان عرفته البشرية أو ستعرفه منذ بدايتها والى قيام يوم الدين..

أمّا الطريق الثاني، وهو كما سمّاه السيد الشهيد (الطريق الايجابي) فهو الشورى أو نظام الشورى، ولكنهقدس سره راح يفنّده هو الآخر رغم (إيجابيته)، قائلا:

«إن النبيصلى الله عليه وآله لم يمارس عملية التوعية على نظام الشورى وتفاصيله التشريعية ومفاهيمه الفكرية، لأنّ هذه العملية لو كانت أُنجزت لكان من الطبيعي أن تنعكس وتتجسد في الأحاديث المأثورة عن النبيصلى الله عليه وآله في ذهنية الأمة، أو على الأقلّ في ذهنية الجيل الطليعي منها الذي يضمّ المهاجرين والأنصار، بوصفه هو المكلّف بتطبيق نظام الشورى، مع أننا لا نجد في الأحاديث عن النبي أيّة صورة تشريعية لنظام الشورى»[(٣)].

---

(١) الكتاب، ص ٢٥.

(٢) الكتاب، ص٢٩.

(٣) الكتاب، ص٣٣. وإن كان لنا كلام هنا حول تعريف لفظ (الشورى) هذا وتحديد دائرته واستنطاق ملفوظه وكيف أن النبي مارس بعض مداليله وأكّد بعض ملامحه عبر مواقف

وقد انعكس ذلك عملياً في عهد الخليفة الأول للثاني، وعهد الخليفة الثاني للستّة، وبعبارات قاطعة جازمة (اسمعوا له وأطيعوا)[1] أو (اسمعوا لهم وأطيعوا)! فضلا عما راح السيد الشهيد يؤكّده في تفنيده للشورى وكيف أن جزءاً كبيراً من الأمة آنذاك آمن بعد الفتح ولم يتفاعل مع قيم الإسلام إلاّ بقدر ضئيل ـ حسب تعبيره ـ وبالتالي فإنه غير مؤهّل لأن يختار رائده بعيداً عن الهوى والمصالح والقيم الجاهلية الموروثة التي لم تُجتث بعد..

وهذا يعني أن القاعدة الشعبية الصالحة بحاجة الى سنين طويلة من التأهيل تحت قيادة راشدة فعلا وواعية يمكن أن تقود الأمة الى خيارات سليمة ورشيدة، وربما هذا هو الذي أراده النبيﷺ في اختيار الطريق الآخر الذي سنأتي على ذكره، والذي كان يمكن أن يستمر عدة أجيال ـ حسب الرواية (الشيعية)، الإثني عشرية ـ التي ارتأت أن يستمر هذا التأهيل على امتداد إثنا عشر إماماً أو نقيباً أو أميراً باختلاف الروايات، بحيث يرتفع الناس الى مستوى زعامة القائد الرسالي، فتأتي اختياراتهم أقرب الى الرشد والموضوعية والصلاح منها الى الأهواء والمصالح وأنصاف الرسالية المطلوبة...

وبما ان النبيﷺ لم يمارس أو لم يُتسنّ له أن يمارس ـ بتعبير أدق ـ هذه التربية لضيق الفترة الزمنية التي لم تتجاوز عقدين بالنسبة الى قلة قليلة من الصحابة، ولم تتجاوز العقد الواحد بالنسبة الى الكثرة الكاثرة منهم، بل لم تتجاوز الثلاث أو الأربع سنوات بالنسبة الى الأعداد الهائلة من المسلمين، أي القاعدة الشعبية، كان الخيار الآخر هو الأصح أو الأسلم أو الأصلح ـ حسب رأي السيد الشهيد طبعاً ـ.

هذا إذا غضضنا الطرف عن أبواب الصراعات السياسية والعسكرية ـ حسب تعبير السيد الشهيد أيضاً ـ التي خاضها النبي والتي لم تسمح له أن تكون علاقته مع صحابته (علاقة مدرّس ومربٍّ متفرّغ لإعداد تلامذته)[2] كما كانت مع السيد المسيح عليه السلام وحوارييه مثلا...

وأداءات كثيرة ذكرتها السيرة النبوية المطهرة لامجال لذكرها هنا.(راجع كتابنا «الحريات والحقوق ـ سلطة الفقهاء وفقه السلاطين» المطبوع سنة ١٩٩٧ موضوع الشورى وحقّ الأمة في عزل الحاكم).

(١) الكتاب، ص٣٤ عن تاريخ الطبري: ٣٥٢/٢ في وصية الأوّل للثاني.

(٢) الكتاب، ص٥٣.

مضافاً الى ذلك ما واجهته الجماعة المسلمة من احتكاكات ومماحكات مع المنافقين الذين تستروا بالاسلام من جهة، ومع أصحاب الثقافات الدينية المتنوعة من جهة اخرى، والتي أدّت بالتأكيد الى إشغال النبي ومشاغلته، وحالت بينه وبين ما يصبو إليه لاستكمال عملية التغيير في عمق المجتمع «وعدم نفوذه الى الجذور لبناء وضع انقلابي لأمة جديدة متحررة من رواسب الماضي ومستعدّة لاستيعاب المعطيات الجديدة للدعوة الجديدة..»[(١)].

أضاف السيد الشهيد وباختصار شديد:

«وكل ما تقدم يدلّ على أن التوعية التي مارسها النبيﷺ على المستوى العام للمهاجرين والأنصار لم تكن بالدرجة التي يتطلبها إعداد القيادة الواعية الفكرية والسياسية لمستقبل الدعوة وعملية التغيير، وإنّما كانت توعية بالدرجة التي تبني القاعدة الشعبية الواعية، أي في (سطح المجتمع) والتي يمكنها الإلتفاف حول قيادة الدعوة في الحاضر والمستقبل»[(٢)].

بكلمة اخرى، إنّها يجب أن تمرّ أو تُمرّر بعملية تغيير يفرضها منطق الرسالات العقائدية لتأهيلها للقيمومة على الرسالة، وبالتالي فلابد لها أن تُمرّر «بوصاية عقائدية فترة أطول من الزمن تؤهلها للإرتفاع الى مستوى تلك القيمومة»[(٣)].

وهنا تُطرح تساؤلات عديدة

١ـ لماذا لم يُصرّ النبيﷺ على الكتابة لتحديد معالم تلك «الوصاية العقائدية» ويحدّد شخصها بلا غضب أو ألم أو (انفعال)[(٤)] ما دامت المسألة على ذلك المستوى من الأهمية؟ بل لماذا دفعه (جدل القوم) الذين اجتمعوا حوله ساعة احتضارهﷺ الى الصمت والتنديد بهم فقط واكتفائه بقوله لهم (قوموا) معتبراً ذلك كافياً لتلقينهم الدرس الذي يجب أن يتعلموه ويدفعوا ثمن تعليمه؟

٢ـ ما دامت عملية الشورى لم تمارس زمن النبي، ولم يجر التثقيف عليها ولم يُحدَّد نظامها، فلماذا قَبل عموم المسلمين بتلك (السقيفة الشوروية) الهشّة،

---

(١) الكتاب، ص٥٢. وهذا إذا قفزنا قفزة صغيرة على منطوق الآية القرآنية الكريمة ويوم نزولها وسببه: ﴿**اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾!!

(٢) الكتاب، ص٥٨.

(٣) الكتاب، ص٥٩.

(٤) باعتبار الغضب نوع من أنواع الانفعال.

ولم يعترض عليها إلاّ القلّة القليلة منهم (وهم الشيعة)، علماً بأن انتخاب الأوّل (الشوروي) كان (فلتة وقى الله شرها) كما وصفها الثاني.

٣ـ إذا كانت الأكثرية قد رضيت بتلك السقيفة، ولم يحاول المعترض الأول عليها أن يصول (بيد جذّاء) بل رأى أن يصبرَ على (طخية عمياء)، وما دام أكثر الصحابة الذين كانوا حاضرين ساعة احتضار النبيﷺ قد رضوا بعدم ضرورة الكتابة وترْك النبي للموضوع، فهل يعني هذا انّ النبيﷺ اختار لهم في النهاية طريق (الابتلاء) الذي لابدَّ منه لتأهيلهم ولو بدفع الضريبة وتحمل نتائجها؟

٤ـ هل نستطيع القول هنا: أن هناك طريقين للتأهيل والقيمومة ؟هما طريق (الوصاية العقائدية) بتعيين واحد يعقبه آخر، وهذا هو الطريق الأقل كلفة في مسيرة كل ثورة تغييرية لاختصار المعاناة طبعاً ؟أو طريق (الابتلاء) الذي تختاره الأكثرية من أجل الوصول الى التأهيل المطلوب ؟وبالتالي فهل يمكن القول بأن النبيﷺ ألقى الحجة وترك تلك الأكثرية تواجه مصيرها الذي اختارته لتستذكر غضب النبي ولا تلوم إلاّ نفسها أيام المحن والابتلاءات والتي ما نزلت إلاّ بسبب عدم انصياع الأكثرية لأمر نبيٍّ ما أراد بأمره ذاك إلاّ الخير لأمته، فاختارت الأمة (الأكثرية) الطريق الوعر وهكذا هم الناس دائماً، وهذا هو الابتلاء المرغوب بل المطلوب أحياناً ومن أكثرية الناس لا من أقليتهم طبعاً وفي كل زمان ومكان؟!!

وهكذا ترانا نعود الى صلب الموضوع الذي تمنينا عدم إثارته فنقول: لماذا لم يكتب النبي؟ وبالأحرى لماذا لم يُصرّ على الكتابة؟!

وبعيداً عما يتناوله الاتجاهان المَعروفان في الإسلام من جواب على هذا السؤال، وحيث يتدافعان في تحليله وتأويله وتوجيهه، نقول وبوضوح كامل انّهﷺ لم يكتب أمراً قاطعاً جازماً، ولم يُصرّ على الكتابة، وإنّما ترك المسألة أو ترك الأمة، أو ترك الصحابة، كلٌّ لمسؤوليته وتكليفه وابتلائه بعد أن أوضح ولمّح وصرّح، بل أمر وطلب وأراد، وكذلك بعد أن أبدى عدم ارتياحه من عدم تنفيذ الصحابة لطلبه، وعدم امتثالهم أمره، وردِّهم لكتابة أو كتاب وصفهﷺ انّه سيُعينهم على أن لا يضلوا بعده أبدا... وأنه شاء كما شاء الله سبحانه أن تُترك المسألة اختياراً وتمحيصاً وابتلاءً وتكاملا، وكما وصفها جلّ وعلا:

﴿**إنّما أنت مذكّر لستَ عليهم بمسيطر**﴾ (الغاشية: ٢١). ﴿**إنْ عليك إلاّ البلاغ**﴾ (الاسراء: ١٠٥). ﴿**وما أرسلناك إلاّ مبشراً ونذيرا**﴾ (الفرقان: ٥٦). ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن**

شاء فليكفر﴾ (الكهف: ٢٩). **﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعدَ الرسل﴾** (النساء: ١٦٥). **﴿فلله الحجة البالغة، فلو شاء لهداكم أجمعين﴾** (الأنعام: ١٤٩).

وهذا يعني أن الشورى (أي رأي الأكثرية) التي اعتبرها السيد الشهيد (طريقاً ايجابياً) ولكنه فنّدها باقتدار بالغ ستبقى موضع أخذ وردّ، وسيبقى الجدل حولها قائماً ما دام النبيﷺ لم يكتب نصّاً يحدّد فيه إسماً أو شخصاً لخلافته، وستبقى مسألة تبنّيها موضوعا مهماً لتحليل أكاديمي أو علمي بحت قد يقترب من (الحقيقة) الموضوعية أو يبتعد، لأن المسلمين اختلفوا في تفسيرها أو تعريفها.. فبعضهم يقول أنّ الأوّل جاء بشورى المسلمين أو عمومهم في السقيفة وهذا يعني أن هذه الطريقة (شرعية) رغم كونها فلتة أو رغم جنوحها ـ حسب تفسير البعض الآخر، كما ان الطريقة التي مارسها الخليفتان الأوّل والثاني في الاستخلاف وعدم استنكار عامّة المسلمين لها أيضاً يشير الى (مشروعيتها) أيضاً ـ إن لم نقل شرعيتها ـ أو يوضح في الجانب الآخر وبدرجة لا تقبل الشك (أن هذا الجيل الطليعي من الأمة الاسلامية لم يفكّر بذهنية الشورى ولم يكن يملك فكرة محددة عن هذا النظام)[١].

وبالتالي فان مسألة الاسم المحدّد كانت في أذهان الصحابة ولم تكن هناك حاجة أو رغبة من النبيﷺ أن يُرغمهم أو يلزمهم أو يُلجمهم أو (يكفرّهم) في حالة عدم طاعتهم الصارخة له وليس طاعة هذا المسمى أو المستخلف الذي أراده لهم رفقاً بهم وحنواً عليهم..

انّهﷺ ـ وباختصار شديد ـ لمّح لهم وأعدّهم وهيأهم أو (رشّح) لهم أو (عيّن) لهم في الغدير وغير الغدير[٢] مَن إذا أطاعوه واستمعوا له (لن يضلوا أبداً)، وبالتالي فان عليهم مسؤولية تنفيذ ذلك وعليهم الارتفاع الى مستوى ذلك الأمر، ولو كانوا فعلوا ذلك لما حصل الذي حصل وصار الذي صار...

---

(١) الكتاب، ص٣٨.

(٢) ومن ذلك حديث (الدار) وحديث (المنزلة) وحديث (الثقلين) ومعظم تفسيرات الآية الكريمة (إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهو راكعون...) وغيرها مما لايُبقي أية مسافة بين (الترشيح) و (التعيين) الحقيقتان الحقيقيّتان اللتان تتذرع بهما الأطراف المتنازعة أحياناً لعسكرة القضية وإثارة الغبار حولها من أجل أن تبقى محوراً لاستنطاق (حقيقة) مخاتله تُخفي ما تخفي وراءها من أهداف مبيّتة ونوايا لايعلمها إلاّ ذو حظ عظيم.

وهذا يعني انه من تسلسل الأحداث، وترْك الأمر (أمر الكتابة) ان النبيﷺ لم يشأ إلزام الأمة أو إلجامها باتّباع هذه الطريقة أو تلك، وإنما تركها ـ كما قلنا ـ لتدفع ضريبة عدم الاستجابة هذه، وكذلك تدفع ثمن عدم طاعتها أو تنفيذها لأمر مهم من قائد عظيم أراده لهم وهو على فراش الموت، ولكن هذه الأمة أو هذه الكثرة أو هؤلاء الصحابة شاءوا شيئاً آخر أو رأوا شيئاً آخر كانت ضريبته كل تلك الفتن التي حرقت وما زالت تحرق الإسلام والمسلمين ومنذ رحيل النبي وحتى ساعة كتابة هذه السطور وربما الى أمد غير مسمى.

وبكلمة اخرى إنها ضريبة (المتعة واللهو)، الحقيقتان المتقدمتان اللتان يحلو لكثير من الناس ممارستهما كل حسب «حقيقته»أو فهمه للحقيقة، أو قل حقيقيته، وهذا يعني أيضاً من جانب آخر، انّ الأمة إذا رأت أن تسير مع رغباتها ان لم نقل أهواءها وجب على من يمثلها ان يلقي حجته ويتركها وشأنها لتتعلم عن طريق الخطأ والصواب، أو عن طريق الفتنة والابتلاء، ولا يصحّ أن يرفع سيفه أو عقيرته لإلجامها بطاعته أو إلزامها بتنفيذ أوامره رغم قداسة تلك الطاعة ومشروعية ذلك الإلزام... اللهم إلاّ في حالة كفرها أو يقينه بأن الأثر الذي سيُحدثه لصالحها عند رفع السيف أكثر من الضرر الذي يلحقها جراء ذلك لسيف، أي ان (امبريالية النص) كما يحلو لبعض المفكرين المعاصرين قوله[١] يمكن أن تكون الحل الوحيد لتجاوز هذه المحنة أو تخفيفها أو عبورها بأقل الخسائر.

وبكلمة أخرى أن البيعة أو الشورى أو الأكثرية (لافرق) إنّما هي طريقة مهمة يمكن دراستها والاهتمام بها والتأمل فيها لتمرير أزمة سياسية أو حالة خاصة فضلا عن كونها دورة تربوية للأمة من أجل تأهيلها وتأصيل دورها في (القيمومة) المارة الذكر...

يقول السيد الشهيد في هذا السياق:

«ولا شك أن البيعة للقائد المعصوم واجبة، لايمكن التخلف عنها شرعاً، ولكن الإسلام أصرّ عليها واتخذها أسلوباً من التعاقد بين القائد والأمة لكي يركّز نفسياً ونظرياً مفهوم الخلافة العامة للأمة»[٢].

---

(١) راجع كتابات (علي حرب) حول نقد النص وفهم النص وامبريالية النص. مع تحفظنا على منهجه واستنتاجاته وبعض تحليلاته وأفكاره.

(٢) محمد باقر الصدر ـ الإسلام يقود الحياة: ١٤٦ المجموعة الكاملة م١٢ ـ القسم الثاني.

نعم (الخلافة العامة للأمة) حتى مع وجود المعصوم الذي افتُرضت طاعته، فإذا صَحَت الأمة أو استيقظ ضميرها بعد عصيان (إمامها) وعدم طاعته في يوم من الأيام، فانها ستعود نادمة حتماً الى مافرّطت به تجاه دينها ووصية زعيمها ورائدها، وهذا ما حدث فعلا حين هرعت هذه الأمة ـ ولو بعد فوات الأوان ـ الى رجل فرّطت به يوماً أو زهدت فيه فزهد فيها، فتزاحمت عليه، وتدافعت حوله وقد وصف تدافعها ذاك أنهم صاروا حوله (كربيضة الغنم) (حتى وطىء الحسنان)[١].

وإذا استمرت في غيّها وتنصّلت عن مسؤولياتها فسوف يتسلط عليها من يقودها راغمة ذليلة الى ما لا تريد ولا ترغب. وهذه هي سنّة الابتلاء أيضاً وهذه هي فلسفة احتراب هابيل وقابيل وصراع الحسين عليه السلام مع يزيد وتلك هي فلسفة الدنيا والآخرة والى قيام يوم الدين... ونكرر ما أشار إليه القرآن الكريم:

فـ﴿**من كان يريد حرثَ الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرثَ الدنيا نؤته منها، وماله في الآخرة من نصيب**﴾ (الشورى:٢٠). ﴿**فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين**﴾ (العنكبوت: ٣).

تأسيساً على ذلك فإن مسألة الخلافة ستبقى الموضوع الأكثر إثارة للجدل والأعصى على الاستيعاب والقطع من ناحية علمية، ما دام صلى الله عليه وآله لم يكتب (نصاً) ولم (يعهد عهداً قاطعاً جازماً مكتوباً) لا باعتبار الأصالة للمكتوب كما يتوهم البعض، وإنّما باعتبار المكتوب أقلّ مخاتلة في (خدعة النص) وأوضح تعبيراً في تفسير (الحقيقة).

إذن يبقى الطريق الأمثل لمناقشتها والحوار حولها هو تناولها موضوعاً مهماً وضرورياً للتكامل وعلى طريقة (الإيمان بالله أو الإيمان بالايمان بالله) المارّة الذكر،[٢] أو على طريقة تفسير (خطيئة) نبينا آدم عليه السلام في تركه للأولى أو عصيانه أو

(١) أي في بيعة الإمام علي عليه السلام بعد مقتل عثمان والتي أصرّ عليه السلام ألاّ تكون إلاّ في المسجد وأمام الناس وفي ضحى النهار ـ كما يقول التاريخ.

(٢) أي إنّ بعض المعاندين والمكابرين الذين يستعصي عليهم الاعتراف بالله سبحانه وتعالى والإقرار بوجوده، ولكنهم يعترفون، أو على الأقلّ بعضهم، إنّ الإيمان بالله أفضل من عدم الإيمان به، أو أن الإيمان بالإيمان بالله أفضل من الإيمان بإنكاره جلّ وعلا، لأن الإيمان بالله انْ لمْ ينفع البعض فانه لا يضرّهم عملياً، أو كما أشار المعري:

قال المنجّم والطبيب كلاهما   لابعث بعد الموت قلتُ إليكما

غوايته ﴿وعصى آدم ربّه فغوى﴾، وذلك لكي لا تتدافع الأهواء، ولا تسخن العواطف ولا تجنح الظنون، ولكي تبقى المسألة محصورة في دوائر التحليل والاستنتاج والفهم والاستئناس، وبعيداً عن المطلقات والاعتقادات و«الجزميات» التي لا تغني عن الحق شيئاً في كثير من الأحيان..

فبعضهم يرجّح ان النبي ﷺ أراد أن يكتب اسماً معيناً، وآخرون يرجحون أنّه أراد أن يكتب نظرية أو اطروحة أو وصيّة، وبعضهم يرجح أنه أراد ترشيحاً لهذا الاسم أو ذاك، وآخرون يرون أنه أراد تعيينه تعييناً وعليهم السمع والطاعة، وبعضهم يرى أنّه أراده مرجعاً فكرياً في تبليغ وشرح أحكام الرسالة، فيما يرى آخرون أنّه أراده مرجعاً فكرياً وقائداً سياسياً ومبلغاً رسالياً، وهكذا الى ما لاتحده حدود ولا يرسو على شاطىء...

ومن هنا وما دامت المسألة لم تُحسم بنص قاطع جازم مكتوب فان السجال سوف يستمر في إطار الترجيح والترشيح.

وما دامت مخارج التحليل وأبواب الاستنتاج مفتوحة على مصاريعها فان القضية لم تصل ولن تصل الى حد القطع والجزم الذي يُعتبر الخارج عنه كافراً أو ضالا أو منحرفاً أو فاسقاً أو فاجراً كما يحاول البعض أن يقولوا ويزعموا تطرّفاً وجهلا.

نعم، يمكن أن يكون (الكفر أو الضلال أو الانحراف أو الفسوق أو الفجور) ناتجاً عن عدم تمكين النبي ﷺ (المتعمد) من الكتابة أو عدم التزام أمره أو تنفيذ طلبه أو رغبته... وفي ذلك ترجيح أيضاً لأن النوايا لا يعلمها إلاّ الله سبحانه وان تفسيرها هو الآخر يبقى موضع أخذ وردّ وبالتالي فان القطع غير صحيح أيضاً وان كان هذا الترجيح أو ذاك أقرب الى (الحق) من هذا أو ذاك.

الظاهر فقط أنه طلب شيئاً، ولم يُلبَّ طلبه، أو أراد شيئاً وأراد الآخرون شيئاً آخر، وفي ذلك عتاب إن لم نقل حساب في أقل (التكفيرات والتضليلات وتفسير الانحرافات)!! والعتاب غير الحساب ـ كما هو معلوم ـ والمعاتب غير المحاسب أيضاً في هذا السياق.وبالفتح والكسر على حدّ سواء.

انّ صحّ قولكما فلستُ بخاسر أو صحّ قولي فالخسار عليكما

وهنا يأتي دور السيد الشهيد في تحديد اتجاهين رسما أو كانا يرسمان معالم المدرستين (النبويتين): المدرسة التي تمتثل وتنفذ وتطيع وتأتمر وتحسن الظن بمن تراه أهلا لحسن الظن، والمدرسة التي تجتهد وتؤوّل وتقترح وتنظر وترى والتي لا تختلف كثيراً عن تلك المدرسة الفلسفية التي انتُزع منها اجتهاد أو غواية أو عصيان آدم ﷺ المذكورة وحيث (عصى وغوى) ـ مع الاحتفاظ بكامل الفرق بين هذين التشبيهين...

يصنّف السيد الشهيد هذين الاتجاهين بقوله:

الأوّل: الاتجاه الذي يؤمن بالتعبّد بالدين وتحكيمه والتسليم المطلق للنص الديني في كل جوانب الحياة.

الثاني: الاتجاه الذي لا يرى إن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبّد إلاّ في نطاق خاص من العبادات والغيبيات، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد وجواز التصرّف على أساسه بالتغيير والتعديل في النص الديني وفقاً للمصالح[1].

ولعل منشأ الاتجاه الثاني ـ حسب تحليل السيد الشهيد ـ هو اتفاقه مع ميل الإنسان بطبيعته الى التصرف وفقاً لمصلحة يدركها ويقدرها ـ بدلا من التصرف وفقاً لقرار لم يألفه أو لايفهم مغزاه.

وهو أشبه باجتهاد آدمﷺ المارّ الذكر الذي خرج على (الأولى) أو تركه كما يقول المفسرون، وتصرّف وفقاً لما تصوّره أو صُوّر له صحيحاً من قبل إبليس، فكانت خطيئته الكبرى أو خطأه الأكبر، فالحكم على الأمّة التي تركتْ الأوْلى ـ وفق هذا الأساس ـ يبقى أقرب الى العدل وألصق بالإنصاف.

أي أن (الجماعة) حكّموا ميلهم، كما حكّم نبينا آدمﷺ ميله، فتركوا الأوْلى، كما ترك الأوْلى. والخلاصة المقطوع فيها أنه حكّم ميله أو أعمل رأيه وأطاع رغبته في قضية لم يستطع لها صبرا، فدفع ضريبة ذلك مختاراً حراً بلا إلزام أو اقحام أو اجبار وجاء قبول توبته واستغفاره وندمه ليُترك يصارع الحياة وابتلاءاتها الى يوم الوقت المعلوم، ولكي يُثاب على تحمّل ذلك الابتلاء ونجاحه فيه أيما ثواب، بعد أن عوقب أيما عقاب.

وهذا يعني أيضاً أن الإنسان بطبيعته ميّال الى معرفة جوهر الأشياء والأسباب، ولكنه، وبما انه محدود وأن (فوق كل ذي علم عليم)، وان المحدود لا

---

(١) الكتاب، ص٧٥.

يتّسع للامحدود، وانه لن يرتقي الى الكمال إلاّ بجهاد طويل وجهود مريرة، فانه لا ينبغي أن يقفز على الأشياء ويحاول تعلّم ما لا يستطيع تعلّمه أو ما لا ينبغي ان يُتعلم في هذه اللحظة، أو ما لا مجال له لاستيعابه ولا طاقة له ولا صبر، وبالتالي فعليه تنفيذ الأمر الذي يأتيه من مرجع أو مصدر تعاقد معه أو بايعه على خوض معركة التكامل هذه دون تبرّم أو تأفف أو ارتياب...

فاذا كان قرار مرجعه صائباً مائة بالمائة ـ وهو بالتأكيد أفضل من قراره هو بحكم «القيمومة» ودرجة الكمال التي تمت البيعة على أساسها فذلك هو (الفلاح)، وإذا لم يكن كذلك فان التزامه أو امتثاله هو (خير العمل) لأن الفصام هنا أو القطيعة قد تقود الى مهالك لا تُعلم حدودها ولا يمكن التكهّن بأخطارها، وبالتالي فان آثار هذه الطاعة أو خطورتها ـ إذا كان فيها ثمة خطر ـ أقل بكثير من خطورة التمرّد والعصيان وتحكيم الرأي والرغبة والهوى...

وهذا لايعني بأي حال من الأحوال تبرير (فكر الطاعة) ـ كما يقولون ـ وإنّما تفسير فكر الالتزام أو التسليم الذي حدده القرآن الكريم بالنص المقدس:

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ويسلّموا تسليما﴾ (النساء: ٦).

ويعلق السيد الشهيد في ردّه على هذه القضية وكون الاتجاه الأوّل يمثل التعبّد بالنص وقول البعض ان ذلك يلغي الاجتهاد قائلا: «بل ان اصحاب هذا الاتجاه يرون ان استنباط الحكم الشرعي من النص الشرعي واجباً كفائياً» ولكن الذي لديهم انه لا اجتهاد في النص الشرعي.

أي أن السيد الشهيد يرى وبموضوعية كاملة (إن قيام هذين الاتجاهين شيء طبيعي في ظل كل رسالة تغييرية شاملة تحاول تغيير الواقع الفاسد من الجذور)[١]، وذلك حسب (حجم الرواسب المسبقة ومدى انصهار الفرد بقيم الرسالة الجديدة ودرجة ولائه لها)[٢] ولكنه يضيف:

«وهكذا نعرف ان الاتجاه الذي يمثل التعبد بالنص يمثل الدرجة العليا من الانصهار بالرسالة والتسليم الكامل لها وهو لا يرفض الاجتهاد ضمن إطار النص»[٣].

---

(١) الكتاب، ص٨١

(٢) الكتاب، ص٨١

(٣) الكتاب، ص٨١

ولكن السيد الشهيد﵀ لم يوضح تأثير الجانب الآخر على الاتجاه الآخر الذي يحتوي أو تحتويه (الرواسب المسبقة) ـ حسب تعبيره ـ وان كان اعتبره (شيئاً طبيعياً في ظل كل رسالة تغييرية تحاول تغيير الواقع الفاسد من الجذور».

ولعله بهذا التوضيح السريع أراد أن يلتمس عذراً لأصحاب الاتجاه الثاني باعتبارهم منحدرين من تلك الرواسب وأن مسألة تعاملهم مع النص تختلف قطعاً عن تعامل أصحاب الاتجاه الأوّل معه الذين آمنوا (بقيم الرسالة الجديدة) وتعاملوا معها على أساس الولاء الذي لم يترك بل لا يترك لهم أي خيار آخر في الاجتهاد أو طرح الرأى الآخر سواء في تفسير النص أو فهمه، والمشكلة كما هو معلوم دائماً في فهم النص وليس في النص ذاته.

والمشكلة الأخرى أيضاً أن الرواسب والمحيط والخلفيات تترك آثارها الواضحة على كل صاحب رأي مهما كان ولاؤه أو يقينه أو إيمانه... وتلك طبيعة البشر على كل حال وهو سر الابتلاء أو التمحيص الالهي لبني الإنسان من أجل تكاملهم ورقيّهم ومنحم (رتبة) الذين لهم ﴿**أجر غير ممنون**﴾ المارّة الذكر أو (منحهم) عقوبة ﴿**وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ والإنسان في كل الأحوال ﴿**على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره**﴾.

من هذين الاتجاهين وبسبب هذه (الرواسب) أو (عدم القدرة على الانصهار) برزت معضلة (الإمامة) التي راح أصحاب الاتجاه الأوّل يفسرونها على أنها مرجعية فكرية وسياسية فيما عدّها أصحاب الاتجاه الثاني مرجعية فكرية أو دينية فقط ولكنها غير سياسية أو اجتماعية...

ولما كان النبيﷺ يمثّل المرجعيتين في حياته رغم جرأة أصحاب الاتجاه الثاني على تجاوز بعض آفاقها، فان الذي يأتي بعده سيكون حتماً عرضة لتلك الجرأة والتي لم تخلُ أحياناً من تجاوز ربما طال أو يطال الاجتهاد الديني نفسه الذي يمثله أو أريد أن يمثله من أراده النبي وريثاً للمرجعيتين الفكرية والسياسية...

وحين اهتز هذا الميزان بسبب (الرواسب) أو(عدم الانصهار) اهتزت المرجعية الفكرية هي الأخرى أو تأرجحت فترة من الزمن ـ حسب تعبير السيد الشهيد ـ وإنْ ظلّ الخلفاء في كثير من الحالات يتعاملون مع الإمام على أساس إمامته الفكرية أو على أساس قريب من ذلك حتى قال الخليفة الثاني مرات عديدة: «لولا علي لهلك عمر» و«لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبا الحسن»[(١)].

---

(١) الكتاب، ص٨٨ عن الطبقات الكبرى: ٢ / ٣٣٩.

وبعد أن ساد مفهوم (الصحابة) ليكون بديلا عن (أهل البيت)، فقد «فقدَ (أهل البيت) عملياً امتيازهم الرباني، (أي مرجعيتهم الفكرية) وأصبحوا يشكّلون جزءاً من هذه المرجعية بوصفهم صحابة»[1] فقط.

وحين تأرجحت المرجعيتان تحت طائلة هذه الرؤى والتوجّهات، ظهرت التناقضات والاختلافات، وكثرت الانقسامات والتناحر، وبلغت ـ كما قال السيد الشهيد ـ (في كثير من الأحيان الى مستوى القتال، وهدْر كل فريق دم الفريق الآخر وكرامته واتهامه بالانحراف والخيانة»[2].

وكلّما تعمّق الحوار حول هذه المسألة، اشتد السجال حولها، وتحوّل الى جدل، وتدافع الفريقان وتقاطعت الرؤيتان واحتربتا، وعاد الحديث من أوله وكأن فاتورة عدم الامتثال بتقديم (كتف ودواة) ستظل مفتوحة الى أجل لا يعلم أمده إلاّ الله تعالى، وكأن قصة (الكتف والدواة) هذه صارت رمزاً للشجرة التي جعلها الله سبحانه وتعالى محوراً لتمحيص بني آدم وابتلائهم ومن ثم تكاملهم ورقيّهم والتحامهم بخالقهم في يوم عظيم، ستكون خلاصته:

﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يُفعل بها فاقرة﴾ (القيامة: ٢٣ و٢٥).

وقولٌ على قول، وسعي الى سعي وكدح على كدح و**﴿يا أيها الإنسان إنّك كادح الى ربّك كدحاً فملاقيه﴾** (الانشقاق:٦).

تساؤلات مشروعة

وما دمنا في دائرة حُسن الظن والتماس الأعذار يمكن أن نطرح بعض التساؤلات حول مسألة التعيين والترشيح، أو مسألة الإمامة الفكرية أو السياسية، أو مدرسة الإمامة أو الخلافة، لعلّ هذه التساؤلات تحلحل بعض ملامح الأزمة التي تلفـّ العقل الشيعي وغيره على حدّ سواء. ومن هذه التساؤلات مايلي:

١ـ ماذا دهى الأنصار أو معظمهم الذين قدّموا كل تلك التضحيات في سبيل الله لأنْ يسارعوا الى سقيفة بني ساعدة لغرض اختيار واحد منهم وهو (سعد بن عبادة الخزرجي) كخليفة لرسول الله اذا كان واضحاً لديهم فعلا بأن رسول الله ﷺ

---

(١) الكتاب، ص٨٩.

(٢) الكتاب، ص٨٩.

قد نصب علياً لهذا المنصب؟علماً بأنهم لم يكونوا يحملوا عداءً لعليّ مثل بعض المهاجرين الذين قتلﷺ شجعانهم وجندل أبطالهم؟!

٢ـ لماذا لم يخطّط الإمام عليﷺ للمبادرة؟أو قل لماذا لم يحترز لمؤامرة قد تقع ولو على مستوى التخطيط والإحتراز؟وهو يعلم علم اليقين إن بعض النفوس مريضة وإنه وتر العرب، والموتور لن يرتاح لواتره ـ كما هو معلوم ـ؟ أي لماذا لم يقم بإرسال مندوب أو مبعوث عنه مثلا الى السقيفة في تلك الساعات العصيبة؟نعم، يمكن أن يكون معذوراً في اتخاذه لمثل هذا الإجراء اذا كان هناك (نصّ جليّ) بتعيينه (رئيساً) من قِبل النبي!!

٣ـ لماذا رفض الإمام عليﷺ الخلافة بعد مصرع عثمان اذا كانت (تنصيباً إلهياً)، أو قل هل يحقّ له ذلك، علماً بأنه بقي مصراً على رفضها ثلاثة أيام، وهو يكرّر قوله للوفود التي كانت ترِد عليه: «دعوني والتمسوا غيري...أنا لكم وزيراً خير لكم منّي أميراً»[(١)]

٤ـ لماذالم يرِد نصّاً جليّاً واضحاً في القرآن الكريم لتأكيد هذه الحقيقة، علماً بأنها أخطر قضية بعد النبوّة، واذا كانت الآية الكريمة: ﴿**ياأيها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغتَ رسالته....**﴾(المائدة :٦٧). بهذا الجلاء، وواقعة الغدير مثل ذلك، فلماذا اختلف المسلمون عليها كل هذا الإختلاف الكبير؟!

٥ـ ألاّ يمكن أن يُفهم حديث الثقلين، وحديث السفينة، وحديث المنزلة، وحديث الدار، وحديث الراية، وحديث الكساء وآيته، كلّها على إنها إشارات وتأكيدات على مناقبية الإمام عليﷺ وعظمته وإمامته الدينية، وليس بالضرورة على رئاسته وزعامته الدنيوية؟! لاسيما اذا رفضت الأمة ذلك جهلا أو عصياناً؟!

٦ـ أيهما أهم في نظر الشارع المقدّس، بل في نظر الناس، الإمامة الدينية؟ أم الزعامة السياسية الدنيوية؟ واذا كان ولابدّ من اختيار أحدهما فقط نظراً لتقاطع أهواء الناس ومصالحهم، فأيّهما أوْلى بالإهتمام؟ الأولى أم الثانية؟!

كل هذه التساؤلات تشكّل أزمة في العقل الشيعي التقليدي فعلا، إلاّ إنها تُحدث أزمة مماثلة في عقل الآخر، خلاصتها إن الذي يجري الاتفاق على إمامته الدينية (لولا عليّ لهلك عمر) يُفترض أن يكون هو الزعيم السياسى وليس غيره،

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٩١ ، ومثله ما ورد في تأريخ الطبري والكامل لابن الأثير.

ولكنْ بالملازمة العقلية، نعم، بالملازمة العقلية، وليس بالضرورة بـ (النصّ المقدّس). وفي حال تقاطُع العقول وتدافُع الرؤى لا يُفترض أنْ يُصار الى الشريعة أو يُهرع إليها حَكَماً، لأن هذه المسألة تصبح (خارج دائرة الدين) ـ كما يقولون ـ في هذه الحالة، وإن المجتهد فيها لا ينبغي أنْ يُلعن أو يُبدَّع مأواه جهنّم وساءت مستقراً! كما لاينبغي أن يُكفَّر أو يُقتل، وإنما يُناقَش ويُجادَل ويُحترم حتى يُحدث الله أمراً كان مفعولا.

أما مقولة إن (عمر دولة الإسلام) وإن (عليّاً إسلام الدولة) فإنها تسوية هشة يمكن أن تهتزّ إذا قلنا: أيّهما أهم؟ أو أوْلى بالإهتمام؟ الإسلام أم الدولة؟ ليعود الابتلاء من جديد وهكذا دواليك.

خلاصة الابتلاء

ومن هنا، فليس أمامنا حيال هذه التساؤلات، وتحديداً (رزيّة يوم الخميس) ـ كما سماها ابن عباس ـ إلاّ طريقان:

الأوّل: أن تظل المسألة موضوع تناحر واحتراب وجدل ومعسكرات صراع لا ينتهي إلاّ كما بدأ، ولا يبدأ إلاّ حيثما انتهى الى نهاية التاريخ .

الثاني: هو الاتفاق على أن تلك (الرزيّة) مسألة ابتلائية تُناقش كموضوع ابتلاء لا يعلم حدوده إلاّ صانعه وانطلاقاً من قوله تعالى:

﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم﴾ (محمد:٣١).

مروراً بقوله سبحانه: **﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾** (البقرة: ٣٣). وانتهاءً بقوله عزّ من قائل: **﴿ثم اليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون..﴾** (آل عمران: ٥٥).

وهذا لا يعني بطبيعة الحال إرجاءً لهذه القضية الى يوم القيامة وإنّما إقراراً بواقعيتها، بل ضرورتها أي ضرورة تفعيلها لتبقى محور تكامل، وقطب حركة، وميزان تقوى، وليس سبب فتنة، أو منتج شر، أو مفقس احتراب أو تناحر.

وبكلمة اخرى، أن نعترف اعترافاً مرّاً ان السياسة حوّلت هذه المسألة، العظيمة في آثارها، الرائعة في مغزاها، الخطيرة في أهدافها وغاياتها، الى دكاكين

تجارية ما انفك أصحابها يبتزون الناس في اختلاق معارك وهمية لاستنزاف جيوبهم وطاقاتهم، تماماً كما فعل ذلكما (الذكيان الماكران) اللذان راحا يفتعلان معركة وهمية بينهما على دراهم معدودة يتباكيان حولها ويتضاربان فيستدرّان عواطف المارّة وفضولهم، فيجمعا بذلك مبلغاً ثم ينتقلان الى مكان آخر لافتعال معركة أخرى مماثلة وهكذا بحيث عاشا فترة طويلة على هذه الحيلة (اللعبة) قبل أن يكتشفها الناس إذا اكتشفوها...[1]

وهذا ليس تسطيحاً لهذه المسألة الخطيرة بهذا المثال الساذج، وإنّما إشارة الى أن هذه المعركة صار عمرها أكثر من ألف سنة وربّما ستبقى ألفين آخرين أو ثلاثة، ولا بأس أن تبقى عشرين ألف سنة أو مليون أو أكثر، ولكن بشرط ألاّ تكون سبباً لاستنزاف الطاقات وهدر الدماء، وإزهاق الأرواح وتعكير صفو الحياة بين أبناء الدين الواحد والنبي الواحد والقبلة الواحدة، وقبل كل ذلك الربّ الواحد، وإنّما بتحويلها أو دراستها كواقعة أو قضية لها مغزاها العميق ولها أهدافها السامية في تكريس الأصحّ واكتشاف الأفضل وتبنّي الأحسن وانطلاقاً من آيات الله البيّنات في الدعوة الى الأفضل والأكمل والأحسن...

﴿**وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾ (النحل: ١٢٥). ﴿**وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن**﴾ (الاسراء:٥٣). ﴿**ادفع بالتي هي أحسن السيئة...**﴾ (المؤمنون: ٩٦). ﴿**الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**﴾ (الزمر: ١٨). ﴿**ليبلوكم أيكم أحسن عملا**﴾ (الملك:٢). ﴿**ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن**﴾ (الاسراء:٣٤).

وفي تفسير أكثر ظرافة أن تبقى محوراً للاختلاف النظيف الذي يصير معقّماً لتطهير الآسن من المياه الراكدة أو مطراً أو غيثاً لإرواء ظمأ عذب، أو زرع نبات وريحان في صحراء الحياة، أو رحلة ممتعة بأمل الوصول الى ماء وبستان وجنان

---

(١) ولعّل هذا هو عين ماأشار إليه الثعالبي في (يتيمة الدهر) ٣ / ١٧٩ حين سخر من القصاصين المغرضين الذين كانوا يتفقون على نسج أو افتعال مشادات هادفة وحاذقة تدرّ عليهم أرباحاً، كأنْ يتفق القاصّ السنّي مع زميله الشيعي ويقف كل منهما إلى جانب في الأسواق والميادين العامة فيبدأ الشيعي بالحديث عن فضائل عليعليه السلام والسنّي بفضائل أبي بكر وعمر، فاذا مرّ الشيعي يدفع لمن يحدّث بفضائل علي وأهل البيت، والسنّي يدفع الى الطرف الآخر، وحين يستولي الحماس على الاثنين يبذل المارّة لكل منهما بسخاء، فإذا كان آخر النهار يجتمعان في خلوة بعيدة عن الأنظار ويتقاسمان (المقسوم).

تجري من تحتها الأنهار وفيها زهور وورود (ولحم طير مما يشتهون)بعد طول كبَد وكدَح ومعاناة.

وما في النوم من طعم لذيذ يردْ منه زلالاً وهو صادي

وطعم الماء لا يبدو لمن لم لعين لم تذق طعم السهاد

أي أنها يمكن أن تتحول أو تُحوّل الى موضوع اختلاف يكون محوراً للتكامل والتسامي في سلّم الحياة بعيداً عن الجزم والقطع والهراوات المقدسة التي ينزل بها كلّ طرف على هام الطرف الآخر فيُهشّمه أو يُهمّشه أو يقضي عليه...

وليبق بابها مفتوحاً لاستيعاب الآراء المتباينة ولتبقى مسألة واحدة وواحدة فقط مثل هذه يُنبّأ فيها المختلفون في يوم غير أيام الدنيا، وليؤجل الجزم فيها الى يوم معلوم يُنزع فيه الغلّ من النفوس وتشرئب فيه الأعناق لمعرفة الحق وإقراره والإعتراف به والندم على مقارعته والتوبة عن مجافاته ومناجزته...

﴿الى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾، ﴿ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾، ﴿انّ ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾.

وبغير ذلك، تبقى القضية فتنة يحترق فيها من يحترق ويسمو من يسمو، ولا ندري هل سيكون المحترقون فيها أكثر أم المتسامون المفلحون..

يمكننا القول أن الشيء الأهم في اتّقاء هذه الفتنة والإستفادة منها هو التعامل معها كما تعامل معها صاحبها العظيم حين وقف أخاً وصديقاً ورفيقاً وناصحاً ومشفقاً على من تجاوز على حقّه واستأثر بفيئه، فصبر كما قال «وفي العين قذى وفي الحلق شجاً» أو صار بجدارة المؤسس الأول لمبدأ التوظيف الإيجابي للإختلافات العقائدية، وتأصيلها لما يخدم مبادىء التسامي أمام الخصم الداخلي، ولكنْ مقابل الحرص على مايسمى «توحيد الطاقات الإجتماعية الداخلية أمام العدوّ الخارجي».

ومن هنا يمكن القول أيضاً ان تشيّعه ـ ﷺ ـ لم يكن تشيّع التفرقة والتنازع وانما تشيّع الوحدة والتآخي والتأصيل للصحيح. إنه تشيّع المبادىء والقيم والأصول العظيمة، ورعاية المصالح السياسية والاجتماعية، وليس تشيّع المساومات والتنازل والتراجع... إنه تشيّع الصفاء العقائدي، والنقاء القيمي، والثبات على الحق،

والدفاع عن الثوابت والحدود، وليس تشيّع التمييع والتسويف والشعارات والصراخ الكاذب... وهكذا أرخى الستار على حقه الشخصي، وكأنه يقول: «لا لوحدة التشيّع والتسنّن، نعم لوحدة السنّي والشيعي» ـ كما يقول المرحوم شريعتي[١] وبغير ذلك فقد نصل الى حقيقة مرعبة تبعدنا كثيراً عن التشيّع العلوي، وتحشرنا قهراً من حيث نشعر أو لا نشعر في التشيّع الصفوي والعياذ بالله.

نعم لقد ترفّع ﷺ وارتفع بعد أنْ سدل دون خلافته أو إمامته ثوباً وطوى عنها كشحاً، حتى دفعت الأمة ضريبة ذلك احتراقاً وغربلة واصطفاءً وتكاملا، فكان منها (حسينٌ) سيداً للشهداء وسيداً لشباب أهل الجنة، يقابله يزيد رمزاً للشر والرذيلة والفساد.. وكان منها أبو ذر المشرّد المنفي المقصي وهو الذي لم تظلّ الخضراء ولم تقلّ الغبراء أصدق لهجة منه، يقابله نافيه الذي (قام نافجاً حضْنيه بين نثيله ومعتلفه)[٢] يعاضده خصمه ابن الطلقاء طريد رسول الله، وحكْم الجميع ومرافعتهم هناك عند العزيز الجبار، الذي ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور**﴾.

وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال التماس العذر لمن يجتهد قبال النص، وإنّما التماس العذر للمجتهدين في فهم النص، وهم في أحسن توصيف لهم مع هذا الإلتماس، أساءوا الظن بمن يُفترض أن يُحسن فيهم الظن، وعصوا من لا ينبغي أن يُعصى، بل تمردّوا على من لا يُفترض أن يُتمرّد عليهم،ناهيك عن كونه نبيٌ، وقبل ذلك صادق وأمين، وبعد ذلك لاينطق عن هوى.

ولئن كان (للرواسب) عذر و(لعدم القدرة على الإنصهار) عذر آخر فأقلّ عذر فيه إشارة تستحق العتاب إن لم نقل الحساب ـ كما قلنا ـ وفيها نزول الى الأرض وخطوة الى الوراء مع ما فيها من توبة وغفران ذنب وإنابة، ولكنها في كل الأحوال ابتعاد عن فردوس ونعيم، وجريرة على سنّة غير ممدوحة، سيكون لصاحبها وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة...

---

(١) تعتبر هذه المقولة من مختصات الشهيد شريعتي الشهيرة التي نظّر لها أفضل تنظير في كتابيه الشهيرين «الإمام علي» و «التشيّع العلوي والتشيّع الصفوي» وحيث استحضر رأي السيد شرف الدين صاحب المراجعات الذي كان يقول: «ان الاختلاف بين الشيعة والسنّة هو كالاختلاف بين مجتهدين من مذهب واحد حول استنباط حكم».

(٢) نهج البلاغة، الخطبة الشقشقية. نافجاً حضنيه تعني رافعاً لهما، وتُقال للمتكبر، والنثيل هو الروث وقذر الدواب.

وهكذا وما دامت القضية في دوائر الابتلاء والتمحيص هذه، فإنّها ستظل على هذا المنوال الى أجل غير مسمّى، ويبقى معيار الابتلاء هذا هو الأكثر ثباتاً والأعظم هيبةً في نفوس الصادقين... فلم يكن الإمام علي‌عليه‌السلام مثلا أقلّ تألّقاً وهو خارج الحكم منه وهو في قمته، ولم يكن يحظى بهذا الخلود لولا موقفه المعارض النزيه الذي صار حجةً ودلالة على عظمة النفوس العظيمة التي لا تساوي عندها الدنيا وما فيها (عفطة عنز) إلاّ أن يُقام حق أو يُبطل باطل، وشعارها الخالد قوله‌عليه‌السلام:

«لأُسلمنّ ما سلمت أُمور المسلمين ولم يكن فيها جورٌ إلاّ عليّ خاصة؛ التماساً لأجر ذلك وفضله، وزُهداً في ما تنافستموه من زخرفه وزبرجه»[(١)].

وهذا يعني ان المعارض العادل يبقى دائماً صاحب الموقف الأكثر طهارةً، بل هو الشاهد الشهيد على الحاكم (العادل) وممارساته، رغم ما يدفعه من مشاعر الحيف والألم على مشاهد ظلم لا يستطيع لها دفعاً، وعلى خطوات انحراف ربما لا يقدر عليها تقويماً ولا حتى تقييماً أحياناً...

ولعلّ ما لدى (المعارض الشهيد) اليوم من العزّة والمجد أضعاف ما لدى الحاكم حتى لو كان شهيداً باعتبار الأوّل هو الأكثر مظلومية بالمعيار المذكور، والفطرة البشرية تتعاطف مع المظلوم لحسن الحظ...

هذا في مشاهد الدنيا، التي لاتعدو سوى صورة مصغّرة وتافهة تجاه مشاهد الآخرة، فلقد قضى علي ومعاوية مثلا، بعد أن شُتم الأوّل ثمانون سنة على المنابر ولكنها تبقى ثمانون سنة فقط من عمر الدنيا، وهو رقم تافه لا قيمة له قبال زمن ممتد (سيُشتم) فيه البادئ آلاف السنين فضلا عن «اللعنة الأبدية» التي لا تعرف المجاملة أو الصفح أو أنصاف الحلول...

نعم، قضى الحسين ويزيد كلاهما، بعد أن كان الأوّل (خارجاً على أمير المؤمنين) فيما نرى اليوم من هو أمير المؤمنين فعلا، وهكذا قضى موسى بن جعفر في سجنه، وقضى اليوم معه سجّانه، والفارق جليّ بين الاثنين، وقضى الرشيد والمأمون والرضا، وقال التاريخ قولته في الرجال فانظر الى من بقى وانظر الى من مات، وهكذا مع كل الأضداد وكل مواقع الصراع بين قوى النور وقوى الظلام...

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٧٤، ص١٠٢.

فهل ترانا نصبر (نحن أصحاب النص والتعيين) على (طخية عمياء)، شاب عليها الوليد وهرمَ الكبير، ونتوقف عن معارك وسجالات استنزفت منّا دموعاً ودماءً ولم نجن منها إلاّ المزيد من التمزق والتشرذم والضياع؟![1]

وهل ستتعامل مع «القضية» كما تعامل معها أصحابها الفعليون وقضوا وتركوها لنا للعبرة والاعتبار وليس للمعارك والاحتراب؟أم أننا سنواصل الطرْق على هذه الطخية العمياء فنكلّ ونعيى، وليتها انتهت بالكلل والإعياء...

هذا هو السؤال الذي يحتاج الى جواب، وهذا هو السبب الذي أثار هذه التأملات...

الخلاصة... الحقيقة مرّة والحقّ أمرّ

من كل ما تقدّم يمكن استخلاص النتائج أو الملاحظات التالية:

١ـ إن مسألة الخلافة والإمامة والنص سيستمر النقاش حولها الى أمد غير مسمّى، وسيبقى ملفّها مفتوحاً عصيّاً على الغلق عسيراً على الهضم، يستنهض الأفكار ويُحرّك الهمم ويستنطق المفاهيم ويبلور النظريات، مادام النبيﷺ لم يحسمها بنص (مكتوب) جازم قاطع. وتلك حكمة نبوية ومشيئة إلهية لا يستطيع اكتناه سرّها إلاّ من أتاه الله حكمة في عقله وبصيرة في قلبه، لا لأصالة في (المكتوب) كما ذكرنا وإنما لأصالة في الموقف النص الذي أخفى وراءه ما أخفى لتحقيق (عظمة) الاختلاف اذا أريد له أن يوحّد، وبعد ذلك تفجير (متعة) الانسان لاكتشاف حقيقته العظمى من جهة، أو تحقيق حالة سلطوية باستخدام النص نفسه مخاتلةً والتواءً من جهة أخرى...

٢ـ إن النبيﷺ في موقفه الأخير ساعة احتضاره أراد أن يُعلّم الناس أن القائد العظيم هو أعرف الناس بمصلحة شعبه وأمته من عمومهم، وبالتالي فإن

---

(١) أو كما قال الإمام الخمينيرحمه الله ذات مرة: «دعوا بحث خلافة أمير المؤمنين جانباً، فهو بحث قد انقضى زمانه» أو كما قال العلامة المرحوم السمناني في مقال له في مجلة رسالة الإسلام: «ان مسألة الإمامة والخلافة هما مسألتان مستقلتان. فالخلفاء كانوا يعتقدون بإمامة عليعليه السلام وهوعليه السلام قَبل خلافتهم أيضاً، وكان يقول: احكموا أنتم، وأنا عليٌّ حل المشاكل، وقد قبلوا هم ذلك أيضاً، خصوصاً الخليفة الثاني الذي قبل هذه المعادلة بجدّ» وطبّقها بجدّ... ـ راجع مجلة (هفت آسمان) الايرانية ـ العدد ٩،١٠ سنة ١٣٨٠هـ ش ـ في حوار مع آية الله واعظ زادة خراساني.

تعيينه لخليفة له يمكن أن ينقذهم من الضلال، ولكنهم حين أبوا ذلك، أبى هو الآخر أن يفرض عليهم مالا يريدون، لما يقوده هذا الفرض من نتائج غير ممدوحة قد تصوّره مستبداً في أقلّ التفسيرات اللئيمة التي لايُعدم رجالها في كلّ زمان ومكان، فترك لهم القرار متألماً متوجعاً مشفقاً، ان لم نقل احترم قرارهم بمرارة، أو أذعن له مكرهاً ليجعلهم يواجهون مصيرهم بأنفسهم بلا وصاية (مفروضة طبعاً)، أو قيمومة غير مرغوبة. وهذه أعظم صفة لقائد عظيم لايريد احتكار (الحقيقة) لنفسه وإنما يُشارك الآخرين بها رغم انه أقرب الناس إليها وأجدرهم بتجليتها أو شرحها أو الحديث عنها، وكل ذلك لكي لايكون هذا (الاحتكار) ذريعة لغيره على إدّعائها والتكلم باسمها أو الحديث نيابة عنها، في قابل السنين والأيام.

٣ـ إن إجماع الأكثرية على قرار معيّن ليس بالضرورة دليلا على صحته، رغم مشروعيته، أي إنه، رغم مشروعيته يمكن أن يكون خلاف (الشرعية)، والمسافة شاسعة بين المشروعية والشرعية بتفسيرها الديني العميق ﴿**وأكثرهم للحق كارهون**﴾ ﴿**وما أكثر الناس لو حرصت بمؤمنين**﴾ من جانب، أو ﴿**وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ و﴿**ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ من جانب آخر... ولذلك تُرك الباب مفتوحاً والملّف مكشوفاً لتنبجس عنه اجتهادات الناس وقدراتهم في فهم (حقائقهم) لا (حقيقتهم) أولا ثم العكس بعد ذلك.

وبكلمة: تبقى هذه المشروعية (الضالّة) محترمة رغم عدم شرعيتها، لأن حقّ الأمة في (ترْكها الأولى) قطعاً أقل خطورة من حق المعصوم في (ترْكه الأولى) لأن أمّة محمد كلها لاتجتمع على باطل، وإنْ اتّفقت أكثريتها عليه أحياناً. وهذا يعني ان المعارضة ستبقى تفعل فعلها في إحقاق الحق إنْ لم تكن قادرة على إزهاق الباطل. وما دامت المسألة محصورة في دائرة (ترْك الأولى) تبقى المشروعية تعبيراً عن هذا الترك أو بالعكس، وتبقى الشرعية منتَجاً كريماً لذلك الالتزام أو بالعكس أيضاً.

٤ـ أراد النبيﷺ بتركه الكتابة ـ أو عدم إصراره عليها ـ أن يُعلّم الناس احترام القائد لخيار أمته أو صحابته رغم عدم شرعية خيارهم هذا، ولكنّه بلّغهم الرسالة بأمانة، وأنذرهم، وتوعّدهم وأشعرهم بأن الثمن سيكون غالياً في حال تفريطهم بأمره، أو رأيه أو (اجتهاده)، اذْ إنه (مذكّر) ليس (عليهم بمسيطر) وانه

﴿ليس عليه إلاّ البلاغ﴾، وليس عليه أن يُكره الناس على ما لا يريدون: **﴿أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾** **﴿ولو شاء الله لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً﴾** ولكن شاء الله ان يترك الخيار لهم، **﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾** وهذا يعني، مرّة أخرى، انه لم يشأ احتكار «الحقيقة» أو زعْم ذلك، أو فرْضها على الناس من موقع سلطوي أو «حقيقة متعالية»، ربما ستكون مسوّغاً أو تأسيساً لمسوّغ يتذرع به آخرون لأن يفرضوا مفاهيمهم على الناس عبر توظيف فهمهم للنص أو المخاتلة به أو التماهي معه، وربما يفرضون «إمبريالية شرعية» تستمد سلطتها هذه المرّة من هذه السنّة أو من غائب يتكلّم الشاهد نيابةً عنه، إن لم نقل يزيحه ليحلّ محله، وما يجرّ ذلك لما بعده من فوقية و تعال ودكتاتورية واستبداد سينتهي حتماً الى فرعونية وطغيان أو يكون ذريعة لكل قائد فاشل أن يقول (أنا) على الصحيح، وجميع غيري على خطأ. بل أنا (الحق) وكلّ ما عداي (باطل).

٥ـ إن قرار الأكثرية ليس دليلا على خطأ قرار الأقلية، وإنْ كان رأي الأكثرية هو الذي يجب أن يسري في لحظات الإختيار الصعبة، رغم ضعفه، وذلك تفادياً للفتن وتمحيصاً للأمم، ولكي لا تبقى للناس على الله حجة، **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾** و**﴿ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة﴾** (الأنفال:٤٢). وهذا هو أهون الشرّين وخاصة عندما تصبح (الحقيقة) مطبوعة (بالحرف الكبير) أو (لام التعريف) وبعد ذلك يجري استخدام سلطتها المعرفية بنفس الاستبداد الذي يجري به استخدام سلطتها المادية والمعنوية، دون النظر إلى كم الخسائر ومقدار التضحيات المترتبة عن استخدام القوة «و طفقتُ أرتأي بين أن أصول بيد جذّاء أو أصبر على طخية عمياء، يهرم فيها الكبير، ويشيبُ عليها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه... فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا...»[(١)].

٦ـ ان الانتخاب أو ما يسمى البيعة أو رأي الأكثرية هو المنهج الأكثر مقبولية عند الناس لأنه يعبّر باختصار عن إرادتهم وكينونتهم وحريتهم واختيارهم حتى لو كان خطأ، مع إن طريق التعيين يمكن أن يكون هو الأصوب لتجنيبهم ويلات

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة الشقشقية.

تجربة الخطأ والصواب، ومساعدتهم على اختزال (أو اختصار) مرحلة التأهيل (أي تأهيلهم) للوصول إلى رتبة (القيمومة). وهذا يعني إنّ على الأمة أنْ تتحمل هي الأخرى مسؤوليتها وتلتزم بما ألزمت به نفسها بمحض إرادتها، أو تشعر أنها هكذا مُلزمة... وهو يعني من ناحية أخرى أن سيف (القائد) أو (رأيه) أو (قراره) لاينبغي أن يُشهر في وجهها سافراً متحدّياً إلاّ اذا حيل بينها وبين وعيها من زاوية، أو قدّر القائد انه قادر على تغييرها بالحد الأدنى من الخسائر من زاوية أخرى.

٧ـ إن حرية اختيار الانسان يمكن أن تَحسم إشكالية الفتن والابتلاءات في الدنيا لأنها تجد له مخرجاً ولو بالتأوّل أو التأويل أو التوجيه، فيما هي في الآخرة استحقاق لايجد فيه الظالم حيفاً حتى بعقابه أي بمعاقبة نفسه، ولا يجد فيها الصالح أو المظلوم منّا حتى في نعيمه، فلو كانت الحياة الدنيا هي البداية والنهاية لكان ظلمٌ من الله تعالى، والله منزّه عن الظلم، ولو كانت الآخرة (أي الجنّة) هي البداية والنهاية لكانت (تافهة) أو (تفاهة) حيث لاقبح ولاجمال، ولاحساب ولاثواب، ولابخل ولاكرم، ولاشجاعة ولاجبن، ولاأضداد ولاصراع، أي لانقص ولاكمال، ولا (حسين ولايزيد)، بل لاحركة ولاتكامل...ولله منزّه عن هذه العبثية أو هذه التفاهة، أو قل هذه الحياة القارّة الميته.

هذا من زاوية، ومن زاوية أخرى، فمادامت الحياة (الأبدية) جميلة بالكلام والنصوص والأصوات، فإن الكلام عنها ربما يكون أجمل منها نفسها، فمن أين الكلام اذا (لاكلام) ومن أين النصوص اذا لاحَدثْ... هذا أولا.

وثانياً ان المواقف المتغيّرة في هذا الحياة تفيض عليها كلاماً وكمالا وجمالا بمقتضى ولع الانسان واستمتاعه بالحركة والتطور والتغيير، أي بالكلام والكمال، وهذا يعني جمالا أكبر، وروعة أبهى، وحركة وكلاماً أعظم وأجمل وأروع وأسنى.

٨ـ الاعتراف بالحقيقة المرّة أو الثابت المرّ في أن أغلب الناس يُحبّون ممارسة متعتهم أو لعبتهم عبر (الحقائق) التي يرغبون ويريدون فهمها لاغير، أي إنهم في معظمهم يُفضّلون المصالح على المبادىء، والأهواء على الحق، والرغبات على الفضائل، ويقدّمون الدنيا على الآخرة، وبكلمة، يرجّحون ملذّات الدنيا على ضوابط الدين، وبالتالي يجب أن يدفعوا ضريبة ذلك فتناً وحروباً وكوارث، قد يصاب فيها من قصّر ومن لم يقصّر، من ساهم ومن لم يساهم، لأن الفتنة تحرق

الأخضر واليابس، وإنها لاتصيب الذين ظلموا خاصة (واتقوا فتنة لاتصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة) بل تصيب الفاعل والقابل والمتفرّج على حد سواء، وهو استحقاق مؤوّل أيضاً لكلّ من ألقى السمع وهو شهيد، وبلا حيف أو تأفف أو تأوّه...[١]

٩ـ الإقرار ـ وليس التقرير ـ بأن كل الإندفاعات والإنطلاقات البشرية العظيمة تبدأ عنيفة قوية، جارفة كاسحة في بداياتها ومنطلقاتها، ثم تضعف وتنحرف تدريجاً بحكم ركون الإنسان الى شهوات الدنياوملذّاتها، واسترخائه أمام إغراءاتها وحطامها، فتنتهي هذه الإندفاعات أو الحضارات الى كسروية وقيصرية وأموية ورومانية وعثمانية وأخيراً (سوفيتية) فـ(أمريكية)، ثم تذوي الهمم، وتنكمش الإرادات، وتموت الدوافع، لتبدأ حضارات وليدة جديدة ريّانة قوية متدفقة، مندفعة، تتآكل هي الأخرى لذات الأسباب ونفس العلل فتُنخر من الداخل وتتهشم، وهكذا ليُكمل التاريخ دوراته، ويتمّ الإنسان (لعبته) ويلقي رب العباد على عباده حجته، ولكن كيف؟وفق فلسفة التمحيص والابتلاء التكاملية المذكورة موضوع التأملات هذه مع معلولها أو علّتها، أي سرّ خروجها الى هذا الملفوظ أو هذا المنطوق، أو قل هذا الكلام المرّ العذب، القبيح الجميل!! السهل المعقد!! الساذج المتفلسف!!

١٠ـ الإقرار بأن الأنبياء عليهم السلام والقادة العظماء هم الذين يعيشون بل عاشوا للناس أكثر مما عاشوا لأنفسهم وعاشوا لأممهم وشعوبهم أكثر مما عاشوا لحوارييهم وحواشيهم وأهلهم، وهم هبات السماء لأهل الأرض، وهبهم الباري تعالى، لأهل الدنيا حنواً منه على عباده، ولطفاً منه بهم وترحّماً عليهم. ولكن أهل الأرض هؤلاء يضيقون بعدالة أنبيائهم وقادتهم، اذ يريد كلٌّ منهم الاستئثار بالحصة الأكبر من لذات الدنيا ومتاعها وسعادتها، ولو على حساب سعادة الآخرين وشقائهم. وهنا تبدأ رحلة الصراع والتكامل ليتجلى الصالح من الطالح والباذل من

---

(١) في كلام معبّر للسيد الشهيد نفسه جاء فيه: «هذه التقصيرات التي لايُحسّ بكل واحد منها على حدة، ولكنها حين تتراكم تتحول إلى فتنة تأكل الأخضر واليابس، وتأكل من ساهم ومن لم يساهم، تأكل من قصّر ومن لم يقصّر... تأكل حتى الحسين عليه السلام بالرغم من أنّه أنصف الناس وأبعد الناس عن التقصير في قول أو عمل». راجع كرّاس (المحنة) للشهيد الصدر الأول. وراجع كتابنا (الدين والسياسة ـ إشكالية الحق والمصلحة).

المستفيد، والحق من الباطل، والقبح من الجمال، والنقص من الكمال، والهدى من الضلال، ومتعة الكلام من موت الصمت، وقوى النور من قوى الظلام، والعاقبة ـ وفق قيم العدالة المقبولة بالفطرة ـ تبقى دائماً للصالحين والمتقين الذين يعطون أكثر مما يأخذون، ويضحّون أكثر مما يستفيدون. وتلك هي سنّة الله تعالى في خلقه، وسرّ فلسفة الكون والوجود. ولن تجد لسنّته سبحانه تحويلا، ولن تجد لسنّته تبديلا...

الاجتهاد والحياة
حوار مع كبار

- ❖ مع العلامة المرحوم الشيخ محمّد مهدي شمس الدين
- ❖ مع العلاّمة السيد محمّد حسين فضل اللّه
- ❖ مع الدكتور مصطفى البُغا
- ❖ مع الدكتور وهبة الزّحيلي
- ❖ مع الدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي
- ❖ مع العلامّة الشيخ محمّد مهدي الآصفي

على هامش الآراء والإجتهادات

- ❖ رؤية للسيّد الشهيد الصدر الأول
- ❖ وأخرى للسيّد محمود الهاشمي
- ❖ وأخرى للشيخ شمس الدين

الاجتهاد والحياة
حوار مع كبار[1]

جاء الحوار كلمة البدء في أوّل مشهد من مشاهد خلق الانسان،[2] وجاء الاختلاف أوّل خطوة من خطوات الرقيّ والتكامل والرشد، واستمرّ الحوار والاختلاف ويستمران مع الانسان، مادام هذا الانسان ـ نوع لايتكرّر ـ كما يقول الفلاسفة والحكماء. ومن هذا الاختلاف تترشّح الرؤى والإجتهادات ومن خلاله يتكامل الإنسان وتتكامل الآراء والأطروحات والنظريّات التي يتبنّاها أو يدعو لها في مسيرته اللاحبة نحو الله.

نعم جاءت الاجتهادات محطّات شروع ونقاط انطلاق لمواجهة متطلّبات الانسان المتطوّرة ووضعه على المحجّة البيضاء، وإنْ جاءت في محطّة أخرى أو محطّتين لخدمة أهواء ومصالح

ارتدتْ رداء الدين أحياناً وتلفّع رجالها باسمه ـ مع الأسف الشديد ـ ويبقى رغم ما قيل ويقال عن الاجتهاد، أنّه حركة دؤوبة لاتتعطل ولا تعطب ولا تتوقف، واذا قُدّر لها ذلك يوماً، تحت زحمة الأهواء والمصالح المذكورة، فإنّ ذلك سيكون بالتأكيد دلالة من دلالات الهزيمة، ومؤشر من مؤشرات الإندحار أو الإنتحار، وشاخص (خروج من التاريخ) ـ كما يقولون ـ

وكلما تداخلت الآراء وتعاظمت المشاكل وكبُرت التحدّيات، جاءت الحاجة الى «الإجتهاد» أكثر إلحاحاً، وجاء دور «المجتهد» أكثر ضرورة لمواجهة حالات الاستلاب الفكري والاستجداء الثقافي، ومواجهة ظاهرة الإنبهار بالآخر والرّكون إليه أو الانقياد له.

---

(١) نُشر هذا البحث في مجلة (المنهاج) التي تصدر في بيروت في عددها (١١) الصادر في خريف ١٩٩٨م ولكنْ بعد أن تمّ حذف بعض فِقراته من قبل مسؤولي (مركز الغدير للدراسات الاسلامية) في كلّ من بيروت وقم الذين كُتب البحث لهم وتحت إشرافهم.

(٢) **﴿وإذْ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة * قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك * قال إني أعلم ما لاتعلمون.. قالوا سبحانك لاعلم لنا الاّ ما علّمتنا... قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم * قال ألم أقل لكم...﴾** (البقرة٣٠ و٣٥).

ولعلّ الحوارات التي نحاول قراءتها في هذه الصفحات هي خطوة، وخطوة واحدة فقط لاستنطاق مسألة الاجتهاد هذه والوقوف مع نخبة معروفة ممّن اختارهم كتاب (الاجتهاد والحياة ـ حوار على الورق) للأستاذ محمد الحسيني[١] متصوّراً أو مصوّراً إياهم أهلا لأنْ يقولوا كلمةً مسؤولة في هذا المعترك الحضاري أو ذاك وصولا لتحديد ملامح مدرسة الاجتهاد وسعياً حثيثاً لتعميق وعي الأمّة من خلال التفتيش عن الحلول واكتشاف الحلّ الأفضل بعيداً عن الموروث الباهت، والعاطفة الساذجة، والتقديس غير المقدّس لهذه الذات أو تلك، أو هذا الرأي المتكلّس أو ذاك.

ورغم أنّ معدّ الكتاب أي المُحاور بدأ حواره هذا وكأنّه يمشي في حَقل ألغام لايدري متى ينفجر أحدها به أو عليه، ومن أوّل عبارة تنويه وضعها على الصفحة الأولى من الكتاب، والتي جاء نصّها:

«رُتّبتْ المقالات وفقاً لتأريخ إجراء كل منها،وليس ثمّة اعتبار آخر لذا اقتضى التنويه»[٢] إلاّ إنّه كان جريئاً في استلال أو انتزاع ما أراد انتزاعه من خلال الحوار، وتثبيت ما أراد تثبيته، بلا تهيّب أو تردّد أو محاباة. فجاء الحوار متيناً في آثاره، مركّزاً في طرح اجتهادات المجتهدين فيه، عميقاً في هدفه، دقيقاً في اكتشاف مجسّات الفهم وحدود التقاطع، بين المرغوب والمطلوب، أو بين الماضي والحاضر، أو بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

وحرصاً منّا على احترام (تنويه) الكاتب المذكور، وعدم التحرّش بأي صاعق من صواعق الألغام الواردة في الكتاب ارتأينا أن نسترسل مع صاحبنا أو أصحابنا (رؤوس الحوار) بتؤدة ورويّة، وإنْ كان بعض الذي دوّنوه أو أدلوا به عاصفاً لحدّ الدهشة، جديداً لحدّ العجب، مثيراً لحدّ الإستغراب...

مع العلامة المرحوم الشيخ محمّد مهدي شمس الدين:

* الناس ليسوا مسلطين على أموالهم!
* خلل أو نقص منهجي في الاجتهاد، والاحتياط يعني اللاموقف.

---

(١) هذا الكتاب من إصدارات مركز الغدير للدراسات الاسلامية ط ٢/ ١٩٩٧م قم المقدسة.

(٢) و ذلك خوفاً من أن يُحسب تسلسل المقالات أو الحوارات مقصوداً فيتبرّم (المجتهدون) أو يمتعضوا أو يغضبوا!! كما نُقل عن أحدهم فعلا.

* (علم أصول الفقه) لاعلاقة له بكتاب ولا سنّة ولا مجتمع.

نبدأ أوّل ما نبدأ ـ كما بدأ الكاتب ـ مع العلامة الشيخ (محمّد مهدي شمس الدين) الذي أكّد أوّل ما أكّد «أنّ الفقيه يجب أنْ يكون مُلمّاً بقضايا عصره، ومشاكل مجتمعه، أو مشاكل البشر المعاصرين» فنراه يثور على ما سمّاه (الفقه التقليدي المدرسي) الذي لاعلاقة له بالمجتمع والذي لايوجد فيه (فقيه بيئي) مثلا يَنظر أو يُنظّر لإشكاليّات المصانع وتلوّث البيئة ويكتفي فيه (مجتهدُه) أن يقول نعم لأيّ مشروع أو أيّ إنسان لأن «النّاس مسلّطون على أموالهم، وليس من حقّنا أن نمنعهم»كما يقول الموروث الشيعي التقليدي ـ بينما هناك فقيه آخر، أو رؤية فقهيّة أخرى تقول بمنعهم «وإنّ الانسان ليس مسلّطاً على أمواله بشكل مطلق»[1] وهذا أول تقاطع بين موروث مقدّس واجتهاد إصلاحي جادّ.

ويُفجّر الشيخ (شمس الدين) لغماً آخر أو ينفجر به، فيروح يشير الى النقص المنهجي، وليس (الخلل المنهجي) ـ على حدّ تعبيره بل تأكيده الكبير والخطير هذا متجاوزاً ما تعارف عليه الفقهاء في اعتبار آيات الأحكام في القرآن الكريم خمسمائة فقط وبضع آيات، فيما نلاحظ ـ والكلام لشمس الدين ـ «إنّ نسبة الخمسمائة، أي نسبة آيات الأحكام الى جميع كتاب الله العزيز، هي العُشر، وهو أمر مثير للتساؤل، إذ كيف يصحّ أن يكون أكثر من تسعة أعشار الكتاب الكريم مواعظ وقصص وعقائد؟!» إلى أن يقول:

«إنّه أمر يحتاج إلى بحث في التدقيق. أدّعي (والله تعالى أعلم ونسألُه العصمة) انّ آيات الأحكام أكثر بكثير ممّا تعارف عليه الفقهاء والأصوليّون، وفي تقديري أنّها تتجاوز الألف... ومن هنا فإن الأصوليّين القدماء والفقهاء ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ وجزاهم الله عنّا خيراً إنطلقوا في تعاملهم مع القرآن باعتباره مصدراً للتشريع، من خلل أو من ضيق في الرؤية المنهجيّة، جعلتهم يرون فقط آيات الأحكام المباشرة التي يتعاطونها، وهي ما تتّصل بفقه الأفراد، أي عبادات الفرد: جريمة الفرد وعلاقات الفرد والأسرة، ولا أعرف لماذا غفلوا عن البعد التشريعي للمجتمع والأمّة في المجال السياسي والتنظيمي والعلاقات الداخليّة، وعلاقات المجتمع الاسلامي مع المجتمعات الأخرى غير المسلمة وأمثال ذلك؟!»

---

(١) الكتاب ص١١ لاحظ التقاطع في قضية موروثة كادت ان تكون مقدسة في الاجتهاد الشيعي التقليدي.

ولهذا النقص أو الخلل أو العيب أو الغفلة، لافرق، يحاول الشيخ شمس الدين أن يلتمس عذراً للفقهاء فيقول:

«لعلّ بداية عصر التدوين الفقهي التي صادفت الإنفصال الكامل بين القيادة السياسيّة للمسلمين وبين الجانب التشريعي لهم، والذي حصل في العهد الأموي المبكّر للمسلمين وبين الجانب التشريعي لهم، وما آلت إليه معركة صفّين بانتصار المشروع الأموي... حيث وُجد في داخل الأمّة مساران: مسار السلطة ومسار التشريع...»(١) هو السبب في هذا النقص أو الخلل.

هذا على صعيد الفقه، أمّا على صعيد الأصول، فيتحرّش الشيخ (شمس الدين) بصاعق آخر، قائلا:

«وفي علم الأصول، حدث خلل (وهنا خلل وليس نقصاً)، وهو إنّ علم الأصول تأثّر في وقت مبكّر جداً بعلم الكلام والفلسفة، فأصبح شيئاً فشيئاً مقصداً بذاته (أي غاية)، فيما هو آلة، أو مجرّد منهج أو وسيلة، وازداد تعقيداً بدخول المصطلح الفلسفي، ومناهج البحث الفلسفي، كأن نبحث عن أصالة الوجود أو أصالة الماهيّة مثلا ضمن مسألة أصوليّة نتعامل فيها مع منطوق موحى به في السنّة أو الكتاب»، ويضيف:

«فتحوّل علم الأصول في كثير من الموارد الى غاية بحدّ ذاته، وهذه ناحية شديدة الخطورة، وأعتقد أنها هي التي شلّت الفقه الاسلامي من جوانب كثيرة وانعكست على وضع الأمّة وعلى العقل المسلم، ذلك أننا استخدمنا منهجاً سمّيناه (أصول الفقه)، ذا علاقة ينبغي أن تكون عضويّة تفاعلية مع نصّ الكتاب والسنّة، استخدمنا فيه منهجاً فلسفيّاً لاعلاقة له بكتاب ولا سنّة...»(٢)، ويستمر قائلا: «هناك مسائل كثيرة يكتشف فيها الباحث بُعداً كلاميّاً أو بعداً فلسفياً، بحيث يتحوّل من كونه بحثاً أصوليّا مادتُه الكتاب الى كونه بحثاً فلسفياً بكلّ معنى الكلمة».

وبعد هذا التحذير من الشلل ومحاولة استنهاض العقل المسلم، يعود الشيخ شمس الدين الى مسألة انغلاق الفقه و(منهجه الناقص) ويؤكّد أنّه لابدّ من فتح أبواب لاتزال مغلقة أمام ما نسمّيه الفقه العام، أي فقه المجتمع وفقه الأمّة، ويقول:

---

(١) الكتاب ص ١٢و١٣ لاحظ التماس العذر لهذا الخلل أو النقص ولاحظ القفزة المنهجية للعلامة الشيخ بين ما يؤكّده موجوداً في كتاب الله العزيز وبين العهد الأموي وما وصلنا إليه اليوم ونحن في نهاية العقد الأخير من القرن العشرين.

(٢) الكتاب ص ١٦ قرأتَ وسوف تقرأ بعض تفاصيل ذلك في فصول أخرى من هذا الكتاب.

«ماهو موجود الآن، أي تسعون بالمئة منه هو فقه فردي. أمّا الفقه العام، فقه الأمّة، الذي نزلت فيه التكاليف الإلهيّة والخطابات الإلهيّة، فإنه في الحقيقة ليس موجّهاً الى الأفراد وإنّما الى الأمّة».

ويضرب الشيخ شمس الدين مثلا على هذه المفارقة بمسألة الجهاد، وكيف أنّ الفقهاء المعاصرين توصّلوا الى رأي مفاده أنّ خطابات الجهاد ليست واجبات كفائيّة بل هي واجبات عينيّة، ولكن ليس على الأفراد وإنّما على الأمّة، أي إنّ الأمّة يجب عليها أن تجاهد. أما القول (أي قول الفقهاء) أنّ الأفراد يجب عليهم الجهاد، وينبغي أن يتجمّع منهم عدد كاف للقيام بالمهمّة، فإذا اجتمع العدد الكافي سقط التكليف بالجهاد عن سائر المسلمين، فعليه إشكال وهو: كيف يعرف المسلم أنّه من جملة من تحصل بهم الكفاية أو أنّه ممّن يُستغنى عنه؟! وعلى هذا من هو الذي يجب عليه أن يتدرّب على القتال وفنونه ويتعلّم الخبرات اللاّزمة للحرب؟... ومن الذي يُعفى منه؟! إنّ الفحص الدقيق للخطاب ـ والكلام لشمس الدين طبعاً ـ «ولطبيعة هذا الواجب وعلاقته بالمجتمع يكشف عن أنّ المكلّف هو الأمّة وهي تنفّذ تكاليفها. وعليه، هنا نسأل: لماذا إذا امتثل البعض سقط عن الكلّ، لماذا يسقط عن الكلّ؟ واذا عصى البعض يعاقب الكلّ؟. ونسأل لماذا يعاقب الكلّ؟ الجواب: يعاقب الكلّ لأنّ الكلّ مكلّف، ليس المائة فرد أو المائتين وإنّما المجموع الكلّي هو المكلّف...»(١)

ويستمر سماحة الشيخ شمس الدين يزلزل كيان الموروث (المدرسي) لبنةً لبنة، فيمرّ مروراً سريعاً على مسألة التَعبّد الشرعي ـ كما يسمّيه الفقهاء ـ ويراه مسوّغاً في (العبادات المحضة)، أمّا في مجالات المجتمع، أو ما يسمّى الفقه العام، فيقول: «نحن لانعتقد للتعبُّد معنى على الإطلاق، ولابُدّ أن تنزل الأمور وفقاً للأدلّة العليا في الشريعة... أي تنزل على مقاصد الشريعة وعلى ما نفهمه من المناطات»(٢)

ويضرب الشيخ شمس الدين مثلا على هذا الخلل المنهجي مذكّراً بمثال بسيط متداول بين الناس، وكيف أنّ المؤمنين يبدأون طعامهم بالملح ويختمون

---

(١) الكتاب ص ١٩ لاحظ الدقة في التشخيص ولاحظ الموروث البائس ودوره في اغتيال العقل الشيعي أو إشلاله.

(٢) الكتاب ص ٢١

بالملح بدعوى الاستحباب (التعبُّد) ولا يفرّقون بذلك بين البلاد الحارّة والبلاد الباردة، وكيف أن الملح مادّة غذائية لها صلة بالجسد وبكيمياويّات الجسد، وانّ الانسان يفقد في البلاد الحارّة كميّة من ماء جسده بالتعرّق فيحتاج الى تعويضها عبر هذا الملح المضاف، خلاف ما في المناطق الباردة التي من غير الراجح استعمال هذا (المستحبّ) تعبُّديّاً فيها.

وكذلك الأمور في باب المعاملات العام، أي لايوجد تعبُّد في الفقه السياسي والتنظيمي والاقتصادي، بل لابُدّ من تلمُّس مقاصد الشريعة...

ويواصل الشيخ شمس الدين مفكّكاً هذه المتداخلات متحرّشاً ببعض الموروثات، وكيف أنّ بعض أهل الرأي مثلا يَؤولون في فهمهم في النهاية الى فهم شخصي واستنباط شخصي لايستند في أكثر الأحيان الى نصّ شرعي، وبهذا لايكون الفقيه مكتشفاً للتشريع الإلهي بل يصبح هو المشرّع!! وتصبح المعارك الوهميّة بين أصحاب المذاهب مسألة ألفاظ وتسميات. فما يراهُ البعض قياساً يراهُ الآخرون اجتهاداً، وكذلك في باب الاستحسان وسدّ الذّرائع وما يُسمّى باب التزاحم في الفقه الإمامي الذي يُعتبر «في قسم كبير منه يمكن تصنيفُه بسدّ ذريعة أو استحسان»[(١)]

وحول سؤال أخير عن عدم ولوج العقل الأصولي الشيعي الى ما يُسمّى علم المقاصد، خلاف المذاهب الأخرى، انتهى الشيخ شمس الدين الى إقرار ذلك وانّ السبب تأريخي وليس فكريّاً، أي إنّ ذلك لايرجع الى (اختلال فكري) وإنّما الى (ظرف تأريخي)، فالفقيه الشيعي ـ كما يقول شمس الدين ـ ولأسباب تتعلّق بالوضع السياسي، انعزل عن السلطة وعن المجتمع العام وعن قضايا علاقة المجتمع والانسان بالسلطة من جهة، وعن العلاقات داخل المجتمع الاسلامي العام وداخل مجتمع المسلمين المتفاعل مع المجتمعات البشريّة من جهة أخرى» إلى أن يقول:

«في هذا الحقل الموسوم بالحذر والذي يحكمه منهج فقهي قاصر، نمت نزعة الحذر... الأمر الذي أدّى الى بروز ظاهرة في فقه الشيعة بدرجة غير مسوّغة وتُنبىء بأحد مظاهر الخلل المنهجي أو القصور المنهجي، وهي ظاهرة الإحتياطات

---

(١) الكتاب ص ٢٣.

في مقام الفتوى... إذ يبدو المكلّف محكوم بالعمل بالاحتياط في نسبة عالية جداً من الفروع الفقهيّة في أحكام الأفراد، والاحتياط هو عبارة عن اللاّموقف في المسألة الفقهيّة وهذا يقتضي اختيار أصعب المواقف لضمان عدم الخطأ، وهذا يعني أنّه إذا أردنا أن نحتاط في كلٍّ شيء فإننا سنصل الى إلغاء حركيّة الحياة... واذا كان الاحتياط مناسباً مع العبادات فإنّه لايتلائم مع الفقه العام». وإلاّ كيف يجوز الاحتياط مع الفقه القانوني مثلا؟ وأين يتوقّف أو يسير المجتهدون في دائرة التشريعات والأحكام؟ لاسيما حين يصل التقاطع أحياناً الى أحكام إعدام أو سجن مؤبّد أو تعزيرات ليس لها حدود!!

ويتفاءل الشيخ شمس الدين في تجاوز هذه العقبة في المنهج الأصولي والفقهي الشّيعيّين بقوله:

«أعتقد أنّ تفاعل الفقيه الشّيعي مع مشكلات الحياة الحديثة وانفتاح المسلم الشيعي على مشاكل الحياة الحديثة سيؤدّي في النهاية إلى ولوج الفقيه الشيعي الى هذا المجال من مجالات الإستنباط والاهتمام بهذا البُعد الإستنباطي»[١].

وإذا لم يحصل ذلك، فهذه بداية نهاية وبداية أزمة حقيقية ربّما تكون لها بداية، ولكنّ نهايتها غير معلومة بطبيعة الحال. نأمل ألاّ يرتطم العقل الشيعي أو لايدخل في أنفاق هذه الأزمة فيخسر واقعه ومستقبله، كما خسر موروثه التليد وماضيه المجيد.

مع العلاّمة السيد محمّد حسين فضل اللّه:

* المجتهد ليس مخلوقاً فوق البشر.
* الفتوى رأي شخصي ويدخل فيها العنصرالذاتي.
* العالَم في واد والمرجعية في واد آخر.
* المال والفتوى هما الخيطان الواصلان بين المرجعية والناس.

وبعد هذه الريّاح العاتية التي هبّتْ من اجتهاد العلاّمة شمس الدين، وعصفت أو كادت تعصف أو ستعصف بالكثير من المرتكزات (الراسخة) في العقليّة التقليديّة

(١) الكتاب ص ٢٥. وهو الأمل الذي يعيشه المسلمون الشيعة فقهاء وعوام بعد قيام دولتهم أو تجربتهم الشيعيّة المعاصرة.

(المدرسيّة) وتُسقط أوراقها الخريفيّة، انتقل المحاور الى العلاّمة السيّد محمّد حسين فضل الله، الذي يقود عمليّة تجديد أو تصحيح أو إصلاح أخرى، تزدلف مع رُؤى شمس الدين تارةً وتبتعد عنها قليلا تارةً أخرى...

ولا يرى العلاّمة فضل الله إن المجتهد مخلوقاً فوق البشر كما يتوهّمه البعض، ولايرى إنّه «يمتلك الحقيقة المطلقة، وليس صحيحاً أن يختزن الناس داخل نفوسهم إن ما جاء به الفقيه أو يأتي به يمثّل الحقّ الذي يُعتبر الخروج عليه خروجاً عن الدين »[١] وانّما الفقيه بشر كسائر البشر، وإنّ كان يفهم النصوص أكثر من غيره «مع ملاحظة المؤثرات التي تؤثّر على ذهنيّة المجتهد، ممّا قد يفتح له أُفقاً جديداً من خلال تجربة معيّنة أو من خلال وضع تأمّلي معيّن»[٢]... «وهو وإن قطع بنتائج بحثه فإنّ تلك النتائج تبقى رأيه الشخصي على أقلّ تقدير، ولكنها شرعيّة ويمكن انتسابها إلى الشريعة، ويبقى للفقهاء والآخرين مناقشتها على ضوء القواعد والمناهج لمعرفة مقدار الخطأ والصواّب فيها...»[٣]

ويضرب السيد فضل الله مثالا على عدم قاطعيّة بعض الاجتهادات في مسألة حرمة حلق اللّحية مثلا وكيف أنّ المسألة أقرب الى البعد الاجتماعي منها الى المرتكز الشرعي، «لجهة أنّ حلق اللّحية يومذاك كان أمراً مستنكراً اجتماعيّاً ممّا يعني أنّ التسالم على حلق اللّحية لم ينشأ من الشارع وسيرة المتشرّعة بما هم متشرّعة، يصدُّون عن أمر الشارع، وإنّما عن وضع اجتماعي أملى عليهم استنكار هذه الظاهرة، وأقصد حلق اللّحية»[٤] وربّما يكون مثل ذلك حجاب المرأة (أي شكله) أو مسألة احتذائها الكعب العالي!! وتحريم ذلك من قِبل بعض الفقهاء! أو مسألة الميراث والديّة والحريات الشخصية كزواج المسيارَ أو مايسمى الزواج العرفي أو زواج الصداقة (زواج فريند) وحقوق المرأة، بل حقوق الإنسان عموماً، بما فيها حقوق المواطنة أو تعريفها أو حدودها وأمثال ذلك.

---

(١) الكتاب ص ٣٣

(٢) الكتاب ص ٢٩

(٣) الكتاب ص ٣٤ ويعتقد الاستاذ الشيخ محمد جواد مغنية ان هناك فرقاً بين الاجتهاد مقابل النص والاجتهاد في فهم النص «لأن الجمود على حرفية النص في هذه الموارد هو طعن في الدين وفي شرعية سيد المرسلين» راجع (فقه الإمام الصادق عليه السلام) ـ محمد جواد مغنية ج ٣ / ص ١٤٥ وراجع كتاب (فلسفة الفقه) مهدي مهريزي ص ٩٥

(٤) الكتاب ص ٤٠

ويختصر السيد فضل الله رأيه هذا في نهاية الكتاب بقوله:

«إنا نركّز ونؤكّد على استبعاد القداسة للشخص وللرأي الفقهي من دائرة الإجتهاد، واعتبار الآراء الفقهيّة في أيّ مجال عملي، قابلة للمناقشة، فلا تمنع ان نصير الى رأي مخالف، ولا توجب الإرتباط برأي موافق، مهما كانت درجة أصحابها من العلم والمعرفة والمركز الرّوحي، الاّ بمقدار ما يكون للرأي من قوّة الحجّة وسلامة البرهان، لأنّ إعطاء الآراء القديمة القداسة التي لا يدّعيها أصحابها لأنفسهم يجعلنا نواجه تقليداً فكريّاً بإسم الإجتهاد»[1]. (لاحظ تقليداً فكرياً، وليس تقليداً فقهياً).

وفي معرض سؤال أثاره المحاور أمام السيد فضل الله حول مخاطر تسرّب العنصر الذّاتي الى عمليّة الإجتهاد، أجاب السيد فضل الله بشجاعة قائلا:

«ليست هناك ضمانات حاسمة، وإنّ المسألة التي قد تحمي الفقيه من ذاتـيّاته هي عدالته وتقواه وورعه، ولكن مع ذلك يبقى معرّضاً لتأثير اللاّ شعور الذي يوحي له بتوفّره على الحقيقة كلّ الحقيقة، مع أنّه قد يكون واقعاً تحت تأثير ذاتـيّاته» ويضيف:

«ومن هنا فليست هناك ضمانة الاّ من خلال نقد الفقيه الآخر الذي قد يتميّز بثقافة أخرى، ممّا يجعل عملية الصّراع القائمة على مستوى الفكر ـ طبعاً ـ الجانب المضيء في هذا المجال الذي يعيد الفقيه إلى جادّة الصواب والتحرّر من وطأة الضغط اللاّ شعوري...»[2].

وفي معرض التعليق على التساؤل القائل بابتعاد بعض الفقهاء عن فهم النصّ الشرعي بعيداً عن الفهم العُرفي، أجاب السيد فضل الله قائلا:

«واقعاً، إنّ هذا الاستغراق في الجانب العقلي الموجود في علم الأصول خاصّة عند الشيعة، وبعد تطوّر المدرسة الأصوليّة عندهم، ربّما يُبعد الفقيه عن

---

(١) الكتاب ص ١٩٥

(٢) الكتاب ص ٤١ يقول الشهيد المطهري في هذا السياق: «ان فتوى العرب تفوح برائحة العرب، وفتوى العجم تفوح برائحة العجم، وفتوى القرية برائحة القرية، وفتوى المدينة برائحة المدينة» ناظراً الى المسألة الذاتية التي يعنيها السيد فضل الله، أي الى هذه الحقيقة. راجع كتاب (مدخل الى فلسفة الفقه) ـ مهدي مهريزي ص ١٠٣ عن كتاب (مرجعيت و روحانيت) ص ٦٠.

الصّفاء والفهم العُرفي للنصّ، ونحن نعرف أنّ النّصّ يقوم أصلا على أساس الفهم العُرفي ولكن بعض الناس تجده يتعاطى مع النصوص كما لو كانت خطوطاً هندسيّة جامدة، بينما نعتبر أنّ النصّ حالة متحرّكة وفي تفاعل دائم مع الحياة... ألأمر الذي أنشأ فجوة بين مضمون الفكر الأصولي، وبين الآفاق التي يطلّ عليها الحكم الشرعي ويتحرّك في إطارها، وهذا هو الذي أدّى إلى أن يبتعد الكثيرون من الفقهاء، عن الذهنيّة العفويّة التي تستطيع أن تفهم بطريقة طبيعيّة، وربّما أصبح بعضهم يرون أنّ تعقيد الألفاظ هو أساس في العلم، بحيث أنّ الانسان لو كتب نظريّة أصولية بأسلوب مفهوم فإنّهم لايعتبرونه أسلوباً عمليّاً كما إنّهم يرون الإنسان الذي يفهم النصّ بطريقة عقلانيّة سطحيّاً غير متعمّق، لأنهم يتعاملون مع النّصوص ويدرسونها دراسة هندسيّة وعلى أساس السنتيمترات...»[١].

ويتحدّى السيّد فضل اللّه الممنوع ويتجاوز منطقة (الحَظر الجوّي) الفقهيّة المعروفة أي دائرة الفقه (المدرسي) ويقول:

«إنّنا نبتعد عمّا كان فيه ثمّة مجالا واسعاً لاستنطاق النصّ وفهمه وتأويله بما يفيض بكثير عمّا كان يفترضه الفقهاء القدامى أو بعض المحدثين»[٢].

ولا يرى السيد فضل اللّه هنا شيئاً أفضل من استنطاق النصّ الديني على أساس التزاحم أو عنوان (التزاحم) الذي لايختلف كما قال عن عنوان (علم المقاصد) عند الأخوة من أهل السنّة، لأنّ الفقيه «وهو في مقام البحث في التزاحم غالباً مايُطلّ على المصالح... فيتجمّد هذا الحكم لصالح الآخر»[٣].

وفي عرض الحوار، أشار السيّد فضل اللّه أيضاً إلى أنَّ المفاهيم هي غير الأحكام وإنّ كان المفهوم هو الأساس لكلّ المفردات في مواقع الأحكام الشرعيّة ولكنّها ليست انعكاساً لها...، إذ يقول:

«إنّ للمفاهيم الدّور الكبير في فهم النصوص الشرعيّة لأنّها تمثّل القاعدة الفكريّة للتشريعات المختلفة، ولكنّ المشكلة أنّ الفقهاء يتناولون جسم النصّ ولا يتناولون روحه على أساس تعاملهم الضيّق مع المفاهيم»[٤]

---

(١) الكتاب ص ٤٦ يمكن مراجعة بعض تفاصيل هذه الإشارة في الموضوع التالي من هذا الكتاب وهو (محدودية التوفيق في الدراسات الفقهية العليا).

(٢) الكتاب ص ٤٧

(٣) الكتاب ص ٤٨

(٤) الكتاب ص ٤٧ وهناك إشارة لافتة للسيد محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية السابق، يعلّق فيها على هذا الضيق والتحجّر بقوله: «إن التحجّر هو آفة الدين الداخلية، ويبدو

هذه الإثارة أو الرؤية العميقة التي انطلق وينطلق منها السيد فضل الله في فهم النصوص هي التي جعلته يتقاطع مع بعض الرّؤى ويصدمها أو يصطدم بها، ولكنه يواصل طريقه، قائلا في مكان آخر:

«إنّ العالم الاسلامي يسبق المرجعيّة بالتطوّر» موضحاً ذلك بالقول: «إننا نعتقد إن الحوزة العلميّة لاتمثّل الموقع العلمي الذي يوازي حاجات العصر وتحدّياته، لأنّ المناهج المطروحة في الحوزة بحسب منهجها وخصبها لاتزيد عن الفقه والأصول... أمّا الطالب الذي يتخرّج ويذهب الى بلاده ليُعتبر عالماً فإنّه قد يُسيء الى الإسلام كلّه في هذا المجال لأنّه إنسان غير مؤهّل للمسألة فيكون مشكلة للاسلام نفسه...»

ويضيف أكثر من ذلك مؤكّداً «إنّ العالَم الاسلامي يعيش في واد والمرجعيّة تعيشُ في واد آخر، وإنّه لولا الخطّ الفقهي الذي يربط بعض النّاس بالمرجعيّة، ولولا الخطّ المالي المرتبط بالخطّ الفقهي من خلال الحقوق الشرعيّة لما كانت هناك أيّة علاقة بين المرجعيّة وبين الناس...»[(١)].

ومن هنا نرى أن المرجعية أو الحوزة كادت أن (تفلس) أو (أفلست) ـ حسب تعبير المرجع الكبير السيد الشهيد محمد باقر الصدر المارّ الذكر والذي جاء فيه: «لماذا تعيش الحوزة العلمية في هذا البلد مئات السنين ثمّ بعد هذا يظهر إفلاسها في نفس البلد الذي تعيش فيه؟ وإذا بأبناء هذا البلد أو ببعض أبناء هذا البلد يظهرون بمظهر الأعداء والحاقدين والحاسدين والمتربّصين بهذه الحوزة؟!»[(٢)] ونقول: إن هذه الصيحات التجديدية الجريئة التي كلّفت أصحابها الكثير ـ كما هو معلوم ـ هي التي أنقذت أو تُنقذ العقل الشيعي من محاولات الاغتيال المتكررة التي كادت أن تجهز عليه بالكامل، وهي التي مكّنته ـ لحدّ الآن على الأقل ـ من تجاوز أزماته الخانقة.

إن أهم عوامل التحجّر هو الاطمئنان للتقاليد الفكرية والعادات الاجتماعية والتشبث العشوائي بها، ومن ثم سريان قداسة الدين ومطلقيته على هذه التقاليد والعادات». راجع كتاب (بيم موج ـ المشهد الثقافي في ايران ـ مخاوف وآمال) الدكتور محمد خاتمي ط٢ دار الجديد ١٩٩٨م ص ١٥

(١) راجع كتاب (المعالم الجديدة للمرجعيّة الشيعيّة) سليم الحسني ص ٩١،٩٢،١٢١ وهو مناقشة جريئة لآراء جديدة للعلامة السيد فضل الله.

(٢) راجع كرّاس المحنة للسيد الشهيد، وكتابنا (الشهيد الصدر بين أزمة التأريخ وذمّة المؤرخين).

فقد أتُّهم السيد الشهيد الصدر الأول صاحب هذه المقولة من قبل معاصريه بأنه سياسي،والتقاطي ومنحرف، بل شكّك البعض في علميته وحتى في شيعيته[١] فأُعدم مظلوماً بتفرّج المراجع الآخرين وصمتهم، بل شماتة بعضهم. واتُّهم السيد فضل الله بأنه (ضال مضلّ) وشككوا في اجتهاده وفقاهته، تماماً كما اتُّهم قبله السيد محسن الأمين والشهرستاني بالزندقة، والشيخ مغنية بالشيوعية، وكثيرون غيرهم من رواد التجديد والإصلاح في العقل الشيعي المعاصر.

مع الدكتور مصطفى البُغا:

* لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان.
* ضمان عدم تجاوز الثابث هو الحرية.
* سبب القوانين الوضعية هو غياب الأبحاث الفقهية.

الشخصيّة الثالثة التي حاورها معدّ الكتاب حسب مقتضى التنويه هو الدكتور (مصطفى البُغا) أستاذ كلية الشريعة بدمشق الذي يحمل شهادة دكتوراه في أصول الفقه من الأزهر الشريف.

يؤكد الدكتور مصطفى البُغا في بداية حديثه إلى أنّ الحاجة الى الاجتهاد أصبحت أكثر إلحاحاً بحكم التطوّر أولا، وبحكم المستجدّات الكثيرة في الحياة التي لابُدّ لها من حكم شرعي...

وحول ثبوتيّة النصّ وتغيّر الأحكام لم يتردّد الدكتور البُغا في القول:

«وهناك نمط آخر من الأحكام عرضةً للتغيّر والتبدّل، وهي الأحكام التي قامت على المصلحة أو التي قامت على العُرف، ولذلك فهي قابلة لأن تتغيّر وتتبدّل، وقد وضع العلماء الأصوليّون قواعد في هذا المجال للتعبير عن هذه الحالة فقالوا: (لايُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان)» وأضاف:

«النصّ الشرعي: أحد أمرين: نصّ صريح قطعيّ الدّلالة على مضمونه، فهو ثابت لايتغيّر ولا يتبدّل كما قلنا، ونصّ غير صريح يحتمل التأويل ويحتمل التدقيق، وهذا لانقول يمكن أنْ يتغيّر، ولكن يمكن أنّ نفهمه فهماً جديداً بناءً على معطيات الزمان، وبناءً على المستجدّات، وهذا من مرونة التشريع الاسلامي...»[٢].

---

(١) راجع كتابنا (وقف وحوار مع الشيخ الكوراني).

(٢) الكتاب ص ٥٩ وهذا ما يسمى في العقل الشيعي الحكم بالعنوان الأولي أو الثانوي أو الكبرى والصغرى أو الظرف الزماني والمكاني أو بين الحكم والموضوع، تماماً كما حكم

ويُصنّف الدكتور البُغا هذا الفهم الى ثلاث حالات: «فهناك عموم، وهناك إطلاق، وهناك إحالة على العُرف. وفي هذا المجال يقول الله تعالى في كتابه المجيد (خُذ العفوَ وأمُرْ بالعُرف) ومثله مثل القاعدة المعروفة التي تقول: (ما رآه المسلمون حَسناً فهو عند اللّه حسن)»[١].

أمّا عن السؤال القائل: كيف يمكن تحرير الضوابط، وما هي الضّمانات الكفيلة بعدم الخروج على الشريعة وعدم تجاوز الخطوط الحمر أو تجاوز الثوابت؟يجيب الدكتور البُغا قائلا:

«الضمانات هي حريّة الفكر لعلماء المسلمين، ويمكن القول بأنّ الضّمانات هي أنْ يُطلب ممّن عُرفوا بالعلم والورع أن يُعطوا رأيهم في الأمور المستجدّة، وأن لاتكون هناك أيّة ممارسة فوقيّة على ذوي الفكر الاسلامي» والضابطة هي الندوات والمؤتمرات، والضمانة هو أن «يُدعى الى هذه الندوات والمؤتمرات الناس الذين عُرفوا بالعلم والكفاءة والإيمان والورع، وأن يُعطى المؤتمر حريّة في أن يُبدي الرأي والرأي الآخر، وفي هذه الحالة تكون هناك رقابة، أي إنّ الذي سيعطي رأيه من المجتهدين ستكون رؤيته موضع دراسة ومناقشة من الفقهاء والمجتهدين الآخرين، فإذا كان هذا الرأي مخالفاً للقواعد والأصول العامّة في التشريع فسوف يُناقش بكلّ حريّة، ويُردّ عليه، وتكون هذه الوسيلة هي الضّمانة،وهكذا يبقى المجتهدون ضمن الخطوط العامّة والقواعد العامّة للتشريع»[٢].

وعن سبب (الترهّل) في بعض الأبواب الفقهيّة و(الضّمور) في البعض الآخر، يجيب الدكتور البُغا قائلا:

«إنّ السبب ينحصر في الإحساس بالحاجة، وربّما من التقصير، ولكن المبرّر هو غياب التشريع الاسلامي عن الحياة العامّة للناس... فمن ناحية العبادات مثلا

الإمام الخميني أو أفتى في تغيير العديد من (الثوابت) المعروفة في مذهب أهل البيت عليهم السلام ومن أمثلة ذلك موضوع الشطرنج والموسيقى وعدم جواز الصلاة على التربة الحسينية في الكعبة ومسجد النبي، وكذلك عدم جواز صلاة الجماعة في الحج إلاّ مع جماعة المسلمين أو خلفهم، وغير ذلك مما قدّره الإمام وقبله الناس.

(١) الكتاب ص ٥٩ أو مايسمى في الفكر الشيعي (الحُسن والقبح العقليين)، سيأتي تفصيلا موجزاً لهذه الفكرة بعد قليل.

(٢) الكتاب ص٦٠ /٦١

ومادام الناس ملتزمون بصلاتهم وحجّهم وزكاتهم وكذلك أمور الزواج، فلذلك أحكام، أمّا غير ذلك من التشريعات فقد خفّ الالتزام بها... وعن المعاملات وغيرها من الأبحاث الفقهيّة فأوّلا: نرى أغلب العالم الإسلامي تحكمه القوانين الوضعيّة، فلو بحث الفقيه في هذه الجوانب التي تنظّمها القوانين الوضعيّة فلأنّه لايحسّ بحاجة الى أن يكتب فيها، كما في عقد البيع أو القضاء مثلا أو نظام الحكم أو نظام المال، لأنه يعتقد أنه يكتب كتاباً لايُنتفع منه أو به، وليس له وجود في حيّز الواقع والتطبيق، هذا فضلا عن وجود نوع من التضييق على نشر هذه الكتابات.[١]

أضف الى ذلك عدم توفر التشجيع اللازم، إذ ليس في أكثر العالم الاسلامي أكاديميّات للبحث في هذه الموضوعات، فنحن نجد مؤسسات وأكاديميّات عديدة ناشطة في بعض المجالات العلميّة، ولانجد مثيلا لها في مجال الدراسات الاسلاميّة»[٢]. وهذا مايزيد من خانق الأزمة التي يجد الفقه الشيعي عنقه في زجاجتها.

مع الدكتور وهبة الزّحيلي:

* اذا تغيّر العُرف يتغيّر الحكم الشرعي.
* للمسلم أن يأخذ رأي فقيه و يترك رأي فقيه آخر حسب مصلحته.

وفي نفس السّياق حول ثبوت النصّ وقدرته على مواكبة الواقع المتغيّر أشار الدكتور (وهبة الزحيلي) رئيس قسم الفقه الاسلامي بجامعة دمشق الى وجود نوعين من الأحكام: الثوابت أو الأحكام القطعيّة التي لاتتبدّل ولاتتغيّر مثل: ﴿**ولا تزرُ وازرةٌ وزر أخرى**﴾، ومبادىء القصاص والعبادات والعقوبات التي ورَد نصّ قَطعي بتقديرها، و الأخرى في دائرة المتغيّرات المبنيّة إمّا على الأعراف أو على رعاية المصالح، أو حوائج الناس أو إنّها جديدة كلّ الجدّة وطرأت على المجتمع الانساني في زمن لاحق.

---

(١) ولعلّ الدكتور البُغا هنا وصل الى كبد الحقيقة ووضع النقطة الأهم على الحرف الأهم، وهو (التضييق على نشر هذه الكتابات) ولكنه تجاهل عدم إقدام الفقهاء على اقتحام هذا الممنوع أو تجاوز هذا التضييق بحكم مجاملتهم لأنظمة الحكم أو عدم إحساسهم بمسؤوليتهم الشرعيّة والدينيّة والانسانيّة وعدم إدراكهم لموقعهم ودورهم في المجتمع. بل اعتقاد بعضهم انه لادولة للاسلام الاّ بعد ظهور الحجّة الغائب، كما مرّ معنا في موضوع سابق.

(٢) الكتاب ص ٦٢.

يقول الدكتور الزحيلي: «لايمكن أن نفصل بين الحكم الشرعي والواقع، وإنما دائماً يجب في مقام الممارسة الاجتهاديّة أن نراعي النصوص الشرعيّة ومتطلّبات الواقع... أي إذا تغيّر حال الواقع فإنّه يمكن للمجتهد الآخر وفي زمن آخر وواقع آخر أو مرحلة زمنيّة أخرى أن يغيّر الحكم الشرعي، لأن أصل الحكم ـ والكلام للدكتور الزحيلي ـ في النظرة الأولى بُني على واقع أو عرف من الأعراف أو عادة من العادات فإذا تغيّر العرف يتغيّر الحكم الشرعي.(١)

أما كونه ملزم للأمّة أم غير ملزم، فإنّه في مجموعه ملزم ـ على حدّ تعبير الدكتور الزحيلي ـ لأنّ اجتهادات علماء الأمّة لاتخرج عن نطاق التشريع الاسلامي، ولا يصحّ للمسلم أن يخرج عن دائرة هذه الاجتهادات في الجملة، ولكن من ناحية التفصيل يمكن للمسلم أن يترك اجتهاداً ويأخذ آخر إذا وجد أنّه محقّق لمصلحته أكثر من الاجتهاد الآخر».

وبكلمة أخرى ـ «لايجوز للمسلم أن يخرج عمّا يقرّره هؤلاء العلماء، لكنْ له أن يأخذ رأي فقيه ويترك رأي فقيه آخر»(٢)

مع الدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي:

* الورع هو الحصانة من الذات و الهوى.

وعن ضمان عدم تسرّب الذاتيّة في استنباط الحكم الشرعي أعاد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في حواره التذكير «بتخوّف الفقيه من الله عزّ وجلّ وصفاء قصده ووجود جذوة الإخلاص لله في قلبه مثله مثل المؤرخ الذي يتعرّض لنفس المشكلة فمثلا: (إنّ التأريخ عندما نكتبه ماالذي يحمينا من أن نُدخل قناعاتنا الشخصيّة أو عصبيّاتنا أو أهوائنا في تلوين هذا التأريخ؟ الغير يفعل ذلك لأنّه لم يجد حماية خُلُقيّة أو لم يشعر برقابة ربّانيّة... بينما المؤرخ المسلم، إن كان مسلماً حقيقيّاً ويخاف الله عزّ وجلّ عندما يؤرخ فإنّه يكتب التاريخ وقد أبعد هوى نفسه بُعداً كبيراً... فكيف بالفقيه الذي يتحدّث عن أحكام الله عزّ وجلّ)».(٣)

---

(١) الكتاب ص ٨٦ وهذا ماراه الإمام الخميني في مسألة الاجتهاد وفق ما سمّاه مقتضيات الزمان والمكان.

(٢) الكتاب ص ٨٧ وهو مايسمّيه بعض الفقهاء المعاصرون بمسألة التبعيض في التقليد، كما سنرى.

(٣) الكتاب ص ١٠١

ولكننا نقول هنا: هل الورع وحده يكفي الفقيه؟ أم إنه بحاجة الى الإنفتاح وولوج الحياة الإجتماعية والتعاطي مع هموم الناس والواقع؟ نعم، قد يكفي الورع الفقيه من السقوط فى الذات والهوى، ولكن هل يكفيه الورع من التحجّر والإنغلاق والتقوقع؟هذا هو مايُراد فتح مغاليقه فعلا للإنسلال من الأزمة وليس الورع وحده.

مع العلامّة الشيخ محمّد مهدي الآصفي:

* أخطر مطبّات الفقيه ان يتمحّل الدليل تمحّلا أو يتكلّفه تكلّفاً
* التلازم بين حكم الشرع وبين حكم العقل العملي

يذكّر سماحة الشيخ محمّد مهدي الآصفي بمسألة الذات والهوى مرّة أخرى في استنباط الأحكام الشرعية، ويُشير الى خطورة (الذاتيّة) عند إصدار الفتوى قائلا:

«أخطر مرتبة في هذا المسلك الفقهي أن يتّخذ الفقيه مُسبقاً رأياً فقهيّاً معيّناً ويطمئنّ إليه، من غير المصادر الشرعيّة الأربعة، وليس يفترضه افتراضاً، ثمّ يسعى أن يجد له دليلا في مصادر التشريع، فإن لم يجد ذلك تمحّل له دليلا تمحُّلا وتكلّفه تكلّفاً... وهذه المرتبة أخطر من السابقة، ففي الأولى يفترض الفقيه أمراً ثمّ يبحث له عن دليل، أمّا في الثانية فإن الفقيه يتّخذ رأياً فقهيّاً مُحدّداً قبل مراجعة الأدلّة ويحاول إثبات ذلك بالدليل»[١].

وأشار الشيخ الآصفي في حواره عن الاجتهاد الى نقطة أخرى في الحركة الفقهيّة المعاصرة وحذّر **من** «أن يجعل فقهاؤنا الفقه تبعاً للسياسة، وأن تكون مهمّة الفقيه هو تبرير المواقف والآراء السياسيّة التي يتبنّاها الحكّام». الكتاب ص ١١١.

ونقول هنا ليت الشيخ الآصفي فعل ذلك ولم يطْلع علينا بكتابه الأزرق المعروف عن الحركة الاسلاميّة وولاية الفقيه، وكيف رُدّ عليه في كتاب أصفر جاء تحت عنوان (رؤيتان). وهذه النقطة هي التي أشار اليها محمّد أركون في كتابه (الفكر الاسلامي) قراءة علميّة ص ١٢ حينما قال: «لقد فُرّغت الشعارات الثيولوجيّة المستخدمة حالياً من مضامينها الدينيّة وأصبحت مجرّد وسيلة للطرح الآيديولوجي ومواجهة الخصوم والنزوع الى السلطة» وأضاف:

---

(١) الكتاب ص ١١٠ ونقول ليت فقهائنا ابتعدوا فعلا عن هذين المنزلقين لخطيرين ولم يتمحّلوا أو يتكلّفوا ـ كما رأينا وسمعنا مع الأسف الشديد ـ (راجع كتابنا «التقصير الكبير بين الصلاح والإصلاح»).

«إنّها تشكّل قشرة خفيفة وغطاء شفّافاً يكاد يُخفي بالكادّ تلك الرّهانات السياسيّة والدنيويّة العابرة التي تقبع تحته مباشرة.. خصوصاً وإنّ نفس الشعارات ونفس الآيات والأحاديث والفتاوى صارت تستخدم في سياقات متعدّدة وأحياناً متناقضة لدعم نفس الإتجاه السياسي أو ضربه حسب الحاجة».

أمّا رأي الشيخ الآصفي في المتغيّر والثابت فقد أحصى عشرة عناوين ووضعها في دائرة «الأحكام الثانويّة» في الشريعة وأراد بذلك الإستدلال أو التدليل على مرونة هذه الشريعة وراح يُعدّد هذه العناوين، ومنها:

١ـ الضّرر ٢ـ العُسر ٣ـ الحَرَج ٤ـ الخطأ ٥ـ النسيان ٦ـ الإكراه ٧ـ الجهل (ما لا يعلمون) ٨ ـ العجز (ما لا يُطيقون) ٩ـ الإضطرار ١٠ـ الولاية[١].

ثمّ قال إنّها تبرز مرونة الفقه الإسلامي الى حدٍّ كبير.

وقد سمّى هذه العناوين بالعناوين العامّة وأضاف لها عناوين خاصّة ولكنّه لم يوضّح حدود الدائرتين (أي دائرة الأحكام الأوليّة والثانويّة) أو العامة والخاصة أو سقفهما، وما هو العُسر مثلا وما هي حدود الحَرَج وخطوط الإضطرار ومصاديق الضّرر وسقف العجز وغير ذلك ممّا يمكن أن يُسحب الى تفسيرات قد تعصف بالثابت والمتغيّر معاً وتأتي على الصحيح والأصحّ على حدٍّ سواء. وهذا ماسترسل هو سماحتُه معه فعلا، إذْ جاء في آخر فقرة من حديثه أو رسالته[٢] قوله:

«فما يكون من (الظلم) في زمن متقدّم وفي مجتمع متطوّر قد لايكون من مصاديق الظلم في مجتمع متخلّف وفي زمن متقدّم، ومايكون ضرراً في مكان قد لايكون ضرراً في مكان آخر، والفعل الذي يكون مصداقاً لـ(الإهانة) التي يستقبحها العقل في زمان ومكان، قد لايكون مصداقاً للإهانة في زمان ومكان آخر...».

ولكنّه مع الأسف لم يذكر مصداقاً توضيحيّاً للظلم «المتغيّر»الذي قد يصير (عدلا)!! ولا للضرر الذي قد يتحوّل الى نفع!! ولا القبيح الذي يمكن ان يتحول الى جميل مثلا، مع أنه أكّد ثبات الحكم الشرعي بحسن العدل وقبح الظلم أو حُسن الأمانة وقبح الخيانة وأكّدَ على الملازمة بين حكم الشّرع وحكم العقل العملي الذي قال إنه من اختصاص (العقل النظري) مستشهداً بقول الإمام الباقرعليه السلام: «إنّ لله

---

(١) الكتاب ص ١٤٧.
(٢) لأنّه بعث موضوعه مكتوباً كما أكّد معدّ الكتاب في مقدّمة كتابه.

على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة﴿ع﴾ وأمّاالباطنة فالعقول». ولكنّه بعد هذا التأكيد مباشرة أي بعد التأكيد على حجيّة العقل، يقول:

«وبطبيعة الحال أنّ هذا التلازم من طرف واحد، وليس من طرفين، فليس من الضروري أن يُدرك العقل دائماً حُسن مايحكُم به الشرع أو قُبح ماينهى عنه، وليس من شأن العقل إدراك ملاكات الأحكام الشرعيّة!» ثمّ يروح يستشهد برواية مهمّة أخرى للإمام الصادق﴿ع﴾ جاء نصّها: «إنّ دين الله لا يُصاب بالعقول»[1].

ولا أدري كيف تمكن سماحته التوفيق بين كون العقل حجة ـ ولو حجة باطنة وبين هذه الأخرى «ان دين الله لا يُصاب بالعقول»!! وبدون أن يتوفّر على مصاديق توضيحية، ولو كمثال على ما يحاول إثباته، وبالتالي إخضاعها إلى دائرتي (العقل النظري) أو (العقل العملي) والتي قد يشتبك فيها الثابت مع المتغيّر، والحكم الأولي مع الثانوي، ويتداخل العُرف مع الشريعة، والحالات التعبّدية مع المقاصد، والأعراف مع تغير الزمان، والأحكام مع الفتاوى، ومما لايمكن اخضاعه أو الإطمئنان اليه موضوعاً لرؤية فقيه، أي فقيه في مكان ما أو زمان ما. وهنا لابدّ من الإتّكاء على ما يُسمى القراءات المتعدّدة للنصّ، وهو مايرفضه العقل الشيعي التقليدي (المدرسي). أي يصير لزاماً التأمل طويلا للخروج من هذا النفق المظلم أو الخانق المغلق وذلك باحترام العقل والقراءات المتعددة دون المساس بالثابت المتفق عليه طبعاً ـ على الأقل من قِبل الفقهاء أنفسهم ـ.

وهي نفس الإشكالية التي لم يتوفّر سماحته على توضيحها حيث قال:

«إنّ العقل النظري يُدرك بالضرورة التلازم بين حكم الشرع وحكم العقل العملي، لإن مايحكم بحسنه العقل العملي حكماً قطعياً، لابدّ أن يحكم به الشرع لأنّه سيد العقلاء وواهب العقل للإنسان ومايحكم بقبحه العقل العملي حكماً قطعيّاً لابدّ أن يُنهي ويزجر عنه الشرع لأنّه سيد العقلاء وواهب العقل للعقلاء»[2].

ويبدو إن هذه الإشكالية لا بدّ من توضيحها بأمثلة قطعية واضحة، وإلاّ جازت نسبة كل تقاطع بين العقل والشرع إلى العقل العملي أو العقل النظري أو

---

(١) الكتاب ص ١٥٠.

(٢) الكتاب ص ١٤٩.

بالعكس، وهذا ما لايمكن التوفّر عليه في دوائر الاجتهادات المتباينة أو الفتاوى المتقاطعة بين الفقهاء، وهو ما يُشكّل أزمة أخرى مضافة بطبيعة الحال.

على هامش الآراء و الإجتهادات

رؤية للسيّد الشهيد الصّدر الأول:

* النصّ بين الفهم اللغوي و الفهم الإجتماعي.
* الدوران في إطار الذهنية الفردية.

في النصف الثاني من الكتاب، مرّ معدّه الأستاذ محمد الحسيني على مجموعة من آراء الفقهاء أو رؤاهم المدوّنة حول الاجتهاد والحكم والثابت والمتغيّر وغير ذلك، وكان في مقدّمة من استنطق آراءهم هو المرجع الكبير المجدّد الشهيد السيّد محمّد باقر الصدرؒ الذي خلص الى أنّ سبب انكماش الفقه وانحساره الى المجال الفردي فقط وعدم انفتاحه على المجتمع وبالتالي انكماش العقل الشيعي هو انكماش الهدف في ذهن الفقيه واتجاه هدفه الى الفرد المسلم فقط دون التوجّه الى الجماعة المسلمة وإشباع حاجاتها أو تنظيم حياتها الإجتماعيّة، وقال:

«هذا الإتّجاه الذهني لدى الفقيه لم يؤدّ فقط الى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية بل أدّى بالتدريج الى تسرّب الفرديّة الى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، أي إنّ الفقيه وبسبب ترسّخ الجانب الفردي من تطبيق النظريّة الاسلاميّة للحياة في ذهنه واعتياده أن ينظر الى الفرد ومشاكله، عكسَ موقفه هذا على نظرته الى الشريعة فاتّخذت طابعاً فرديّاً، وكأن الشريعة ذاتها كانت تعمل

في حدود الهدف المنكمش الذي يعمل له الفقيه فحسب وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الاسلامية للحياة»[١].

وفي معرض تعليقه على فهم النصّ، أشار السيد الشهيد أيضاً الى الذهنيّة الفرديّة، وانكماش الذهنية الإجتماعية وللحدّ الذي لم يعد بإمكان البعض حتى الانسلال من فهم كلمة «الأسد »مثلا في سياقها الاجتماعي، وانحساره الى الجانب الفردي المطلق، أي الجانب العبادي للفرد، فيقول: «فاللفظ قد يصلح للتعبير عن عدد من المعاني ولكنه يظل ظاهراً في معنى خاص من تلك المعاني كلفظ الأسد

---

(١) الكتاب ص ١٥٦.

قد تستخدمه للتعبير عن الحيوان المفترس فتقول (الأسد ملك الغابة) وقد تستخدمه للتعبير عن شجاعة الإنسان فتقول: هذا الانسان أسد... »ويضيف: «اذا كان النصّ مرتبطاً بالعبادات فيجب فهمه على أساس لغوي ولفظي فقط، ولايجوز أنْ يُفهم على أساس ارتكاز اجتماعي مسبق... ويأتي دور الفهم الاجتماعي للنص حين ينتهي دور الفهم اللفظي واللغوي له. فإن الفقيه في الدرجة الأولى يحدّد المعطى اللغوي واللفظي للنص، ثم بعد أن يعرف معنى اللفظ يسلّط عليه الارتكاز الاجتماعي ويدرس المعنى بالذهنية الاجتماعية المشتركة، (مناسبات الحكم والموضوع) فتظهر له من النص أشياء جديدة، لم تكن على مستوى الدرجة الأولى في حدود الفهم اللغوي للفظة».

أي و ـ الكلام للسيد الشهيد طبعاً ـ «إذا فهمنا النصّ فهماً اجتماعيّاً فسوف نكون أقرب الى واقع الحدود المحتملة لتلك الأحكام»[١] وهذا ما يقتضي من الفقيه الإنفتاح على المجتمع وعدم حصر الفتاوى لفظاً ومعنىً بعيدَيْن عن هموم الناس وآلامهم وآمالهم ودرجات استيعابهم وتحمّلهم.

ومثال ذلك فتوى أحد الفقهاء حينما سأله شاب مهاجر معوزّ لا معين له ولا معيل عن جواز بيع إحدى كليتيه لإعالة نفسه وعائلته!! فكان جواب الفقيه: «نعم يجوز ذلك».[٢]

وهذا هو الأمر الذي دفع السيد الشهيد الصدر لأنْ يصرخ قائلاً:

«إن مطالب الفقه والأصول تملأ عقل الإنسان ولكنها لاتملأ ضميره ولاتملأ وجدانه، أي إن العالم ـ والكلام للسيد الشهيد طبعاًـ اذا انكبّ على الفقه والأصول فقط فسوف يمتلىء عقله علماً ولكن ضميره أو وجدانه قد يبقى فارغاً»[٣]

وأخرى للسيّد محمود الهاشمي:[٤]

* للأمة الصالحة دور الرقابة والإشراف على الحكومة الاسلامية والحاكم الإسلامي والحكم الاسلامي.

---

(١) الكتاب ص ١٦٤ ـ ١٦٦ وهنا تأتي أهمية مايؤكده الكثيرون من الفقهاء في ضرورة إتقان الفقيه للغة العربية ومفرداتها ودلالاتها وإشاراتها العميقة كما سنأتي على ذلك في فصل آخر.

(٢) راجع كتابنا (التقصير الكبير بين الصلاح والإصلاح)، وصورة مصوّرة عن هذا الإستفتاء.

(٣) راجع كرّاس المحنة للسيد الشهيد، وتفاصيل ذلك في كتابنا (الشهيد الصدر ـ مصدر سابق).

(٤) رئيس السلطة القضائيّة في ايران وعضو مجلس صيانة الدستور.

وحول خصائص الولاية والحاكم والحكومة في الشريعة الإسلامية، أشار الفقيه السيد محمود الهاشمي، الى أنّ الحاكم الإسلامي لايكون مشرّعاً (اي ليس مشرّعاً) وإنّما منفذاً لشريعة الله ومجسّداً لقيم الشريعة أو قل عاملا لتحقيق أهدافها في حياة الناس، ولا تكون القيادة في هذا السّياق بمعنى التأمُّر والإمرة على المسلمين وإنّما تكون بعنوان الخدمة والتطبيق للقيم التي جاء بها الإسلام، ومن مستلزمات هذه الخصيصة أنّ يوفّر الحاكم الاسلامي القناعة التفصيليّة للنخبة الصالحة من أبناء الأمّة بممارساته القياديّة والإجتماعية، ولو من خلال المشورة أو الإستشارة المتواصلة مع هؤلاء... وهذا يعني «أنّ للأمّة الصّالحة دور الرقابة والإشراف على الحكومة الاسلاميّة وعلى الحاكم الاسلامي... فإذا لاحظتْ منه خطأً في مجال التطبيق، عليها أنّ تقوّم هذا الحاكم وتقدّم له مايحتاج من النُصح والمشورة، وعليه أن يلتزم بذلك ويستفيد من مشورة الأمّة الصالحة...»[(١)].

وحول تشخيص الوليّ ـ أي الحاكم الصالح ـ يقول سماحة السيد الهاشمي في هذا السياق: «للامّة حقّ المشاركة الحقيقيّة، إن لم يكن على مستوى الإنتخاب والتعيين، فعلى الأقل على مستوى التشخيص لهذا الولي...وهنا فإنّ رأي الأمّة يكون كاشفاً وإخبارياً وليس إنشائياً»[(٢)] ـ حسب التعبير الفقهي، ويضيف: «وهذا يعني أنّ مشاركة الأمّة في تشخيص وليّ الأمر ثابتة حدوثاً وبقاءً، وانّ الأمّة لها الإشراف التشخيصي على ولايته وانّ الولي ملزم بالتجسيد الدقيق لكلّ تلك الشروط الموضوعيّة الصعبة الدقيقة التي عيّنها الإسلام لولي الأمر...»[(٣)].

وتبقى الإشكالية هنا كيف يمكن التوفيق بين هذا الطرح المتوازن للعلاقة بين الأمة والولي، وبين نظرية الولاية المطلقة، التي تُفهم أحياناً أنها فوق القانون وفوق الرقابة وفوق المساءلة؟

هذه الإشكالية، أو هذه الأزمة هي موضوع بحث سنأتي على تفصيله قليلا في عنوان مستقل لاحق من هذا الكتاب.

وأخرى للشيخ شمس الدّين:

* الثابت في الشريعة فقط هو قسم العبادات!

---

(١) الكتاب ص ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٢) الكتاب ص ١٧٨.
(٣) الكتاب ص ١٧٩.

* التشريعات نسبية وليست مطلقة

*إعادة النظر في تشريع الخمس عند الشيعة وكذلك المرجعية والتقليد

ويعود الكتاب في خواتيمه مع الشيخ شمس الدين ليؤكّد أن الكثير «من الأوامر والنواهي ليست أحكاماً شرعيّة بالمعنى المصطلح، بل هي إجراءات إداريّة وتنظيميّة تستجيب لحاجات إداريّة وتنظيميّة تتغيّر بتغيّر الظروف والأحوال»[١] وحول إشكالية «الصحيح في قضيّة مرونة الشريعة »وتفسير قوله تعالى: ﴿**يُريد الله بكم اليُسرَ ولا يُريدُ بكم العُسر**﴾ أو قولهﷺ: «بُعثتُ بالحنيفيّة السّمحة» يؤكّد الشيخ شمس الدين:

«إنّ القسم الوحيد الثابت في الشريعة هو قسم العبادات، فهي ثابتة لا تغيير فيها ولاتبديل، ولامجال فيها للإجتهاد من حيث شروطها ومواقيتها وكيفيّتها وأعدادها، وما فيها من خلافات بين الفقهاء لايتعدّى تفصيلات بعض الشروط والهيئات والأجزاء...».

«أمّا المعاملات... فإنها تشريعات لحالات متقلّبة متغيّرة لاتستقرّ على هيئة واحدة...» ولذلك لاينبغي اعتبار النصوص التي وردت فيها تشريعات ثابتة في عمومها أو إطلاقها، كما في قضيّة بيع الثمرة قبل نضجها وأكل لحوم الحُمُر الأهليّة التي قيلت في ظرف خاص... ومن هنا فإنّ المعاملات التي يكون «التعبّد الشرعي غير معلوم الثبوت فيها، بل معلوم عدم الثبوت في جميعها، فلا ريب أنّ في هذه التشريعات ما هو نسبي ناشيء من علّة خاصة بحالة معيّنة أو ظرف معيّن لا يتعدّاه الى غيره، وعلى الفقيه أنْ يكشف هذا الجانب المتغيّر والمتحرّك ولايجمد على النصوص بدعوى أنّ هذا شرع الله الى يوم القيامة...»[٢].

ويخلص الشيخ شمس الدين في إثاراته هذه أنّ التشريعات «نسبيّة» وليست (مطلقة) ـ كما يتوهم بعض الفقهاء ـ حسب تعبيره ـ ويقول: «ولذا فإن مجالات إعادة النظر في الفقه، كثيرة، منها مجال فقه المرأة في بعض جوانبه، ومنها المجال المالي ـ الاقتصادي ـ وبالأخصّ تشريع الخمس عند الشيعة وزكاة النقدين ومنها تشريع الجهاد الابتدائي في الاسلام وغيرها»[٣].

---

(١) الكتاب ص ٢١٤.

(٢) الكتاب ص ٢٢٦.

(٣) الكتاب ص ٢٢٦.

ويروح الشيخ شمس الدين أبعد من ذلك حين يرى إن مصطلح المرجعية شيء دخيل كما ان مفهوم (التقليد) مسألة دخيلة، وان المرجعية لاعلاقة لها مع أي نص ديني، ويضيف: «فالمرجع هو (مجتهد جامع للشرائط) لا أكثر، وإنّ هذا المصطلح (أي المرجعيّة) نحن الذين أوجدناه: أنا والسيد محمد باقر الحكيم، السيد مهدي الحكيم، السيد محمد بحر العلوم، السيد محمد باقر الصدر، حيث كنا مجموعة تعمل في مواجهة نظام عبد الكريم قاسم المؤيد للشيوعية، وأردنا أن نوجّه خطاباً للخارج. وآسف لأنه أصبح اليوم مصطلحاً رائجاً، وهو لا أساس له على الإطلاق...»[(١)].

ويستأنف الشيخ شمس الدين متسائلا:« لماذا يجب أن يكون هناك مرجع واحد في التقليد أساساً؟ من الثابت عندنا فقهياً مشروعية التبعيض في التقليد، وأن يقلّد المكلّف الواحد فقيهين أو ثلاثة أو خمسة فقهاء، يقلّد في العبادات فقيهاً وفي البيوع والتجارات فقيهاً، وفي العلاقات الأسرية فقيهاً»[(٢)].

كلمة أخيرة وإشارة لافتة

هذه الإثارات وغيرها هي التي طبعت كتاب (الاجتهاد والحياة ـ حوار على الورق)... ومنها وخلالها وحولها يدور الجدل بين الفقهاء اليوم. ومن هنا، وعلى أساس التأمّل فيها ودراستها ومراجعة جدلية الصراع بين المعاصرة والتراث، يمكن أن تُفتح في الاجتهاد باب أو أبواب جديدة ينطلق فيها الفقه الشيعي الى دائرة الحياة والمجتمع بعد أن بقي أسيراً معتقلا في دائرة العبادات والأحكام الفرديّة.

نعم، بقي هذا الفقه محصوراً في هذه الدائرة الضيقة بحكم الظروف التي اضطرت الفقهاء الى الإنزواء أو الانكفاء أو الانكماش ـ حسب تعبير السيد الشهيد

---

(١) راجع كتاب (حاكمية الله وسلطان الفقيه) قراءة في خطاب الحركات الاسلامية المعاصرة د. عبد الغني عماد ـ دار الطليعة ـ بيروت سنة ١٩٩٧ ص ١٠٧. عن كتاب (الأمة والدولة والحركة الاسلامية) محمد مهدي شمس الدين ص ١٣٠ ـ ١٣٤. وهناك كتاب آخر مستقل للشيخ شمس الدين في هذا السياق تحت عنوان التقليد والإجتهاد لمن أراد التفاصيل. جدير ذكره ان مصطلح (المرجعية) هنا هو غير مصطلح (الولاية)، أي قيادة الدولة الإسلامية أو مرجعيتها السياسية.

(٢) المصدر السابق ص ١٥١، ويرى الشيخ أيضاً ان تأريخ المرجعية يشير الى التعددية وعدم حصرها في شخص واحد. نفس المصدر ص ١٠٧.

الصدر ـ أو بحكم (الفصام النكد) بين الدين والسياسة ـ حسب تعبير الشهيد سيد قطب ـ أو بسبب جهل الناس وتقصير العلماء، أو بسبب قصور الفقهاء أو تقصيرهم في عدم الدخول الى معارك الحياة الإجتماعية والسياسية وفقدان القدرة على مواجهة الحكّام الظلمة الذين أرادوا أن يبقى الفقه حبيس النظرة الفرديّة والعبادات وأحكام الطهارات والنجاسات بعيداً عن هموم الناس وآلامهم وآمالهم وتطلّعاتهم...

نقول مرة أخرى إن هذه الصيحات هي التي أنقذت أو ستُنقذ العقل الشيعي من محاولات الخنق أو الاغتيال، وبها ومن خلالها يمكن ان ينهض ويستأنف رحلة الحياة من جديد، مع تحفظّنا المحدود على بعض القراءات والأفهام والأطروحات التي وردت هنا وهناك وخاصة في عنوان الإشارة الأخيرة للعلامة المرحوم الشيخ شمس الدين حول الثابت والمتغيّر، التي نظنّ إنه لم ينظّر لها تنظيراً كافياً.

وفي ختام هذه الصيحات والإشارات يمكن تسجيل الإشارة اللافتة التالية:

إن أفضل الإطروحات لتجسير العلاقة بين (المرجعية السياسية) والأمة، أو بين عالِم الدين والمثقف هو ما أشار إليه السيد محمد خاتمي رئيس الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانية السابق حول المثقف الديني حينما قال:

«ان مجتمعنا الحيّ والفاعل بأمسّ الحاجة اليوم الى المثقف المتدين »والسبب كما أضاف سماحته:

« إننا إذا ناشدنا المثقف اللاديني وخاطبناه باسم الله، فإنه يردّ علينا باسم الإنسان، وإذا خاطبنا (الفقيه) المتديّن المتحجّر المنغلق، الضيّق الأفق، باسم الناس، فإنه يردّ علينا باسم الله، وبالتالي فلم يبق لدينا إلاّ المثقف المتدين الذي يتحدّث باسم الانسان الإلهي وهذا هو النموذج الذي نرى ضرورة الترويج له في كل زمان وكل مكان وبدون توقّف».(١)

نعم، ان المثقف المتديّن يمكن أن يكون النموذج غير المتأزّم أو غير المأزوم الذي يمكنه أن يستوعب الآخر وينفتح له وينبسط أمامه بدون جزميات

---

(١) راجع كتاب (بيم موج ـ للسيد خاتمي) ـ مصدر سابق ص ١٧٠ ـ ١٧١.

بتّية، أو قطعيات مفصولة عن الواقع، وكذلك بدون الحديث عن المطلق أو (الناحية المقدّسة).

محدودية التوفيق في الدراسـات الفقهية العليا

- ❖ شيء عن المصطلح الفقهي
- ❖ دور اللسان العربي
- ❖ غياب الكتب التعليمية
- ❖ القفزات و فقدان المنهجية
- ❖ فقدان أو شحّة طرق التدريس
- ❖ ضعف اللياقة التدريسية

لماذا؟ ومن المسؤول؟

شيء عن المصطلح الفقهي

مما لا جدال فيه أن لكل عِلم من علوم الحياة مفردات خاصة واصطلاحات معيّنة لابدّ للدارس أو المتعلّم منَ إتقانها قبل الشروع في الاغتراف من بحرها أو السباحة في محيطها. وهذا يعني أن للفلسفة مثلا مصطلحاتها كما هي مصطلحات علم الكلام وعلم الاجتماع وعلم السياسة وعلم الفيزياء وعلم الفلك وغيرها. ولا محيص لأي عالم أو متعلم للعلوم الدينية وغيرها أن يتوافر على الإحاطة بمفردات اختصاصه وأدواتها قبل أية خطوة عملية تضعه في خضمّها أو السباحة في مياهها.

وحين نقول ان الفقه الإسلامي هو علم كسائر العلوم بل لعله الأعصى على الفهم أو صُيّر هكذا وخاصة الاستدلالي منه، لما تحتويه متونه أو صارت تحتويه من مفردات خاصة لايستطيع غير المختص الإلمام بها أو التوافر عليها، جعلَ من مهمة الدارس لهذا الفرع من المعرفة الانسانية مهمة شاقة وعسيرة.ولعلّ هذا هو السرّ الذي يكمن وراء تلك السنين الطويلة التي يقضيها طلبة العلوم الدينية في حلقات الدرس دون تقدّم يُذكر أو يلفت النظر. وبكلمة أخرى عدم تناسب الجهد الكبير الذي يبذلونه في الدراسة وكذلك المدة الزمنية المستهلكة فيها، مع تحصيلهم العلمي أو المعرفي، اللهم الا بمقدار حفظهم لتلك المصطلحات عن ظهر قلب واستخدامهم لها في مناسبة وغير مناسبة أحياناً، أو كما يقول العلامة محمد مهدي شمس الدين ـ ساخراً ومنفعلا على سجيته طبعاً:

«إن نظام الحوزة نظام لا يفشل فيه طالب، ولا يرسب فيه طالب، وان جميع المنتسبين إليه يتخرجون (علماء)».(١)

وهذا يعني أن طلبة العلوم الدينية الأعزاء في عدم إدراكهم ما يصبون إليه معذورون، اذْ ليس العيب فيهم هنا وإنما العيب في (نظام الحوزة) ـ كما يرى

---

(١) راجع كتاب (مواقف وتأملات في قضايا الفكر و السياسة) سلسلة (أخترنا لك) الطبعة الثانية ١٩٩٢، مقال للشيخ محمد مهدي شمس الدين تحت عنوان: «المرجعية آفاق وتطلعات»: ص ٢١٥.

الشيخ شمس الدين طبعاً ـ لأن هؤلاء الطلبة أو معظمهم يتمتعون بمدارك ليست عادية ويحملون قسطاً وافراً من الذكاء. ومع ذلك فلا تستطيع الاّ ثلّة قليلة منهم استيعاب هذا اللون من المعرفة الانسانية أي (الفقه) وإحراز تقدّم ملحوظ فيه، مع أن شأنه لايختلف أو لاينبغي أن يختلف عن شؤون العلوم والمعارف الأخرى كعلم النفس وعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع التي يحرز فيها الطلبة تقدماً ملحوظاً يتجاوزون فيه (السطوح والمقدمات) بل يصل الكثيرون منهم الى حيازة الشهادات العليا وبجدارة واقتدار وخاصة الأذكياء والمثابرين منهم.

الملاحظ عن دارسي علوم (الفقه) أن أحدهم لايصل الى مرحلة التخصص العالي (الفقاهة) الاّ بشقّ الأنفس وبسنين مديدة وربما لانبالغ في القول أن سبعين بالمائه منهم أو اكثر يفنون أعمارهم في الدراسة وينتقلون الى العالم الآخر دون أن يبلغوا هذه المرحلة أو يصلوا إليها.

ولا نريد هنا، أن نُدخل السياسة و(القبائلية) الدينية في هذه الملاحظة ولانريد ان نحشر دور البيوتات في تحديد الأولويات وترجيح هذا ورفع ذاك، ولا دور الإعلام أو مافيات المال في هذا الصدد لأن هذا خارج إطار البحث... وإنما نريد أن نبقى في الدائرة العلمية البحتة، ونعيد طرح السؤال بشكل آخر:

لماذا نرى طلبة العلوم الأخرى كالفيزياء والكيمياء والرياضيات والطب، أو نسبة عالية منهم يصلون الى مرحلة التخصص والتنظير بوقت نسبي محدد، فينخرطون في الحياة العامة نافعين مؤثّرين في مجتمعهم في وقت نرى نظائرهم في علوم الفقه يكتفون، بل يتوقفون فى حالة إعياء وعجز كاملين عن تحقيق طموحهم في الوصول أو مجرد التفكير بالوصول الى المراحل العليا!!

نعم، يمكن ان يكون السبب الرئيسي هو (نظام التعليم) ـ كما قال الشيخ شمس الدين، وأضاف:

«هذا النظام لايزال حتى كتابة هذه الكلمات على الحال التي كان عليها منذ مئات السنين، فهو يقوم على لانظام. إنه فوضى. ففيما عدا بعض الكتب المقرّرة ـ بقوة التقليد ـ وليس لأنها أصلح الكتب، لا يوجد أي نظام يحكم الحياة الدراسية على الإطلاق، وإنما هي الفوضى الكاملة الشاملة، وما أكثر (المشايخ) الذين

يكتسبون صفتهم الدينية والعلمية من عدد السنين التي قضوها في النجف دون أن يكتسبوا منها شيئاً سوى بعض الحذلقة والفذلكة الكلامية...»[١]

واذا أردنا أن نضرب مثلا على هذه الحذلقة او الفذلكة واضطراب المصطلح وعدم وضوحه في الكثير من الأحيان في أذهان الطلبة، بل عدم وجود معاجم فقهيه تترجم للمصطلح الفقهي وتؤرخ له وتُعرّف به، لعرفنا إن المسألة ليست ذكاء هذا الطالب أو غباء ذاك، وان العبقرية لاشأن لها في فهم ألفاظ أو ملفوظات تتباين معانيها اللغوية ولها مواضعاتها وحيثياتها الخاصة عند أهل كل فن. فلو سألنا (اينشتين) وهو أعلم علماء القرن العشرين في الفيزياء والرياضيات عن مصطلح (قرينة الحكمة) أو (الاحتياط الوجوبي) مثلا ومامعناهما، لما اهتدى الى ذلك، أي لما أهتدى لما يُراد بهذين المصطلحين، لأنه يجهلهما على الإطلاق، ولا تشكّل عدم معرفته هذه نقصاً في ذكائه أو خللا في مداركه.

وهكذا شأن طلبة العلوم الدينية الذين يُفاجَأون عادة وعند أول خطوة يخطونها فى دراساتهم الفقهية، فيضطربون مع مصطلحات لم يألفوها، ويروح كل واحد منهم يفهمها بطريقته الخاصة بل يروح بعضهم يستخدمها في مناسبة وغير مناسبة أي يتحذلق بها ـ حسب تعبير شمس الدين ـ دون أن يعي خطورة ذلك عليه وعلى غيره تربوياً وتعليمياً. مثال على ذلك ما يستخدمونه، أحياناً بدراية وأحياناً بغيرها وخاصة أثناء تداولهم المصطلحات التالية: «المصلحة في الجعل» و«عرض لازم» و«السنّة التشريعية والسنّة التقريرية» و«العرف العملي والعرف الشرعي» و«العقل النظري والعقل العملي» و«العلة المركبة» والأخرى «المستنبطة» و«العلة المحضة» و«العلة الموجبة» و«الحجية» و«الحجية الظاهرة» و«حجية الحجة» و«حجية الاجماع» و«تعارض الأدلّة» و«ترجيح الأقيسة» و«الترتّب» و«الترتيب». و«التدليس» و«التخصيص» ومتفرعاته: «التخصيص بالسبب» و «التخصيص بالصفة» و«التخصيص بالبدل» و«التخصيص بالاستقراء» و«التخصيص بالتمييز» و«التخصيص بالحال.. وبالشرط، وبالأدلّة المنفصلة، والعادة» و«التخصيص بالعلة وبالغاية وبالفحوى والقرائن»، وعشرات التخصيصات الأخرى التي يدلّ كل واحد منها على مدلول ويُشير الى معنى ويرمز الى

---

(١) المصدر السابق نفسه: ص ٢١٥. ويبدو أن المسألة تحسّنت بعض الشيء في حوزة قم بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران وإنّ لم يكن التغيير بمستوى الطموح بعد، مع الأسف.

بُعد،إضافةً الى الأبعاد المستترة خلف الألفاظ.. والتي تحتاج الى دراسة معمقة وتأمل وإمعان نظر، ربما ينوء بحمله المعلّم فضلا عن المتعلّم.

وإذا أضاف المعلّم مصطلحات أخرى من قبيل «الأدلّة اللفظية» و«الأدلّة اللبّية»[١] ولم يحاول التفريق بين «السيرة العقلائية» و«سيرة المتشرّعة»[٢] مثلا تكون القضية أعقد، والطامة أكبر.

دور اللسان العربي

السبب الآخر الذي نريد التركيز عليه أو إلفات النظر إليه في محدودية التوفيق في الدراسات الحوزوية العليا هو ان علم الفقه في مرحلة التخصص لابدّ أن يُبتنى على دراسة علوم شتّى لعل أولها علم (اللسان العربي) وما يتعلق به من نحو وصرف وفقه لغة وبلاغة مع عدم إنكار فضاء الأدب والنقد من عدّة الفقيه، اذْ ان هناك من يعدّ قرض الشعر شرطاً مضافاً الى هذه العدّة كما هو المنقول عن الإمام الشافعي. فالمتيقّن، اذنْ، ان الاجتهاد يتوقف على معرفة اللغة العربية، بل اللسان العربي، معرفة تتجاوز مسألة تراكيب الجمل واستخدامها ومعرفة معاني المفردات المعجمية واشتقاقاتها بل المسألة أبعد من ذلك، اذ ان للعربية إيحاءات وإيماءات لا يفهمها غير أصحاب اللغة ومتذوقيها، أو كما يقول السيد المرتضى علم الهدى في أماليه ما نصه:

«و للعرب ملاحن في كلامها واشارات الى الاغراض وتلويحات المعاني ومن لم يفهمها ويتسرّع الى الفطنة لها ممن تعاطى تفسير كلامهم وتأويل خطابهم، كان ظالماً لنفسه، متعدياً طوره»[٣].

هذا، وقد وردت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أقوال وأحاديث تؤكد هذا المعنى أو هذا المضمون منها:

«لا يستكمل المؤمن حتى يفهم معاريض كلامنا وإعرابه» فإننا قوم فصحاء أو بلغاء «وان الكلمة منا لتنصرف على سبعين وجهاً،لنا في كل وجه منها

---

(١) مجلة المنهاج/ العدد ١٩ خريف ٢٠٠٠ ـ دراسة للشيخ محمد هادي آل راضي تحت عنوان «الاجتهاد دراسة فقهيه لظاهرة الاجتهاد الشرعي»: ص٣٣٨.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) أمالي المرتضى ج ١: ص ٦.

المخرج»[١]، والسبب كما هو معلوم، أن عمدة أدلّة الفقيه أو مصادره العامة عربية اللسان، وهما الكتاب أي كتاب الله والحديث الشريف أو ما يسمى (النص) في المصطلح الحديث وما يلحقه من قراءات أو أفهام باتت تؤكد في العصر الحديث على فهم النص أو مفهوم النص وليس على النص وحده، أي ما يريده النص أو يرمز إليه أو يعنيه أو يقصده[٢].

ويؤكد العديد من الفقهاء على دور اللغة العربية في عدّة الفقيه وانه بدونها لايكون الفقيه فقيهاً، ويرى كثيرون ان كمال الاجتهاد يتوقف على علم المعاني والبيان والبديع[٣] وقد نُقل عن الشهيد الثاني والشيخ أحمد بن المتوج البحراني إنهما جعلا الثلاثة من شرائط أصل الاجتهاد[٤].

وفي «كفاية الأصول »للآخوند الخراساني:«لايخفى احتياج الاجتهاد الى معرفة علوم العربية ـ في الجملة ـ ولو بأن يقدر على معرفة ما يُبتنى عليه الاجتهاد في المسألة، بالرجوع الى ما دوّن فيه»[٥].

وفي كتاب «الاجتهاد الجماعي» ص٣٧ للدكتور شعبان محمد اسماعيل، عرّف مؤلّفه (شروط الاجتهاد)، ثم قسّمها الى قسمين: شروط شخصية:

كالايمان والتكليف والحرية والذكورة والعدالة وصحة الفهم وحسن التقدير.

وقسّم الشروط العلمية الى ما هو متّفق عليه.. وأدرج منها الأمور التالية:

١ـ أن يكون عالماً باللغة العربية.

٢ـ أن يكون عالماً بالقرآن الكريم ودقائق آيات الأحكام فيه.

---

(١) التحفة السنيّة ـ الفيض الكاشاني الجزائري: ص ٧٩.

(٢) يمكن مراجعة ما يكتبه أو كتبه بعض المثقّفين العرب المعاصرين حول (النص) و(مفهوم النص) و(نقد النص) مثل نصر حامد أو زيد وحسن حنفي وعلي حرب وأرغون وغيرهم ممن أجادوا (لعبة النص) وأتقنوها أو كما يقول المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية في هذا السياق: «ان المشكلة ليست في النص، و انما في فهم النص» وهكذا كان يؤكد الشهيد مطهري ويحرص على تثبيته في عقول طلبة العلوم الدينية وإبعادهم عما كان يسميهم (المتيبسون) أو أصحاب العقول المتخشبة أو الأفق الضيق (خشك مقدس) أو (تنگ نظر) ـ حسب تعبيره ـ

(٣) مجلة المنهاج العدد ١٩ خريف ٢٠٠٠ ـ الدكتور عبد الهادي الفضلي في موضوع تحت عنوان «دراسة فقهية لظاهرة الاجتهاد الشرعي» ص ٢٠.

(٤) نفس المصدر السابق: ص ٢٠.

(٥) نفس المصدر السابق: ص ٢٠.

٣ـ أن يكون عالماً بالسنّة القولية والفعلية والتقريرية[١].

و هكذا جاء في كتاب «عمدة الاعتماد في كيفية الاجتهاد» للشيخ مهذّب الدين أحمد بن عبد الرضا من علماء المائة الحادية عشرة للهجرة، اذ ثبّت إن ما يتوقف عليه الاجتهاد في الأحكام الشرعية من العلوم إثنا عشر منها:اللغة، الصرف، النحو، المنطق، الكلام والتفسير.[٢]

يُضاف الى ذلك إن من العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد والتخصص، بل أهمها هو علم أصول الفقه، أي تلك القواعد الكلية والمرويات عن أئمة أهل البيت: وكذلك علم الحديث وعلم الرجال على تفصيل بين الأصوليين والأخباريين، اذ لابد للأصولي منه، لأن صحة السَند عنده هي أضعف القرائن على صحة الحديث، فضلا عن ارتكاز ذلك على مفهومي الرواية والدراية، وارتطام هذين الفهمين في ترجيح الأولى على الثانية أو العكس. بل اشتراك وأهمية ذلك في المنهج الذي يتّبعه الفريقان في مقارنة الروايات بالكتاب والثابت من الحديث، ولفظ المتغيّر اذا اصطدم بالثابت، وما تحمله هذه الروايات في أحيان كثيرة من متن متين ومركّز بل ومعقّد يحتاج أحياناً الى فهم وتفكيك واستيعاب.

التفسير و علوم القرآن:

ومما يتوقف عليه الاجتهاد أيضاً هو إتقان علوم القرآن أي علم التفسير ـ اذا صحّ التعبير[٣] ـ وهو ما يتجاوز آيات الأحكام التي بنى عليها (الفقهاء) مبانيهم العامة، اذ ان هناك العديد من الآيات القرآنية الكريمة مفادها أحكامٌ في الفروع، لم تُذكر في ما أسموه بآيات الأحكام، فضلا عن العقائد والقيم والأخلاق القرآنية التي لابد للفقيه من التحلّي بها تأسياً بأخلاق الله واقتداءً برسوله والأئمة الميامين من آله عليهم السلام.

وهذا يعني، أول ما يعنيه، إن سيادة أو سيطرة الاتجاه التجزيئي للتفسير على الساحة الاسلامية لمدة ثلاثة عشر قرناً ـ حسب تعبير السيد الشهيد محمد باقر

---

(١) نفس المصدر السابق: ص ٢٠.

(٢) نفس المصدر السابق: ص ٢١.

(٣) وقد تفرّع عن هذا العلم ما بات يسمى اليوم الهرمنيوطيقا أو علم التأويل أو علم تفسير النصوص أو إدراكها وكل ما له صلة بالفهم والإدراك والتأول واستخراج المعاني من الألفاظ والتعابير.

الصدرقدس سره ـ قد أبعد كتاب الله العزيز كثيراً عن أهدافه العظيمة التي من أجلها نزل، اذ راح كل واحد من المفسّرين يفسّر آيات الله آية آية لدعم اتجاهه الفكري والسياسي، فيبدأ بالقرآن وينتهي بالقرآن، لا كما يُفترض أن يكون التفسير أي يبدأ من الواقع وينتهي بالقرآن، أو كما يقول السيد الشهيد:

«...وهنا يلتحم القرآن مع الواقع، يلتحم القرآن مع الحياة، لأن التفسير يبدأمن الواقع وينتهي الى القرآن، لا أن يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن، فتكون عملية منعزلة عن الواقع، منفصلة عن تراث التجربة البشرية، بل هذه العملية تبدأ من الواقع وتنتهي بالواقع..»[(١)] ويضيف:

«لم ينزل القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وآله لكي يدرسه مجموعة من المتخصصين والمثقفين، وانما نزل هذا الكتاب عليه لكي يُخرج الناس من الظلمات الى النور...اذن فهو كتاب هداية وليس كتاب اكتشاف»[(٢)].

وهذا هو الذي دفع السيد الشهيد الى الدعوة للتفسير الموضوعي للقرآن ـ حسب تعبيره رحمه الله مقابل التجزيئي ـ لأن القرآن الكريم أولا: دعوة لـ(حياة) وليس (حكاية حياة) حسب تعبير المرحوم سيد قطب. وثانياً: ـ حسب فهم السيد الشهيد: لا ينبغي ان يجعل المفسرون القرآن الكريم مصدراً للنزاع، أي إخضاع النص القرآني للرؤى المذهبية التي يتبنونها حيث يلوي كلّ طرف من أطراف النزاع عنق النص لكي ينتصر كلّ منهم لمذهبه وعبر تفسير هذه الآية أو تأويل تلك أو توجيه ثالثة.

وتصبح القضية فاجعة حسب تعبير السيد علي الخامنئي مرشد الثورة الاسلامية الإيرانية في معرض تعليقه على هذه المسألة لاسيما حين يجري تجاهل التفسير بالكامل وعدم الاهتمام به أو تغييبه في جو الحوزات العلمية اذ قال يوماً متشكّياً متوجّعاً ضمن كلام له في مدينة قم المقدسة مع طلبة العلوم الدينية:

«...واذا أراد أحد كسب أي مقام علمي في الحوزة كان عليه أن لا يُفسّر القرآن حتى لايُتّهم بالجهل، اذْ كان يُنظر الى الملاّ المحترم والعالم المفسر الذي يستفيد الناس من تفسيره على إنه جاهل ولا وزن له علمياً، لذا يضطر الى ترك درسه، ألا تعتبرون ان ذلك فاجعة ؟!»[(٣)].

---

(١) المدرسة القرآنية/ محاضرات سماحة الإمام الشهيد محمد باقر الصدر/طبعة٢ بيروت ١٩٨١: ص٢٢.

(٢) نفس المصدر السابق: ص ٤٠.

(٣) من خطاب للسيد الخامنئي مع طلبة (البحث الخارج) في قم المقدسة بتأريخ ١٢ ربيع الأول ١٤١٢ هـ.

يمكن القول إذن، ان دارس الفقه يجب أن يتوفر على معرفة متخصصة في اللسان العربي وفي تفسير القرآن وعلومه لتترشح عملية الاستنباط عن رؤية شمولية وافية تؤهّله لاستكمال تفاصيلها أو آفاقها أو فضاءاتها ـ كما يقول المعاصرون...

أسباب أخرى في الفضاء الحوزوي

وليس هذا وحده الذي يَحول دون وصول العدد المفروض من الطلبة الى الدراسات العليا، أو العدد المعتدّ منهم الى مرحلة التخصص (أي الفقاهة)، وإنما يمكن تثبيت أسباباً أخرى للتردّي المؤسف في نسبة النجاح أو محدودية التوفيق نجملها اختصاراً بما يلي:

١. غياب الكتب التعليمية

يعتبر غياب الكتب التعليمية التي تعني بمراحل هذا العلم أو ذاك واحداً من أهم أسباب التعويق في الوصول الى المراحل العليا في الدراسات الفقهية. وأهم مؤشر على ذلك ان المؤلف ـ عند تأليفه كتاب معين لمستوى معين من الدارسين ـ لا يتدرج معهم في العرض العلمي مرتقياً من مرحلة الى أخرى حسب الاستعداد ودرجة الاستيعاب، وإنما يختار لهم ما يحبّه ويهواه دون الالتفات الى استعداداتهم أو مطاليبهم. وأحياناً يختار لهم مايحبه الجمهور وما يتماشى مع الواقع حتى لو كان هذا الواقع سيئاً ويحتاج الى تغيير.

والملاحظ في كتب هذا العلم (الفقه) انها لاتزال الى يومنا هذا تفتقر إلى مثل هذه المؤلفات. بل إن معظم ـ ان لم نقل كلّ ـ المعتمد منها كمناهج مقرّره وكتب دراسية معتمدة، هي كتابات تعبّر عن رأي مؤلفيها في مناظراتهم مع أقرانهم في زمانها سواء كانت هذه المناظرات فتوائية أو استدلالية. فكتاب الشرائع مثلا ـ وهو من أدقّ المتون أو النصوص الفقهية الفتوائية ـ وهو رسالة عملية تعبّر عن آراء المحقق الحليﷺ وفتاواه، يعتبر من المقدمات في دراسة الفقه يسبقه دراسة رسالة عملية للدارس باعتباره متديناً مقلّداً يجب عليه معرفة رأي من يجب عليه تقليده، لتقع أفعاله وتروكه صحيحه من الوجهة الشرعية، وكثيراً مايُرى ان المعلم يختار تدريس الرسالة العملية التي يختارها هو، رغم اختلاف الدارسين في التقليد.

أقول: ان كتاب الشرائع هذا جاء متين العبارة غاية المتانة ودقيقاً غاية الدقة، وهو بالتأكيد لم يُكتب للمتعلمين وإنما للمعلّمين فلا يصحّ أن يُستهلك فيه المتعلم أو يُستنزف دون قصد واضح أو هدف مرسوم.

خذ مثالا على ذلك ما كتبه مؤلفه المرحوم المحقق الحلي؛ في شرائط الرهن مثلا، إذْ راح يقول: «ومن شرائطه: أن يكون عيناً مملوكاً، يمكن قبضُهُ، ويصحّ بيعُه، سواء كان مشاعاً أو منفرداً. فلو رهن ديناً، لم ينعقد. وكذا لو رهن منفعةً كسكنى للدار وخدمة العبد. وفي رهن المدبَّر تردُّد، والوجهُ: أنّ رهن رقبته إبطال لتدبيره. أما لو صرّح بِرهن خدمته، مع بقاء التدبير؛ قيل: يصحّ، التفاتاً الى الرواية المتضمّنةِ جواز بيعِ خدمته؛ وقيل: لا، لتعذّر بيع المنفعة منفردةً، وهو أشبهُ»(١).

وهكذا (اللمعة الدمشقية) للشهيد الأول وشرحها للشهيد الثاني فكلّ من المتن الأصلي والشرح كُتبا ليعبّرا عن رؤى صاحبيها، علماً بأنهما في غاية الاختزال والتعقيد اللفظي، حتى ان صاحب الوسائل (الحر العاملي) أثبت في (الفوائد الطوسية) ان بعض عبائر اللمعة وفقراتها اختلف في مرادها أساطين الفقهاء، فكيف بالدارسين والمبتدئين!! ولولا خشية الإطالة لأوردنا نماذج من العبارات المستغلقة والضمائر الموهمة، وان كنا موقنين أن الطلبة الأعزاء والعلماء يعرفون من ذلك الشيء الكثير ومما لا داعي لتأكيده أو إلفات الأنظار إليه. وكمثال فقط يقول صاحب (اللمعة) في الصفحة الأولى في الموضوع الاول من (كتاب الطهارة) ما نصه:

«فالماء مطهّر من الحدث والخبث، وينجس بالتغيّر بالنجاسة، ويطهر بزواله إن كان جارياً أو لاقى كرّاً قدره ألف ومائتا رطل بالعراقي».

ثم يواصل مستأنفاً:

«وينجس القليل والبئر بالملاقاة، ويطهر القليل بما ذكر، والبئر بنزح جميعه للبعير والثور والخمر والمسكر ودم الحدث والفقاع، وكرّ للدابة والحمار والبقرة، وسبعين دلواً معتادة للانسان، وخمسين للدم الكثير والعذرة الرطبة، وأربعين للثعلب

---

(١) الكتاب (شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام) ـ المحقق الحلي: ص ٦٠٢ـ ٦٧٦ الطبعة الاولى /قم ـ دار التفسير ـ كتاب الرهن: ج ٢ في شرائط الرهن: ص ٦٧.

والأرنب والشاة والخنزير والكلب والهرّ وبول الرجل، وثلاثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلب، وعشر ليابس العذرة وقليل الدم،وسبع للطّير والفأرة مع انتفاخها وبول الصبي وغسل الجنب وخروج الكلب حياً، وخمس لذرق الدّجاج، وثلاثة للفأرة والحية والوزغة، ودلو للعصفور»...[(١)]

ويُبرر السيد المحقق محمد كلانتر للـ(الشهيد الثاني رحمه الله)، شرحه لها بالقول التالي:

قال الشارح رضي الله عنه مبيناً لقول المصنف:

(والشاك في الحدث متطهّر وفيهما محدث): ـ «إن لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكماً آخر».

علماً بأن أصل العبارة البليغة الموجزة في كتاب (اللمعة) هي كما يلي:

«والشاكّ في الطهارة محدث، والشاك في الحدث متطهّر، وفيهما محدث» (أي الشاك في كليهما) اللمعة: ١٧[(٢)].

جدير ذكره ان كتاب (اللمعة الدمشقية) كلّه لم يتجاوز الثلاثمائة صفحة بالقطع المتوسط، إلاّ إن شرحه جاء بعشر مجلدات بالقطع الكبير!! كما هو معلوم. فهل يُعقل هذا؟

ماذا عن كتاب المكاسب

أما كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري) ورغم إجلالنا وتقديرنا لما فيه من الدقّة والتشقيق والعمق الفريد، إلاّ إن كثيرين أكّدوا إنه لايصلح أن يكون كتاباً تعليمياً، لأنه يُظهر طول باع صاحبه فى صناعة الفقه وإنه كسابقيه كُتبَ للعلماء لا للطلبة أو الدارسين أو المتعلمين، وهو أكثر الكتب المقررة في الحوزة الموقرة تعقيداً، والتواءً، وهذا يعني إنه ينطوي على مخاطر تربوية وتعليمية خطيرة جداً. أما المخاطر التربوية، فانه يُعلّم المراء الذي نهى الاسلام عنه، وذلك لقدرة صاحبه رضي الله عنه على تقليب وجوه الآراء والنظر، والاستدلال على إثباتها ثم هدمها ونقضها أو تفنيدها، وفي نهاية المطاف يقوم بتثبيت الرأي الصحيح، أي بعد عمليات متصلة من النفي والإثبات، الأمر الذي يجعل الدارس أو يمرّنه على إتقان مهارة فائقة على

---

(١) اللمعة الدمشقية ـ الشهيد السعيد محمد بن جمال الدين مكي العاملي (الشهيد الاول) (٧٣٤ هـ ـ ٧٨٦ هـ) ـ انتشارات دار الفكر ـ قم ـ كتاب الطهارة(١) : ص ١٥.

(٢) راجع كتاب (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) للشهيد العاملي الثاني:ص١٢.

الجدل والتشبث بالحجج الواهية أمام من يختلف معهم. وترويضه على السجال وعدم الإذعان والتسليم للحق بسهولة، أللهم إلاّ بوازع من خلق أو دين أو ضمير، أي تديّن حقيقي وتربية عائلية مركّزة وبيت علمي، يستقيم أفراده جميعهم على الحق والهدى وتجاوز اختبارات وابتلاءات وفتن.

هذه هي الخطورة التربوية، أما المخاطر التعليمية، فمن الثابت فى علم التربية والتعليم ونظريات التعلّم إنه لايجوز إعطاء معلومة خاطئة في سياق المعلومات الصحيحة، لأن ذلك ربما يجعل المتعلم يحفظ المعلومة الخاطئة وينسى الصحيحة، بينما نجد في الكتاب المذكور مناقشات الشيخ الكريم في الأدلّة وكلمات الأصحاب مبنيّة على تلك المغالطات اللفظية وطرق الجدل وتمويه الحجج. ويبدو ان الشيخ الجليل قد بذل جهداً جهيداً في تأليفه ونظمه، ناهيك عن أضعاف هذا الجهد في درسه وتدريسه، وبدعوى ان هذاالكتاب إنما تم تأليفه من أجل تمرين الفكر، وإدخال الدارس في دورة تدريب على تقليب وجوه الرأي، وهي دعوى مازالت تحكم عقول الأساتذة والطلاب معاً، ولعلها منتزعة من العقلية الاستصحابية التي تقدس الموروث وتحرص على تقديس تراث الأفذاذ من القدماء﵏ فصار هذا الافراط والتفريط مثلا على حساب التفسير والأخلاق والتأريخ والعقائد التي لم يُبذل من أجلها مجتمعة ما بُذل في اكتناه هذا الكتاب وشرحه واستيعابه والدوران مع تقليباته ومغالطاته اللفظية وطرق الجدل والتمويه المعتمدة فيه بالقصد المذكور طبعاً...

من ناحية أخرى، يبدو ان هذا الكتاب يناقض نظريات التعلّم وتدرّج العقل في إدراك واستيعاب المعلومات، حيث يتداخل فى الكتاب الفكرة ونقدها في سياق واحد، أي إنه في أثناء عرض الفكرة يورد إشكاله عليها ثم يجيب عن الإشكال فيتعانق الإشكال والجواب على مساحة العرض وكأنه جاء على صيغة: (إن قلتَ قلتُ). وبما أن النقد مرحلة متأخرة عند تلقي الفكرة واستيعابها، فهنا يظهر مقدار التشويش الذي يحدثه هذا العرض المطعم بالنقد... ومع كل ذلك فإن اللوم بالتأكيد لايقع على صاحب الكتاب لأنه لم يكتبه للمتعلمين، إنما اللوم كل اللوم يقع على أولئك الذين جعلوا من هذا الكتاب كتاباً مدرسياً للمبتدئين.

المسألة الأخرى حول هذا الكتاب إنه معنيّ بمادة واحدة فقط وهي العقود في وقت لايُفترض الاهتمام بها على حساب المواد والمواضيع الأخرى التي لاتقلّ أهمية عن موضوع العقود انْ لم نقل أكثر منها أهميةً.

الملاحظ ان تحقيق هذا الكتاب أو التعليق عليه قد جاء أضعاف صفحاته شرحاً للعبارات وتفكيكاً للمتداخلات وتعقيباً على موهمات وضمائر لابد من توضيحاتها، وفيما يلي نموذج من هذه العبارات ونموذج واحد فقط من عمومه:

«في خصوص ألفاظ عقد البيع قد عرفت ان اعتبار اللفظ في البيع، بل في جميع العقود مما نُقل عليه عقد الإجماع، وتحقق فيه الشهرة العظيمة، مع الإشارة اليه في بعض النصوص. لكن هذا يختص بصورة القدرة. أما مع العجز عنه كالأخرس فمع القدرة على التوكيل لا إشكال ولا خلاف في عدم اعتبار اللفظ، وقيام الارشاد مقامه. وكذا مع القدرة على التوكيل، لا لأصالة عدم وجوبه كما قيل، لأن الوجوب بمعنى الاشتراط كما فيما نحن فيه هو الأصل، بل لفحوى ماورد: من عدم اعتبار اللفظ في طلاق الأخرس فإن حمله على صورة عجزه عن التوكيل حمل للمطلق على الفرد النادر مع ان الظاهر عدم الخلاف في عدم الوجوب»[1].

ويلاحظ ان السيد محقق الكتاب دوّن على هذه العبارة أربع صفحات كاملات في الكتاب نفسه شرحاً وتحقيقاً وتعليقاً وتعقيبا، مما يعرفه المختصون الكرام. ويلاحظ ذلك في عدد الصفحات التي وردت فيها هذه الفقرة، أي من الصفحة ٧ الى الصفحة ١٠ في الكتاب المذكور.

صيحة السيد الشهيد الصدر الأول﵀

وعن هذه النظرة الاستصحابية وتقديس الموروث وعدم الجرأة على اقتحام المسكوت عنه رغم الخلل الفاضح فيه حول ما يتعلق بالكتاب الحوزوي نستمع الى صيحة السيد الشهيد الصدر في هذا السياق وهو يقول:

«لابد لنا أن نتحرر من النزعة الاستصحابية، ومن نزعة التمسك بما كان حرفياً بالنسبة الى كل أساليب العمل.. هذه النزعة التي تبلغ القمّة عند بعضنا. حتى ان كتاباً درسياً... أُمثّل بأبسط الأمثلة ـ والكلام للسيد الشهيد طبعاً ـ إذا أريد تغييره الى كتاب دراسي آخر أفضل منه، حينئذ تقف هذه النزعة الاستصحابية في مجال

---

(١) راجع كتاب (المكاسب) للشيخ الأنصاري ـ المجلد السابع ـ مؤسسة دار الكتاب قم/ ايران ـ الطبعة المحققة الأولى ١٣٩٦ هـ ص ٧ ـ ١٠، ولاحظ التعقيد في استخدام الضمائر والجمل والكلمات.

التدريس، وهذا أضأل مظاهر التغيير- حينئذ يُقال: لا... ليس الأمر هكذا، لابدّ من الوقوف، لابدّ من الثبات والاستمرار على نفس الكتاب الذي كان يدرس فيه الشيخ الأنصاري ﷺ أو المحقق القمي ﷺ..»[(١)].

وهي نفس الصيحة التي أطلقها سماحة آيه الله السيد الخامنئي حول هذا الموضوع حين أشار منددا بحرص البعض على معرفة شبهة ابن كمونة قائلا:

«.. والاّ ما شأن الجيل المعاصر بمثل هذه الشبهات، وأين هو من (شبهة بن كمونة) التي لم تزد أمنية البعض اذا وفّق للقاء الإمام المهدي ﷺ يوماً أن يسأله عن جواب هذه الشبهة».

وأضاف: «ان (شبهة بن كمونة) ليست مطروحة اليوم، وانما هناك شبهات وأسئلة غيرها تشغل الأذهان وتساور الوعي الانساني» ثم دعا الى تجديد الكتب الدراسية من قبيل الرسائل والمكاسب والكفاية والتي كان لا يجرؤ أحد على الاقتراب منها أو مسّها..[(٢)].

وعلى نفس المنوال في رفض العقلية الاستصحابية جاءت أقوال العديد من العلماء.

إليك هذا النص على سبيل المثال لا الحصر:

«ان الحوزات العلمية تحتاج الى ثورة فى الكتب والمناهج والأساليب الدراسية لأننا لانستطيع أن نواجه العصر بأفكار وأساليب كانت تعيش قبل ألف سنة... ولذلك قد نجد كتاباً تستمر دراسته مئات السنين مع العلم أن التأريخ تجاوزه، ككتاب (معالم أصول الفقه)، كما نجد هناك كتباً فقهية لاتزال تُدرَّس كـ(شرح اللمعة الدمشقية) وغيره مع إنها تركّز على أصول فقه تجاوزها الزمن..»[(٣)].

وهكذا تراوحَ التعامل مع مصدر الفقه الأول (كتاب الله تعالى) إما بالتغييب الكامل أو بالتفسير التجزيئي المتمذهب او النظرة الاستصحابية التي تقدّس الموروث ولاتجرأ على نقده أو محاكمته ضمن ظروف الزمان والمكان.

---

(١) راجع كراس المحنة للسيد الشهيد الصدرالأول. ورغم ذلك ورغم سلاسة اسلوب السيد الشهيد ولكنه اضطر لمجاراة الذهن الحوزوي بعبارات وجمل لم يجد فكاكاً من استخدامها، فتراه يكتب مثلا: «... بأن يأخذ عدم قيام الدليل الخاص على الجعل الشرعي في موضوع الحكم المجعول في ذلك الجعل فيكون عدم قيام دليل خاص على الجعل الشرعي قيداً في الحكم المجعول...» الحلقة الثالثة الجزء ١ ص ٨٤ للسيد محمد باقر الصدر.

(٢) صحيفة (كيهان العربي) الإيرانية الصادرة في ٢٢ حزيران ١٩٩٥ م.

(٣) في حوار للعلامة السيد محمد حسين فضل الله مع صحيفة (كيهان العربي) في عددها الصادر في ١٨ أيلول ١٩٩٣.

وماذا في كتابَيْ الكفاية والرسائل ؟

واذا قال قائل إن طالب العلوم الدينية لابد له من دراسة كتاب الشيخ الجليل أي (المكاسب)، وأحسنَ الظن بمعنى الكلمة المتكررة في كفاية الأصول (فافهم) فعليه أن يتأمل قليلا ـ ودون نظرة استصحابية ـ الى بعض ما جاء في كتاب «كفاية الأصول» هذا ليرى المسافة الشاسعة بين المنفتح والمغلق في اللغة العربية، وكيف تمت صياغة الجمل فيه ومقارنتها مع غيرها نحواً وصرفاً وبلاغة وبياناً. ومثال على ذلك، يقول الشيخ الخراساني في كتابه بل في أول جملة فيه بعد الحمد والصلاة ما نصه: «وبعد فقد رتّبته على مقدمة، ومقاصد،و خاتمة: أما المقدمة ففي بيان أمور:

الأول: إن موضوع كل علم، وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ـ أي بلا واسطة في العروض ـ هو نفس موضوعات مسائله عيناً، وما يتّحد معها خارجاً، وإن كان يغايرها مفهوماً، تغاير الكلّي ومصاديقه، والطبيعي وافراده».

ثم يستأنف مباشرة في تعريف (المسائل) قائلا: والمسائل عبارة عن جملة من قضايا متشتّته، جمعها اشتراكها في الدّخْل في الغرض الذي لأجله دُوّن هذا العلم، فلذا قد يتداخل (لاحظ) بعض العلوم في بعض المسائل، مما كان له دخْل في مُهمّين لأجل كلّ منها دُوّن علمٌ على حدة، فيصير من مسائل العلمين ».(١)

هذا وقد شُرحت هذه الفقرة الافتتاحية ووُضعت لها حواشي من قِبل المحقق الميرزا المشكيني بلغت ست صفحات بالقطع الكبير، وهكذا في عموم الكتاب، فهل تصدّق؟!

وإذا تصوّر القارىء الكريم إننا اقتطفنا هذه الفقرة قاصدين فلنواصل قراءتها فى نفس الصفحة من الكتاب الأصل، اذ يقول الآخوند المحقق مستأنفاً طبعاً: «لا يقال: على هذا يمكن تداخل علمين في تمام مسائلهما، فيما كان هناك متلازمان في الترتّب على جملة من القضايا، لايكاد انفكاكهما (لاحظ).

فانه يُقال: مضافاً الى بُعد ذلك، بل امتناعه عادةً، لايكاد يصحّ لذلك تدوين علمين وتسميتهما باسمين، بل تدوين علم واحد، يبحث فيه تارةً لكلا المهمين،

---

(١) كفاية الأصول ـ للاستاذ الأعلم المحقق الكبير الآخوند محمد كاظم الخراساني قدس سره مع حواشي المحقق الميرزا أبي الحسن المشكيني ـ تحقيق سامي الخفاجي الجزء الأول ـ منشورات الحكمة ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ـ المطبعة أمير: ص٤٤ـ٥٠.

وأخرى لأحدهما، وهذا بخلاف التداخل في بعض المسائل، فان حسن تدوين علمين ـ كانا مشتركين في مسألة، أو أزيد ـ في جملة مسائلهما المختلفة، لأجل مهمين، مما لايخفى» انتهى. (لاحظ الإرتباك والتعقيد)!!

وهكذا تنتهي صفحة واحدة من الكتاب المذكور، أما حواشيها كما وضعها المحقق المشكيني، فقد بلغت ثمان صفحات كاملات بالقطع الكبير. علماً بأن بعض هذه الحواشي والشروح جاءت اكثر تعقيداً من المتن نفسه. ومما لانرى ضرورة لذكره أو عرضه، أو التعريض به (والعياذ بالله) وساعد الله الدارسين.

واذا ذهبنا الى كتاب (فرائد الأصول) المدعو بـ (الرسائل) الذي استصحبته العقلية الاستصحابية هو الآخر لوجدنا القضية نفسها والهمّ نفسه رغم كل ما قيل فيه. ولنضرب مثلا واحداً فقط يعاضد ما أشرنا إليه.

جاء في هذا الكتاب فى سياق مناقشة الكاتب لـ(دليل الانسداد) ما نصه:

«أما المقدمة الأولى: فهي بالنسبة الى انسداد باب العلم في الأغلب غير محتاجة الى الإثبات ؛ ضرورة قلّة ما يوجب العلم التفصيلي بالمسألة على وجه لايحتاج العمل فيها إلى إعمال أمارة غير علمية. وأما بالنسبة الى انسداد باب الظن الخاص، فهي مبنية على أن لايثبت من الأدلّة المتقدمة لحجّية خبر الواحد حجّية مقدار منه يفي ـ بضميمة الأدلّة العلمية وباقي الظنون الخاصة ـ بإثبات معظم الأحكام الشرعية، بحيث لايبقى مانعٌ عن الرجوع في المسائل الخالية عن الخبر وأخواته من الظنون الخاصة إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعة، من البراءة أو الاستصحاب أو الاحتياط أو التخيير».[(١)] وساعد الله الدارسين مرة أخرى، وهذا بعض مانعنيه بأزمة العقل الشيعي.

واذا ابتعدنا قليلا عن الاستصحاب أو العقلية الاستصحابية فلنا أن نقول: ماذا كان طلبة الفقه يدرسون أيام المفيد والمرتضى والطوسي وبني زهرة؟! ألم يكونوا يدرسون كتاب الله وأخبار المعصومين! بل ما الذي درسه أولئك الفحول غير كتاب

---

(١) فرائد الأصول، للشيخ الأعظم استاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري ١٢١٤ ـ ١٢٨١ ج ١ إعداد لحنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم طبعة ١ ١٤١٩: ص٣٨٦.

الله وسنّة المهديين، علماً بان ما صار لأولئك من طول الباع وخدمة الدين ما كان وما يزال يغبطهم الكثيرون عليه، إن لم نقل إنهم فاقوا الكثيرين من المتقدمين والمتأخرين! فالمسألة اذن، ليست مختصه بكتاب أو مصدر، وإنما بمنهج وعقلية ونظام.

يقول السيد (محسن الأمين) في هذا السياق أيضاً ما خلاصته:

«إن المجتهدين في النجف الأشرف انهمكوا في علم الأصول والفقه الى درجة الإفراط، ويضرب على ذلك مثلا بالميرزا حبيب الله الرشتي المتوفي سنة ١٣١٢ هـ الذي كان أعظم المجتهدين تدريساً في زمانه، وكان يعمد في درسه الى التطويل العجيب حتى قيل إنه بقي في تعريف (البيع) شهوراً، وكان ذلك مألوفاً في ذلك الزمان، ولكنه في رأي السيد محسن الأمين من قبيل (تضييع العمر في ما لا فائدة فيه) ويقول السيد محسن الأمين إنّ عشرات المجلدات الضخمة كُتبت في علم الأصول، فكان ذلك تعقيداً للعلم و(تبعيداً لاتعبيداً)، ولو كانوا قد نقّحوا تلك الكتب وهذّبوها لكان عشرها كافياً»[١].

ولعل هذا يقترب مما يُنقل عن العلامة الطباطبائي في ان موسوعة بحار الأنوار للعلامة المجلسي البالغة أكثر من مائة مجلد يمكن اختصارها بعد التنقيح والتهذيب الى عشرة أو عشرين فقط.[٢]

ونفس الشيء يُنقل عن السيد كاظم الحائري الذي قضى شهوراً طويلة في مسألة (المشتق) و(المتلبّس) و(المنقضي)، وغيره الذي قضى سنتين في هذا الموضوع، والثالث الذي قضى سنين مديدة في مبحث الحج!! وهذا مايتداوله طلبة العلوم الدينية الشباب في الحوزة العلمية العربية في قم ويتندّرون به حيناً ويتألّمون منه أحياناً.

٢. القفزات في المناهج المقررة و فقدان المنهجية

ان عدم اتساق أو تساوق المناهج المقرّرة ووجود قفزات أو طفرات في المراحل الدراسية تعتبر عقبة في هذا السياق وترتبط هذه الملاحظة مع الملاحظة

---

(١) راجع كتاب (أعيان الشيعة) للسيد محسن الأمين ج ٥ / ص ٤٢١، وراجع كذلك كتاب (لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث) الدكتور علي الوردي ج ٣ / ص وهذا من حسن الظن طبعاً وليس من شيمتنا هنا الحديث عن سوء الظن، لأن الحكاية (خطيرة) وان (بعض الظن اثم) كما هو معلوم.

(٢) وهو ما يُنقل عن السيد الشهيد الصدر الأول الذي سمّى بحار الأنوار مازحاً يوماً (بحيرة الأنوار).

السابقه في عدم اعتماد منهجية علمية في التأليف تخطيطاً أو إعداداً للمراحل الدراسية اللاحقة أو الممّهدة. اذ يلاحظ إنّ كتابَيْ الشرائع واللمعة الدمشقية مثلا اللذين هما رسائل عملية لايمهدان لدراسة كتابة المكاسب، بل لم يكن في ذهن شارحيهما أو مؤلفيهما على الإطلاق انهما سيكونان كتابين مدرسيَّيْن. وبالتالي لم يخطر ببالهما التوطئة لكتاب المكاسب الذي لم يكن مؤلفه قد ولد في زمانهما، بل لم ير ذلك الكتاب النور في زمنيهما. ومن هنا فإن الانتقال من اللمعة الى المكاسب المحرمة يشكّل بالنسبة للطالب طفرة علمية، غير مسبوقة بتمهيد أو مدخل أو توطئة. فيفاجأ الطالب إنه انتقل من عبارة فتوائية مضغوطة ومسبوكة بشكل معقّد لايستطيع تفكيك تعقيدها اللفظي، وأحياناً بتر العبارة أو عدم وفائها بالمراد مع استخدام الضمائر البعيدة الموهمة التي قد تعود على هذا الإسم القريب أو ذاك البعيد، إلى كرّ الشيخ الأنصاري وفرّه، وانتقاله بين آراء الأصحاب ومناقشتها والإيراد عليها، بالإضافة لما سبق من التعقيد والتواء العبارة و إيهامها. هذه النقلة تشكّل عقدة غير يسيرة أمام تقدم الدارس وتدرّجه العلمي بطبيعة الحال وبالتأكيد.

كما إن الانتقال من المكاسب المحرّمة، التي تُعتبر باباً متواضعاً من أبواب الفقه، الى البحث الخارج يُعتبر هو الآخر عقبة أخرى، إذْ يجد الطالب نفسه منفتحاً على جميع أبواب الفقه في ما يتصل بالموضوع قيد البحث، بما في ذلك علم الرجال وعلم الحديث وبأسلوب لم يكن قد ألفه بعد.

واذا أضفنا طريقة الأستاذ غير العلمية في عرضه للدرس كأن يتداخل أسلوبه في كيفية الاستدلال والوصول الى الرأي تارة بترك المسألة للطالب والأخرى بعرضها مباشرة وإيهام الطالب بين هذه وتلك وانهماكه بين تدوين الملاحظات أو تركها وإنهاكه بين الطريقتين، كل ذلك ينهك ذهن الطالب أو يستنزفه ويتركه يتخبط في عدم إدراك منهجية أستاذه الذي لا منهجية له أصلا.

ولو كان الأستاذ يسلُك في درسه منهجاً وصفياً لبحثه، ويقوم بمنهجته منهجة علمية بتثبيت الخطوات العملية التي يسلكها في عملية الاستنباط وجعل البحث موضوعاً تطبيقياً لتلك الخطوات لسهّل على تلامذته المهمة وأعانهم على بلوغ الدرجة العلمية المتوخاة من هذه المرحلة أو تلك. وتتضاعف أهمية هذا المنهج العلمي في المرحلة الأخيرة من مراحل دراسة الفقه.

ولتوضيح هذه الفكرة نقدم المثال التالي:

إن أية خبرة أو مهارة يُراد تعلّمها أو إتقانها سواء كانت هذه الخبرة أو المهارة حركية أي عملية كالسباحة أو قيادة السيارة أو الطائرة، أو كانت خبرة أو مهارة ذهنية، كاكتساب المعلومات أو برمجة المفاهيم، فإن الطريقة المثلى هي عرض الطريقة في البداية على شكل خطوات أو نقاط محدّدة. وبعد أن تتضح هذه الخطوات في ذهن المتعلّم نظرياً، يمكن إعادة تطبيقها أمامه عملياً أو ترويضه على التمرّن عليها تطبيقياً ـ كما يقولون ـ وبعدها يُطالب بإعادة التطبيق لوحده، أي نطالبه بالتمرين الذاتي تحت إشراف المعلم طبعاً، ثم نبين له أسباب الخطأ أو نقاط الخطأ في تطبيقاته ليتسنى له عدم تكرارها في التمارين اللاحقة.

هذا على صعيد العملية الحركية أو التجربة التطبيقية، أما على صعيد العملية الذهنية أو الاستنباطية أي الفكرية فاننا نلاحظ ان الطالب في الجامعات الحديثة يُمرّن على كتابة البحوث النظرية تحت رعاية وتوجيه الأستاذ أو المشرف المختص لعدة مرات الى أن يشعر هو نفسه أو يطمئن أنه أصبح قادراً على كتابة بحثه لوحده أو أن أخطاءه قد تقلّصت الى أقصى حد ممكن يؤهله لكتابة بحث محترم أو مسؤول.

المؤسف في حوزاتنا في طريقة اكتساب المهارات الذهنية عموماً هو اتّباع الطريقة الذاتية وتجربة محاولات الخطأ والصواب دون أي توجيه أو إشراف، شأن ذلك شأن إلقاء من يُريد تعلّم السباحة في الماء وتركه يتخبّط في النهر والإيعاز إليه بتحريك يديه ورجليه بدون أي منهج أو برنامج نظري مُسبق يُساعده على اتقان تجربة السباحة بطريقة أسهل وفترة أسرع، بل حتى دون تنفيذ أي إجراء حركي أو تطبيقي أمامه يساعده على تفهّم أو استيعاب هذه الخبرة الحركية المهة.

ولهذا السبب غرق الكثيرون من طلبة الحوزة الأذكياء وتمّ اغتيال أعمارهم وعبقرياتهم واستهلاكها في (المتلبّس) و(المنقضي) و(الترتّب) و(العصير العنبي) و(دليل الإنسداد)، وما قاد ويقود الى أزمة حقيقية فعلا في العقل الشيعي.

٣. فقدان أو شحّة طرق التدريس

إن طرق التدريس أصبحت علماً قائماً بذاته له أصوله ومناهجه، وتعريفها انها فن إيصال المعلومة للمتلقي أو الدارس بأفضل وأسرع طريقة. وهذا يعني ان لكل مادة دراسية طريقة خاصة لإيصالها وإفهامها للمتلقي، فمادة التأريخ لها طريقة،

ومادة الرياضيات طريقة أخرى، وهكذا الفيزياء والفلسفة وعلم الاجتماع والاقتصاد وغيرها.

ففن إيصال المعلومة هو غير معرفة المعلومة نفسها. ومن هنا نسمع التعبير الدارج في حوزاتنا «فلان مدرّس فاهم، إلاّ إنه قاصر العبارة»، ولو استعرنا العبارة المعاصرة وعرّفنا للدارس علم طرق التدريس لقال: «فلان مدرس فاهم ولكنْ ليس له طريقة ناجحة في التدريس».

الذي يؤسف له أيضاً في هذا السياق هو سيادة النزعة الاستصحابية المارّة الذكر حتى مع طرق التدريس وأساليب العمل.

يقول السيد الشهيد الصدر في هذا السياق: «... ففي أساليب العمل الخارجي كانت لدينا حالة، أنا أستطيع أن أسميها (حالة النزعة الاستصحابية)، أي الاستصحاب الذي قرأناه في علم الأصول، وطبّقناه على أساليب العمل وطبقناه على حياتنا، فكنا نتجه دائماً إلى ما كان، ولا نفكّر أبداً في أنه هل بالإمكان أفضل مما كان..»(١) والمؤسف الآخر أن الكثيرين ممن يتصدون للتدريس ربما لم يسمعوا بعلم (طرق التدريس) أصلا. وهذا لا يعني بطبيعة الحال عدم وجود أساتذة أكفّاء حازوا كفاءتهم بالخبرة والتجربة وليس بالدراسة والعلم، ولكن هذا الاستثناء لايلغي القاعدة كما يقولون.

٤. ضعف الاهتمام بالكفاءة أو اللياقة التدريسية

فقد جرى العرف في الحوزة على نظام (حلقة الدرس العباسية) وتعني إن من ينتهي من دراسة مادة معينة يقوم بتدريسها حال الانتهاء منها، أي ان الذي ينهي كتاب الشرائع مثلا على يد مدرس معيّن له الحق بتدريسه حال الانتهاء من دراسته، وهكذا حتى يصل الأمر الى البحث الخارج. وهذا خلل فاضح بالتأكيد ويؤثر على العملية التعليمية برمّتها. اذ إن هؤلاء المدرسين القاصرين سينقلون معلومات مبتسرة وربما محفوظة عن ظهر قلب ومشوشة الى أذهان طلابهم لأنهم لم يتوفروا على استيعاب المادة نفسها بفضاءاتها ومداراتها ولوازمها وإنما الاكتفاء

---

(١) راجع كراس المحنة للسيد الشهيد الصدر، وكتابنا (الشهيد الصدر بين أزمة التأريخ وذمّة المؤرخين).

بها وحدها ومن ثم تخويل الحافظ بنقلها الى غيره، وهنا يأتي النقل المبتور أو المثلوم إن لم نقل، النقل الخطأ أحياناً.

و هذا لا يعني بطبيعة الحال، أن جميع المدرسين هكذا، ولكن الاستثناء لايلغي القاعدة ـ كما ذكرنا قبل قليل ـ اذ أن هناك من المدرسين الجهابذة فعلا ممن يستحق التقدير والاعتزاز بما يحمله من طرق جيدة وأسلوب ماهر وعرض دقيق ومهارة فائقة في إيصال المعلومة الى أصحابها، وكأنهم مدرسون بالفطرة، إلاّ أن هؤلاء قد برزوا أو بزّوا الآخرين وتفوّقوا لقدراتهم الذاتية الخاصة أي مواهبهم ومثابرتهم وليس الى الكتب أو المناهج أو طرق التدريس المألوفة في الكيان الحوزوي.

وهناك مفارقة أخرى لا نريد أن ننكأ جرحها تحصل أحياناً في هذا الإطار وهي ابتلاء الحوزة، شأنها شأن كل الوجودات الأخرى، بمدرس كفوء غير مخلص، بل غير متديّن (بالمعنى الحقيقي لكلمة تديّن)، أو مدرس مخلص أو متديّن ولكنه غير كفوء، وهذه مسألة لانريد بحثها أو الغوص فيها لأنها خارج إطار هذا العرض المركّز الموجز. ولعل في إثارتها ما يستفزّ بعض القيّمين على هذا الكيان الاسلامي الشامخ لاسيما إذا تمّت المحاكمة بصوت عال أو جرى وضع النقاط على بعض الحروف في وضح النهار، أو على ظهر الكتاب!!

وهذا سبب آخر من أسباب أزمة العقل الشيعي موضوعة البحث.

٥. عجمة اللغة الفقهية و ارتباك المعنى

المشكلة الأخرى أو العائق الآخر في طريق التفوّق والتوفيق بالنسبة لطلاب الفقه هو عجمة اللغة الفقهية ـ اذا صحّ التعبير ـ سيما بعد ما اكتملت صناعة الفقه على أيدي بعض المتأخرين من علمائنا بل والمعاصرين منهم. فقصور العبارة عن إفادة المعنى والاختزال المخلّ واستخدام الضمائر الموهم، والتعقيد اللفظي سمة بارزة في كتب الفقه يعرفها الدارسون والمدرّسون وكل من تعاطى قراءة هذا الفرع من العلوم الدينية. ويكفي أن يمر القارىء على كتب المتقدمين كالشيخ المفيد والشيخ الطوسي الفقهية، ويقارنها بكتب المتأخرين والمعاصرين سواء كانت كتباً استدلالية أو فتوائية، فيكتشف سلامة اللغة ونقاءها عند المتقدمين، وعجمتها

وارتباكها عند المتأخرين. وهذا إنْ دلّ على شيء فإنما يدلّ على المسافة الشاسعة بين قدرة الصنف الأول على فهم أحكام الآيات مثلا ودلالالتها ومغازيها ومقاصدها والمستتر وراء نصوصها، وعجز الصنف الثاني عن إدراك ذلك وهيبته وتهيّبه من التحرش بالموروث، وكذلك ضغط العقلية الاستصحابية، وأحياناً تعمّد التعقيد مع سبق الإصرار لغاية في نفس يعقوب. ويقوم المؤلف أحياناً بتلفيق الرؤى أو استعارتها وتمرير المتشابك فيها لمداراة الأمر الواقع بعبارة موهمة قد تأتي على سبيل المثال ـ كما يلي:

جواب ـ الحكم بالحرمة مبني على الاحتياط، وان كان الأقوى خلافه.

أو ـ الأحوط تركه وان كان للصحة وجه وجيه.

أو ـ الأحوط تركه وانْ كان الأقوى جوازه.

أو ـ لايجوز ذلك على الأحوط وإن كان للحليّة وجه وجيه.

أو ـ الأحوط تركه وإن كان للجواز وجه قريب.[١]

وأمثال ذلك مما يختمه العلماء بعبارة (والله العالم) انسلالا أو انسلاخاً من الخوانق والمزالق من جانب، وعدم اقتحام الموروث المقدس أو تخطئته من جانب آخر... ومداراة الدهماء والعوام ومايسمّى المشهور من جانب ثالث، الأمر الذي يُربك الدارس أو المتعلم ويتركه في حيرة لايُحسد عليها، وإحباط لايجد فكاكاً منه، وانْ كان البعض يفسرة تسامحاً أو سماحة، رغم ان الكثيرين لايتسامحون فيه مع الأسف الشديد.

٦. غياب روح النقد العلمي

هناك نقطة ضعف أخرى في الدراسة الحوزوية يمكن وضعها تحت عنوان (غياب روح النقد العلمي للمسائل المحدثة والخلافية). ولعل من أولى مقدمات روح البحث العلمي هذه هو عرض المسألة المستحدثة على الطلبة أو الأساتذة والمهتمين من أبناء الأمة قبل تثبيتها أو ترويجها ومن ثم الاضطرار الى الدفاع عنها حتى لو كانت خاطئة أو مدمّرة، وما يجرّ ذلك من جدل وسجال ربما تكون بل كانت ضريبته فادحة جداً ومكلفة جرّت على المذهب وأتباعه الويلات.

---

(١) وهذا ما نراه ونقرأه في العديد من أجوبة المراجع الموهمة المتردّدة، بل نمرّ عليه في العديد من فتاواهم ورسائلهم العملية والتي تعني اللاموقف ـ كما مرّ ذكره ـ

ولعّل أهم أسباب غياب هذه الروح النقدية في الحوزة العلمية هو الفهم السلبي لمسألة التقليد، والانجرار مع مصطلح القداسة المارّ الذكر، وعدم استيعاب (العصمة)، مضافاً الى ذلك، حالات الاستصحاب وتقديس الموروث والخوف من التجديد والإبداع خشية ان يوضعا تحت عنواني الإنحراف والبدعة ومايتبع ذلك من تفسيق وتكفير واتهام جاهز بالزندقة والمروق والضلال، وهذه أزمة حقيقية أخرى يجب دراستها والتأمل فيها ـ كما مرّ ذكره ـ

٧ . أمور أخرى جديرة بالاهتمام

من الأمور التي ينبغي الالتفات إليها في الدراسات الفقهية والتي يمكن الإشارة إليها عبوراً ويمكن اعتبارها نقاط ضعف جدّية، هي عدم فتح الدورات التخصصية لتأهيل كادر متقدم من الطلبة المتفوقين وحشرهم في الروتين التقليدي الذي يأتي على الطاقات والمواهب. وكذلك عدم إتاحة الفرصة لما يمكن تسميته ممارسة الكفاءة كالتدريس أو التبليغ أو الكتابة أو التحقيق إلاّ في حدود ضيقة جداً، ربما لاتوفّر أرضية اكتشاف المبلّغ المناسب ووضعه في المكان المناسب، فضلا عن غياب اللغات الأجنبية أو قصرها على مدارس محدودة تحرم الطاقات المتوثبة من الأمة إتقان لغة أجنبية واحدة على الأقل تؤهّلهم للانفتاح على العالم واكتشاف آفاق الأديان الأخرى وفضاءاتها، لاسيما اللغة الانكليزية ودورها في التحكّم بعالم الكومبيوتر والانترنيت وثورة المعلومات والاتصالات الحديثة.

أما اذا جئنا الى مسألة الحقوق والرواتب والطرق المستخدمة في توزيعها على الطلبة فإن في ذلك ما يُنكيء الجرح ويُثير السُخرية، بل يبعث على الإزدراء ويُضحك الثكلى، وشرّ البلية مايُضحك ـ كما يقولون ـ وربما يحتاج تعديل هذه المسألة الى حركة تغييرية إصلاحية شاملة أو ثورة إصلاحية (كبرى)، ليست هذه الكلمات والالتماعات السريعة قادرة على التوفّر على تفاصيلها المضحكة المبكية.[١]

---

(١) يمكن مراجعة تفاصيل هذه المسألة في كتابات الشهيد مطهري والسيد فضل الله وعلي شريعتي وحسن الكشميري وعادل رؤوف وغيرهم.

كلمة أخيرة

ولا يفوتنا ونحن في هذا العرض الموجز السريع الذي أشرنا فيه الى مسبّبات محدودية التوفيق في الحوزة العلمية، أن نؤكّد من ناحية أخرى إن لهذه الجامعة امتياز مهم على بقية الجامعات أحياناً لما فيها من حرية اختيار المادة الدراسية والأستاذ والمدة الدراسية إضافةً الى حرية اختيار البحث. مؤكّدين في نفس الوقت على مفخرة هذه الجامعة فى تخريج العديد من جهابذة العلم والقلم ممن امتازوا بالأصالة والمعاصرة، والاطّلاع الواسع على نتاجات الفكر الحديث، وكان منهم مَن لم يُر أجدر منه في الكتابة لطبقة المثقفين بلغة العصر الحديث وإتقان المصطلحات الحديثة وفي مقدمتهم الإمام المفكر الشهيد السيد محمد باقر الصدر في كتاباته الشهيرة في الفلسفة والاقتصاد و الأسس المنطقية للاستقراء، وكذلك في فتاواه الواضحة ودراساته العميقة حول البنوك و الأصول أي أصول الفقه، وهكذا ما كتبه الشيخ المظفر والشيخ محمد جواد مغنية في دوراتهم الاستدلالية العريقة وخاصة ما وضعه الأخير بين أيدي الطلبة المبتدئين وتعريفهم بما سمّاه «فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام». وما جاء فيه من يُسر وسلاسة وتبسيط متعمّد وممدوح.

نعم، إن نظرة سريعة وبسيطة الى ما كتبه هؤلاء وأمثالهم تُريك الفرق الشاسع بينهم وبين غيرهم ممن لم يستطع الانفكاك من النظرة أو النزعة الاستصحابية المارة الذكر والتي تجاوزها الجيل ولم يعُد يعبأ بما تثيره من ردود أفعال ساذجة بقدر اهتمامه بترسيخ الأصلح وانتهاج الأصحّ وبما يخدم مبادىء الأصول وثوابت الدين الحنيف.

أما ماكتبه أو يكتبه المعاصرون الآخرون أمثال العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين والعلامة السيد محمد حسين فضل الله وكثيرون غيرهم ومثلهم في الحوزة العلمية في قم المقدسة كان في مقدمتهم الإمام الخميني قدس سره والشهيد المطهري ومرشد الثورة الاسلامية الإيرانية السيد علي الخامنئي اليوم والسيد محمود الهاشمي والشيخ الشبستري والدكتور عبد الكريم سروش والشيخ صادق لاريجاني والأشكوري والشيخ محسن كديور والدكتور مهدي الحائري و واعظ زاده خراساني وعشرات من العلماء المتنورين والمنفتحين على العصر ممن يُعوّل

عليهم إنقاذ الجيل المعاصر من طلبة العلوم الدينية والسير بهم قُدماً تجاه تجديد هذا الدين وتفعيل مشاريعه الإحيائية الخالدة.

ولعلّ آخر وأبرز هؤلاء المجدّدين من أصحاب المشاريع الإحيائية هو المرجع الشهيد السيد محمد صادق الصدرقدس سره الذي أسّس بل قاد مشروعاً إصلاحياً جديداً في العراق لم يعرف له تأريخ التشيّع مثيلا، خاصة وإنه جاء في ظل سلطة قمعية لم يعرف لها التارخ مثيلا أيضاً، فانبرى هذا المرجع الى ريادة هذا المشروع الإحيائى وغاص في مفردات الحياة اليومية للانسان المسلم في العراق فضلا عن دعواته التجديدية الصريحة في تمييزه بين الحوزة الناطقة والحوزة الساكتة ودعوته لتجديد مناهجها في الفكر والعمل والإجهاز على العديد من موروثاتها التقليدية التي لم تنفع الأمة بل أضرّتها، بل لم تنفع حتى الحوزة الشريفة نفسها فعاشت أنانياتها وذاتياتها ـ على حد تعبيراته‌رحمه الله ـ التي مرّ ذكرها ـ

نقول، وباختصار شديد... إن الحوزة الشريفة شأنها شأن كل الوجودات والكيانات والمعاهد العلمية في العالم فيها الجيد الحسن، وفيها السيء الردىء... فيها الغث وفيها السمين، ودعوتنا في هذا البحث، بل أملنا أن لايجتاح غثّ الحوزة سمينها أو حسَنها رديئها، وان تبقى منبراً ومثابة وملاذاً لتخريج العلماء والفضلاء الذين يشعرون بالمسؤولية ويرتفعون الى مستواها ويستقطبون الأجيال حولها وصولا لترسيخ دين الله تعالى في الأرض وإحياء نفوس المؤمنين الذين يُراد لهم في كل عقد أو كل عصر عَلَماً مجدداً، ومصلحاً فذّاً يقود سفينتهم في هذا الموج ويحفّزهم للعيش لهذا الدين وليس الاعتياش عليه.

الشعارات والشعائر، الوظيفة والتوظيف

- كلمة البدء سيدة النساء عليها السلام
- الشعائر الحسينية
- تسطيح الوعي
- توظيف الشعائر

مقدمة لابدّ منها

درج عموم الناس على الدمج بين مصطلحي الشعارات والشعائر، وتساهل بعض العلماء في تفسيرهما فتغبّشت الرؤية لدى الجميع وفقدوا القدرة على التفكيك بينهما،حتى آل الأمر إلى البسطاء من الصنفين، أنْ عجزوا حتى عن التمييز بينهما وبين الشعر أو المشاعر أحياناً.

فلم يعد غريباً أن نقرأ مثلا: «نرجو حضوركم الى الحفل التأبيني أو الفاتحة الفلانية أو إحياء المناسبة الكذائية»، واختتامها بعبارة: «ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب» ولم يعد مثيراً للاستغراب أن توصف مجالس الذكر وتكايا التطبير وربما أمسيات الدروشة والدرباشة، وضرب السلاسل ورفع المشاعل[1] بأنها من الشعائر».

وبسبب هذا التداخل، لم يعُد الكثيرون يميزون بين شعائر الله التي ورد فيها نص كريم فى قرآن أو حديث أو قول مأثور، وبين الشعارات والمشاعر التي تأتي متناغمة أحياناً مع هذه الحقبة الزمنية أو تلك، أو منسجمة مع هذا الموقف أو العُرف السياسي أو الاجتماعي أو ذاك.

وفيما لم يتجاوز عدد مصاديق كلمة (الشعائر) في القرآن الكريم أصابع اليد أو أكثر من ذلك بقليل، تجاوزت مصاديق (الشعارات) في الواقع ما لا حصر له ولا عدّ وغطّت من العناوين والواجهات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر...

يقول القرآن الكريم في هذا السياق:

﴿**إن الصفاء و المروة من شعائر الله**﴾ (البقرة: ١٥٨) ﴿**يا أيها الذين آمنوا لاتحلّوا شعائر الله و لا الشهر الحرام**﴾ (المائدة: ٢) ﴿**ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب..**﴾ (الحج: ٣٢)

---

(١) المشاعل جمع مشعل وهي كلمة صارت تُطلق على قوس المشاعل النفطية الذي تحمله بعض المواكب الحسينية الشيعية في ليالي إحياء واقعة الطف للتذكير بمشاعل الركب الحسيني في مسيره التأريخي من أرض الحجاز الى أرض العراق سنه ٦١ هـ

لا أكثر من ذلك ولا أقل وفي عموم القرآن الكريم وعلى امتداد آيات الله البينات.

نقول، جاءت مصاديق الشعائر هذه في مواطن ومواقف محدودة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية والسيرة المطهّرة، وجاءت تعبيراً صريحاً عن أعمال عبادية واضحة لا إفراط فيها ولا تفريط، كما حُددت أحكامها وأصولها من قبل الفقهاء وعلماء الدين في دوائر معروفة لا تطويل فيها ولا تعريض، الاّ بما تسمح به دوائر الإجتهاد الكريم لهذا الفقيه أو ذاك، أو تراه هذه الفتوى الشرعية المحترمه أو تلك ...

الذي صار بمرور السنين والأيام، أن عوام الناس سحبوا كلمة الشعارات على الشعائر أو بالعكس، فترسّخت بعض الشعارات في بعض الأذهان لتصبح «شعائر» أي شعائر عبادية يجري تنفيذها أو ممارستها بنيّة العبادة والتقرّب الى الله تعالى، مع أن الكثير منها «لم يرد فيها نص شرعي» لا من قريب ولا من بعيد، «ولم يثبت التعبّد بها لا بخصوصها ولا بعنوانها العام»[١] الذي جاءت أو جيئت به أو وُضعت لأجله أو من أجله.

وهذا يعني أن الشعارات جاءت في مواطن وضمن مناطات أو ملاكات لا علاقة لها بالفقه والتعبّد وإنما أُخضعت لهذا الحكم (الشرعي) أو ذاك، بالعناوين الثانوية المعروفة كالطاعة والالتزام واحترام الذوق العام وتوحيد الصف وما إلى ذلك، أي كما جاء شعار أصحاب رسول الله ﷺ مثلا في يوم بدر «يا منصور أمت» أو شعار أصحاب القائم عليه السلام الذي سيكون «يالثارات الحسين»[٢] ـ كما تقول بعض الروايات التأريخية، وهكذا شعار بعض الثوار في مراحل زمنية متباينة من تأريخ الإسلام المجيد مثل شعار المسلمين يوم أحد: «يا نصر الله اقترب» أو شعارهم في يوم بني النضير: «يا روح القدس أرح» وفي يوم الحديبية: «ألا لعنة الله على الظالمين» أو يوم خيبر: «يا علي آتهم من عل أو (انهض) من عل»، ويوم تبوك:«يا أحد يا صمد»[٣] وهكذا.

---

(١) راجع بحث السيد محمد باقر الحكيم «نظام الشعائر والعبادات في مدرسة أهل البيت»، مجلة رسالة الثقلين العدد ٢٢ جمادى الآخر ١٩٩٧.

(٢) ميزان الحكمة ج ٥ ص ١٠٦.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ١٠٥: ح ١.

وبعد أن أخذت «الشعارات» مأخذها في الذهنية العامة للمسلمين، وسُوِّرت بقدسية خاصة بمرور الزمن، صارت من الموضوعات الحساسة التي ينبغي معالجتها في جوّ خاص من الهدوء والتروّي، بعيداً عن الاستفزازات والإشارات التي يضيع الصواب فيها اذا ازدحم الجواب ـ كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام ـ فيشتبك الوعي مع العاطفة، والفكرة مع السكرة، والمندوب مع الواجب، والقطعي مع الظّني، والمحكم مع المتشابه، والثابت مع المتغيّر، و(الناسخ مع المنسوخ) وهلّم جرا...

وبما إن الشعارات ممارسات إعلامية تضطلع بها الجماهير العريضة في التعبير عن موقف خاص وإعلان مطلب معيّن، فهي بالتالي ليست مسألة فقهية ليجري إدراجها تحت المظلّة الشرعية، ومن ثم الاستدلال عليها أو محاكمتها فقهياً على ضوء النصوص الواردة في بعض الشعائر، سواء الواجبة منها كالصوم والصلاة والهدي والسعي بين الصفا والمروة، أو المستحبة منها كالأذان والجماعة والمآتم ومراسم التشييع وذكريات إحياء المناسبات الدينية كليلة القدر والإسراء والمعراج وزيارة الأئمة والصالحين والتزوّد منهم وأمثال ذلك...

ومهما عظمت هذه الشعارات أو تقدست فلا ينبغي أن توضع في عرض الشعائر وإنْ وضعت في طولها، وخاصة اذا ثبتت في الوجدان الشعبي العام، وترسّخت كقناعة إيمانية مسلّمة وعُرْف ديني موروث ربما يروح السواد الأعظم من بسطاء عباد الله يتعبدون به بمرور الأيام، الأمر الذي قد يقود أو يؤدي تدريجياً ـ والعياذ بالله ـ الى حقول البدعة أو الابتداع التي لم يأت بها نص، ولم يوصِ بها إمام، ولم يمارسها عالم أو مرجع وما أنزل الله بها من سلطان...

أما التسامح في الشعارات ومسايرة العوام مجاراةً أو استرسالا، وتَحوّل هذه الشعارات في الذهنيه العامة الى «شعائر» وحشرها في دائرة المظلّة الشرعية المذكورة، أو تركها على عواهنها في دائرة التسامح الكريم للدين، فإن ذلك لا يخلو من مخاطر قد تضع المسؤولين والعلماء والمفكرين والفقهاء في إحراجات كثيرة ربما يكثر العثار فيها والاعتذار منها، بمرور الأيام...

ومن هنا تأتي الضرورة العقلائية في التعاطى المسؤول مع الشعائر، ـ بالعنوان الثانوي طبعاً ـ لئلاتتحول الى (مقدسات) يجري استخدامها كهراوة تقرع

كلّ طائفة بها أختها، أو حكماً شرعياً يقصف به فصيلٌ فصيلا وتكفِّر به جماعةٌ جماعةً، وربما من نفس الإنتماء المذهبي أو العقائدي في بعض الأحيان، مع الأسف الشديد...(١)

ومن هنا أيضاً، ولأجل الحفاظ على قداسة هذه (الشعائر) أو الشعارات وليس تقديسها طبعاً، يجب أن تُلحظ مستويات الجماعة المؤمنة التي تمارسها، وقيمها وتقاليدها ودرجة وعيها وأعرافها وخصوصياتها دون التجاوز على ذلك، استفزازاً أو استخفافاً، والتركيز فقط وفقط على إلهية الهدف الذي تُقام من أجله، وإلهية المحتوى الذي تنوي تحقيقه، كأنْ يكون دعوة برّ وخير، أو براءةً من كفر وانحراف. وكذلك إلهية الشكل الذي يُطهِّر حظيرة الإطار الذي تؤدّى فيه أو يفترض هكذا من خلال طرح هذا الشعار أو إقصاء ذاك...

ولسنا هنا بصدد إحصاء أو ترقيم أو توصيف محافل الذكر والدروشة و(الدرباشة) مثلا، التي تُقام في هذا البلد الإسلامي أو ذاك، ولسنا بصدد عرض مناسبات أو احتفالات ذكرى ولادة النبي الأكرمﷺ وطرق إحيائها «النقشبندية أو القادرية أو الگيلانية»، ولا بصدد عرض أو تقويم أو نقد إحياء ليالي القدر أو ليالي الجُمع والأعياد والمواليد والوفيات في البلدان الإسلامية على امتداد الوطن الاسلامي الكبير، وإنما بصدد التوقّف في إطار الدائرة الشيعية الخاصة وطريقة إحياء ذكرى سيد الشهداء الإمام الحسينؑ وذكرى وفاة سيدة النساء الزهراءؑ وما وصلت أو أوصلت إليه هاتان المناسبتان العظيمتان في الوجدان المسلم عموماً، والوجدان الشيعي على وجه الخصوص، لاسيما وإنّ مراسم إحياء هاتين المناسبتين صارت تتطلّب شعوراً عالٍ بالمسؤولية يتناسب مع ما دخَل أو أُدخل من جديد فيهما، يرتفع وحجم التحدّيات التي باتت تستهدف الصحوة الاسلامية عموماً، وتسعى للإجهاز على المشروع النهضوي الإسلامي المعاصر بشكل خاص...

ولعل أول ما تعنيه هذه الإثارة أو الإشارة هو تحديد القواسم المشتركة التي ينبغي أن يتوقف عندها المعنيون بإحياء هاتين الذكريتين العظيمتين، وذلك بتقديم

---

(١) وهذا ما لاحظناه عند بعض المسلمين أثناء تقبيلهم لضريح النبيﷺ مثلا وكيف يَردّ اخوتهم في الدين ويتّهمونهم بالشرك، وهكذا في قضية التوسّل بالأئمة وأدعية الشفاعة والشهادة الثالثة التي يتداخل فيها الإستحباب مع الواجب، والتقرّب مع التعبّد، و(الإبداع) مع البدعة.

الخطاب التعبوي على التوجيه الفكري أو بالعكس، أي تقديم الفكر على العاطفة أو بالعكس، وعدم ترك المسألة للدهماء وأعداء الدين حيثُ تُضيّع الأهداف العظيمة للإسلام بين قصور أو تقصير الصنف الأول، وخبث أو مكر الصنف الثاني. وهذه أول خطوة أو محاولة لاغتيال العقل الشيعي أو تصفيته والإجهاز عليه، ومن خلال هاتين المناسبتين الخالدتين في الوجدان الشعبي الشيعي المرهف الحساس.

كلمة البدء سيدة النساءعليها السلام

لا نريد التوقف كثيراً مع ذكرى سيدة النساءعليها السلام لئلا يطول بنا المقام وتأخذنا الشجون وتغمرنا الزفرات والآلام. لأنّ هذا خارج إطار المقصود من هذا البحث المقتضب وإنما وددنا الإشارة والإشارة العابرة فقط إلى هذه الذكرى الأليمة لكي نجعل من استحضار صاحبتها أو استذكارهاعليها السلام محطة استنهاض عظيمة لبنات الإسلام في الاقتداء بهذه الزوجة العظيمة والأم الكريمة والثائرة الطاهرة، فكراً وسلوكاً، عبادةً وزهداً، تضحيةً وجهاداً، وكيف أنهاعليها السلام «استقت بالقربة حتى أثّرت في صدرها، وطحنت بالرحى حتى مجلت يدها، وكنست البيت حتى اغبرّت ثيابها، وأوقدت النار حتى دكنت ملابسها...»[1] وكيف أنها كانت ترتدي عباءة «مخيطةً من اثنى عشر مكاناً»[2] وهي بضعة المصطفى وزوجة المرتضى التي كان زوجها يَعرف الطريق بل الطرق الى «كنوز الذهب ومنابع العسل المصفّى»[3] ـ كما روي عنهعليه السلام، ولكنه أبى لها ولنفسه ذلك، وكان بإمكانه أن يفرش تحت قدميها ما فُرش لغيرها من بنات كسرى وقيصر، بل أن يضع بين يديها أكداس الذهب والفضة، ويجعلها بمستوى زوجات كسرى ونساء قيصر بلا حسيب أو رقيب، أو أكثر من ذلك لو شاءت وشاء...

نعم، لانريد التوقّف عند مظلوميتهاعليها السلام ونجلد بعضنا بعضاً، ثم ونرفع هذه المظلومية شعاراً للمزايدة على اخوتنا في الدين والمذهب ولا أن نحاسب

---

(١) بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي ج ٤٣: ص ٨٨

(٢) المصدر السابق ج ٤٣: ص ٨٨

(٣) قالعليه السلام: «ولو شئتُ لاهتديتُ الطريق الى مصفّى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القزّ ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي الى تخيّر الأطعمة ولعلّ في الحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع... »نهج البلاغة ج ٣: ص ٧١.

الماضين منهم أو نعاتب الحاضرين فنهشّم ذات بيننا وننبش مادفنته السنين الأليمة الخالية التي جرحت قلب الزهراء، وكيف رحلت تبثّ حزنها وهمّها الى الله ضد من آذاها وغصب حقهاو هدّد بحرق بيتها، ولكننا نتوقف مع عظمة هذه المرأة الخالدة في سلوكها وأخلاقها وكيف أنها أطعمت عابر سبيل طعام طفليها وتركتهما يبكيان «كأنهما فرخان منتوفان »وهي تقول:« كيف أردّ الخير وقد نزل ببابي»(١)

وكذلك كيف أختارت النوم على جلد كبش أو حصير، وكيف لم يزد مهرها عن درع بثمن زهيد، وكيف أطعمت الطعام على حبّه (مسكيناً ويتيماً وأسيراً) ودعت للجار قبل الدار وهي تقول: «نعم يا ولدي...الجار قبل الدار »، وكيف تبرّعت بعقدها الوحيد في عتق رقبة، وفهمت إشارة أبيها في قلادة أو عقد استعارته وتزيّنت به يوم عيدها فخلعته وبعثته إليهﷺ وهو على المنبر حتى راحﷺ يقول فيها: «لله أبوها...فداها أبوها...» وغير ذلك الكثير الكثير مما لايسع المجال لبحثه أو الاستطراد فيه ومما يدعونا لأن نقف إجلالا وإكباراً لهذه المرأة العظيمة والأم العظيمة التي قال أبوها فيها أيضاً أنها «أم أبيها... يرضى الله لرضاها ويغضب لغضبها» عليها السلام وعلى أبيها وبعلها وبنيها والسرّ المستودع فيها...

نقول، يجب أن يكون إحياء ذكرى سيّدة النساء وفقاً لهذه القيم العظيمة، وألاّ يقتصر على محور المظلومية التأريخية رغم أن مظلوميتها كانت موجعة فعلا وان الجرأة على بيتها كانت صارخة لحدّ الكارثة، وإنّ التجاسر بل الجسارة على دارها كانت جسيمة، ونؤكّد أنه يجب ألا تُستدرّ الدموع فقط على (الضلع) وقصة (الضلع) وحكاية (الضلع) ويجري أو يُجرى الاحتراب حولها وداخلها وفيها، بين أبناء البيت الواحد والإنتماء الواحد، وأنْ لايجري توظيف هذه الرواية وسيّدتها إلى مايُبعد الناس عن واقعهم وهمومهم ويسحبهم الى متاهات التاريخ وأقوال البطّالين من المؤرّخين والمؤرّخات،(٢) وإنما أن تُستنزف الدموع على عظمة هذه المرأة النموذج في حركتها على أرض الواقع، أي حُسن تبعّلها وصبرها وجهادها و(عباءتها)(٣) وعبادتها وتضحيتها وكفاحها وإيثارها (للجار على الدار) ومواساتها

---

(١) بحار الأنوار ج ٤٣: ص ٧٣.

(٢) لسنا هنا بصدد نفي أو إثبات قصة الضلع هذه ونترك ذلك للمؤرخين والمحققين وأصحاب الاختصاص.

(٣) إذ تنقل هذه الرواية المنسوبة الى سلمان الفارسي كيف أنه حين رآها بعباءتها تلك قال:

لبنات جيلها في جشوبة العيش ومكاره الدهر، حتى صارت بحق سيّدة لنساء العالمين وأمّاً للمؤمنين، وقدوةً وأسوةً لأهل الأرض أجمعين...

سلام على الزهراء، مرّة أخرى، يوم وُلدت في أجواء الوحي وحضن الرسالة، ويوم عاشت مفجوعة مظلومة، مهضومة الحق مضيّعة القدر، وسلام عليها يوم توفّت شاهدة شهيدة حيث أضحت آهة مكلومة ودمعة ساخنة ومصداقاً صارخاً في العطاء والتضحية، يسخر من كلّ أدعياء أو دعيّات(الشأنية) المعطوبة ممن لم يستطعن أو لم يجهدن أنفسهن أنْ يقتدين بها وإنْ ادّعين ذلك زوراً وإفكا...

نعم، إن مظلومية الزهراءعليها السلام في هذا السياق كانت مُرّة وكبيرة، ولكنّ فجيعتنا بها أصبحت أكبر وأشدّ، حين صارت هذه الحوراء الخالدة بل صُيِّرت شعاراً صاخباً للحزن المزيّف، وعنواناً مفجعاً للتوظيف المخطط، ولافتةً دامية أو مدمّاة للاستهلاك الإعلامي أو السياسي المدروس اللئيم...[1] نعم.

إنْ كان قد كَسَر الخليفة ضلعها ... فاليوم قد كُسرت لفاطم أضلعُ
أفترضى الزهراء فتنة مفتن ... هو باسمها يبغى ولا يتورّعُ
فيصيب قلب بناتها بسهامه ... ويقول عن حق البتول أدافع[2]
ولقد تكلّم شاهد من أهلها ... أن القضية خلفها من يدفعُ

«واحزناه ، بنات قيصر في السندس والحرير وابنة محمد عليها شملة صوف خَلَقة خيطت من اثني عشر مكاناً... »و تقول كتب السيرة أن النبيصلى الله عليه وآله رأى يوماً فاطمة عليها كساء من أجلّة الإبل وهي تطحن بيدها وترضع ولدها ، فدمعت عيناهصلى الله عليه وآله وقال: «يا بنتاه تعجلي مرارة الدنيا بحلاوة الآخرة» فقالتعليها السلام:« يا رسول الله ، الحمد لله على نعمائه والشكر له على آلائه... »وبذلك نزلت سورة الكوثر: «إنا أعطيناك الكوثر...» ـ راجع بحار الأنوار للعلامة المجلسي ج ٤٣:ص٧٣.

(١) راجع كتاب (طريقة حزب الله في العمل الإسلامي) للشيخ علي الكوراني الطبعة الاولى ص١٦٠ وكيف تدخّلت السفارة البريطانية في طهران في تمويل مجلس عزاء حسيني وإلزام خطيبه بالحديث عن مظلومية الزهراء فقط وكسْر ضلعها وإسقاط جنينها فقط، أي تحريضه على صبّ الزيت على النار وتصعيد الخلاف الطائفي المعروف المصطنع والمفتعل بين السنّة والشيعة واذكاء نيران الحرب بين الدولة العثمانية والصفوية التي كانت مشتعلة بينهما آنذاك.

(٢) إشارة الى انشغال بعض أدعياء ودعيّات الدفاع عن الزهراء بترفهنّ وقصورهنّ وموائدهنّ وسفراتهنّ وترْك بنات الزهراء في فاقة وفقر وعوز يستصرخ كل ذي ضمير حي.

فبدت خفايا ما يُشاع فإنما هى ضجّة من خلفها متبرّعُ
حاقت بنا كالنار نأكل بعضنا وعدوّنا بخصامنا يتمتّعُ(١)

الشعائر الحسينية

ومن هذه المحطة السامية ننطلق سريعاً الى شعائر الحسين وذكرى سيّد الشهداء أبي عبد الله عليه السلام وكيف دأب الشيعة تحديداً على إحياء هذه الذكرى العظيمة وتعلّقوا بل صُهروا بعشق رائدها وعنفوانه وشموخه وعظمته واحتفظوا بها أثراً بعد أثر وجيلا بعد جيل...

نعم، تحوّلت هذه الذكرى في الوجدان الشيعي إلى ما يشبه (التعبّد) وتحوّلت شعاراتها العظيمة في هذا الوجدان إلى ما يشبه القداسة، بل التقديس في بعض الأحيان...

ولعلّ أهم أسباب هذا التحويل أو التحوّل هو بشاعة المصيبة التي ألمّت بسبط النبي وأهل بيته في يوم الطفوف، وكذلك إباء صاحبها وفدائيته الفريدة في الدفاع عن الإسلام وفضح الشرعية المزيّفة التي تلفّع بها يزيد وبنو أميّة وكيف كان موقف أبيّ الضيم.

وحيث سنابك خيل الطغاة جالت عليه ولم يخشعِ
وعفّرتُ خدي بحيث استرا حَ خدّ تفرّى ولم يَضْرعِ

وكيف كان موقف أصحابه وأبنائه الذين قال قائلهم:

قومٌ إذا نودوا لدفع ملمّة والخيل بين مدعّس ومكردس
لبسوا القلوب على الدروع وأقبلوا يتهافتون على ذهاب الأنفس

والنتيجة، كيف داست خيل الطغاة صدر ابن الزهراء وهشمت ضلوع حفيد المصطفى سيّد شباب أهل الجنّة، وكيف احتُزّ وريده واجتُزّ رأسه الشريف وطيفَ به محمولا على الرماح من كربلاء إلى الجهلة واللئام في بلاد الشام...

هذه الهزّة العنيفة، وهذه التضحية الفريدة التي لم يُحدّث التأريخ الإسلامي بنظير لها على امتداد التضحيات والملاحم، منح الذكرى هذه القداسة في نفوس

---

(١) القصيدة للشاعر ماجد العصامي وقد قالها في أجواء الحصار على الشعب العراقي وفي ظروف المهجر الصعبة التي كان يمرّ بها أبناء وبنات الزهراء عليها السلام .

المؤمنين الشيعة وجعل منها محطة انطلاق لهم ومنار هدىً لتثوير كل قيم الإباء والرجولة، وأداة استنهاض صارخة لكل الشعارات الخالدة في التأريخ...وخاصة تلك التي تؤكّد على الثورة في وجه الطغاة، وتنتصر للقيم المسحوقة والحدود المضيّعة لاسيما بعد ترهُّل مواقف الرجال، وشحّة أو انعدام رجال المواقف.

وحين يمتزج الفكر مع العاطفة، والقلب مع العقل، يكون التفكيك بين التوجيه الفكري والخطاب التعبوي عسيراً جداً، وخاصة اذا تداخل هذان العنصران في الضمير المسلم. وراح عبق الدم يعصف بكل الحدود (المعقولة) لتطويق العاطفة الثائرة، وصارت مشاهد الأوصال المقطعة والأوداج الشاخبة تهزأ بكل محاولات الاحتواء الباردة، أو مساعي التطويق لهذا الانفجار بل الانحباس المشاعري المتدفق..

وحين تأكّد الناس، أن ذكرى الحسين تعمّقت في نفوس عشاقه فاستولى حبّه عليهم لحد (التعبّد) بل (العبادة) أو (التقديس) كما قلنا، ولم يعد بالإمكان ترويض هذا الحب أو (عقلنته)، فصار (كالدين) في امتزاجه بالفطرة البشرية، حاول أعداء الحسين أو أعداء الدين الإلتفاف على هذه الذكرى العظيمة والسعي لتفريغها من محتواها الحقيقي وجرّ الجمهور الحسيني إلى بُعد واحد من بُعديها العظيمين، وهما الفكر أو العاطفة، وتضخيم جانب على حساب آخر، سعياً محموماً لاجتثاث كلا البُعدين في نفوس المحبين والعشاق والثوار.

تسطيح الوعي

ففي محاولة لتسطيح المفاهيم في عقول الثوار الذين جعلوا من شعارات هذه الثورة منطلقاً لثوراتهم، وجعلوا من تضحيات رجالها رموزاً خالدة لقضاياهم العادلة في التصدي للحكام الظلمة الذين يتلفعون بشعارات الإسلام ويتشدّقون بالشرعية المزيّفة، وبعد أن أدرك الثوار مكر هؤلاء الحكام في الضحك على ذقون الناس برداء الدين وشعارات تجّاره ومقاوليه، جاءت المرحلة اللاحقة ودور الحكّام الماكر في اجتثاث بُعديها الفكري والعقائدي، وحبْسها في ملّف القضايا التأريخية الموروثة أو المحسوبة على التراث.

وليس هناك أدلّ على قيام السلطات الظالمة بتفريغ المحتوى الحقيقي لهذه الثورة العظيمة من جرّها إلى جانبها العاطفي المأساوي الحزين فقط وقصْرها على

شعارات العَبرة دون العِبرة، والحيلولة دون إطلاق بُعدها الرسالي العظيم الذي يدعو للثورة ضد الظالمين، والتصدّي للطواغيت وأعداء الدين في كل زمان ومكان...

وإذا أردنا ذكر بعض الشواهد على مساعي الحكام الظلمة في تضخيم العاطفة على حساب العقل، نجد مسلسلا مدروساً ومخططاً لتنفيذ هذه المساعي ينتهي في آخر حلقة له حين يُطلب من الخطيب الحسيني مثلا أن يقتصر في حديثة على ذكر المصيبة في بُعدها التأريخي فقط وألاّ ينفتح على الواقع السياسي من قريب أو بعيد، وأن يُصار إلى فصلها عن الحياة العامة للناس تماماً وحصرها في قمقم البكاء والتباكي، وزوايا اللطم والحزن وطلب الثواب الأخروي فقط، وذلك بعد إشاعة مفاهيم (الزهد المتماوت) طبعاً ـ حسب تعبير الشهيد المطهري[1] ـ وليس الزهد الحقيقي الفاعل الذي يدعو الى الثورة ضد المترفين والمزيفين وأعداء الدين.

وإلى ذلك أيضاً أشار المرحوم الشيخ محمد مهدي شمس الدين في تشخيصه لهذه الظاهرة السلبية قائلا:

«إن الذكرى الحسينية في الكثير من الأحيان تحولّت الى مأتم حسيني فقدتْ فيه دلالالتها السياسية والاجتِماعية ومغزاها العميق في التزام موقف حياتي أو وجودي ـأي واقعيـ إزاء تحدّيات الواقع البائس، بل غدت الذكرى في هذه المآتم دعوة الى الزهد في الدنيا، وتحولّت الى وعظ سلبي يدعو الشيعي الى الإنصراف عن العمل الحياتي الواقعي هذا...»[2] وبكلمة أخرى، تكريس الحرص على الثواب فقط دون الالتفات الى الدنيا، وعبر قصص وشعارات ولافتات تبدأ بعنوان «حبّ أهل البيت حسنة لا تضرّ معها سيئة» دون ذكر شرائط هذا الحب وشروطه، وفي مسعىً خبيث لتبرير كلّ السيئات والموبقات والآثام، وتنتهي بأن النار ترفض جسماً تعلّق بثياب صاحبه (غبار زوار الحسين)، حتى لو ارتكب هؤلاء (الزوّار) كل ألوان المعاصي والنواهي والمحرمات، أي كما قال الشاعر متوهماً:

---

(١) راجع كتاب «الالتقاط الفكري والتحجّر العقائدي في نظر العلامة المطهري» ترجمة رعد هادي جبارة ص ١٥٠.

(٢) راجع كتاب «ثورة الحسين في الوجدان الشعبي ـ محمد مهدي شمس الدين ط١ عام ١٩٨٠ ص ٢٨٦».

فإن شئت النجاةَ فزُر حسيناً لكي تلقى الإله قرير عينِ

فإن النار ليس تمسّ جسماً عليه غبار زوّار الحسينِ

وبكلمة أكثر صراحةً، حصْر هذه الذكرى العظيمة في جانبها المأساوي وبكائياتها المؤثّرة وتحويل منبرها الخالد الى أداة تجاريّة لاستدرار الدموع الباردة فقط دون التطرّق أو الإشارة لواقع الأمّة ومصائبها واستهتار حكّامها، بل إبعاد هذا المنبر بالكامل عن مشروعها التغييري الثوري وحتّى التربوي والفكري، بحيث تحولت بعض هذه المنابر مع الأسف الشديد الى مناحات تخدير ومجالس نواح وبكاء ودموع، وامتصاص غضب فقط، وهو بالضبط ماأراده الأمويّون ويريده كلّ الحكّام الظلمة لترسيخ منهج خبيث يهدف لإبعاد الناس عن همومهم وآلامهم، وتحويل مساجدهم الثائرة المربّية الى (دور خاوية) حسينية الشكل والإطار ولكنّها (يزيديّة) المحتوى والمضمون، أي التركيز على (حبّ) الحسين فقط، دون الالتفات الى (معرفته) وانتهاج خطه وتضحيته وفدائيته ـ حسب تعبير المرحوم علي شريعتي في كتابه الشهير (التشيّع العلوي والتشيّع الصفوي). وانتزاع ذلك من الفهم السطحي أو التفسير السطحي للعبارة الخالدة «كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء» في الوقت الذي يُفترض أن تكون فلسطين هي عاشوراء اليوم مثلا كما قال الشهيد المطهري وأضاف: «لو كان الإمام علي والإمام الحسينﷺ موجودين الآن لما بكوا لعاشوراء، بل سيبكون لفلسطين وضياعها بيد اليهود، بل سيجاهدون في سبيلها»(١).

الاّ ان المؤسف مثلا ان مرجعاً دينياً عند ما طلبوا منه مساعدات للفلسطينيين قبل ٢٥ أو ٢٦ عاماً تقريباً، كان يقول: ان هؤلاء سنّة، وهم أسوأ حالا من اليهود، فلماذا نساعدهم؟!(٢)

استدراك

وهنا لابد من القول: أننا لم نقصد بهذا الكلام الإستهانة بالجانب العاطفي في إحياء هذه الذكرى الخالدة، ولا بالبكاء أو التباكي على هذه المأساة الفظيعة التي

---

(١) راجع مجلة (هفت آسمان) الإيرانية التخصصية في الاديان والمذاهب ـ العدد ٩، ١٠ الصادر في ١٣٨٠ هـ ش ، في حوار مع آية الله واعظ زادة خراساني.

(٢) نفس المصدر السابق، والناقل هو آية الله واعظ زاده خراساني نفسه الذي راح يمجّد بالسيد البروجردي ويشيد بالمرحوم الآخوند الذي كان يقول: نحن نشترك مع كل المسلمين في الأصول واختلافنا في الفروع فقط.

يستنهض استحضارها كل معاني النبل والمروءة والشهامة في قلوب الأحرار والشرفاء ولكننا نقصد عدم تحويل هذا البُعد العاطفي الى حالة تقليدية فولكلورية ينتهي مفعولها بعد لحظات من انفجارها من مرجل الغضب الحسيني، أي إننا نسعى الى تحويل هذه الفورة العاطفية الغاضبة الى غضب مقدس دائم الاعتمال ضد الظالمين مغتصبي حقوق الناس، أو إلى بركان ثائر حاضر الانفجار ولكن ليس على (يزيد) التأريخ وعصابته اللعينة فقط أو الأمة التي شايعت وبايعت على قتل ابن بنت رسول الله ﷺ وإنما على كل الطغاة وحكّام الجور بكلّ أشكالهم وألوانهم وفي كل عصر وزمان... وهذا يعني إن المسافة شاسعة بين البكاء والتباكي، كما هو الحزن شاسعاً بين النائحة والثكلى.

يعلّق الدكتور محمد التيجاني السماوي في كتابه المعروف (كلّ الحلول عند آل الرسول) في معرض تنديده ببعض الشعارات العاطفية وأصحابها البعيدين عن الإلتزام الديني قائلا:

«إن معظم هؤلاء غير ملتزمين بالدين، أي غير متدينين بالمعنى المعروف للتديّن كالصوم والصلاة وأداء الحقوق والواجبات (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، لذلك سمحت لنفسي بانتقادهم مباشرة عدة مرات، وقلت لهم إن ما يفعلونه هو (فولكلور شعبي) وتقليداً أعمى على طريقة حلقات الذكر عند أهل الطريقة (النقشبندية أو القادرية) الذين يدقّون المسامير والحراب في رؤوسهم أمام شيوخهم، وبعضهم يروح يدور خمس ساعات متواصلة بلا إنقطاع حول نفسه في حلقة الذكر...»[(١)].

نعم، إننا نريده بكاءً وجدانياً صادقاً نابعاً من نبل المشاعر وأعماق النفوس، وليس تباكياً ساذجاً نعتصر فيه الدموع اعتصاراً كاذباً للرياء أو المماهاة والعياذ بالله. إننا يجب أن نعيش المأساة غضباً مقدساً وثورة حقيقية، واستعداداً نبيلا للتضحية في سبيل المبادىء والقيم التي استشهد من أجل تحقيقها أبو عبد الله عليه السلام، وليس فقط لاستحصال الثواب الأخروي والفوز بالجنة والحور العين...[(٢)].

---

(١) راجع الكتاب المذكور ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥ ص١٥٠.

(٢) يُنقل عن المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم الذي كان على رأس دار التقريب والأزهر قوله: «ان حادثة كربلاء عار في جبين الاسلام، وليتها ما حصلت» ـ راجع مجلة (هفت آسمان) المارة الذكر.

وباختصار شديد:

تبكيك عيني لا لأجل مثوبة لكنما عيني لأجلك باكية

أو كما قال المتنبي:

وإذا اشتبكت دموع في خدود تبيّن من بكى ممّن تباكى

وبعبارة أكثر صراحة ووضوحاً، نريد بكاءً رسالياً يعبّر عن عمق التصميم وعظمة الإرادة وفروسيّة الإقدام الذي يتعمّد الثأر للقيم المنتهكة والدين المضيّع، وعلى حد تعبير الشاعر الثائر الآخر:

أبكيك بالبيض الصفاح و بالقنا فإن به ما يطلبُ الطالبُ الوترا
ولستُ كمن يبكي أخاه بعَبرة يُعصّرها من بين أجفانه عصرا
وإنا أناس لاتسيل دموعنا على هالك منّا وإنْ قصمَ الظهرا[(١)]

نعم، إن البكاء والغضب المقدس، يُفترض أن يوجّه ضد الطغاة والظالمين، وليس ضد الذات وحدها أو جَلْدها والدوران داخلها أو حولها فقط، اللهم إلاّ اذا كان هذا (الدوران) للمراجعة والتوبة والإنابة وبنيّة تفعيل هذا الغضب لقيادة مشروع ثورة أو خلق إرادة تغيير أو القيام ضد حاكم جائر.... أي عدم جعل البكاء محطة سهلة لاستحصال الثواب وطلب المغفرة والدعاء بالنصر أو تعجيله فقط، لأن النصر كما يقول السيد الشهيد الصدرﷺ ليس حقاً (إلهياً) للناس وإنما حق طبيعي لهم بمقدار ما يوفّر هؤلاء الناس من الشروط الموضوعية لتحقيق هذا النصر...[(٢)]

أما اذا كان البكاء أو التباكي لأجل الهدف الأول فقط، فربما يأتي مقروناً بالرياء الذي يثير سخط الربّ وغضبه، ولعله في أحسن أحواله، يأتي «لله حدوثاً ولكنه للشيطان بقاءً» على حد تعبير الإمام الخمينيقدس سره الذي حذّر في كتابه المعروف «الرياء والعجب» من هذه الخيوط الشيطانية الخبيثة وعدم الانجرار الى شباكها، فيروح يسخر من أولئك الذي يبكون للرياء او يتباكون فيقول:

«وبعد انتهاء المجلس الحسيني لايزيل بعضهم الدموع عن عينيه بشكل كامل، بل يزيل الدموع بمقدار ما يبقي أثرها ليجذب نظر الناظرين. إذْ يصبح

---

(١) تنسب هذه الابيات للشاعر الثائر ابراهيم ذو النفس الزكية.

(٢) راجع كتاب «المدرسة القرانية »ـ السيد محمد باقر الصدر ص ١٦١.

الخوف ليس من غلبة القساوة على القلب ، بل الخوف أن يُقال لهذا الباكي أو المتباكي أنه قاسي القلب. وهنا والكلام للامام طبعاً ـ ينبغي ترك التباكي لأن هذه الزيادة رياء، اذْ كان بكاؤه لله حدوثاً وللشيطان بقاءً».[١]

الأنكى من ذلك أن تتحوّل بعض مواكب الذكرى الى احتفالات استعراضية بين رجال هذا الموكب أو ذاك، و«أيها يجب أن يجتاز المفرق أوّلا؟ موكب عزاء قرية (محمد آباد) أم موكب عزاء قرية (بهمن آباد)، الأمر الذي قد تسفك بسببه الدماء» وهذا ما ذكره الشهيد الدكتور علي شريعتي في كتابه المعروف (الانسان والاسلام) ص ١٩٥ وأضاف:

«إن هدف بعض أصحاب المواكب لم يكن أكثر من تجميع عدد من الشباب يرتدون السواد ويحمل كلّ منهم فانوساً مخرّماً وعدداً من السلاسل والصناجات، بعد أن أدخلوا في المواكب أشياء عجيبة وغريبة كالناقة والبعير والحصان و...»[٢] أي إنّ هدف هذا البعض هو جمع الأموال أو استحصال المجد الشخصي والوجاهة الإجتماعية، علماً بأنّ بعض الشباب الذين يتمّ (الاستعراض) بهم كان يهددهم الجوع والمرض ـ على حد تعبيره ـ

وهكذا في بعض مواكب اللطم الاستعراضية التي تخرج عن دائرة الذوق أحياناً، وتتحوّل إلى مهرجانات صاخبة يتناغم روّادها مع اللحن والإيقاع للرادود الحسيني ولا يفقهون ما يقوله وحتى لو كان كلامه باهتاً أو متهافتاً، وهذا ما لانريد توثيقه أو الاستدلال عليه هنا لأنه يستفزّ المشاعر، ويهبط بجلال الذكرى وعظمتها وهيبتها في نفوس المخلصين والصادقين وأصحاب النوايا الطيّبة.

واذا كان لابد من إشارة، وإشارة فقط في هذا السياق، ومع كامل احترامنا واعتزازنا بالشاعر الحسيني المعروف عبد الحسين الشرع مثلا، فإن بعض ما جاء في قصائده لم يخلُ من هذا الشطط أو التهافت وخاصة حين يتكرّر المطلع التالي في قصيدته أكثر من إثني عشر مرّة:

---

(١) راجع الكتاب المذكور ـ إعداد وترجمة السيد الفهري ص ٥٧، ١٠١.

(٢) الإنسان والاسلام ـ الدكتور علي شريعتي ص ١٩٥ ـ ١٩٦. من جانبنا: نلتمس عذراً لهذه المظاهر أو بعضها لأنها تذكّرنا بأجواء المعركة التي فجّرها سيّد الشهداء في عرصات كربلاء، وإنْ كان هدف بعض أصحاب المواكب فعلا كما ذكر المرحوم الكاتب.

چوچب طلع[1] من برج صيوانه بصهوة حصانه
صلطان چنـة عـرش سـلطانـه بصهوة حصانه

والأخرى القائلة:

سكنة تنادي والعطش ماذيها موش انت عمي برايتك تحميها
والسهم بطهة (أي ثقبها) وانت عفتها الخيّتك (أي أختك)

وانت يعمّي نايم ابشاطيها (أي قتيلا على شاطىء الفرات)

كما يمكن المقارنة بين الخطاب السطحي المنكسر والخطاب التعبوي الثائر عبر المقاطع المعاصرة التالية:

لو ردنا الظلم ينزاح نبذل للعقيدة أرواح
كرامتنا بشهادتنا نبذل للعقيدة أرواح

والأخرى المنكسرة القائلة (وعلى لسان أم البنين)

لو ردنا الظلم ينزاح نبذل للعقيدة أرواح
كرامتنا بشهادتنا نبذل للعقيدة أرواح

يحادي ارحم ونيني لا تاخذ بنيني
شيظل عندي عگـــب ولـــدي
لا تاخذ بنيني

تقابلها المقطوعة الثائرة الأخرى على لسان أم القاسم عليها السلام التي تقول:

لجل الشريعة عمرك تبيعه
حسين وتطيعه عمك يجسام
يوليدي آنه لربّيتك واليوم العاشر ضمّيتك
المواقف بالشدايد تنكتب تذكار

(١) أي كوكب طلع.

گُر عيني بجهادك يابني يا مغوار

لجل الشريعة عمرك تبيعه

فيما يأتي الخطاب المنكسر الآخر بلسان الحال وعلى لسان نفس الأم لشاعر آخر يقول:

تمنيتك يمّة تبقه الذخر

تعوضلي يا بني تعب العمر

تالي أيّست مني رحت

تمنيتك آنه تبقه الذخر[١]

وأمثال ذلك مما ينبغي الإلتفات إليه والتحذير منه وعدم التساهل معه، وفي زمن لم تعد (صهوة الحصان) ولا (الجربة) ولا (اليأس) ولا (الأنين) مدارات بحث، ولا مناطات دلالة في هذه الثورة العظيمة أو هذه الذكرى الخالدة وصاحبها الثائر العظيم...

توظيف الشعائر

وكما هو الدين سيف ذو حدين، ويمكن توظيفه مخدّراً أو أفيوناً كما يقول الشهيد المطهّري[٢]، حيث تنفّذ خلاله أطروحات التواكل بدل التوكّل، والتقليد الأعمى بدل الحرية والالتزام، وفكر (الطاعة) بدل ثقافة (النصيحة والرقابة)، وأفكار الإنتظار السلبي بدل الإيجابي، ونظريات (التقية) و(الشأنية) المبتورةِ التفسير الموظّفة الهدف، يمكن أن يكون بالعكس تماماً سبباً لاستنهاض الناسَ وتفعيل

---

(١) تحدثتُ مع هذا الشاعر الحسيني حينها وعاتبته على هذا النمط من الخطاب المنكسر لا سيما وكنا وقتها في قمة اشتعال الانتفاضة الفلسطينية ومشاهد توديع أمّهاتنا الفلسطينيات الطاهرات لأولادهن الى سوح الجهاد وميادين الاستشهاد اللواتي اذهلن الدنيا بمواقفهن وصمودهن. فانبرى صاحبي الشاعر في اليوم التالي بقصيدة ثائرة شجاعة تشيد بالعمليات البطولية الاستشهادية، وكأن الرجل انعكاس صادق لوعي الامة ومستوى خطابها السياسي والجهادي والفكري.

(٢) راجع محاضرة (إحياء الفكر الديني) في كتاب الشهيد المطهري(عشرة مقالات) بالفارسية ص١٣١.

إرادتهم وتغيير محتواهم الداخلي وتوجهاتهم الفكرية والسياسية والاجتماعية عبر استشعار الرقابة غير المنظورة لله تعالى ووعده ووعيده، وكذلك عبر تصعيد صبر الأمة وجهادها وتضحياتها من خلال ترويج ثقافة الثواب الأخروي والجنة الموعودة والتأكيد على عظمة العطاء الإلهي وتفاهة الدنيا الفانية مقابل الأخرى الباقية، وحطام الأولى الزائل قبال نعيم الآخرة الدائم.. وهكذا، اذا ضاقت الخيارات أو حوصرت، وخاصة في المفترقات الصعبة والأيام العصيبة.

نقول، كما هو الدين هكذا، فإن ذكرى الإمام الحسين﵇ هي الأخرى يمكن أن تكون سيفاً ذا حدين أيضاً...

حدّ ماكر يستخدمه تجار الدين والأدعياء و(المقاولون) ويقومون من خلاله بتوظيف أو تمرير كافة مشاريعهم السياسية والتجارية وعبر أقدس شعارات أو شعائر الذكرى، كالإطعام المندوب مثلا الذي يحوّله بعض هؤلاء الى محطات تعبئة مأجورة لتحشيد الناس وانتزاع قرار سياسي معدّ سلفاً باسمهم ودفعهم باتجاه ترويجه والدعوة إليه وتسويقه كأن يتحوّل وبالأحرى يُحوّل أو يصبح العدوّ الحقيقي في مجالس أبي عبد الله هم الإخوة أبناء السنّة مثلا ويجري الترويج لعداوتهم أو استعدائهم دون الإشارة الى الخلط الحاصل بين المذهب والدين أو ضرورات المذهب وأصول الدين.

وكذلك توظيف بعض المناسبات أو مواكب (التطبير) حيث تقوم بعض سفارات الدول الأجنبية بتمويلها لتشويه الذكرى ومشاغلة بعض أصحاب النوايا الطيبة بمسيرات استعراضية صاخبة، كثيراً ماتجنح أو تبتعد عن الذوق السليم والهدف الرسالي الكبير...[١]

وهكذا في تضخيم الشعارات العاطفية البكائية المؤلمة على حساب الشعارات السياسية الرسالية الهادفة، وتحريك عناصر الحزن والدموع والأسى بدل عناصر الغيرة والمروءة والغضب المقدس. ومثال ذلك مايتناقله بعض الخطباء أو

---

(١) راجع كتاب (تجارب محمد جواد مغنية) للشيخ محمد جواد مغنية، الصفحات ٤٤٩ـ٤٥١،وستقرأ كيف ان بعض السفارات الاجنبية كانت تقوم بشراء الأكفان لمواكب التطبير التي يقوم بها بعض بسطاء الشيعة يوم العاشر من محرم الحرام. جدير ذكره، ان القامات غير التطبير، لأن القامة قد تعني في ظرف وزمان معينين تحدياً لسلطة ظالمة تريد أن تقضي على ذكرى الحسين فكراً وعاطفةً، فضلا عن كون القامة رمزاً لسلاح تلك الايام، وهنا لابد من التمييز بين القامة والتطبير الذي قد يُساء فهمه أو يُستغل لتشويه الشيعة والتشيع معاً.

(الروادید) الحسينيين البسطاء وعلى نواياهم البريئة وسجاياهم الطيّبة التي تنداح مع الدموع والفاجعة والألم، متناسين الشجاعة والغيرة والشمم لدى ابطال كربلاء فيروحون ينقلون مقاطع حزينة محبطة على لسان الحوراء البطلة زينب مثلا وكأنها تخاطب أخاها الحسين قائلة:

أنا اتْبعتك على ريحة الخوّة ذبّيتنى عل العدو ياخوية گوّة
شوف الشمر بيّه شسوّة ياخوية وين العهد وين

ناسين مواقف بطلة الطف هذه وهي تخاطب يزيد في مجلسه قائلةً:

«يا يزيد كد كيدك واسعَ سعيك وناصب جهدك، فوالله لاتُميت وحينا ولا تمحو ذكرنا، وهل رأيك إلاّ فند وأيامك الاّ عدد وجمعك الاّ بدد».

وناسين شعار صاحب الذكرى الخالد:

سأمضي وما بالموت عار على الفتى اذا ما نوى خيراً وجاهد مسلما
وواسى الرجال الصالحين بنفسه وفارق مثبوراً وخالف مجرما
أقدّم نفسي لا أريد بقاءها لتلقى خميساً في الهياج عرمرما
فإن عشتُ لم أندم وإن متُّ لم أُلَم كفى بك ذلاً أن تعيش وتُرغما

فضلا عمّا كنّا نلاحظه في العراق في بعض الردّات الحسينية التي كان يجري تدويرها بعيداً عن المساس بالسلطة الظالمة أو التذكير بظلمها إن لم نقل تدوير هذه الشعارات أو الردّات لصالح هذه السلطة نفسها وتبرير ظلمها وترقيع واجهاتها البشعة أو رموزها البائسة...

مثال ذلك مارفعته مواكب أهالي الشامية الغيارى يوماً هناك حيث كانت تقول:

رايات الشامية وياك والراية حرّة
كل الغيارى وياك والراية حرّة
يشهد بفضلك يحسين حتى الأجانب

---

(١) أي إنني اتّبعتك يا أخي من أجل الأخوّة الرساليّة فلماذا تركتني مكرهةً بيد الأعداء وخاصة الشمر اللعين وخلاف المروءة والعهد والوفاء؟!

كل النشامى ويّاك وعـزّة الواهـب

وكيف حشرت السلطة رموزها في تلك المواكب فرفعوا شعاراً آخر قبال هذا الشعار يقول:

رايـات الشـامية و والراية حرة
وحدة وحـرية واشتراكية
شوف المكاسب هل كلها ثورية
نـرفـع شُـكُـرنـا للبكر و
والراية حرّة....

وهكذا في عزاء (طويريج) المعروف في العراق أيضاً وحيث انطلق الجمهور الحسيني العراقي الثائر صوب كربلاء المقدسة وهو يهتف غاضباً «أبد والله ما ننسى حسيناه، أبد والله ماننسى حسيناه» وكيف حَشر رموز السلطة أنفسهم أيضاً وسط الجماهير وحرّفوا هتافهم هذا برفع شعار آخِر معروف عند البسطاء يقول «يعباس جيب الماي لسكينة» وسكينه هذه هي طفلة الإمام الحسين التي آذاها الظمأ يوم عاشوراء. فاندفع العقل الجمعي مع الهتاف الثاني ونُسي الهتاف الثائر الأول.. وهكذا الكثير الكثير من أمثال هذا التوظيف المتعمّد لشعارات سيد الشهداء في هذه الذكريات العظيمة وعلى امتداد السنين والأعوام.

هذا هو الحدّ الأول، أما الحدّ الثاني فهو الذي وُظّفت أو يمكن أن تُوظّف شعاراته لتعبئة جماهير الأمة رسالياً، وتحريك طاقاتها الكبيرة باتجاه الأهداف النبيلة التي استشهد الإمام الحسين عليه السلام من أجل تحقيقها، ولعّل أوضحها مارفعه عليه السلام من شعارات خالدة جاء فيها:

«إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً، وإنما خرجتُ لطلب الإصلاح في أمة جدّي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر...» و«لقد ركّز الدعي ابن الدعي بين السلّة والذلّة... وهيهات منا الذلّة » و«و الله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أقرّ إقرار العبيد» و«الموتُ أولى من ركوب العار والعارُ أولى من دخول النار» و«من رأى منكم سلطاناً جائراً مستحلا لحُرم الله ولَم يغيّر (أو يُغِر) عليه بقول أو فعل كان حقاً لله أن يُدخله مدخله»

وأخيراً وليس آخراً:

«إني لا أرى الموت الأّ سعادة والحياة مع الظالمين الا بَرَما»

وغير ذلك الكثير من الشعارات النبيلة والنداءات التعبوية الإستنهاضية التي ستبقى خالدةً ما بقي الدهر، وتبقى حيّة ما تعاقبت الأجيال والأمم والعظماء...

الأمر المهم أو الأهم

الأمر المهم أو الأهم، إذن، هو حفظ الموازنة بين الفكر والعاطفة أثناء التوجيه الفكري أو الخطاب التعبوي وعدم التفريط بأحدهما على حساب الآخر، أو تضخيم بُعد بتضعيف آخر... لأن الانسان السويّ أو الذي يُراد له أن يكون سويّاً هو الذي يختزن الفكر والعاطفة معاً، والعقل والقلب معاً،وهو الذي تحرّكه العِبرة والعَبرة، الأهزوجة والحكمة، والشعار والشعور.

وهذا يعني إن احترام الشعائر يمكن انتزاعه من إلهية أهدافها، وإلهية شكلها، وإلهية محتواها، والذي يُراد له أن يُصاغ في مدرسة الإمام الحسين‌عليه السلام هو ذلك الشخص المتوازن الذي لا نريد له أن يتضخّم عقله على حساب عاطفته، أو حكمته على حساب شاعريته، فيتحول الى خشبة يابسة أو صحراء جرداء بحيث لايقْدم على فعل ساخن، ولا يقتحم ساحة موت زؤام، ولا ينفعل مع حق مهضوم، ومثله أو نظيره ذاك الذي لانتمنّى له أن تتضخّم عاطفته على حساب وعيه، أو شاعريته على حساب حكمته فيُستغفل أو يُستهبل أو يُستحلب، إنْ لم نقل يُمتطى أو يُركب من قبل محترفي السياسة وتجار الدين وفي زمن الفتن واشتباك الآراء والاجتهادات والأطروحات.

نعم، العاطفة مطلوبه لتفعيل العقل وتحريك القلب، والشاعرية مطلوبة لإذكاء الوعي، والإحساس الساخن النبيل مطلوب أيضاً لشحذ الهمّة واستنهاض المروءة واستصراخ الحمية. أمّا الوعي فمطلوب هو الآخر لكبح العاطفة المراهقة وتطويقها، والحكمة المهذّبة مطلوبة لعقل العاطفة الفائرة أحياناً أو كبحهاأو عقلنتها.فـ

إذا لم يكن من   فمن العار أن تأليف موت

إذا كانت الأبدان للموت   فقتل امرىء بالسيف في الله

إذا كانت الدنيا تُعدُّ   فدار بقاء الله أغلى

إن البطولة أن تموتَ مــن   لــيس البطولة أن تأليف

وفي الوقت نفسه وكما العَبرة مطلوبة في الأنشودة الحسينية المأثورة:

فلا الصبرُ محمودٌ بقتل ابن فاطم   و ليس لمن لم يجر مدمعه عذرُ

فإن السياسة مطلوبَة هي الأخرى في الردّة الشعبية المأثورة أيضاً:

نفطنا والگمارك والمواني
تمرنا و الضرايب ربح ثان
هذي فلوسها وين (أي أينَ)
تخلّي بالگلب ونْ (أي أنين)
خبزك يا عراق أكلوه نهيبيه.....وين ابن الزچيه؟[(١)]

أو تلك الأخرى المشهورة أيضاً:

عد منْ صارت فلوس الضريبه ـ (أي عند من صارت)
وأموال الشعب صارت نهيبه ـ (أي منهوبة)
أرباح النفط وين؟ واحنه مستفلسين ـ (أي مفلسين)
العاقل يفتهم ياهو لخذاها ـ (أي يفهم مَن أخذها أو استحوذ عليها)
أگصد للنجف و اسمع صداها....

أي أقصد النجف الأشرف وتحسس الأخبار، وهناك سوف تعرف الأسرار وتسمع الأصداء باعتبار النجف مركز الحوزة العلمية ومركز الإشعاع الديني والوعي الإسلامي آنذاك..

أما المحافظة على هذه الموازنة الدقيقة، وتقديم التوجيه الفكري على الخطاب التعبوي أو بالعكس، وتقديم هذا الشعار على ذاك أو تأخير ذاك على حساب هذا، فهذا من شؤون الفقهاء والمفكرين وقادة الأمة وأصحاب الرأي فيها وضمن مسؤولية الأدباء والخطباء والمثقفين، وكلّهم مع بعض وبدون استقطابات أو كانتونات ربما تضيّع الهدف وتمزّق الصف. ويداً بيد وبلا إفراط أو تفريط، وبلا إلغاء لحليف، أو مصادرة لصديق، أو إجحاف بآخر، وبلا مزايدات أو تداخل أدوار

---

(١) أي إن أموال بلادي أكلها السراق ونحن اليوم نستنجد بنجل الرجل الزكي علي بن أبي طالب وأحفاده وأصحابه. أي بقيمهم ومواقفهم لاستنقاذ الحق المهضوم وانتزاع الكرامة المسحوقة.

أو ادعاء عريض، يبقى الجميع يردّدون ويؤكّدون شعار سيد الشهداء: «لقد ركَز الدعيّ ابن الدعيّ بين السلّة والذلّة، وهيهات منا الذلّة»

نعم، ومن خلال هذه الموازنة أيضاً وعبر التحكّم بمكبح الانجرار الذي يقود الى التسطيح من جانب، وربما يقود الى التخشّب واليَبس العاطفي من جانب آخر، يمكن الاحتفاظ بالعقل الشيعي وانسانه الثائر في دائرة اتّزانه المطلوب وعاطفته المرغوبة، وبذلك يُقطع الطريق أمام كل محاولات إغتياله المقصودة وغير المقصودة، وتحت الشعار الحسيني الشيعي الخالد

سيظّل ذكرك ياحسين يهزّ منا القلب هزّا
وكذا ندانا ياحسين يَزيدنا شرفاً وعزّا

الغريب ان عدداً من الكتّاب المعاصرين صاروا لا يكتفون بالحزن والبكاء، وراحوا يبرّرون الجزع على الحسين، نعم حتى الجزع، بل راح بعضهم يتّهمون زملاءهم بالسطحية لأنهم يحاولون (تقطيع أوصال المنبر الحسيني باسم العصرنة) ـ حسب تعبير أحدهم ـ الذي لم يستطع في عموم كتابه تسمية ممارسة واحدة غير نزيهة في الشعائر الحسينية رغم تأكيده أنه يدعو الى (تهذيبها وتنزيهها)،(١) كما راح يندد بمن يدعون الى (بذل الأموال لنشر الفكر والثقافة بدل انفاقها على الطعام والإطعام). فيما راح كاتبٌ آخر ينظّر (للتطبير) أو ما يسمّيه (الجزع المقدس) ويأتي بـ(شواهد ومؤيّدات) للاستدلال على (موارد الإدماء) أي بذل الدم، و(إيجابيّات إلحاق الضرر بالنفس حتى الموت جزعاً) على الإمام الحسين!! ولا يرى ضيراً في ختام كتابه ص ٢٣٠ أن يفرد فصلا تحت عنوان «بعيداً عن النقاش واستراحةً من الدليلية والاستدلال» استدلّ فيه على جواز التطبير بفتوى صاحب كتاب «بيان الأئمة» التي جاء نصها: (إني كنت متوقّفاً في هذه المسألة «أي التطبير» ومتردداً فيها فلا أدري هل أفتي بالجواز أم أفتي بالحرمة؟فذهبتُ الى مسجد السهلة ووصلت بخدمة سيّدي ومولاي الحجة بن الحسن، وعرضتُ المسألة عليه وسألته عنها، فأفتاني بالجواز، وأنا أفتي كما أفتى سيدي ومولاي بالجواز

---

(١) الشعائر الحسينية ـ جواد علي كسّار ـ طبعة سنة ١٤٢٢ هـ ـ ص ١٢٤،١٢٥، وللمزيد من التفاصيل راجع كتابنا(الإختلاف والنقد ثم الإصلاح) طبعة سنة ١٤١٨.

والسلام)، ولا يتردد هذا الكاتب في رفض الفتاوى الأخرى المعارضة قائلا، وعلى لسان المجتمع: (لا حاجة لنا بتلك الفتاوى الأخرى، وهذه تكفينا) ص٢٣١.[١]

نورى من المناسب في ختام هذا البحث أن نشير (غير متشائمين) إلى ما قاله الاستاذ عطا الله مهاجراني رئيس المركز الدولي لحوار الحضارات في ملتقى معلمي تاكستان بايران حيث أكّد: «ان ترويج المشاعر الدينية دون الفكر الديني لا يفضي إلى نتيجة» مضيفاً:

«انّه إذا ما أولينا الشعور الديني الاهتمام فقط دون الفكر الديني فسيكون قارىء المراثي (البسيط) أعلى منزلة من عالم الدين (الكبير) وسيكون صاحب الصوت العذب أجلّ من صاحب الكلام الصحيح، وبعد فترة من الزمن لا يبقى لدينا شيء يُذكر».

وتابع مهاجراني منبّهاً ومحذّراً: «إنّه إذا أصغى الشاب إلى دعائَيْ كُميل والندبة (والأشعار الحسينية) ألف مرّة دون أن نهتم بأفكاره، فإن مثل هذا الشاب ستنتابه بعد فترة الشكوك حول الدين».

وأوضح متشائماً: «إنني لست متفائلا من إمكانية ظهور شخصيات مثل الفارابي ومطهري والعلاّمة الطباطبائي مرّة أُخرى في بلادنا لأنّ هؤلاء جميعاً كانوا يستندون إلى العقلانية»[٢]، فيما يتجه التيار (في ايران طبعاً) إلى المشاعرية والأصوات العذبة والمراثي، في الوقت الذي تنكمش مثلا جلسات تفسير القرآن وجلسات الأسئلة وجلسات نشر الأفكار الدينية ـ حسب تشاؤم مهاجراني ـ الذي نرجو أن يتبدّد بحرص المخلصين وجهود العاملين الرساليين الحريصين على الدين وأفكاره في هذا البلد الكريم وغيره.

وهذا هو ما أكّدناه ونؤكّده في ضرورة حفظ الموازنة في الشعائر الحسينية بين الفكر والعاطفة، وكذلك حفظ التوازن بين الموجّه الفكري والخطيب التعبوي دون تضخيم واحد على حساب الآخر، أي دون تضخيم المشاعر على حساب الأفكار أو بالعكس.

---

(١) من وهج العشق الحسيني / التطبير حزناً وجزعاً على سيد الشهداء من منظور شرعي ـ عبد الحليم الغزي ـ سنة ١٤٢٠ هـ.

(٢) صحيفة الوفاق الايرانية، ٧ / ٥ / ٢٠٠٢.

ولعلّ من المناسب في ختام هذا البحث الموجز أن ندوّن نصّاً مهماً للعلامة السيد فضل الله يوازن فيه بين ماانداح إليه جواد علي كسّار ومهاجراني، حيث تحفّظ الأول وتشاءم الثاني.

يقول هذا النصّ:

«وهناك اتجاه أخر، وهو الموازنة بين الجانب الفكري والعاطفي فلا ينبغي أن يطغى فيها جانب على آخر، وذلك باعتبار ان المسألة الفكرية مرتبطة بالشرعية الإسلامية في المسألة الثورية، وبالهدف الكبير في قضية التغيير في الحياة والإنسان، وذلك من خلال العناصر المتنوعة التي تختزنها الثورة الحسينية في هذا وذاك، مما يجعلها منفتحة على الحاضر والمستقبل، بحيث تحقّق الغنى الكبير للإسلام في مسيرته الحركية» ويضيف:

«وفي ضوء ذلك لابدّ من التأكيد على هذا الجانب، من خلال تحديد الخطوط الفكرية والحركية والفقهية المتصلة بالسيرة الحسينية في الشكل والمضمون، واعتبار المنبر الحسيني موقعاً متقدماً من مواقع التثقيف الإسلامي، باعتباره المكان الذي يجتذب الجماهير الإسلامية اجتذاباً تقليدياً، الأمر الذي يمنحنا الفرصة للنفاذ الى عقولهم وقلوبهم من خلال العنوان الإسلامي الكبير للذكرى، فيدفعهم الى الإنفتاح على الإسلام الفكرة والحركة والثورة، وذلك من خلال انفتاحهم على الإمام الحسينؑ الذي يمثّل التجسيد الحيّ لذلك كله، فتكون الذكرى مدرسة إسلامية شعبية متنوعة الأبعاد والأساليب، ووسيلة من وسائل الدعوة الى الإسلام.

أما المسألة العاطفية، فهي مسألة إنسانية الأبعاد، إسلامية الروح، غنية المؤثرات، كثيرة المعطيات، لأنها تمنح الفكر حرارته وحيويته، وتُخرجه من جموده، وتقوده الى النشاط والحركة، وتخرجه كذلك من الحالة الفكرية المتأنية لتدخله في حالة عاطفية إيمانية، تزيد الإنسان إرتباطاً بمواقعها، وإتصالا بقضاياها، مما يجعل الحالة الفكرية في خصوصيات المبدأ والشخص والموقف، حالة قريبة من الشعور، منفتحة على الوجدان، تمنح الإنسان الكثير من القوة والإنفتاح والثبات في النفس والإمتداد في الواقع.

ويتفق هذا الإتجاه مع الإتجاه الأول الذي يركّز على ضرورة الإرتباط العاطفي بالحسينؑ والصفوة من أهل بيته وأصحابه، تماماً كما هو الإرتباط العاطفي بالنبي محمدﷺ والطاهرين من أهل بيته وأصحابه، لأن ذلك هو الذي

يمنح المؤمنين الصلة الروحية بهم، والحرارة في الإلتزام الرسالي، بالخط الرسالي الذي يلتزمونه، والنهج الإسلامي الذي يدعون إليه، لأن العبادات العقلية لاتعطي الإنسان حيوية الرابطة الإسلامية الإيمانية بالقيادات الإسلامية التتأريخية، لاسيّما الذين ابتعد التأريخ بهم على مستوى القرون والأجيال، مما يجعل من مسألة استعادتهم الى الذاكرة التأريخية قضية متصلة بالحيوية العاطفية، بالإضافة الى الحيوية الفكرية ليتكاملا في تحقيق عودة التأريخ الى الواقع.

ولكن أصحاب الإتجاه الثالث يضيفون المسألة الفكرية الى المسألة العاطفية، لأن الفكر المنفتح على العاطفة يجعل لها هدفاً كبيراً تتجه إليه وتذوب فيه، وتتمحور حوله، لئلا تكون العاطفة مجرد فقاعات انفعالية تنتفخ في الشعور ثمّ تنفجر في الهواء، أو حالة دخانية تختنق فيها الذات ثم تقذفها في الفراغ، أو تكون إنفعالاً نفسياً لا يلبث ان يهدأ ويبرد عندما يعبّر عن نفسه بطريقة تنفيسية بكائية... ثم لا يبقى هناك شيء.

ان هذا التزاوج بين الحالة العاطفية والحالة الفكرية هو الذي يحقق للرسالة مضمونها العميق في وعي الإنسان وحركته، وبذلك تتطور الفكرة الى إيمان من خلال الفكر المنفتح على الشعور، ويتطور الإيمان الى حب أو بغض من خلال انفتاح العقل على القلب، وهذا هو ما نستوحيه من الحديث عن الحب لأولياء الله والبغض لأعداء الله.» (١)

---

(١) جاء هذا النص ضمن موضوع تحت عنوان (العاطفة والذكرى الحسينية) للسيد فضل الله في مجلة(رسالة الحسين) ـ العدد الثالث ٢٠٠٦ م.

الفلسفة والكلام

مغاليق و مفاتيح

- الرازي و الطوسي نموذجاً
- البداية ندم، والنهاية نفق مسدود
- التنزيه بين الصفات و الذات
- العالَم بين الرازي والطوسي
- إشكالية الزمان و المكان
- الإنسان بين الرازي و الطوسي
- الحُسن و القُبح

مقدمة

قرأتُ كثيراً في كتب الفلسفة والكلام وما كدتُ أنتهي من قراءة كتاب (مسائل الخلاف بين الرازي والطوسي)(1)، حتى انتهيتُ الى قناعة تامة بأن هذين العلمين شأنهما شأن أي علم آخر من علوم أو فنون أهل الدنيا في كون كلّ منهما يمَكن أن يكون سيفاً ذا حدّين: حدّ خيّر يمكن أن يُدافَع فيه عن مستضعف أو مظلوم، وحدّ شرّير يَتسلط بواسطته ظالم غاشم على رقاب الناس وجماجمهم، وخاصة البسطاء والمستضعفين منهم...

وتأتي المسألة أكثر تعقيداً حين تتحول الفلسفة إلى فذلكة كلامية فيها جدل وسجال لا حدّ لهما ولا نهاية، أو تتحوّل الى أداة مُغرية لتشغيل العقل وتعميق مدارك الإنسان بما يحيط به من أسئلة واستفهامات حول الخليقة والكون، أو الأزل والأبد، أو الزمان والمكان، أو النسبي والمطلق أو الماهية والوجود، أو الذات والصفات، أو العدم والحدوث، أو الواجب الوجود والممكن الوجود، والعلّة والمعلول وغير ذلك من إثارات وإشكالات فلسفية عويصة كثيراً ما تُداهم العقل البشري ولا تدعه يستقرّ على قرار أو يهدأ له بال ومنذ بدء الخليقة وإلى قيام يوم الدين.

الظريف في الكتاب وقبل الخوض في تفاصيله أو بعضها، وكذلك قبل الاستغراق في عوالم التجريد العقليّة التي تَدافعَ بل تناطحَ أو تصارعَ فيها الفلاسفة وسيبقون الى نهاية الدنيا، أودّ القول أن الإنسان لابدّ له من التفكير في أصل هذا الكون وسرّ وجوده والغاية منها ومايمكن أن تنتهي إليه رحلته في كشف هذه الأسرار أو بعضها. هذا **أولا**،

ثانياً: ومن قراءة الكتاب أيضاً، توصّلتُ الى نتيجتين أو خُلاصتين هامّتين مختصرتين...

---

(1) مسائل الخلاف بين فخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي ـ تأليف د. هاني نعمان فرحات ـ الطبعة الأولى ١٩٩٧ م. نودّ الإشارة إن هذا المقال كان نُشر في إحدى المجلات العربية الصادرة في بيروت بعد أن حذفت الرقابة منه الشيء الأهمّ مع الأسف.

الأولى: أن قضية الإحاطة الكاملة بأسرار الكون وماهية الخالق سبحانه وتعالى، وتفسيرات العدم والزمان والمكان والذات والصفات والجبر والتفويض والقضاء والقدر، والقدرة والإرادة، والنفس والروح، والخير والشرّ والحُسن والقُبح وغير ذلك من المسائل الفلسفيّة الشائكة، مسألة مستحيلة وفوق طاقة أو قدرة العقل البشري المحدودة، مهما أوتي هذا العقل من عبقريّات فائقة أو قدرات خارقة.

الثاني: إنّ قضية توقّف الإنسان عن التفكير والكفّ عن اكتشاف أجوبة أو انتزاع قناعات أو تفسيرات لهذه الأسرار مسألة مستحيلة هي الأخرى، وبالتالي فسوف يبقى هذا الإنسان في رحلة كدح وتكامل ونقاش وردّ على الردّ، وردّ على ردّ الردّ، وردّ على ردّ ردّ الردّ، وعلى طريقة تهافت الفلاسفة، أو تهافت التهافت ومن ثم تهافت تهافت التهافت الى نهاية التأريخ...

وهذا يعني أن ظمأ الإنسان وتطلّعه إلى فهم أسرار الكون، وحرصه على التعاطي معها، مسألة فيها لذّة ومتعة رغم ما فيها من عُقد ومتشابكات وشطحات ومنزلقات...

أي إن الإنسان سيظلّ (يخلق) هو نفسه عقدة تلو أخرى ويضع عائقاً وراء عائق لكي يجد متعة في حلحلة هذه العقدة، وأملا في حلّ الأخرى، ثمّ سعادةً في تجاوز هذا العائق، وانتزاع البهجة في اجتياز الرابع وهكذا.

نعم (إن السعادة ليس أن يجد الإنسان ما يعيش به ولكن ما يعيش له) ـ كما يقولون ـ ولعل أقرب مثال لشرح هذا المتشابك هو قيام الإنسان بابتكار نظام الموانع المعروف في السباقات الرياضية واختراعه لنظام اللذّة والسعادة في تجاوز هذه الموانع وكسب الفوز والحصول على الميدالية الذهبية أو الفضية... فتصير القضية سعادة ومكافأة وفخراً ومباهاة، ويصير العنوان العام مثلا بطولة سباق مائة متر موانع، أو ٢٠٠ متر موانع، وما يعقب ذلك من لذّات وفوائد، أو توزيع مداليات وجوائز.

ويبدو أن نزوع الإنسان غير المحدود لحلّ هذه المتشابكات، وسعادته بحلّ بعضها، تدفعانه دائماً للاتصّال بالمطلق وإملاء ظمأ المعرفة بحثاً عما يُسمّيه بعض أهل العرفان باليقين أو حقّ اليقين أو عين اليقين.

ومن خلال هذا البحث المتواصل والكدح المستمرّ لتحقيق هذا الإتصال أو هذا اليقين يستمر الإنسان الذي يحب التجريد والفلسفة أو قل يحب الخلود ويفضّله على العدم، مشغولا بهذا العالَم متطلعاً نحو الغيب، مشدوداً الى السماء جاهداً لإقناع نفسه والآخرين بأن وراء عالمنا هذا عالَم آخر غير منظور يتحكّم بالعالم المنظور، ويحرّض الإنسان الأرضي لإشغال نفسه وإسعادها بالتأمّل والتفكير والإلتحام بهذا المطلق الذي وصفه أحد هؤلاء الكادحين بقوله:

«نحن في نعمة (أو سعادة)، لو عرفها الملوك لقاتلونا عليها بالسيوف»

وهذا هو جمال الفلسفة وطعم العرفان وحدّ سيفهما الحسن الذي بواسطته يُشغل الإنسان نفسه ويُسعَد ويُريح ويستريح، وصولا للنهاية العظمى أو النشوة العظمى التي يشعر متذوقها الخلود والبقاء بعد الموت، مع مليك عزيز مقتدر جبار، وقادر عادل حكيم رحيم، مبعِداً شبح الفناء أو العدم الذي يهدم اللذّات وينغّص العيش الجميل...

أما الحدّ القبيح في سيف هذه الفلسفة، فهو (التفلسف) ـ إذا صحّ التعبير ـ والتفلسف هو الوجه الآخر للتماهي والمراء الذي لا يستطيع بعض الناس إثبات وجودهم إلاّ من خلاله، أي من خلال التمنطق والفذلكة، أو من خلال المماحكة وإحراج أو إلغاء الآخرين، وهذا يعني إنّهم يعجزون عن تمثّل السعادة إلاّ بالوجه المتنطّع الآخر الذي لا يستطيع صاحبه الحياة الاّ في الصراع والاصطياد في الماء العكر...

ومن هنا ترى أن لغة الفلاسفة هي غير لغة الآخرين، وأن بعضهم مثل الشعراء تراهم «في كل واد يهيمون»ويؤكّدون ما لا يفهمون، بل يعيشون على الألفاظ ويختلفون على المعاني، ويتقاطعون على الأفهام، ويجزمون بما لاجزم فيه، ويقطعون بما لايمكن القطع فيه. ولو عرف كل واحد منهم حدّه، لوقف عنده ـ كمايقول العقلاء ـ أي لو شخّص كل واحد منهم قدره في هذا العالم اللامتناهي الملىء بالأسرار[1]، لوقفوا جميعهم على أرض مشتركة خلاصتها كما

---

(١) يُنسب الى آينشتين قوله أنه لا يرى نفسه أمام أسرار الكون أكثر من طفل صغير في مكتبة ضخمة مطفأة الأضواء حالكة الظلمة تحتوي كتباً معقدة بلغات أجنبية قديمة، وهو في هذه المكتبة، لا يدري ماذا يفعل أو ماذا يقرأ أو ماذا يفقه.

قال القرآن الكريم ﴿**وفوق كلّ ذي علم عليم**﴾ ولتواضعوا أو استقروا متواضعين في حدود الآية الكريمة الأخرى ﴿**ويسألونك عن الروح * قل الروح من أمر ربي * وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا**﴾ أي لأدركوا أن هناك حدوداً لايمكن تجاوزها في عالم لايعدو الإنسان، بل كرته الأرضية، بل مجموعته الشمسيّة، فيه أكبر من ذرّة رمل في صحراء رملية مترامية الأطراف، أو قطرة ماء في محيط لا حدود لشطآنه ومساحته وقيعانه...(١)

بهذا التواضع يمكن أن يتوقف الإنسان عن (التفلسف) ويكفّ عن سبر غور المحظور، ويعيش في دائرة الممكن والمعقول، بعيداً عن لغة الجزم والقطع التي تشطب الآخر وتصادر عقله أو تلغيه أو تضحك عليه...

وهذا لا يعني بطبيعة الحال منع الإنسان من التفكير، أو كبح طموحه عن التطلّع لكل جديد، أو الحيلولة دون تعاطيه المشروع من التفكّر المطلوب الذي حثّت عليه الأديان، وأكّدت عليه تعاليم السماء، ولم تحجره العقول السويّة المنفتحة على واقع الإنسان وحبّه لمعرفة أسرار الكون والخليقة...

فحين يُقال مثلا أن هناك حدوداً لا يمكن أن يتجاوزها الانسان، ـ ولو في لحظته الحاضرة ـ لا ينبغي أن يأتي ردّ الفعل مزيجاً من لغة التحدّي والتفلسف والتفيقه والتنطّع... ولكن هذا لا يعني أيضاً أن يُتّهم كل محبّ للفلسفة ضالعٌ فيها عاشق لحل متشابكاتها سعيد بكشف آفاقها وحلّ ألغازها أنه مارق فاسق أو زنديق كافر أو متهافت متفذلك وغير ذلك...

فالحدّ الطبيعي أنه لا حدود لمدارك الإنسان ومعارفه وطموحاته، والحدّ الأمثل أنه لا حدود لمفاتيح الكون وألغازه وأسراره، وإنّ كان هذا أيضاً تفلسفاً أو تفيقهاً، ولكن الحقيقة الموضوعية أو ماتسمى بالموضوعية أو الساطعة أحياناً هي من الغموض والضبابية بمكان بحيث لا يمكن تسميتها موضوعية أو ساطعة ولا حتى حقيقة...

---

(١) يقول علماء الفلك أن الكرة الأرضية ومجموعتها الشمسيّة، نسبةً الى الكون ليست أكثر من ١ على ٩ أمامها أصفار لانهاية لها. ويقولون إنهم اكتشفوا مؤخراً مجاميع نجمية وكواكب يبعد بعضها عن الأرض ١١ مليار سنة ضوئيّة، وان هناك في أعماق الكون ما يزيد على آلاف المليارات من المجرات والمجاميع الشمسية مثل مجرّتنا ومجموعتنا الشمسية المتواضعة!!

مع سطور الكتاب والغوص في البحر المتلاطم

ومع هذا الذي قلناه أو مزيداً عليه، نأتي الى قراءة بعض سطور كتابنا (العتيد) هذا الذي نال فيه مؤلفه شهادة (الدكتوراه) ـ كما قال الناشر ـ لنرى بعض معالم هذا التقاطع الجميل، أو التدافع، أو التفلسف بين علَمين كبيرين من أعلام الفكر والفلسفة الإسلاميتين في القرن السادس الهجري والذي وقف على أحد طرفيه فخر الدين الرازي، فيما وقف على طرفه الآخر نصير الدين الطوسي...

ويبدو من خلال مقدمة الكتاب أن الأوّل كان «ذو نزعة دينية» فتفلسف متستراً بتغليب الشريعة... فيما كان الثاني «ذو نزعة فلسفية أهّلته لأن يُعدّ باعث الفلسفة الإسلامية بعد أن انتكست على يد الغزالي».[(١)] ـ على حد تعبير المؤلف ـ

(ومن مقدمة الكتاب الى خاتمته يخلُص الكاتب الى القول بأن: «نصير الدين الطوسي لم يكن باحثاً علمياً وفلكياً رياضياً فحسب، بل كان فيلسوفاً له صرْح فلسفي متكامل من الناحيتين العمليّة والنظريّة، شأنه شأن فلاسفة الإسلام العظام كالكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم...»[(٢)] ويؤكّد بأن أهمية الطوسي في الفكر الإسلامي برزت من خلال محاولته للمزج بين علمي الكلام والفلسفة، وهو أمر اشتغل فيه الغزالي ومن بعده الرازي لكي يخدما الدين والعقيدة...

أما الخلاف بين الرَازي والطوسي في مسألة معرفة الله مثلا وإدراكه، فهو في الواقع امتداد للخلاف بين المتكلمين والفلاسفة. وسبب هذا الخلاف ـ كما يرى الكاتب طبعاً ـ «يعود في الحقيقة الى اختلافهم في مسألة الوجود والماهية...»[(٣)] ويضيف:

«فالقائلون بأن الوجود هو عين الماهية يقرّون أن حقيقة الله غير معلومة، وما نعلمه هو الوجود وكيفيات الوجود والسلوب والإضافات، وهو رأي الفلاسفة والطوسي أيضاً. أما القائلون بأن وجود واجب الوجود أمر زائد على حقيقته فيعترفون بأن ذاته معلومة، لأن معرفة وجود الله تؤدي بالتالي الى معرفة ماهيته، وهو رأي المتكلمين والفخر الرازي أيضا»[(٤)] وهذه هي أولى خيوط النسيج

---

(١) الكتاب ـ مقدمة الناشر ص ٥.

(٢) الكتاب ص ٣٧٥.

(٣) الكتاب ص ٣٧٦.

(٤) الكتاب ص ٣٥٧.

الفلسفي المتشابك الذي أشرنا إليه، والذي يجب أن يفهم روّاده في أول خطوة لهم تعريف الوجود والماهية وهل «إن واجب الوجود أمر زائد على حقيقته »وان صفات الله أمور زائدة على الذات ـ كما يرى الرازي ـ أم أن صفات الله هي هو سبحانه، أو «بعبارة أصحّ غير زائدة على ذاته»[١] وهكذا الى ما سوف ندخل عالمه ومما سنجد له أولا ولا نظن إننا سنرى له آخر، وذلك لما في هذه المتداخلات والمتشابكات من أفهام وتصوّرات لا يستوعبهَا أو يتفاعل معها أو ينفعل بها إلاّ هواة التأمّلات الفكريّة العميقة جداً، أو أصحاب الهموم الفلسفيّة الكبيرة الذين يريدون للناس أن يفهموا سرّ وجودهم على هذه الأرض، لعلّهم بذلك يرسون على شاطىء أمين في هذا البحر المضطرب الهائج،[٢] وينقذون أنفسهم ومن يستطيعون إنقاذه من المنكوبين والمعذّبين في دنيا الناس..

نقول مرّة أخرى، أننا في هذا العرض السريع أو هذه الإشارة العابرة لم نكن نهدف الى نقد كلّ ما جاء فى الكتاب أو تقويمه لأن ذلك يتطلب كتاباً آخر، وربما شهادة (دكتوراه) أو (ماجستير) أخرى قد تأتي أطروحتها تحت عنوان «الإختلاف حول مسائل الخلاف بين الطوسي والرازي» مثلا، وقد نغرق في ذلك كما غَرق هذان العلمان وصاحب الكتاب وراحوا غائصين في أعقد المسائل الفلسفيّة وأكثرها إثارة للجدل بين الفلاسفة والمتكلّمين، ومنذ بدء الخليقة والى يوم القيامة ـ كما قلنا ـ.. وربما سنكون هذه المرّة من المشاركين ليس في أزمة العقل الشيعي واغتياله فقط، وإنما في أزمة العقل الإسلامي كلّه ـ والعياذ بالله ـ

ولكننا سنمرّ مروراً سريعاً على أهم الإثارات والإشارات مسجّلين أعمق معاني التقدير والإحترام للمؤلف لما بذله من جهد وصبر كريمين في استشراف الخلاف وتجلية معالمه بين الرجلين، ومؤكّدين في الوقت نفسه وبكل تواضع أن هذا الطموح المقدّس للإنسان في معرفة الحقيقة والإقتراب من المطلق اصطدم ويصطدم وسيظل يصطدم مع محدودية الإنسان الناقص وتعاطيه مع هذه المسألة الفلسفيّة الشائكة...

---

(١) الكتاب ص ٣٧٧.

(٢) علماً بأن الحديث الشريف يقول: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا» الإمام محمد عبدة/ رسالة التوحيد.

ولعل أقصى ما توّصل إليه الفلاسفة حول هذا الموضوع هو ما أنجزه السيد الشهيد الصدر في كتابه «الأسس المنطقية للاستقراء»، ومع ذلك راح بعض نقاد الكتاب يقولون:

«إن ما فعله الشهيد الصدر هو عبارة عن إحلال البحث النفسي محل المنطق، وبدل أن يحصل على المسوّغ المنطقي لحصول فكرة من الأفكار، قدّم المسوّغ النفسي لها، وهو بذلك يعيد الى الذكريات الفكرة الجريئة الدقيقة التي تقول (إن آخر اختراق يجب على الفلسفة أن تنقذ نفسها منه هو البحث النفسي)».[١]

وهذا هو الذي دعا أبو العلاء المعري، كما يقول صاحب هذه الكلمات، لأن يتأوّه قائلا:

أما اليقين فلا يقين أقصى اجتهادي أن أظن

وهذا يعني كما يرى صاحب هذا الرأي أن الفلاسفة أحلّوا اليقين الموجّه الموضوعي وجلّه نفسي طبعاً محل اليقين المنطقي...

وهذا يعني أيضاً أن الحقيقة المطلقة ليست حكراً لأحد أو على أحد، وإن الأنبياء أنفسهم الذين هم أكثر الناس إدراكاً وتفاعلا مع هذه الحقيقة، ولكنهم هم أنفسهمعليهم السلام وقفوا أمام معرفتهم متواضعين ملتمسين لطف الله ونجدته لهم، ومن المنطلق المعروف: (أولم تؤمن ؟). (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي)،[٢] وهذه هي الفطرة التي فُطر الناس عليها وراح الأنبياء يؤكّدون تفعيلها للوصول الى أسمى درجات العلاقة مع المطلق سبحانه وتعالى.[٣]

أما محاولة حشر العقول في قالب واحد وتمحّل امتلاك الحقيقة إنما هي قفزة غير متّزنة على العقل عموماً وعلى العقل الشيعي المنفتح السمح على وجه الخصوص. ولعل هذه القفزة تندرج في إطار المحاولات غير المقصودة طبعاً لاغتيال هذا العقل أو تطويقه أو تهديمه، أي تماماً كما حاول صاحبا التهافت

---

(١) الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش ـ عمار أبو رغيف ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ ق.

(٢) البقرة: ٢٦٠.

(٣) راجع آراء المفسرين في موقف النبي ابراهيمعليه السلام من «هذا ربّي».

وتهافت التهافت أو المعتزلة والأشاعرة في نزاعهما المعروف في محاولة تجلية بعض الأسرار كموت الأطفال مثلا أو إماتة الله تعالى لهم أو الشباب وتخبّطهما في ذلك.

إذ يرسم المعتزلي أو يفترض مشهداً ليوم القيامة يظهر فيه صبيّ معاتباً ربّه قائلا: «يا رب لمَ أمتّني صبياً ورفعتَ منزلة البالغ عليّ ؟» فيقول الباري تعالى: «لأنه بلغ واجتهد في الطاعات». فيقول الصبيّ: «أنت أمتّني صبياً، فلو أدمتَ عليَّ حياتي حتى أصل الى سنّ البلوغ لاجتهدتُ في طاعتك، ولكنك عدلتَ عن العدل فتفضلتَ عليه بطول العمر دوني، فلمَ فضّلته؟» فيقول الله تعالى: «لأني علمتُ أنك لو بلغتَ لأشركتَ أو عصيتَ، فكان الأصلح لك الموت في الصبا». هذا عذر المعتزلي ورد ربّه عليه، وهنا ينادي الكفار في دركات الجحيم قائلين: «يا ربّ هلاّ امتّنا في الصبا فأرحتنا من العذاب المقيم، أفما علمتَ أن ذلك أصلح لنا؟فإنا رضينا دون منزلة الصبي المسلم». فماذا يجاب عن ذلك؟وكأن الغزالي (الأشعري) هنا، يحرج المعتزلي بهذا المضيق أو الخانق، وما درى ان لله تعالى جواب أو فعل ربما غير هذا الذي افترضه هذان العقلان الفلسفيان وراحا يبنيان عليه (تهافتهما)، ولعل جوابه سبحانه يأتي في مصداق الآية الكريمة: (ولسوف يعطيك ربّك فترضى) أو (إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا). ـ[١]

البداية ندم، والنهاية نفق مسدود

يعلّق الكاتب في بداية كتابه على ندم الفخر الرازي في دخوله هذه الأنفاق الفلسفيّة المسدودة، وشعوره بعدم جدوى علمَيْ الكلام والفلسفة، ويقول: «أما في كتبه المتأخرة، فقد شعر الرازي بقلّة جدوى ما حصّله من علمي الكلام والفلسفة، وندمَ على الإشتغال بهما،[٢] وبدلا من أن يتجه الى المعرفة الصوفية كما فعل الغزالي، نراه يتّجه بوضوح نحو القرآن الكريم نافضاً يديه من علم الكلام والفلسفة، الأمر الذي أملى عليه أن يذكر في وصيته: (ولقد اختبرتُ الطرق الكلامية والمناهج

(١) راجع كتاب (خطاب الفلسفة العربية الاسلامية) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا ـ طبعة سنة ١٩٩٣م ـ بيروت ـ لبنان صفحة ٣٧٣.

(٢) الكتاب ص ١٨ ـ أنظر ابن العماد: شذرات الذهب م ٥ / ص ٢١.

الفلسفيّة، فما رأيتُ فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله، ويمنع عن التعمّق في إيراد المعارضات والتناقضات. وما ذاك إلاّ للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية...)»(١).

بعد هذه الإشارة اللافتة، يروح المؤلف سابحاً في بحر الفلسفة والكلام لدى الرازي والطوسي، مصنّفاً كتابه الى عدّة أبواب، يضع الباب الأول تحت عنوان صارخ (مانشيته) العريض هو «الله بين الرازي والطوسي» معلّقاً على وجود الله ومعرفته وصفاته، ومصنّفاً للوجود والماهية المارّة الذكر، مثبتاً أدلّة وجود الله و« إمكان الصفات وزيادتها على الذات» وعلاقة الوجود المجرّد بالعدم، وهل وجود الله نفس ماهيته، وما هي الماهيّة، وعلاقة الماهيّة مع الهيولى، ودليل الإختراع والعناية، وما الى ذلك.

ولم يجد المؤلف خاتمةً يذكر فيها خلاصة رأي الرازي في هذه المسألة المهمّة إلاّ عودته الى القرآن الكريم وأدلّته المنطقية السهلة، بعيداً عما سمّاه «التوغّل في المضائق» والتعمّق في الإستكشافات عن أسرار هذه الحقائق، ونَسب الى الرازي قوله:

«ونختم هذه الفصول بخاتمة عظيمة النفع وهي أن الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية، إلاّ أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي أنها أقرب الى الحقّ والصواب... ومَن ترك التعصّب وجرّبَ مثل تجربتي علمَ أن الحق ما ذكرتُه...»(٢) وصرّح في كتابه «أقسام اللذّات» قائلا:

«واعلم إني بعد التوغّل في هذه المضائق، والتَعمّق في الاستكشافات عن أسرار هذه الحقائق، رأيتُ الأصوب والأصلح في هذا الباب، طريقة القرآن العظيم والفرقان الكريم، وهو ترك التعمّق والاستدلال بأقسام أجسام السماوات والأرضين على وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل...»(٣).

---

(١) الكتاب ص ١٩ ـ أنظر وصية الفخر الرازي في عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة م ٢ / ص ٣٧.

(٢) الكتاب ص ١١٨ ـ عن الرازي: المطالب العالية ٢ / ٨٢.

(٣) الكتاب ص ١١٩ ـ عن ابن قيم الجوزية: اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطلة والجهمية ـ طبع في مدينة آمرتسر بالهند ص ١٢٠.

أما نصير الدين الطوسي ـ كما طرحه المؤلف، وضمن دائرة «المضائق» التي تحفّظ عليها الرازي، فراح يؤكّد ردّه على الأخير والمتكلمين في استدلالهم بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الخالق قائلا:

«والحكماء الطبيعيون أيضاً يستدلّون بوجود الحركة على المحرّك، وبامتناع إتّصال المحرّكات الى لانهاية، على وجود محرّك أول غير متحرك، ثم يستدلّون من ذلك على وجود مبدأ أول. أما الإلهيون فيستدلون بالنظر في الوجود، وانه واجب، ثم يستدلّون بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه واحداً بعد واحد،[١] والطريقة الأخيرة هي الأوثق والأشرف، وذلك لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو الاستدلال بالمعلول على العلّة، وهو قول المتكلمين، والرازي منهم، فربما لا يعطي اليقين»[٢] (لاحظ كلمة «ربما» هنا).

وفي نفس سياق هذه المتشابكات ـ كما أسميناها ـ يؤكّد الطوسي في فصول العقائد أن العقل لا يعرف أكثر من صفات الله تعالى: «اذْ إنّ معرفة حقيقة ذاته المقدّسة غير مقدورة للأنام، وكمال الهيئة أعلى من أن تناله أيدي العقول والأوهام، وربوبيته أعظم من أن تتلوّث بالخواطر والأفهام...»[٣] (لاحظ كلمة «تتلوث» هنا).

ويواصل الطوسي تفكيكه لهذا العجز ـ كما يتصوّر ـ ولكنه يقع في ما هو أعقد، بل يعقّد ما هو معقّد. استمع إليه في هذا النصّ:

«ومن أراد الإرتقاء عن هذا المقام ينبغي له أن يتحقق أن وراء ذلك شيئاً هو أعلى من هذا المرام، فلا يقصر همّته على ما أدركه ولا يشتغل تحصّله الذي سلكه بمعرفة الكثرة التي هي إمارة العدم، ولا يقف عند زخارفها التي هي زلّة القدم، بل يقطع عن نفسه العلائق ويزيل عن خاطره الموانع الدنيويّة، ويضعف حواسه وقواه التي يُدرك بها الأمور الفانية، ويحصّن بالرياضة نفسه الأمّارة، التي تشير الى التخيّلات الوهميّة، أو يوجّه همّته بكلّيتها الى العالَم القدسي، ويقصّر أُمنيته على نيل محل الروح الأنسي، ويسئل بالخضوع والابتهال من عالم حضرة ذي الجود

---

(١) الكتاب ص ١٢٠ ـ عن الطوسي: شرح الإشارات ص ٤٨٣.
(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٨٣.
(٣) الطوسي: شرح الإشارات ص ٨٣٣.

والأفضال أن يفتح على قلبه باب خزانة رحمته، وينوّر بنور الهداية الذي وعده وجْد مجاهداته ليشاهد الأسرار الملكوتية والآثار الجبروتيّة، ويكشف في باطنه الحقائق الغيبية والدقائق الفيضية...»

ولكن، وفي نهاية هذا الفيض «الملكوتي»، والأثر «الجبروتي» والنصّ «اللاهوتي»! يختم الطوسي حديثه (الأُنسي) مع الأسف الشديد بقوله:

«إلاّ أن ذلك قباء لم يخطّ على قدّ كان ذي قدّ، ونتاج (يقصد نتائج) لم يعلم مقدماتها جدّ كل ذي جد، بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء...»[١].

فيما «يقول الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) إن من توغّل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات، ومن توغّل في الإثبات وقع في التشبّه وإثبات الجسميّة والمكان، فهما طرفان معوجّان. والصراط المستقيم هو الإقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل...»[٢]، ويخلُص في كتاب (معالم أصول الدين) الى القول بأن «عقول البشر قاصرة عن الوصول الى هذه المضائق»[٣].

ولا تفوت المؤلف في هذا السياق طبعاً الدعوة لوضع حدّ لهذا الجهد وعدم التوغّل في هذه المضائق فيقول: «كثر الجدل حول الصفات المشهورة وتعدّدت الآراء وأضحى البحث فيها مضنياً وطويلا... »[٤].

كمايحذو الرازي حذو المتكلمين «ويتّجه الى القرآن وفيه يعترف بعجز الإنسان عن إدراك الحقيقة الأولى»[٥].

وكأنه بذلك نحى منحى النبيﷺ حول مسألة التجسيم حيث لم يُطالب أحداً بمعرفتها، وعنده أن المجسّم ليس بكافر...[٦]

ولعلّ (دليل التفرّد والكمال) هو الدليل الأقوى الأقرب الى الفَهم، الأطوع على الاستيعاب، الأسهل على الهضم، الذي حاول المؤلف طرحه لحل بعض هذه العقد فقال:

---

(١)الطوسي: فصول العقائد ص ٨٧ أنظر شرح الإشارات ص ٨٢١ ـ ٨٥٦
(٢) الرازي: التفسير الكبير، ١ / ١٨٣.
(٣) الرازي: المعالم في أصول الدين ص ٤٩.
(٤) الكتاب ص ١٣٩.
(٥) الكتاب ص ١٤٨.
(٦) الكتاب ص ١٤٨.

«مفاد هذا الدليل أن كل من يُشرك إنساناً في عمله فهو ناقص بوجه ما: إما مالا أو خبرةً أو قوّة، فاذا قسمنا الشاهد على الغائب، كان القول بوجود إله آخر مع الله شريك له في الألوهيّة ممتنعاً، لأن الشركة دليل النقص، والنقص لا يناسب كمال الله المطلق»(١).

«ويرى الزركان ـ والكلام هنا للمؤلف ـ أن هذا الدليل أقرب إلى أفهام الناس من كلّ الادلّة الفائتة، وذلك لعدم تعقيده، ولأنه مبني على واقع ملموس يمكن أن يهتدي إليه كل فرد دون مشقّة...»(٢).

ويوضح المؤلف ذلك بقوله:

«إنه من المعلوم لو كان في مدينة واحدة ملكان لم يصلح أمر المدينة، أللهم إلاّ إذا قيل أن أحدهما يعمل والآخر عاطل، ولكن العاطل لا يصلح أن يوصف بالألوهية، وكذلك الأمر بالنسبة لوحدانية الإله، فلو كان هناك أكثر من إله لاختلّ الكون، ولكنّا نرى الكون منسّقاً، فإذن لا يوجد أكثر من إله واحد...»(٣).

وهو نفس الدليل الذي ارتقاه بن رشد والمنتزع من قوله تعالى:

﴿ولو كان فيهما آلهة الاّ الله لفسدتا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

وهكذا ينتهي العَلمان العالمان والفيلسوفان الكبيران الى نتيجة متقاربة رغم اختلافهما الظاهر حول هذه المسألة أو تلك،... إذ يؤكّد أحدهما أن «حقيقة الذات المقدسة غير مقدورة للأنام، وكمال الهيئة أعلى من أن تناله أيدي العقول والأوهام، وان هذا «الكشف» أشبه بـ(قباء لم يخط على قدّ ذي قدّ ونتائج لم يعلم مقدماتها جدّ كل ذي جدّ) فيما يؤكّد الآخر: (أن عقول البشر قاصرة عن الوصول الى هذه المضائق ـ التي يسميها بعضهم تمحّلا «الحقائق»)».

وهنا تأتي حكمة المعرّي المارّة الذكر شاهداً صارخاً على هذا المضيق أو ذاك:

أمـا الـيقين فـلا يقين ⠀⠀⠀⠀ أقصى اجتهادي أن أظن

وهذا هو المضيق المريح الذي بنى بعض الفلاسفة على أساسه حكمتهم القائلة: «اليأس إحدى الراحتين».

---

(١) الرازي: نهاية العقول ١ / ١٤ ـ ب.
(٢) الزركان: فخر الدين الرازي ص ١٣٨.
(٣) الكتاب ص ١٤٣

وهكذا يبقى القرآن الكريم هو الطريق الأفضل والسبيل الأسلم في تعريف الإنسان بحدوده، وأنه يبقى عاجزاً عن إدراك الحقيقة الأولى، مادام «فوق كلّ ذي علم عليم»، ويبقى دليل (التفرد والكمال) وأدلّة «الرعاية والتنسيق والعناية» هي الأقوى فعلا، الأقرب الى الفهم، الأطوع على الاستيعاب، الأسهل على الهضم ﴿**وفي أنفسكم أفلا تُبصرون**﴾ (الذاريات: ٢١) وكان الله يحب المحسنين.

التنزيه بين الصفات والذات

وتأتي مسألة تنزيه الله تعالى والصفات والذات أكثر تعقيداً وتشابكاً من سابقتها وحيث يدخل التفلسف والفلاسفة وعلم الكلام في معارك طاحنة لها أول وليس لها آخر أيضاً، فيقول واحد مثلا، ان الله سبحانه لا يجوز أن يكون جوهراً فرداً إذْ الأخيَر في غاية الصغر، ولا يمكن أن يكون جسماً مركّباً لأن كل مركب ممكن، فإذن لا يصحّ أن يكون سبحانه في مكان...(١)

ويقول آخر: لو كان الله متحيزاً (أي له حيّز) لكان متناهياً، وكلّ متناه ممكن، وكل ممكن محدَث، ولكن الله سبحانه قديم فهو ليس بذي مكان...(٢)

وهكذا في تنزيه الله عن الحلول والإتحاد، واللذّة والألم، وإمكان الصفات وزيادتها على الذات والوحدانية والرؤية والمكان. وكما انتهت مسألة معرفة الله تعالى الى المضائق المذكورة، هكذا انتهت مسائل الصفات والذات هذه ـ في رأي الرازي ـ فنراه ـ كما يقول المؤلف طبعاً ـ يجمع بين طريقتي التشبيه والتنزيه معتبراً أن البحث فيما وراء ذلك لا ينتهي الى نتيجة لأن الذات والصفات الإلهية فوق مستوى البشر.(٣) أي إنه عاد من حيث بدأ، وهكذا هو شأن الكثيرين حيث يذهبون بعيداً ثم يعودون الى نقطة الصفر، وهلمّ جرا إلى نهاية التأريخ.

وعن القدرة والإرادة يشتبك الفلاسفة ويتدافعون ويتقاطعون، فيذهب بعضهم أن الله تعالى ليس بقادر ولا مُريد، ومعنى ذلك أنه موجب(٤) ويتابعه في هذا بعض المتكلمين... أما المعتزلة فإن مذهبهم نفي الإرادة.(٥)

---

(١) الكتاب ص ١٥١.

(٢) الكتاب ص ١٥١.

(٣) الكتاب ص ١٨٠.

(٤) الكتاب ص ١٧٤ ـ عن الرازي: المحصل ص ١١٦ والأربعين ص ١٥٠.

(٥) الكتاب ص ١٧٤.

والحقيقة ـ والكلام للمؤلف ـ أنه لا المعتزلة ولا الفلاسفة ينفون عن الله أنه مُريد وقادر... فالمعتزلة كانوا فريقين أحدهما يرى أن الله تعالى متّصفٌ بالإرادة، وهذه الإرادة حادثة لا قديمة بخلاف العلم والقدرة، والفريق الثاني لم ينكر لفظ الإرادة وإن فسّرها تفسيراً آخر كقولهم أنه غير مغلوب ولا مستكره...[(١)]

ويستمر الارتطام والتناطح الفلسفي البائس «المتوغّل» هذا، حتى ينتهي الأمر بابن سينا الى القول بأن العلم صفة زائدة على الذات، وعنده إنه تعالى لا يعلم الجزئي الزماني، لأن الجزئيات الزمانية متغيّرة ـ كما يقول ـ فلو كانت معلومة لله تعالى لزم تغيّر علمه، وهذا محال في حقه[(٢)]، فيما يقول الفخر الرازي في هذا الصدد «ان الله تعالى يعلم الكلّي والجزئيات الزمانيّة المتغيّرة دون أن يقع التغيّر في ذاته، اذ التغيّر يقع في الإضافات لا في الذات ».[(٣)]

ويخالف النصير الطوسي كلاً من الأشاعرة وابن سينا والرازي جميعهم، ويرى أن الله يعلم الجزئي الزماني دون أن يقع التغيّر في ذاته، كما يوضح أن التغيّر قد يقع في الإضافات لا في الذات، ولا في الصفات الحقيقية.[(٤)]

ويستمر السجال هكذا بين الصفات الحقيقية و«غير الحقيقية» وتستمر المعركة بين الذات والإضافات، ويستمرّ الجدل في الفكر التجديدي للبشر الطامح للوصول الى الحقيقة المطلقة، التي هي بالتأكيد «فوق مستوى البشر» كما قال الرازي ـ وكلّ ذلك لأن الجميع اهتموا بالشكل على حساب المضمون، وبالإطار على حساب المحتوى، فانقسموا فرق وفصائل واتّجاهات وليتهم توقّفوا عند حدّ معيّن واستمعوا الى كلام القرآن أو النبيﷺ في توصيته بعدم ولوج بعض المضائق المظلمة والإكتفاء بأدلّة الإتقان والإحكام والنظام التي أودعها الله تعالى في الكون، وأصغوا بقلوب سليمة الى قوله عزّ من قائل مثلا:

(فلينظر الإنسان ممّ خُلق، خُلق من ماء دافق، يخرج من بين الصُلب والترائب)[(٥)] أو اكتفوا بالتأمّل في قوله سبحانه: ﴿**أفلا ينظرون الى الإبل كيف**

---

(١) الكتاب ص ١٧٤ ـ عن الأشعري: الإبانة ص ٤٧.
(٢) الكتاب ص ١٨٣ ـ عن ابن سينا: أنظر الإشارات للطوسي ص ٧٢١ ـ ٧٢٥.
(٣) أيضاً ـ عن الأشعري: اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع ص ٢٦ ـ ٣١.
(٤) الكتاب ص ١٨٤ ـ عن الطوسي: تجديد الاعتقاد ص ٣١٢ ـ ٣١٣
(٥) سورة الطارق: ٥ ـ ٧.

خُلقت * والى السماء كيف رفعت * والى الجبال كيف نُصبت * والى الأرض كيف سُطحت﴾[١] دون التوغّل الى أنفاق مظلمة ليس لدى الإنسان من أسلحة اقتحامها الاّ شيء لا يستحق الذكر، وإذا استحق الذكر، فانه لا يستحق الإشادة بالتأكيد...

ويبدو أن احتفاظ الإنسان بحدوده، وإدراكه لعجزه وقصوره، أجدى لراحته وسعادته من تقحّم أهوال معارك لا يمتلك أسلحة خوضها، فضلا عن كونه غير مؤهّل لذلك، لأنه ناقص، وكل ناقص يحتاج الى تمام أو إتمام من غيره... وهذا ما ينتهي إليه الغزالي في قوله: ان أدلّة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان، وأدلّة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضرّ به الأكثرون.[٢]

نعم، على الإنسان أن يفكر بالممكن ولا ينسى الطموح ـ كما يقولون ـ ولكن لا أن يستغرق في أحلام الطموح وينسى الممكن أو الواقع فيتيه ويغرق، ثم يتيه ويغرق، ثم يُتيّه ويُغرق من معه، وعندها فلات حين مناص... أي على الإنسان أن يستمر كادحاً نحو الله في رحلة التكامل الروحية والفكريّة، ويتناول من غذاء القرآن الكريم الطيّب المرىء بدون أن تستغرقه المجردات الفكرية والفلسفية الاّ اذا تمرّض أو مُرّض ـ والعياذ بالله ـ

وهذه ليست دعوة لا جتثات التأمل والتفكير الفلسفي بالتأكيد، بل دعوة متواضعة للتعاطي مع الفلسفة بروح «رياضيّة» عالية، تستوعب الآخر ولا تلغيه، وتحتويه ولا تكفّره، وتداويه ولا تتهمه...

وبكلمة أخرى إنها دعوة مخلصة للطرف الأول بعدم اتّهام الآخر بالتحجّر والبلادة، كما إنها دعوة مخلصة أيضاً للطرف الثاني بأن يتعاطى مع الفلسفة بانفتاح وشفافية وأريحية، وبلا تنجيس[٣] أو تكفير أو تفسيق، فالكل باحث عن الحقيقة، والكل ساع لإرواء ظمأه بالطريقة التي تسعده ويرتاح إليها، ويبقى الإنسان في هذا الطريق الوعر كادح الى ربّه كدحاً فملاقيه... **﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربّك كدحاً فملاقيه﴾**.

---

(١) الغاشية: ١٧ ـ ٢٠.

(٢) راجع كتاب (التصوّف الإسلامي) توفيق عياد/ طبعة سنة ١٩٧٠ القاهرة/ص ١٩٢.

(٣) إشارة إلى قيام بعض (العلماء) بتطهير الإناء الذي كان يشرب فيه الإمام الخميني أحد دارسي الفلسفة باعتباره نجساً، كما ينقل كتّاب سيرته رحمه الله.

العالَم بين الرازي والطوسي

وكما تدافع الفلاسفة وأهل الكلام حول الخالق وماهيته، وتقاطعوا حول الذات والصفات والوجود والعدم وغيرها من المسائل الفلسفية الشائكة المارّة الذكر، اختلفوا أيضاً حول العالَم وقدمه أو حدوثه، وأضحت مشكلة خلق العالم من المشكلات الكبرى التي شغلت الفكر الإسلامي قرون عديدة، الأمر الذي دفع الغزالي للتقرير بأن الفلاسفة قد أخطأوا لينتهي به المطاف الى تكفيرهم وإلصاق تُهم الإلحاد بهم.

وقد تصدى الدكتور الآلوسي للدفاع عن الفلاسفة، فردّ على الغزالي قائلا: «إن كثيراً ممن اعتُبروا في صفوف الملحدين من مفكرينا هم في الواقع من المخلصين للدين أو على الأقلّ للمذهب الروحي والألوهية...»[١].

وخلاصة، أو أهم ما توصّل إليه المفكرون والفلاسفة وانقسموا حوله، أي حول أصل العالم هو صنفان أو مذهبان:

الأول: وهو الصنف الذي يقول بأن العالم قديم بمادته وصورته وزمانه وتراكيبه ولا إله له أو مدبّر يدبّره، وهذا هو المذهب المادي بجميع أشكاله...

والثاني: وهو الذي يقول بوجود العالم ووجود قوة روحية غير ماديّة خلقته أو صنعته، أو هي قديمة معه ولكنها تديره. وهذا هو المذهب الروحي بجميع أشكاله، ويضمّ هذا المذهب الشُعب التالية:

ألف) من يقول بأن الله صانع للعالم كما يصنع النجار الكرسي من الخشب.

ب) من يقول بأن الله قديم والعالم قديم بمادته وصورته وزمانه ولكن الله علّة غائية له، بمعنى إنه المحرّك.

ج) من يقول بأن الله أبدعَ العالم إبداعاً ليس من مادة قديمة بل على سبيل الفيض، وهذا الفيض أزلي، فالعالم قديم بالزمان، محدَث بالذات.

د) من يرى أن الله خلق العالم من لا شيء، لا على سبيل الفيض وليس منذ الأزل بل في زمن مخصوص، له بداية بمقتضى إرادة الله التي اقتضت أن يوجده في وقت معيّن.

---

(١) الكتاب ص ٢٠٥

ورغم أن معظم أو جميع الفلاسفة الإسلاميين اصطفّوا مع الشقّ الثاني القاضي بوجود خالق للعالم أو مبدع له أو محرّك ـ لا فرق ـ ولكن الذي توصّل إليه الرازي في مسألة حقيقة الخلق جاءت متواضعة عاجزة هي الأخرى كما كان شأنه في مسألة الله المارّة الذكر، وعاد يؤكّد «إن حقيقة الخلق تفوق العقول البشرية وتتجاوز مستواها، وإن أكابر الأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين، سكتوا عن الخوض في هذه المسألة ـ كما يقول الكاتب طبعاً ـ وذلك يدلّ على أنها بلغت من الصعوبة الى حيث تعجز العقول البشرية عن الوصول إليها...»(١)

ويعترف الطوسي أيضاً في رسالة صدرت عنه جواباً على رسالة الإمام صدر الدين القونوي يقول فيها: «لصعوبة الخوض في مثل هذه المسألة، فلا عجب في مثل هذه المضائق أن يزلّ قدمي كما زلّت أقدام كثير من العقلاء...»(٢)

ويعترف الطوسي أيضاً بصعوبة الخوض في مسألة إنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، وهو يرى أن ما قاله الفلاسفة في هذا المضمار أمر في غاية الركاكة...(٣) ولكنه يؤكّد ـ كما فعل الرازي ـ بأن العالَم حادث ولا قديم الاّ الله تعالى. ويرى كذلك «أن الموجود إنْ أخذ، غير مسبوق بالغير أو بالعدم، فقديم، وإلاّ فحادث...»(٤).

ويرفض الطوسي فكرة الفلاسفة القائلة بتسلسل حوادث لا نهاية له، ويرى دفاعاً عن فكرة حدوث العالم من أنه لابد من أن يصدر الحادث عن قديم لاستحالة أن تكون الحوادث لا نهاية لها في العدد.

ويرى الرازي ان الإختلاف بين الحكماء والمتكلّمين لفظي حول هذه المسألة، لأن المتكلّمين جوّزوا أن يكون العالم على تقدير كونه أزليّاً معلولا لعلّة أزليّة، وإذا كان الفلاسفة قد اتفقوا على أن الأزلي يستحيل أن يكون فعلا لفاعل مختار حصل الإتفاق على أن كون الشيء أزلياً ينافي افتقاره الى القادر المختار...

ويعلّق الطوسي على هذا القول بأنه «صلحٌ من غير تراضي الخصمين».(٥)

---

(١) الرازي: المطالب العالية م ٢ / ص ٣٥٧

(٢) الطوسي: الرسالة النصيرية ص ١٧

(٣) الكتاب ص ٢٣٦

(٤) الطوسي: تجريد الإعتقاد ص ٤٨.

(٥) الكتاب ص ٢٣٢

إشكالية الزمان والمكان

وعن مسألة الزمان فإن الطوسي لا يختلف عن الرازي، فكلاهما يُعيد أقوال الغزالي القائل بأن الزمان غير موجود قبل بدء العالم، لأنه مقياس حركة العالم أو الحركة الفلكية...

وأوضح الطوسي في تعليقه على الفخر الرازي في (تلخيص المحصّل) إن الزمان «إنما يبتدىء مع أول وجود العالم ولا يمكن وقوع سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان أصلا». إلاّ إنه وفي مكان آخر يشكّك في كون الحركة علّة للزمان، فالشك وقع له أثناء أجوبته على مسائل الإسترابادي حيث صرّح قائلا: «هذا الشك في كون الحركة علّة للزمان وقع لي، فالذي يميل إليه خاطري أن الحركة من حيث هي حركة جزء علّة أو شرط في وجود الزمان، ثم المكان شرط في تشخيص الحركة وتعيّنها...»[(١)].

وكما اهتز الزمان وتعريفه وكنهه، اهتز المكان هو الآخر وتزلزل في أفكار الفلاسفة والمتكلّمين، ولم يعد أحد يستطيع الثبات على رأي واحد، أو على الأقلّ إقناع الآخرين بتعريفه أو فهمه.. فينتزع الرازي تعريفه للمكان من أرسطو، ويقول: «انه عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر في الجسم المحوي...»[(٢)].

ويعترض الطوسي على هذا التعريف ويقدّم تعريفاً آخر فيه غموض أكثر طبعاً، ويستمر الجدل والسجال والتجريد والتدافع حتى يأتي تعريف الرواقيين الذين توهموا أنهم أصابوا كبد الحقيقة حين قالوا: إنهم يفرّقون بين الخلاء داخل العالم، والخلاء خارجه، وأوضحوا أنه لا خلاء داخل العالم، ولكن خارجه خلاء لا نهاية له.[(٣)]

ولم يُعرّف هؤلاء المتفلسفون جداً معنى الخلاء وكيف يُفهم هذا الخلاء الذي لانهاية له خارج العالم، وهل لديهم عبارة أو كلمة أو إيضاح يزيلون به هذا الغموض، أم أنهم دخلوا في مضيق آخر كغيرهم الذين دخلوا في مضائق، وصارت

---

(١) الطوسي: أجوبة مسائل ركن الدين الاسترآبادي ص ٢٧٠
(٢) الرازي: التفسير الكبير ١٤ / ١٠٣
(٣) الفلسفة الرواقية، د. عثمان أمين ص ١٥٦

الفلسفة هكذا من مضيق مسدود الى آخر أكثر انسداداً، وبدون جدوى الى نهاية الدنيا...

ويرى الطوسي في هذا (المضيق) أن الخلاء ممتنع الوجود، أي خلاف ما يرى الرازي، وقد استدلّ على امتناعه بأنه لو كان ثابتاً لكانت الحركة مع العائق كالحركة مع عدم العائق، وبالتالي باطل الضرورة، ويخلص بالنتيجة الى القول أن المكان لا يصحّ عليه الخلوّ عن شاغل، وإلاّ تساوت حركة ذي المعاوق وحركة عديمه عند فرض معاوق أقلّ بنسبة زمانها...[1]

وتأتي هنا أهميّة رؤية الإمام الخميني في كشفه الدقيق للخيط الواصل بين الفلسفة والعرفان، فكتب يوماً يقول:

«وما أكثر ما يكون البعض من أصحاب البرهان العقلي والإستدلال الفلسفي أشدّ عرضة من غيرهم للوقوع في شراك إبليس والنفس الخبيثة. وكما يقول مولوي (أرجل الإستدلاليين من خشب)»... ويضيف في رسالة لهقدس سره لنجله أحمد قائلا:

«وإن شئتَ فقل إن الفلاسفة وأهل البراهين يزيدون الحجب، في حين ان الأنبياء وأصحاب القلوب يسعون الى رفعها. لذا ترى من تربّوا على أيدي الأنبياء مؤمنون وعاشقون في حين ان تلاميذ علماء الفلسفة أصحاب براهين وقيل وقال، لا شأن لهم بالقلب والروح...»ولكنه يضيف مستأنفاً:

«وليس معنى ما أوردته أن تتجنب الفلسفة والعلوم البرهانية والعقلية، أو أن تشيح بوجهك عن العلوم الإستدلالية، فهذا خيانة للعقل والإستدلال والفلسفة، فأنا أقصد القول: بأن الفلسفة والإستدلال وسيلة للوصول الى الهدف الأصلي، فلا ينبغي والحال كذلك ان تحجبك عن المقصد والمقصود والمحبوب...»[2]

الإنسان بين الرازي والطوسي. النفس والروح.

بعد هذه القراءة السريعة لمسائل الخلاف بين الرجلين حول العالم وحدوثه أو قدمه، وخشية الإستغراق في متشابكات الفلاسفة حول الزمان والمكان والحركة،

---

(١) الكتاب ص ٢٨٨

(٢) موعد اللقاء ـ رسائل الإمام الخميني الى السيد أحمد / مؤسسة نشر تراث الإمام الخميني الطبعة الأولى ١٩٩٦ ـ الرسالة المؤرخة في ٢٨ / ٤ / ١٩٨٢ ص ٩٠.

يأتي هذا الموضوع ليحلّ بل ليعقّد مشكلة أخرى من أهم مشاكل الفلسفة وأعقدها، وهي تلك المتعلّقة بالنفس أو الروح وطبيعتها ومصدرها ووحدتها وصلتها بالجسم وقواه...

وقد عرّف الرازي النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة،[1] وذهب في كتابه (الإشارة) الى أن النفس «أجزاء مخصوصة باقية في البدن لا تزول ولا تتبدّل».[2]

ويقول الدكتور هاني فرحات صاحب هذا الكتاب (الممتع المزعج!) إن الفخر الرازي قد اضطرب في قضية التفرقة بين النفس والروح، كما اضطرب في قضايا أخرى.ففي (المباحث المشرقيّة) يعتبر الروح جوهراً لطيفاً مكوّناً من بخارية الأخلاط، مختلفاً عن النفس. أما في (لوامع البيّنات) فيذهب مذهب الصوفيّة في الزعم بأن النفس مبعث الجهل والشرور واالأخلاق السيئة، فيما والروح أصل المعرفة والخير والخلق الحسن...[3]

ولإفلاطون رأي آخر حول النفس، حيث يقول أن للإنسان ثلاثة نفوس مستقلة، ولكل واحدة منها مراكز خاصة في البدن، فالعاقلة في الرأس، والغضبية في القلب، والشهوانية في البطن[4].

ويؤكّد الطوسي في ردوده على الفخر الرازي في (تلخيص المحصل) أن النفس غير الروح. وهو يصرّح أن الفلاسفة يفرّقون بين النفوس والأرواح... «فالنفوس عندهم جواهر بسيطة مجردّة متعلّقة بالأبدان، والأرواح أجسام مركّبة من الأبخرة والأدخنة المرتفعة من الدم المحتبس في العروق، والعدم ينعدم عندهم على النفوس دون الأرواح...»[5].

وعند الطوسي أيضاً أن النفس واحدة إلاّ أن قواها ووظائفها متعدّدة، واختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها[6].

---

(١) الرازي: المباحث المشرقيّة م ٢ / ص ٢٢٣

(٢) الرازي: الإشارة (في علم الكلام) ص ١٦٣ أو ب

(٣) الرازي: لوامع البيّنات ص ١٣٨ ـ ١٣٩

(٤) في النفس والعقل، للدكتور محمود قاسم ص ٥٩ ـ ٦٤

(٥) الطوسي: تلخيص المحصل ص ١٦٧.

(٦) الطوسي: تجريد الإعتقاد ص ١٩٩

ويرى الطوسي والرازي «كما يرى سائر الفلاسفة، أن النفس باقية بعد بوار البدن، وهي تبقى مفارقة ولا تدبر بدناً آخر لتحلّ فيه... إلا أن الفرق بين الطوسي والرازي أن الأخير استخدم الأدلّة النقلية لإثبات البقاء، في حين أن النصير لم يترك دليلا عقلياً واحداً إلا واستخدمه لإثبات البقاء»[١].

وهكذا مع مسألة التناسخ التي ذهب إليها بعض الفلاسفة «في حين أن النصير لم يترك دليلا عقلياً واحداً إلاّ واستخدمه لإثبات خلود النفس وبطلان التناسخ»[٢].

إشكالية المعرفة

أما نظرية الطوسي في المعرفة فقد اختلفت عن نظرية الرازي أيضاً،إذْ تبنّى الأخير أطروحة ابن سينا التي تؤكّد أن النفوس تتفاوت في تحصيل المعرفة، وان الحقيقة التي لا تدركها العقول هي وجود الله الخاص المخالف لسائر الموجودات بالهوية... أما الوجود الذي تدركه العقول فهو الوجود المطلق... فيما يؤكد الطوسي، بخلاف الرازي، على إمكانية تعريف الأشياء، كما يؤكّد على إمكانية اكتساب العلم... وهو يرى ان العلم متوقف على الإستعداد، أما الضروري فبالحواس، وأما الكسبي فبالأول...

ويختلف الطوسي عن الرازي أيضاً في مسألة حصول العلم، وعنده أن النظر الصحيح يجب عنده حصول العلم ولا يمكن تخلّفه عنه[٣].

أما القول بالمثل الافلاطونية، فهو أمر لا يوافق عليه الطوسي ولا يرى صحةً فيه، ويذهب بخلاف الرازي للتأكيد على ضرورة القول بالصورة الذهنية[٤].

الحُسن و القُبح

وعن أفعال الإنسان وحسنها وقبحها فقد اختلف الفلاسفة أيضاً، فبعضهم اعتبر أن الحُسن والقُبح ذاتيان في الأشياء، فيما رأى آخرون أن الأشياء لا يمكن أن

---

(١) الكتاب ص ٣١٠.
(٢) الكتاب ص ٣١٠.
(٣) الكتاب ص ٣٣٠.
(٤) الكتاب ص ٣٣٠.

تُعتبر حسنة أو قبيحة الاّ إذا جاء الشرع بتحسينها أو بتقبيحها أو على حدّ تعبير إمام الحرمين: «فالمعني بالحُسن ماوردَ الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح ماورد في الشرع بذم فاعله»[١].

ويفسرون ذلك بقولهم: «فإذا اختلفت أنظار الناس الى الشي الواحد فمعنى ذلك أن الأشياء لا تنطوي على حسن وقبح ذاتيين، وان الحُسن والقُبح لا يصحّ أن يرتبطا بالعقل، ثم خلصوا بالنتيجة إلى أنه لا تكليف قبل ورود الشرع، لأن الشرع هو الذي يخلع على شيء صفة الحُسن بالأمر ويخلع على شيء آخر صفة القُبح بالنهي»[٢].

ويرى صنف آخر من الفلاسفة أن الشي قد يحسُن وقد يقبُح بحسب الحالة التي يقع عليها، فالقتل مثلا إذا وقع على وجه العدوان كان قبيحاً، واذا وقع على وجه القصاص كان حسناً[٣].

ويعترف الفخر الرازي بصحة نظر المعتزلة، إذ يعتقد أن الحُسن والقُبح صفات ثابتة في الأشياء يتعرّف عليها العقل ولا علاقة لها بالشرع[٤] أما النصير الطوسي فإنه لا يوافق الأشاعرة، كما لا يوافق الفخر الرازي، وهو يؤكّد تأكيداً جازماً ان الحُسن والقبح عقليان، كما يؤكّد ان الحُسن إنما كان حسناً لذاته، وان القُبح إنما كان قبيحاً لذاته، فالكذب قبيح ولا يمكن أن يكون بوجه من الوجوه حسناً كما أدّعى الرازي.. فالكذب كما يرى، مثلاً، قبيح، وعدم تخليص النبيﷺ من يد الظالم (عن طريق الكذب عليه) قبح أكبر[٥]، فتخليص النبي أرجح من الصدق، فيكون تركه أقبح من الكذب، أي هنا يجب ارتكاب أقلّ القبيحين قبحاً... وبالنتيجة لا يلزم حسن الكذب. فالكذب قُبح بشكل مطلق ولا يؤخذ حسناًبأي وجه من الوجوه كما ادّعى الرازي ومن كان قبله...[٦]

---

(١) الجويني: الإرشاد... ص ٢٥٨.

(٢) البغدادي: أصول الدين ص ١٤٩ ـ الإقتصاد في الإعتقاد للغزالي ص ٧٣ ـ الأيجي، المواقف: ٨ / ١٨١.

(٣) الكتاب ٣٣٣.

(٤) الكتاب ص ٣٣٤.

(٥) ويُضرب هذا المثَل في حال الإضطرار الى الكذب كأن يريد الكاذب إنقاذ حياة نبي مثلا بادعائه انه ليس في بيته وهو مختف في بيته.

(٦) الكتاب ص ٣٣٩.

الجَبر والإختيار

يقف الفخر الرازي والطوسي من هذه المسألة الشائكة موقفين متباينين أيضاً، ففيما يوافق الرازي الجبرية التي أعلنت ان لا حرية للإنسان ولا اختيار، ويؤكّد بأن القدرة والدواعي ليست من خلق الإنسان وإنما من خلق الله، فالإنسان مضطر مجبور لأن «صدور الفعل عن العبد يتوقف على داعية يخلقها الله تعالى، ومتى وجدت الداعية كان الفعل واجب الوقوع، وإذا كان كذلك كان الجبر لازماً... »[(١)] ويضيف:

«ليس في الوجود إلاّ الجبر... فإما القول بالجبر وإما القول بنفي الصانع...»[(٢)].

فيما ينحو الطوسي في مسألة الجبر والإختيار منحى المعتزلة، اذْ يؤكّد أن الإنسان هو الذي يخلق أكثر أفعاله بحريته وإرادته، كما يؤكد أن «الضرورة قاضية باستناد أفعالنا إلينا».[(٣)]

وهو يرى أنه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله تعالى أن يكون الفعل منه، بل يرى أن فعل العبد تابع لداعيه فيكون بمحض اختياره...[(٤)]

الطبيعة الإنسانيّة والأخلاق

وعن العلاقة بين الطبيعة الإنسانية والأخلاق، يرى بعض الفلاسفة أن الناس خلقوا من الطينة السفلى، وهي كدر العالم، فهم لأجل ذلك أشرار بالطبع وإنما يصيرون أخياراً بالتأدّب والتعليم، إلا أن فيهم من هو في غاية الشرّ لا يصلحه التأديب، وفيهم من ليس هو في غاية الشرّ، فيمكن ان ينتقل من الشرّ الى الخير وبالتأديب من الصبا ثم بمجالسة الأخيار وأهل الفضل.[(٥)]

أما المحدثون، ومنهم شوبنهاور وسبينوزا مثلا، فقد أوضحا أن الإنسان يولَد وتولد معه ميوله ونوازعه، فالخيّر خيّر منذ ولادته، والشرّير شرّير منذ تلك اللحظة،

---

(١) الرازي: التفسير الكبير ٢ / ٥٨

(٢) الرازي: المطالب العالية ٢ / ١٧٠

(٣) الطوسي: تجريد الإعتقاد ص ٣٣٢

(٤) الكتاب ص ٣٥٠

(٥) ابو علي بن محمد بن يعقوب الرازي (مسكويه ـ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ـ دار الحياة ـ بيروت ط ٢ / ص ٥٢)

أي لكل فرد طبيعة خُلقية خاصة لا يُمكن تغيّرها...[١] ويتبيّن في مسألة الأخلاق أننا أمام آراء مختلفة يمكن إيجازها بثلاث هي:

١ـ يولد الإنسان وتولد معه ميوله ونوازعه، فالخيّر خيّر منذ ولادته، والشرّير شرّير منذ تلك اللحظة، أي أن لكل فرد طبيعة خلقية خاصة لا يمكن تغيّرها.

٢ـ الفطرة الإنسانية واحدة قابلة للتغيّر، فهي إما خيّرة، كما ذكرسقراط والرواقيون، وإما شريرة كما يرى البوذيون.

٣ـ الإنسان منذ نشأته مستعد لاكتساب الخير والشرّ، فالفضائل العقليّة والخلقيّة لا تنشأ فينا بالطبع ولا خلافاً للطبع، بل تُكسب بالتعلّم والتعوّد، وهو ما ذهب إليه أرسطو...[٢]

ويذهب الفخر الرازي في كتابه «التفسير الكبير »الى القول بتباين النفوس الإنسانيّة منذ الولادة، بحيث لا يمكن للإنسان أن يغيّر شيئاً منها... ويخلص الى القول أن النفس الغليظة الجاهلة المائلة الى أفعال الفجور لا يمكن أن تصير نفساً مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاقية الفاضلة. لأن السعيد من سعُد في بطن أمه والشقيّ من شقي في بطن أمّه...[٣] (وهنا مأزق أو مضيق لا نريد تعميقهما ولا حتى الخوض فيهما). ويضيف: «إن تفاوت الخلق في هذه المعاني قد يكون جبلّياً غريزياً، حتى أن النفس النذلة لو اجتمع العالمون على إزالة تلك النذالة عنها فإنها لا تزول...»[٤].

أما النصير الطوسي فيؤكّد أن الأخلاق صناعة، وليست فطرة كما صرّح الرازي... وهي تشاهَد وتعايَن وخاصة في الأطفال، فإن أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم... وإذا أهملت الطباع ولم ترضَ بالتأديب والتقويم، نشأ كلّ إنسان على سوم طبعه، وبقي عمره كلّه على الحال التي كان عليها في الطفولة... وعلى الوالدين أن يُنبّهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة... وهي أفضل الصناعات كلّها...»[٥].

---

(١) الكتاب ص ٣٥٢ ـ أنظر الدكتور محمد عبد الله دراز: كلمات في مبادىء علم الأخلاق، القاهرة ١٩٥٣ ص ٦ ـ ٧

(٢) الكتاب ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣

(٣) الرازي: التفسير الكبير مجلد ١٤ ص ١٤٤

(٤) الرازي: التفسير الكبير مجلد ٢ ص ١٧٦

(٥) الطوسي: أخلاق ناصري ـ أنظر النسخة الإنكليزيّة

اللذّة والألم

وحول اللذّة والألم وتفسيرهما واختلاف الفلاسفة في ذلك، اتّجه الرازي والطوسي كلاهما مع اتّجاه أكثر الفلاسفة الإسلاميين الذين يدعون الى تفضيل اللذات المعنوية على اللذات الحسيّة...[١]

ويُفرّق الرازي بين النفوس الكاملة القويّة، والنفوس الناقصة الضعيفة. أما النفوس القويّة فلا يضيرها بحال ما أن تجمع بين اللذات الجسمية والروحية... أما النفوس الناقصة فاشتغالها باللذات الحسيّة يستنزف قوتها ولا يترك لها ما تقدر به على تذوّق اللذّة الروحية، وفي هذا يقول: «إن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسيّة يمنعها عن الإستكمال بالسعادة العقلية، وهذا مسلّم، لكن في حق النفوس الضعيفة. أما النفوس المستعلية الكاملة، فإنها لا يكون استعمالها في الأعمال الحسيّة مانعاً لها من الإستكمال بالسعادات العقليّة... وإنما الكمال في الوفاء بالجبهتين...»[٢].

ومن هذا المنطق يفترق الطوسي عن الرازي في تفسيره للألم وكونه شرّاً مطلقاً، وأن الآلام في الدنيا أكثر من اللذات كما يرى الأخير...[٣] اذْ يرى أن الآلام ليست بشرور من حيث هي إدراكات لأمور، إنما هي شرور بالقياس إلى المتألم، فالشرور أمور إضافيّة، أما في نفسها، وبالقياس الى الكل فلا شرّ أصلا، وبالتالي ليس الشرّ بغالب[٤] ـ كما ذكر الرازيـ..

ولعلّ الطوسي بهذه الإشارة حاول المرور على فلسفة الشر من بُعدين... المتألم و المستفيد... فالمريض مثلا يتألم ولكن الطبيب يَسعد، والمحكوم بالإعدام وذويه يتألمون، ولكن ذوي القتيل وأرملته وأولاده يلتذون لذلك الألم، وهكذا في

---

(١) الكتاب ص ٣٥٨.

(٢) الرازي: التفسير الكبير م ١٢ ص ٧١.

(٣) الرازي: أنظر شرح الإشارات للطوسي ص ٧٣٧.

(٤) الطوسي: شرح الإشارات ص ٧٣٢ ـ ٧٣٩ وذلك انطلاقاً من كون الشرور والآلام تعني أصحابها فقط وربما تكون ذات فائدة على آخرين، فمصائب قوم عند قوم فوائد ـ كما يقولون ـ وهذا ما يقال عن المرض مثلا، الذي يؤذي صاحبه ولكنه يعود بالفائدة على الطبيب والصيدلي ومدير المستشفى وكل العاملين في مجال الطب والأمراض والنباتات الطبية، وغيرهم، وهكذا في مسألة الميت وكونها شراً لأهله ولكنها خيرٌ ورزق للعاملين في المقابر، أو خلاص للمتعلقين من ألم على ألمه أو عذاب على عذابه، وقس على ذلك كل شر وألم وقبيح.

مسألة الربح والخسارة، والقُبح والجمال، والحاكم والمحكوم، فبدون خسارة (أي شر وألم) بالنسبة للخاسر، لا توجد لذة (بالنسبة للرابح)، وبدون قبح لا يوجد جمال أو لا يُدركَ أصلا ليصبح لذّة وسعادة، وبدون مرض لا يُعرف طعم الصحّة ولذّتها، وبدون محكوم يكدح ويتألّم من أجل الحاكم، لا يوجد حاكم يلتذ بالجاه وامتيازات الحكم، وهكذا الى مئات بل آلاف الشرور التي هي فعلا ليست بشر مطلق ـ كما يقول الطوسي ـ وإنما أمور إضافية لكشف الوجه الآخر «اللذيذ»، والحساب بعد ذلك عند رب الحساب.

وهذا لا يعني تنظيراً لفلسفة الألم والشرّ طبعاً، وإنما إقراراً وتفسيراً لها. أو هي كما يقول الرازي مرتبة من مراتب السعادة الثلاثة الروحية والبدنية والخارجية.[(١)] فالسعادة كما يصرّح مثلا هي «العلم بالله والإستغراق في محبته، بل أن اللذّة لا تحصل الأ بالعلم بالله تعالى والاستغراق في محبته...[(٢)] والغرض من الأخلاق ليس سبيلا للسعادة بحدّ ذاتها، بل الغرض منها ألاّ تصير النفوس شديدة التعلّق بالبدن».[(٣)]

ويرى الطوسي أن السعيد من الناس من يكون في إحدى مرتبتين: إما في مرتبة الأشياء الجسمانية متعلّقاً بأطوالها السفلى سعيداً بها، وإما في مرتبة الأشياء الروحانيّة.

أما صاحب المرتبة الأولى ـ والقول للطوسي فهو غير كامل على الإطلاق ولا سعيد تام، فيما صاحب المرتبة الثانية فهو السعيد التام لأنه مقيم بروحانية بين الملأ الأعلى يستمد منه لطائف الحكمة ويستنير بالنور الإلهي أو يستزيد من فضائله، ويكون خالياً من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الأولى منها... وهذه المرتبة من وصل إليها فقد وصلَ الى آخر السعادات وأقصاها....[(٤)]

الفضيلة والرذيلة

يُفسّر الرازي الفضيلة بأنها الاعتدال بين الإفراط والتفريط[(٥)] ويؤكّد أن الفضائل الخلقية ثلاث هي: الشجاعة والعفّة والحكمة، ويبدو إنه متأثّر جداً بالآية الكريمة: ﴿**إهدنا الصراط المستقيم**﴾ قائلاً:

---

(١) الكتاب ص ٣٦٤
(٢) الرازي: الملخّص ص ١٦٣ ـ أ
(٣) الكتاب ص ٣٦٥
(٤) الطوسي: أخلاق ناصري ص ٤١ ـ ٤٣
(٥) الرازي: أسرار التنزيل وأنوار التأويل ص ١١٩ أ

«من بالغَ في الأعمال الشهوانيّة وقع في الفجور، ومن بالغَ في تركها وقع في الجحود، والصراط المستقيم هو الوسط، وهو العفّة، وأيضاً من بالغَ في الأعمال الغضبية وقع في التهوّر، ومن بالغَ في تركها وقع في الجبن، والصراط المستقيم هو الوسط، وهو الشجاعة...»[١]

أما الحكمة فهي وسط بين السفه والبله ويعني بالسفه هنا استعمال القوة الفكرية في ما ينبغي وفي ما لا ينبغي وسماه القوم الجربزة... وهكذا الذكاء وهو وسط بين الخبث والبلادة، فإن أحد طرفي كل وسط إفراط والآخر تفريط، وباختصار شديد:

العفّة: وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة.

والشجاعة: وسط بين رذيلتين إحداهما الجبن والأخرى التهوّر.

والعدالة: وسط بين الظلم والانظلام.[٢]

أما الطوسي فقد أحصى الفضائل وصنّفها الى أربعة فقط وهي:

الحكمة والعفّة والشجاعة والعدالة، وصنّف أضدادها من الرذائل الى أربعة أيضاً وهي: الجهل والشره والجبن والجور. ووضع تحت قائمة فضيلة العفّة فضائل أخرى أجْملَها في الحياة والدعة والصبر والسخاء والحرية والقناعة والدماثة والانتظام، وحُسن الهدي والمسالمة والوقار والورع، وجمع مع العدالة، الصداقة والألفة وصلة الرحم والمكافأة وحُسن الشركة وحُسن القضاء والتودّد والعبادة... وأضاف الى السخاء، الكرم والإيثار والمواساة والسماحة والمسامحة وغير ذلك...

ويبدو في نهاية المطاف، أن جميع الفلاسفة بمن فيهم صاحبينا الرازي والطوسي، ومن قرأ الخلاف بينهما الأستاذ الفاضل الدكتور هاني نعمان فرحات وجميع طلاب وأساتذة هذا الفن الإنساني،يسعون الى تكريس الفضائل وتهذيب الرذائل وذلك عبر توجيه أنظار الناس ورؤاهم الى الحقيقة المطلقة التي تبقى في أفق الإنسان المحطة الأخيرة، أو الملاذ أو المثابة الأخيرة التي يتوقف عندها اضطرابه، ويهجع فيها قلقة وتسمو عندها نفسه وروحه.

---

(١) الرازي: التفسير الكبير /١٨٣. ولكني لا أرى تفسيراً مُقنعاً لجملة الثانية «ومَن بالغ في تركها (أي ترْك الأعمال الشهوانية) وقع في الجحود».

(٢) الطوسي: أخلاق ناصري: ص ٩٥ ـ ٩٨

ومن خلال استحضار هذه الحقيقة واستشعار وجودها والاقتراب من درجة اليقين بها، وقبلها الاعتقاد بما جاء به الأنبياء والرسل، أي رسل هذه الحقيقة، وعبر تأكيدهم على الوعد والوعيد، والعقاب والثواب، والبرزخ والمعاد، يمكن للإنسان أن يستشعر الرقابة غير المنظورة لهذه الحقيقة فيجهد بالتالي أن ينتهج (الطريق الوسط) أي (الصراط المستقيم) الذي هو الهدف النهائي لخلق الإنسان وبعثه ونشوره.

وهذا يعني أن الفلسفة في أسمى أهدافها هي الإنطلاق بالإنسان نحو استيعاب أو إدراك هذه الحقيقة سعياً لتفعيل اعتقاده أو يقينه بها، وصولا لاستحضار آثار هذا اليقين أو هذا الاعتقاد في سلوكه وممارساته، وتحقيق الحالة الواقعية لكل الفضائل والقيم الأخلاقية السامية...

أما إذا تحوّلت الفلسفة الى مادة جدل وسجال وتماهي مع الأفكار والمصطلحات والنظريات، فإنها ستكون مثل (الدين) الذي يحاول البعض التلفّع به والحديث عنه والتجارة به بدلا عن ممارسته أو العمل به.

وبكلمة أخرى إن محاولة البعض تعقيد الأمور واستدراج العوام الى الفذلكة وعلم الكلام إنما هي محاولة خطرة ومجازفة لاطائل وراءها، إنْ لم نقل إنها مباراة من طرف واحد يحاول المتفذلكون خلالها إثبات وجودهم واغتيال عقول خصومهم وفي أحسن الأحوال اتفاق بين خصمين من غير تراض بينهما ـ كما علّق الطوسي ـ وهذا ما لا نتمناه على روّاد العقل الذين يُراد لهم أن يُحشروا في عوالم الجبروت والملكوت أو الناسوت واللاهوت التي لا يفقه كامل معانيها الاّ الله سبحانه وتعالى والراسخون في العلم وفوق كلّ ذي علم عليم.

وعوداً على بدء، وتحاشياً من الإنجرار الى الإفراط أو التفريط ولكي نعطي لكل ذي حق حقه، فإن العودة الى أدلّة القرآن الكريم هي الأجدى لعموم الناس لأنها كما ذكر الغزالي غذاء ينتفع به كل الناس، فيما تُعتبر أدلّة المتكلّمين دواء ينتفع به آحاد الناس إنْ لم يضرّ كثيرين.

واذا كان ولابد من الإصغاء الى دور الفلسفة وعلم الكلام لتحريك الكامن المتوقّد في النفس البشرية، فيمكن للجميع الوقوف على أرض مشتركة عبر إقرار تعددية الآراء والرؤى والاجتهادات والنظريات وعدم احتكار الحقيقة أو تزعّم

حيازتها، فلكل طرف منها نصيب أو حصة، حسب عقله أو ثقافته أو بيئته أو تجربته الشخصية. ويبقى القول الفصل عند رب الأنام في يوم لا ينفع الناس إلاّ صدقهم، ويوم لا ينجو إلاّ مَن وردَ عليه سبحانه بقلب سليم، وليس بعقل سليم.(١)

﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم﴾.

وبغير ذلك يبقى العقل مأزوماً، ويبقى الإنسان عموماً في أزمة حقيقية، والأنكى من ذلك، أو الأكثر شراً حين تتحوّل هذه الأزمات الى دوائر صراع واحتراب، بدل أن تتحوّل أو تُحوّل الى دوائر اختلاف إيجابي، وساحات تنافس بنّاء ينمو بها العقل وترتقي بها الأخلاق وتسمو بها الأرواح.

---

(١) للمزيد من التأمل في مسألة القواسم المشتركة هذه يمكن مراجعة كتاب (الاسلام والتعددية الدينية) للدكتور الأمريكي الجنسية ليگنهاوزن المترجم عن أصله بالإنگليزية من قبل مختار الأسدي. وهذا الكتاب صادر عن قسم الدراسات الاسلامية التابع الى مركز الدراسات الثقافية العالمية في طهران / الطبعة الاولى / سنة ٢٠٠٠.

الفصل الثاني

في معركة الميدان

مبادىء تأسيسية في العمل السياسي

- توجيه الإختلاف واستيعابه
- قبول النقد والتناصح
- مشروعية طرح الرأي الآخر
- الحب في العمل السياسي

توطئة

اقترن العمل السياسي عموماً مع الأسف بكل ألوان الغدر والمكر والخداع، بل أصبحت السياسة في العُرف العام تعني المخاتلة والكذب والتسويف، وكلّ أشكال الإلتواء والمراء والدجل واللفّ والدوران.

ومن هذا الفهم، وقف الكثيرون من المصلحين والصالحين من الساسة والسياسيّين موقف المتحفّظ المتهيّب، بل الرافض والمستنكر والساخر...فبعضهم حرّم على نفسه العمل السياسي أصلا، وبعضهم حرّمه على نفسه وغيره، وأصدر قرارات وفتاوى بذلك، وبعضهم سعى ويسعى جاهداً لفصل الدين عن السياسة وراح يُنظّر لذلك بل يشرّع له، وبعضهم سخر يوماً من تعليقة وجدها مكتوبةً على قبر أحد السياسيين المعروفين جاء فيها: (هنا يرقد السياسي الصادق فلان) فقال قولته المعروفة: (هذه أول مرّة أرى شخصين يرقدان في قبر واحد)!![1]

وأكثر من ذلك تنفّر بعضهم من السياسة والعمل السياسي فقال قولته الشهيرة: «أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة ومن كل حرف يُلفظ من كلمة سياسة، ومن كل خيال يخطر ببالي عن السياسة، ومن كل أرض تُذكر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلّم أو يتعلّم أو يُجنّ أو يعقل في السياسة، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس»[2].

وهكذا حتى أضحت كلمة سياسة هذه في عُرف هؤلاء سُبّة على أهلها وإنها لاتمّت إلى الصدق أو الأمانة بأية صلة، ولاعلاقة لهابالإستقامة والعهود والمواثيق، لا من قريب ولا من بعيد...

---

(١) القائل هو السياسي الانكليزي المعروف (تشرشل).

(٢) القائل هو الشيخ محمد عبدة ـ راجع كتاب (لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث) ـ الجزء الثالث للدكتور علي الوردي ص ٣٢٤ نقلا عن قدري قلعجي في كتابه (جمال الدين الأفغاني) ص ٧٠ـ٧١.

استثمر دجّالو السياسة الفعليون امتعاض المصلحين هذا منها، فراحوا يؤكّدون أن السياسة دجلٌ وقذارة فعلا، وأن الإنسان النقي التقيّ لا يقترب من مستنقعاتها الآسنة، بل عليه أن يبتعد عن عالمها الملتوي وظاهرها المزّيف وباطنها الهابط، وفي محاولة ماكرة هي الأخرى لإبعاد الناس عن أي فكر سياسي أو فعل سياسي، وعدم التصدّي لهموم الأمة والجماهير وترْك الساحة خالية لهم (أي للسياسيّين) يصولون فيها ويجولون، والنتيجة أنهم يتحكّمون بالبلاد والعباد ويَتصرّفون بالخيرات والمقدّرات كما تشاء أهواؤهم ومصالحهم، أي كما يشاوؤن هم ويرغبون.

وهنا لابدّ من القول إن هذه التهمة اذا صحّت على السياسة، فإنها لا تمثّل الحقيقة كلّها بل نصفها، أي إن السياسة شأنها شأن أي مهنة أو فنّ آخر كالعلم والطب والموسيقى والدين مثلا، يمكن أن تكون سيفاً ذا حدّين: حدّ ينفع الناس ويرتقي بهم ويُساهم في تكاملهم

ورقيّهم وسموّهم، وحدّ يأتي على حساب هذا السموّ أو هذا التكامل فيساهم في تدمير الناس أو تخديرهم أو ترقيدهم، أي شأنها شأن الطاقة النووية التي تُستخدم للخير والبناء والإعمار في الوقت الذي يمكن أن تُوظّف للحرب والدَمار وتخريب الديار.

وعلى هذا الأساس يُفترض التمييز بين سياسة الأنبياء والأئمة والزعماء الصالحين مثلا، الذين هم (قادة البلاد وساسة العباد) ـ كما جاء في المأثور الديني...[1] وبين سياسة تجار الدين والسماسرة وسياسيي المصالح والمقاولين والمحترفين.

وعلى هذا الأساس أيضاً يُفترض التمييز بين إسلامَيْن أيضاً، الإسلام الأموي، والإسلام العلوي مثلا، أو ما سُمّي في المصطلح الحديث: الإسلام السلطوي والإسلام المحمدي الأصيل، ومعلوم كم هو الفارق بين الصنفين، وكيف يرفع الصنف الأوّل الدين شعاراً بديلا عن العمل به فيتحوّل الى سلطة جائرة تتشخّص ملامحها بالهيمنة والإستئثار والاستبداد والتسلّط والضحك على عقول الناس وذقونهم، فيما يرفع الصنف الثاني شعار الدين للعمل الصالح والعطاء وخدمة

---

(١) الزيارة الجامعة المنسوبة لعاشر أئمة أهل البيت الإمام الهاديعليه السلام.

الناس، ولا يرى أية فاصلة بين الإيمان والعمل الصالح، أو بين أن يكون المرء وليّاً لله ووليّاً لعباده في نفس الوقت وبلا فاصلة أو محاولة احتواء ماكرة، أو ارتشاء سياسي بغيض...

الذي يَعنينا في هذا البحث الموجز هو عدم تحويل الدين، أي سياسة الدين الى (وصفة فقهية بعد الموت، بدل أن نجعله دستوراً لضمان حق الأحياء في العدل) ـ كما يقول الصادق النيهوم ـ[1] والتركيز على (فقه المعاد) ونسيان أو تناسي (فقه المعاش)[2] وكذلك عدم تحويل السياسة والمؤتمرات السياسية الى مجالس تبرير أو تمرير لمصالح الأحزاب التي تعقدها، أو ترويج لأفكار الطبقات المتحكّمة وتحت شعارات برّاقة تَستغفل الناس وتستهبلهم أو تُحرّف صراعهم ضد الجبابرة والطواغيت...

أمّا كيف؟، فهذا ما سنأتي إليه بعد الوقوف على أرضية مشتركة أو الإتّفاق على قاسم مشترك واحد، وهو أن السياسة والعلم والدين والثقافة والفكر والأيديولوجيات والعقائد وأمثال ذلك كلّها يمكن أن تحمل الشيء ونقيضه في آن واحد، وكلّها يمكن أن تُقرأ قراءتان أو أكثر، ويمكن أن تُفسّر تفسيران أو ثلاثة أو أكثر حسب القائمين عليها ونزاهتهم أو زيفهم، وبالتالي فلا يصحّ أن يوجّه هذه الاتّهام إلى السياسة، وإنما إلى السياسيين، كما لا يصحّ أن يُتّهم الدين كدين، وإنما رجاله الذين يعتاشون عليه بدل أن يعيشوا له، ويستفيدون منه بدل أن يضحّوا من أجله، ويأخذون منه بدل أن يعطوه... وهكذا مع الطب مثلا، الذي يحوّله بعض المشعوذين أو الجشعين الى شعوذة وسحر وتجارة وتعويذات ما جاء بها الطب ولا أقرّها طبيب ولا دوّنها متخصص في (كتاب عزيز)!، وقس على ذلك ما سواه من العلوم والفنون والحرف في دنيا الناس.

وبعد هذا الإتفاق نأتي على سياستنا نحن المتديّنين، الذين نزعُم أننا متدينون قبل أن نكون سياسيين، وأن (سياستنا هي عين عبادتنا، وإن عبادتنا هي

---

(١) وهو أحد الكتّاب العرب العلمانيين البارزين المعاصرين في كتابيه الشهيرين (إسلام ضد الإسلام) و(الإسلام في الأسر).

(٢) يُنسب هذان المصطلحان الى الدكتور عبد الرحمن الكواكبي في كتابه الشهير (طبائع الاستبداد).

عين سياستنا)[1] لنوضح بعض معالم هذه السياسة الدينية ـ وبعض ثوابتها وضوابطها، لئلا تزلّ بنا الأقدام فنتحوّل بمرور الأيام الى سياسيين لادينيين، أو نُستغفل ونُستهبل فيسحقنا الزمن حين نتحوّل الى دينيين متحجّرين مغفّلين لا سياسة لنا ولا كياسة، وربما ننتهي في الحالة الأولى إلى مثقّفين (علمانيين) مغلّفين فقط بشعارات الدين، متلفّعين بأرديته، أو ننتهي في الحالة الثانية ـ كما يرى البعض ـ الى (رهبان) و(قساوسة) و(متصوفة) وفي أحسن الأحوال إلى (عرفانيين) مخرفّين نعيش على الأحلام والكرامات والمعجزات لا علاقة لنا بالواقع ولاشغل لنا بالناس. هذا مع احترامنا وتقديرنا لكل (العرفانيين العارفين)، وإجلالنا لأولياء الله المقدسين الذين يحرص بعضهم على دخول الجنة فقط وإنْ كان لا يهمهم أو يعنيهم دخول أو إدخال الآخرين معهم، متوهمين أنهم وحدهم الذين يفقهون تفسير الآيتين القرآنيتين الكريمتين: ﴿**يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ اذا اهتديتم**﴾ (المائدة:١٠٥)، ﴿**فمن اهتدى فلنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها وما أنت عليهم بوكيل**﴾ (الزمر:٤١)

أيَ إنهم يبتعدون عن الغوص في عمق المسؤوليّة الشرعيّة والعمل لهداية الناس، قبل اليأس منهم، متناسين الآيات القرآنية الكريمة الأخرى التي تؤكّد على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإهتمام بالناس والسعي لإعانتهم وقضاء حوائجهم أفراداً أو جماعات، فصائل وقبائل، أمماً وشعوباً وكلٌّ من موقعه ورتبته ودرجة مسؤوليته حتى لو وصل الأمر الى القتال وإلقاء النفس في الموت أي في (التهلكة) أحياناً، والتي يتطيّر منها بعض أصناف هؤلاء من القاعدين والمتخاذلين والمتقاعسين.

﴿**وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان**﴾ (النساء:٧٥) ﴿**وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كلّه لله...**﴾ (الأنفال:٣٩) ﴿**فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون**﴾ (التوبة: ١٢) ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملا صالحاً ولا يُشرك بعبادة ربه أحدا**﴾ (الكهف: ١١٠)

---

(١) تنسب هذه المقولة الى آية الله مدرّس، أحد المنظّرين الإيرانيين الكبار ضد الحكم الشاهنشاهي المقبور في ايران.

وهنا تقدّم العمل الصالح حتى على الإيمان بالله سبحانه وتعالى.وكذلك: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾[١].

وإشارة أخرى واضحة وصريحة، موجّهة إلى المؤمنين أنفسهم: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون. كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**﴾ (الصف: ٢،٣)

وعشرات الآيات الكريمة الأخرى التي تؤكّد على العمل الصالح والجهاد في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، وكذلك الأحاديث الشريفة التي تؤكّد بلا أدنى تأويل على أن (خير الناس مَن نفع الناس) و(المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده) و(كن للظالم خصماً وللمظلوم عوناً)...

وأخيراً وليس آخراً: «إنّ الله تعالى ليبغض المؤمن الضعيف الذين لا دين له، قيل وما المؤمن الضعيف الذين لا دين له يا رسول الله؟ قال: الذين لا ينهى عن المنكر...»[٢].

والآن، وبعد تثبيت هذا القاسم المشترك أو هذه القواسم، والإعتراف بأن الشعار وحده لا قيمة له بدون شعور أو عمل، وإن الذي يكون وليّاً لله يجب أن يكون وليّاً لعباد الله، وإن أصول الدين وفروعه في سياستنا ما جيء بها بل ما أُنزلت الاّ لخدمة الناس وتوحيد الله، أي الانتصار لعبيد الله وعدم الإذعان لأي طاغوت أو جبّار يريد أن يتحكّم في الناس بغير ما أنزل الله، وهذا لا يتّضح إلاّ بعد التأكيد على أن فلسفة اعتزال الناس ليست من الدين، وإنما الدين النصيحة والدين المعاملة والدين أو الإيمان إنما هو ما وقر في القلب وصدّقه العمل، و (أعظم

---

(١) آل عمران ١١٠ ـ ويعلّق السيد الشهيد الصدرقدس سره على هذه الآية الكريمة قائلا: «وقد جُعل الإيمان بالله الخصيصة الثالثة للأمة الإسلاميّة بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تأكيداً على إن المعنى الحقيقي للإيمان ليس العقيدة المحنّطة في القلب، بل الشعلة التي تتقد وتشع بضوئها على الآخرين... فما لم يكن المسلمون على مستوى هاتين المسؤوليتين فلا أمة إسلامية بالمعنى الصحيح...» راجع كتاب (الإسلام يقود الحياة) للسيد الصدر ص ١٩٤.

(٢) وسائل الشيعة ـ المجلد ١١، ص ٢٩٧. وهو الحديث الذي تفاعل معه الإمام الخمينيقدس سره وفعّله في رسالته العمليّة ـ تحرير الوسيلة ص ٤٢٤ ورسم مبناه الفقهي على أساسه وقاد من خلال ذلك ثورته الإسلامية الكبرى داعياً الى تبنّي المشروع الإسلامي النهضوي المعاصر...

الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر). وبعد كل ذلك، نأتي الى تثبيت بعض المبادىء الأخلاقية التي نرى أننا لا نستطيع بدونها تحقيق هذه الأهداف العظيمة التي ابتُنيت عليها السياسة الإسلامية وتبنّاها النبي الأكرمﷺ في سياسته وتبنّاها بعده الأئمة من أهل بيتهﷺ مقابل السياسة الأموية البغيضة وشعاراتها الكاذبة المزيّفة...

ولا نريد في هذا البحث مناقشة الأخلاق العامة التي تقتضيها السياسة أو العمل السياسي الإسلامي، كالصدق والأمانة والوفاء بالعهد والجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا نريد الحديث أيضاً عن أسس هذه السياسة والتركيز على قيمها النبيلة ومبانيها الأصيلة كالتوحيد والعدل والنبوّة والمعاد والخلافة أو الإمامة وما يترشح عن ذلك من أخلاق رفيعة ومفاهيم سامية تؤكّد على خلافة الانسان لله تعالى في الأرض، لأن هذا خارج إطار البحث، وإنما نريد الإشارة الى بعض المبادىء العملية التي يمكن للإنسان المسلم من خلالها أن يتخطّى بعض عثرات السياسة اللادينية، والتي أدّت الى هذا الفهم السيء للسياسة والنفور من السياسيين وعدم القدرة على فهمهم أو مجاراتهم أو التنسيق معهم الأمر الذي قاد الى أزمة (العقل الشيعي) أو محاولة اغتياله، أو استدراج بعض رجاله للإبتعاد عن هموم الناس ودنيا الناس عبر ما سمّوه ضرورة فصل الدين عن السياسة.

ومن هذه المبادىء مايلي:

١ـ توجيه الاختلاف واستيعابه.

٢ ـ قبول النقد والتناصح.

٣ ـ تكريس الحب ومبدأ المكاشفة في العمل السياسي.

توجيه الإختلاف و استيعابه

يُعتبر توجيه الإختلاف واستيعابه من أهم المبادىء الأخلاقية العملية لأيّ جاه سياسي أو حركة سياسية، وبدون فهْم الإختلاف أو إقراره كحالة بشرية أقرّتها الأديان واعترفَ بها القرآن الكريم يبقى العمل السياسي كسيحاً متأزّماً فيه ولا حصاد ولا نتائج...

وحين يؤكّد القرآن الكريم في العشرات من آياته البينات إن الإختلاف ضرورة من ضرورات التكامل، وإنه أصلٌ من أصول التدافع البشري اقتضته

الحكمة الإلهيّة لكشف الأفضل من الفاضل والأصلح من الصالح، فإنما هو إقرارٌ صارخ وصريح بهذه الحقيقة الحلوة وإن بدتْ في ظاهرها مرة...

فلولا القبح ما عُرف ولولا النقص ما عُرف

والضد يكشف عيبه وبضدّها تتميّز

ويقول القرآن الكريم في محكم آياته وعظيم بياناته:

﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلاّ من رحم ربك، ولذلك خلقهم﴾ (هود: ١١٨، ١١٩)، **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة * ولكن ليبلوكم في ما آتاكم * فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾** (المائدة:٤٨)، **﴿وجعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾** (الحجرات: ١٣).

هذا عن الإختلاف، أما عن التدافع، فيقول عزّ من قائل:

﴿ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ (البقرة: ٢٥١).

﴿ولولا دفع الله الناس بعضَهم ببعض لهدِّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجدُ يُذكر فيها اسم الله كثيراً...﴾ (الحج:٤٠)

فالاختلاف والتدافع، إذنْ، ضرورتان من ضرورات التكامل، فبهما ومن خلالهما تنضج الرؤى، وتتبلور الآراء،وترشد المسيرة.

والإختلاف هنا لايعني الخلاف طبعاً ـ الذي يقود الى الصراع وربما الاقتتال أو الاحتراب. والتدافع هنا لا يعني التسقيط والتشهير وإثارة الفتن، وإنما الابتلاء والتمحيص والتنافس داخل الدائرة الواحدة والإطار الواحد، والبيت الواحد، وصولا للأكمل والأنضج و الأفضل.

ولعلّ أول خطوة لفهم الاختلاف، هو إقرار اختلاف السلائق في النوع الانساني باعتبار الإنسان نوع لايتكرر ـ كما يقول الفلاسفة ـ وكذلك اختلاف الثقافات وتباين الخلفيات الفكرية والاجتماعية في النفوس البشرية[1].

---

(١) قال الإمام الخميني يوماً: «إذا لم يكن ثمة اختلاف في المجلس (أي مجلس الشورى) فهذا المجلس ناقص. يجب أن يكون هناك اختلاف في الرأي واختلاف في الذوق وتداخل في الرؤى، شريطة ألاّ يؤدي هذا الاختلاف الى التناحر والاحتراب».

وقال السيد الخامنئي أيضاً: «إنّ تضارب الآراء والاختلاف في المناقشات هي من الأمور المفيدة البنّاءة، بل هي من الضرورات ومستلزمات التقدم، ولكن يجب أن تتم في جو سليم وهادىء

والخطوة الثانية هي استيعاب أدب الحوار. وأوّل خطوة لا ستيعاب هذا الأدب هو الإعتراف بالآخر وعدم إلغائه أو مصادرته أو حذفه، وتحاشي التشنّج والإحتقان والغضب، والإبتعاد عن كلّ ما يقود إلى الإثارة والاستفزاز واستعداء الآخرين وخاصة المغايرين، أو السعي الملتوي لكسبهم على حساب الحقّ أو الحقيقة، وكذلك تجنّب الجدل والمراء والمماحكات والمناكفات وكل أشكال المماهات والمكابرة والعناد.

المؤلم المؤسف أحياناً، أنّ يتحول الإختلاف في وجهات النظر إلى مهاترات وسجال سياسي يُلبّس لبوساً عقائدياً تارةً، أو رداءً رسالياً ومبدأياً تارةً أخرى، فهو من جانب يفيض على أحد الطرفين المختلفَيْن صفات القداسة والعصمة، أو النزاهة والألوهية ـ والعياذ بالله ـ ويضفي على الطرف الآخر الزندقة والإلحاد والضلال.

ويَفهم آخرون الإختلاف، مع الأسف أيضاً، إنّ كل جديد أو مخالف للمألوف أو المشهور إنما هو مروق عن الدين وخروجٌ على أصوله وفروعه، وإذا عزّ الاستدلال العلمي في إتهام هذا الخارج على المألوف بأنه خروج على الأصول أو الفروع، فلن تعييهم الحجة أو اللغة في عرض أو تضخيم مصطلح جديد أو مصطلحين، كأنّ يكون ذلك المتهم خارجاً على (ضرورة) من (ضرورات المذهب) مثلا، أو ركناً من أركان الدين. وهكذا، ومن تفعيل هذه (الضرورة) الجديدة المصطنعة يمكن مهاجمة الآخر وإثارة الغوغاء والدهماء ضدّه، وإذكاء نيران معركة ما كانت لتشتعل لولا هذا الفهم القاصر لفهم الإختلاف واستيعابه... وهو عين ما يقع فيه أقطاب العمل السياسي في هذا البلد أو ذاك حين يتّهم أحدهم. خصمه. بأنه (حَرفي) ويأتي اتّهام الآخر لصاحبه بأنه (تحريفي)[1] وهكذا.

وبعيداً عن الانفعال والاثارة وخال من الممارسات غير الأخلاقية..» كيهان العربي ٢٤ محرم ١٤١٧هـ وهذا ما يؤكّده جميع المثقفين والمفكرين والسياسيين الذين يفهمون الطبيعة البشرية ودور الإختلاف الإيجابي في تكامل الأفراد وارتقاء الأمم والشعوب.

(١) وهذا ما يحصل كثيراً بين أقطاب متنازعين في الثورات عادةً حيث تنشب معارك كلاميّة وربما دامية بين (الحَرفيين) و(التحريفيين) أي بين من يريدون الدوران مع النص وبين من يحاولون فهم النص وفق ظروف الزمان والمكان أو وفق أهوائهم ورغباتهم ـ الله أعلم ـ

وحين يؤكّد النبيﷺ في الحديث المروي عنه: «اختلاف أمّتي رحمة »، أو ما رُوي عن الإمام عليعليه السلام في قوله الشهير: «أضربوا بعض الرأي ببعض يتولّد منه الصواب» إنما أرادا تحقيق الهدف السامي من الاختلاف وهو (الرحمة) و(الصواب) أو ما اصطلحنا عليه: الوصول إلى الأفضل والأكمل والأحسن... وفي ذلك جاء القرآن الكريم في العديد من آياته ليرجّح أفضل على فاضل وأحسن على حسن حتى بين الأنبياء أنفسهمعليهم السلام:

﴿**ولقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض**﴾ (الإسراء: ٥٥) ﴿**تلك الرسُل فضّلنا بعضهم على بعض**﴾ (البقرة: ٢٥٣) ﴿**ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله**﴾ (النور:٣٨) ﴿**الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملا**﴾ (الملك: ٢).

﴿**إنّا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملا**﴾ (الكهف:٧)

وهكذا في عشرات الآيات المباركة التي تدعو إلى فعل الأحسن وقول الأحسن و الجدال بالأحسن والدفع بالأحسن واتباع الأحسن: ﴿**وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾ ﴿**إدفع بالتي هي أحسن**﴾، ﴿**الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**﴾، وما الى ذلك من اشارات صريحة ودلالات معبّرة واضحة في الكتاب العزيز.

المؤلم المؤسف الآخر في عدم استيعاب الاختلاف أو فهمه كضرورة لاستخراج الصواب، أو الأكثر صواباً، هو تأرجُح المختلفين بين حدّين أو دائرتين لاثالث لهما، فيضع الطرف الأول نفسه في دائرة (العصمة) التي لم تُمنح الاّ للنبيﷺ والأئمةعليهم السلام فيتوهّم زعيم هذه الدائرة أو حاشيته أو بطانته، إنك حين تقول عن هذا الزعيم أنه مخطىء، أو (مشتبه)، يُفهم هذا القول، تعسفاً طبعاً، أو يُراد له أن يُفهم أنك قلت عنه إنه غبي وأحمق وبليد، وإنه يستحق جهنم وساءت مستقرا، ولا يُدرك الفرق الكبير أو المسافة الشاسعة بين الخطأ والغباء أو بين الجهل والبلادة.

فيما يَفهم الطرف الثاني أرجحية أو علمية هذا الزعيم أو ذاك الى درجة التإليه أو التقديس، فيصبح المساس بهذه القداسة مساساً (بالعصمة والألوهية)، وهنا تُسدّ كل منافذ إبداء الرأي، وتُغلق كل نوافذ الرأي الآخر ويتحول هذا (النابغة) إلى

(اله) صغير لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويصبح هو الأول وهو الأخير وله القول الفصل في كل العلوم والإختصاصات الفكرية والسياسية والاجتماعية والروحية والنفسية، ولا يحق لأحد أن يطرح رأياً في عرض هذا الرأي أو قباله، والحصيلة أن يتحوّل المجتمع إلى مُلق أو متلّق فقط، فيموت الإبداع ويُقتل الرأي، ويُلغى النقد ويُحرم الآخر من أي حق في الحوار وصناعة القرار...

وعند هذه النقطة يصبح (متشابه) (الزعيم الأوحد)، محكماً، وظنّه قطعياً، وترجيحه معصوماً، وكلّ من عداه جاهل وغبي بل جان ومخطىء، وبالتالي، لا لقاء ولا تلاقي ولا وقوف على أرض مشتركة أو قواسم مشتركة ولا رقابة أمة ولا معارضة ولا نقد بنّاء أو هدّام!! ولا احتمال لحلحلة قرار الطلاق المتّخذ من طرف واحد والذي لا رجعة فيه أبدا... وهذه هي الخطوة الأولى في اغتيال العقل أو تدمير المجتمع. وهو ما يحصل عادة مع بعض الحكّام وشعوبهم حيث تتّسع دائرة الافتراق الى القمع والإرهاب ومن ثم تبدأ ماكنة الموت تهرس الطرفين عبر تصعيد المعارضة وتأجيج نيرانها الى حالات ثأر وقتل وتصفيات ويتحوّل الإنسان الى أرخص كائن في سعار المواجهات وحمامات الدم المعروفة في البلدان المتخلّفة.

بعض الحل

الطريق الأكرم لتجاوز هذه الأزمة وترسيخ المبدأ الأخلاقي لاستيعاب الاختلاف يقتضي التأمّل في الملاحظات التالية:

١ـ عدم تقديس الذات أو تنزيهها أو تأليهها من جانب، وعدم اتهام الآخر في الدائرة الواحدة بالانحراف أو الكفر أو الضلال من جانب آخر. لان هذا التقديس أو هذا الإتّهام يَغلقان كل أبواب الحوار والتلاقي، ويجرّان الى قطيعة أو مرض بل وباء لايمكن علاجهُ بأي لون من ألوان المراهم والعقاقير والحُقن.

٢ـ الإعتراف بالآخر، وعدم مصادرته أو إلغائه، وحسن الظن برؤيته أو وجهة نظرة، وتجنّب الحكم على نيّته، لأن الله تعالى وحده هو الذي يعرف النوايا ويحكم عليها ولا أحد غيره على الإطلاق.

٣ـ يقولون: إن تجاوز الذات بحاجة الى جناحي نسر لا الى جناحي فراشة، وهنا يأتي دور استيعاب الحكمة الشهيرة «رأيي صحيح يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ

يحتمل الصواب» ويأتي معها الشعار الأكثر تواضعاً أو موضوعيةً: «رأيي ورأيك كلاهما صحيحان يحتملان الخطأ، أو كلاهما خطأ يُحتمل فيهما أو في أحدهما الصواب...» وهنا تأتي الموضوعية الرائعة التي رسمتها الآيتان القرآنيتان الكريمتان في قوله عزّ من قائل: ﴿ **وإنا أو إياكم لعلى هدىً أو في ضلال مبين**﴾ (سبأ: ٢٤) ﴿ **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم**﴾ (آل عمران:٦٤)

٤ـ التركيز على نقاط التلاقي وتفعيلها وتنشيطها كمحاور عمل مشترك وتجنّب الحديث عن نقاط الإختلاف التي تُمزّق الصف وتُفتّت الوحدة، أو تأجيل الحديث في ذلك الى يوم آخر أو مرحلة أخرى، هذا إذا لم تكن نقاط الإختلاف هذه تمسّ الهدف الكبير أو الأصل الكبير أو (الفرع) الكبير.

٥ـ تطويق أو تحجيم دائرة الحواشي، أو البطانة، والسعي الجادّ لكشف الطحالب التي لا تنمو الاّ في المستنقعات الآسنة، وقطع الطريق أمام الأفاعي والثعابين التي تلدغ وتُخفي رؤوسها، وعدم الإصغاء للخناسين الوسواسين الذين لا يعيشون إلاّ في أجواء الصراع واحتدام الفتن، ولا يجدون عيشاً إلاّ بالاصطياد في الماء العكر.

٦ـ التمييز بين الشخص والمنهج، وتلقّي الاتّهام بروح عالية من التسامح والشفّافية أو الصفح والأريحية، فحين يُقال مثلا أن فلاناً أخطأ في هذه الرؤية أو تلك، أو أن منهجه أو أداءه خاطىء في هذا الفعل أو ذاك، لا يعني أنه فاسد أو فاسق أو مغفّل. كما لا يوجب هذا الاتّهام، أو هذا القول إسقاط مروؤته أو الحكم على دينه ومعتقداته، وإنما إسقاط منهجه، أو تسقيط طريقته في العمل ليس إلاّ...

٧ ـ وأخيراً وليس آخراً، يُفترض عدم الإستعجال في الاتّفاق على كلّ شيء فربّما تبقى أشياء كثيرة، لا يمكن الاتفاق عليها، أو لايمكن حلّها لعدم توفّر الوقت مثلا، أو لعدم توفّر أجواء حلّها، أو استحالة حلّها لهذا السبب أو ذاك... وهنا لابدّ من ترْك بعض الأمور وعدم الإصرار على حسمها. أي لابأس بتأجيل مناقشتها الى أمد غير مسمّى، يمكن أن يصل فيه الأجَل الى يوم الحساب أو يوم القيامة... وهذا ما أشارت إليه أيضاً العشرات من الآيات القرآنية الكريمة، التي جاءت عميقة جداً في مغزاها، معبّرة في دلالاتها، عظيمةً في أهدافها، ومنها قوله عزّ من قائل: ﴿ **إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون**﴾ (يونس:٩٣)، ﴿**إلى الله**

مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ (الأنعام:١٦٤)، **﴿ثم إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾** (آل عمران:٥٥)، **﴿ثم تُردّون إلى عالم الغيب و الشهادة فيُنبئكم بما كنتم تعملون﴾** (الجمعة: ٨).

وغير ذلك من آيات الاختلاف الكثيرة والمتنوعة في كتاب الله العزيز.

وهذا كلّه طبعاً في دائرة البيت الواحد والأسرة الواحدة والإنتماء المذهبي والعقائدي الواحد.

أما الإختلاف مع الطرف النقيض أي الطرف المعادي، فله حديث غير هذا الحديث، وكلام غير هذا الكلام، وتوجيهٌ غير هذا التوجيه، وربما تصل بعض أبعاد هذا التوجيه حتى إلى القتال وخاصة حين يصل الحوار إلى طريق مسدود، وتبقى الحرب أو الجهاد الدفاعي ـ كما يقول الفقهاء ـ هو البوابّة الوحيدة لتحقيق الأهداف المشتركة...

وبكلمة موجزة، إن حديثنا عن الاختلاف واستيعابه وتوجيهه كان في دائرة أبناء الدين الواحد أو الهدف الواحد أو المصير المشترك الواحد، والذي لا ينبغي أن يُفرّط خلاله بأي فصيل أو أية جماعة مهما اتّسعت دائرة الاختلاف أو تقاطعت زوايا الفهم.

وهذا يعني أن عمل المختلفين ربما يكون أجدى وأنفع من عمل المتّفقين، لأنه سوف يستوعب أو يستقطب جماعات وفصائل كثيرة ومتباينة في دائرة العمل المشترك. وإذا عزّ ذلك فليُرفع الشعار الجميل القائل: «نعمل متوحدين في ما اتفقنا عليه، ويعذُر بعضنا بعضاً في ما اختلفنا فيه».

وأجمل من ذلك أن نحب من نتّفق معهم ومن نختلف معهم على حد سواء. نعم، نحبّ الصنف الأول من أجل العمل معهم، ونحب الصنف الثاني من أجل التكامل معهم، فبالإختلاف يتكامل الإنسان ويتسامى ويرتقي في مراقي النضج والخصوبة والرشد.

قبول النقد والتناصح

ما زالت كلمة (النقد) جديدة في القاموسين السياسيين الإسلامي والعربي المعاصرين، ومازالت لم تدخل بَعد في بُعدها السياسي المعروف دنيا المصطلحات والمفاهيم.

ولم يتأتَّ عدم دخولها هذا العالم إلى غربتها عن المصطلحات الإسلامية المألوفة فحسب، وإنما لعدم قدرة السياسيين، وأصحاب السلطة بالذات على هضمها واستيعاب قدرتها في هزّ القداسة أو النزاهة التقليديّتين اللتين تلفّع ويتلفّع بهما أصحاب هذه السلطة ورموزها ورجالها وبغير حق طبعاً.

ورغم أن كلمة (نقد) هذه يُرادفها في تأريخنا الإسلامي عبارة (الجرح والتعديل) أو (علم الجرح والتعديل) ورغم أن الله تعالى جلاّها في قَسَمه ـ عزّ وجلّ ـ بالنفس اللّوامة التي جعلها رديفاً لأعظم يوم عنده وهو يوم القيامة اذْ قال عزّ من قائل: (لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوّامة) أي إنه سبحانه جعلها محوراً للمراجعة والتأمل والعودة إلى الذات والضمير وعدم المكابرة أو العناد أو التعالي أو الإصرار على الخطأ، إلاّ إن البعض يصرّ مع الأسف الشديد على تنزيه الذات أو تقديسها، ويرفض كلمة (نقد) رفضاً قاطعاً، ولا يسمح بتفعيل مفهومها خشية الفضح أو الكشف أو الدخول في مواجهات مكشوفة مع الحقيقة والناس.

ويتذرّع البعض برفض النقد بحجة أنه يعني التسقيط والتشهير، ويروح يتّهم الناقدين بأنهم يمارسون عملية (النقد الهدّام) ـ كما يحلو لهم تسميته ـ تسقيطاً طبعاً ـ ويتصوّرون أن الأمة لا يحق لها النقد أو لاقدرة لها على النقد البنّاء ويصرّون على اتهام رجالها بأنهم دهماء وعوّام وهمج رعاع رغم أن تاريخ هذه الأمة الاسلامية وحده ناهز الألف ونصف من السنين ورغم ان الكثيرين يدركون إن سيئات النقد أفضل من حسنات التمرير، بل إن سيئات الحرية أفضل من حسنات الإستبداد.

نعم، يمكن أن يكون النقد هدّاماً فعلا، ويمكن أن يكون بنّاء، ولكنّ وسؤالنا من هو الذي يحدّد هاتين الصفتين أولا، وماهي معايير كلّ من هذين النقدين؟

من الواضح جداً، أن التسقيط والتشهير، وهتك الحرمات، والتحرّش بالأمور الشخصية، وكشف العورات ورصد العثرات، وتسقّط الزلاّت وترقيم الكبوات وأمثال ذلك كلّه يقع في دائرة النقد الهدّام، أما ما عدا ذلك، فلا يخرج عن إطار النقد البنّاء والتقييم والتقويم وإنّ جاء في بعض جوانبه مرّاً ولاذعاً في بعض الأحيان أو بعض المراحل.

الأمر الثابت إذن، أن النقد حالة صحّيّة تواجه الخطأ وتتحدى المسكوت عنه وتتمرّد على المألوف الهابط، وتُحرّك كوامن الترجيح وراكد الماء الآسن، وتكشف الرأي الآخر، مقابل التشبث بالرأي الواحد، والإصرار عليه وإن كان خطأً، أو التستّر عليه ومجاراته ومسايرته وإنّ كان مدمّراً.

ومادام النقد في الدائرة الواحدة وضمن البيت الواحد، فإنه مرغوب بل مطلوب لتحريك المياه الآسنة أو تعقيمها ـ كما يقول الشهيد المطهري، أو لبلورة الأفكار وترشيدها وتنضيجها ـ كما يقول آية الله الشيخ الشبستري.

نعم، لقد ندّد الشهيد المطهري بمبدأ (العصمة للناس والعلماء) وشدّد النكير على فكر (الطاعة) وأكّد في الكثير من المواقع والمواطن على ضرورة النقد وطرح الرأي الآخر. ونقلَ المؤرخ الإيراني المعروف (علي الدواني) رأياً للشيخ المطهري في هذا السياق يقول فيه:

«لقد هاجم المطهري بعض الموروث الديني الذي يُنظّر للإستبداد أو يبرّر فكر (الطاعة) ويسبغ الشرعية على النظريات المستبدة التي تلفّعت باسم الله وادّعت أن الحاكم مسؤول فقط أمام الله لاغير...»[(١)].

ويقول الشيخ محمد مجتهد الشبستري:

«إنّ النقد يمكن أن يكون أحياناً من الخارج وأحياناً من الداخل، وهناك فارق كبير بين النقدين، فالنقد الخارجي هو نقد غير إيجابي ـ مثل نقد فرويد وكارل ماركس وفويرباخ ـ أي أن الناقد لا ينطلق من منطلق إيماني حين يُمارس النقد.... أما القسم الثاني فهو الذي ينطلق من داخل الفكر الديني (مثلا) ومن موقع الإيمان، وهذا النقد يستهدف خير الفكر الديني لا تدميره واجتثاث جذوره ـ كما يفعل الصنف الأول أو يريد أن يفعل ـ لذلك لا ينبغي الخلط بين النقدين الإيماني وغير الإيماني...»ويضيف:

«إن نقد الدين والمؤسسات الدينية والمتديّنين وعلماء الدين هو من الضرورات الملحّة في الحياة الإيمانية، وعلى المؤمنين أن يكونوا من المناصرين

---

(١) راجع كتاب (ذكرياتي مع الشهيد المطهري) ـ تأليف علي الدواني ـ ترجمة خالد توفيق ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧ ص ١٩٢.

لظاهرة نقد الدين في المجتمع، وأن يسمحوا للآخرين بأن ينتقدوا معرفتهم وأعمالهم لكي ينصقلوا وتتنقّى أفكارهم ومشاعرهم ومشاريعهم...»[١].

وهذه خطوة مهمة وجديرة بالتبنّي لأنها المفتاح لحلّ أزمة العقل الديني عموماً، والعقل الشيعي على وجه التحديد.

مشروعية طرح الرأي الآخر

تُنتزع مشروعية النقد من مشروعية الإعتراف برأي الأمة وقرارها، ويُعتبر إقرار النقد أو طرح الرأي الآخر ثابتاً من ثوابت الدين التي أكّدها القرآن الكريم في العديد من آياته البيّنات وبشكل واضح وصريح... إذْ يندر أن تأتي قصة أو موقف أو مشروع ولا يُطرح فيه رأيان أو قولان أو موقفان، وكثيراً ما يقع التداخل في هذين الرأيين بين المخلوق والخالق أحياناً، وبين النبي وقومه حيناً آخر، وبين الإنسان وأخيه تارةً ثالثة وبلا حساسيّة أو تهيّب أو تحفّظ.

يقول القرآن الكريم:

﴿قالَ إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك، قال إنّي أعلم ما لاتعلمون﴾ (ص:٧١ـ٧٣)، **﴿قال ربّ أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن؟قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾** (البقرة:٢٦٠)، **﴿قال ربّ أرني أنظر إليك، قال لن تراني ولكن أنظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني...﴾** (الأعراف: ١٤٣)، **﴿قال أكفرتَ بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة، ثم سوّاك رجلا﴾** (الكهف:٣٧).

وهكذا في عشرات الآيات التي وردت فيها كلمات (قال وقلنا وقالوا وقل) وكلّها تؤكّد النقد وطرح الرأي والرأي الثاني وبلا حساسيّة أو تهيّب أو تعسّف أو شعور بالذنب أو التقصير.

ولعل أصدق مثال قرآني على طرح الرأي والرأي الآخر هو ما جاء في الآية الكريمة: **﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه * قال من يُحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة وهو بكل خلق عليم﴾** وفي إشارة واضحة ودقيقة على طرح أربعة أراء في هذه الآية والحسم للخامس الذي تُرك شأناً من

(١) راجع مجلة (قضايا الإسلامية) العدد الرابع سنة ١٩٩٧.

شؤون الله تعالى، ليبقى باب الحوار مفتوحاً، ويبقى سبباً من أسباب التكامل أو الإختلاف المؤدي الى التكامل.

أما في السيرة فهناك العشرات بل المئات من المواقف التي تؤكّد على منح الأمة حق الرأي وإن كان ضعيفاً، وحق الحوار وإن كان متعسفاً، ترويضاً لهذه الأمة على الحوار والمشاركة في صناعة القرار وبالتالي إلزامها بما ألزمت به نفسها بلا مزايدة أو حيف أو إجحاف.

وقف الخليفة الثاني عمر بن الخطاب يوماً بين الناس وقال: «سمعاً وطاعة» فقام إليه أحد المسلمين قائلا: «لا سمعاً ولا طاعة لك علينا ».وسبب هذا الردّ ـ كما ينقله الإمام النائيني قدس سره في كتابه المعروف (تنبيه الأمة وتنزيه الملّة) هو أن الخليفة كان يرتدي بُرداً يمانياً لم تكن حصته منه تكفي له، فظن المسلمون أنه استأثر بحصة أحد المسلمين لنفسه وأضافها الى حصته. ولما عرفوا أنه أخذ حصة ولده عبد الله من ذلك البُرد قالوا: «الآن سمعاً وطاعة»[(١)]

وبعدها راح يقول: «إنْ رأيتم فيّ اعوجاجاً فقوّموه» فيقوم إليه أحد المسلمين ويقول: «والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بحدّ السيف» ويقوم له ثالث، في موطن آخر ويقول له «اتّق الله يا عمر»، فينبري أحد الأزلام لتأديب الرجل، فيردّه عمر قائلا: «لا خير فيه إن لم يقلها، ولا خير فينا إنْ لم نسمعها».

ويبتكر الخليفة عمر بن عبد العزيز منصباً لأحد الناس الراصدين المتّقين يَطلق عليه اسم (مراقب) أو (راصد)، لا عمل له إلاّ مراقبة الخليفةو تنبيهه على أخطائه بعبارة (إتّق الله يا عمر)! وإنْ كان ذلك مخاتلةً أو رياءً في تحليل بعض المؤرخين.

ويتأصّل هذا المفهوم ويتجذّر عند الإمام علي عليه السلام ليصنع أمّة تحاكم الحاكم، وترافعه وتستجوبه، وتحاججه وتشدّد عليه لئلا يستبدّ أو ينفرد، فيتضايق معاوية من تربية الإمام علي عليه السلام هذه لأمّته، ويخاطب أهل العراق يوماً قائلا:

«هيهات يا أهل العراق، لقد لمّظكم ابن أبي طالب الجرأة على السلطان وبطيء ما تُفطمون»[(٢)].

---

(١) تنبيه الأمة وتنزيه الملّة ـ الإمام النائيني ص ٦٦ في مجلة الغدير عدد كانون أول ١٩٩٠م.

(٢) راجع كتاب (أخبار الوافدات من النساء على معاوية بن أبي سفيان) ـ تأليف العباس بن بكّار الضبّي المتوفي سنة ٢٢٢ هـ ـ تحقيق سكينة الشهابي ـ طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٣ هـ ـ ص ٧٠.

ولا يتردّد الخليفة الأول أن يعترف بشرعية القانون واستعداده للمساءلة إذا شطّ عنه يوماً، فيخاطب أمّة النبي قائلا: «أطيعوني ما أطعتُ الله، فإنْ عصيتُ فلا طاعة لي عليكم»

جميع هذه المواقف والرؤى منتزعة من سيرة النبيﷺ مع أمّته واحترامه لها وتأكيده على مشاركتها ورقابتها، ولعلّها منتَجة أو مرشّحة عن كلمته الخالدة «من كنتُ جلدتُ له ظهراً فهذا ظهري، ومن كنتُ أخذت منه مالا فهذا مالي» والتي عزّزها في مواقف كثيرة وشهيرة كانﷺ كثيراً مايتنازل عن رأيه لصالح رأي الأمّة، وخاصة ما عُرف عنهﷺ في معركة أحد وكيف أنه نزل لرأي صحابته رغم قناعته المغايرة، وكذلك أخْذه برأي أحد صحابته في معركة الخندق مثلا واستشارته في مسألة الصلح مع غطفان وأخْذه برأي سعد بن عبادة، وفي أكثر من موقف وموطن مستهدفاً من وراء كل ذلك إشعار الأمّة بمسؤوليتها ودورها في الحوار وصناعة القرار، وبالتالي إلزامها بما التزمت به، ودعوتها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنّ «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» وإنه: «لن تُقدّس أمّة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع»[1].

التناصح هو الوجه الآخر

وعن النصيحة والتناصح الذي هو الوجه الآخر للنقد، أي الوجه المكشوف فليس هناك أدلّ على عظمة هذا البعد من الحديث الشريف القائل: «الدين النصيحة» قيل لمن يا رسول الله؟قال: «لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامتهم»

والنصيحة في العمل السياسي طبعاً ذات طرفين: الناصح والمنصوح، ومالم يتوفر القبول والأهليّة من كلا الطرفين لا تُحقق النصيحة أهدافها... فعلى الناصح ألاّ يبخل بنصيحته على أخيه، ولكن في السرّ ـ كما تروي مأثورات الإسلام ـ فمن نصح أخاه سراً فقد زانه، ومن نصحه علناً فقد شانه ـ كما يقول الإمام الصادقؑ ـ وعلى المنصوح أن يتمثل القول المأثور للخليفة الثاني: «المؤمن مرآة أخيه المؤمن» و(أحبّ الناس إليّ من أهدى إليّ عيوبي).

---

(۱) نهج البلاغة ـ شرح محمد عبده ـ ج ۳ / ۱۰۲. إذ يَنقل الإمام عليؑ هذا الحديث عن رسول اللهﷺ بنصّه وحرفه.

وبدون هذا القبول والإيجاب، تبقى النصيحة مثلومة، ولا يمكن أن تفعل فعلها لا على الصعيد الفردي ولا على الصعيد الجماعي، ورغم أنها بعض الأحيان تلسع ويأتي وقعها كلسع العقارب، ولكنها أفضل من التزلّف اللزج والمجاملة الخادعة والمداجاة القاتلة. وهذا يعني أن الحقيقة مُرة، ولكنها أفضل من الخداع الناعم ألف مرّة ـ كما يقولون ـ

وإذا افتُقد التناصح في العمل السياسي، كثر الدغل في النفوس وكثر الغش والخداع والغيبة، وتفشّت علل النفوس، وتناكرت القلوب وخبثت السرائر، وهنا يصبح التشكيل السياسي أو الجماعة السياسية سهلة الاختراق، مهلهة الحصون، يتسوّر جدرانهاالمدّاحون والمتزلّفون والمتملقون، ويعشعش في أجوائها النفعيون والوصوليون والمتسلّقون والإنتهازيون.

تأسيساً على ذلك يجدر بروّاد العمل السياسي أن يفتحوا صدورهم للنصيحة، أي للنقد، وأن لا يتركوا الناس يتململون في الغرف المظلمة يلعنون القادة ويشتمونهم سراً، ولكنهم يُظهرون لهم الولاء، الكاذب والحبّ المزّيف علناً.

وبدون الاستماع للنصيحة، أي بغلق باب النقد، يموت الحب في النفوس أولا، وتنكمش المودة والوداعة والبراءة، فيما يعشعش الحقد وتتنامى الضغائن، وتكون النتيجة البائسة قطيعةً وتنابزاً وتنابذاً بين أبناء القبيلة الواحدة والفصيل الواحد وحتى الأسرة الواحدة، والحصيلة الحتمية أو الحصاد المتوقّع إنما هو افتراق وانشقاق وطلاق وبكلّ ما تحمله هذه الكلمات من مساوىء وتداعيات ونتائج هابطة ومتهافتة، بل ومدمّرة.

ولعلّ أول معالم أو ملامح هذا التداعي أو الدمار هو كثرة الإجتماعات واللقاءات التي لا طائل وراءها ولاثمار،وما يرافق ذلك من تفريط بالأوقات والأموال، وجدال وسجال وتناكر، يرافقه، انحسار مؤلم لكل ألوان الحب والألفة والمودّة. وهنا لا يصحّ على مثل هذه التجمّعات والجماعات إلاّ قولة علي عليه السلام: «أيها الناس المجتمعة أبدانهم، المختلفة أهواؤهم... تقولون في المجالس كيت وكيت فإذا جاء القتال قلتم حيدي حياد...»[١]

أو حال الجماعة التي قال قائلها:

---

(١) نهج البلاغة ـ ج ١ ص ٧٣

أشقّاء ولكن في شقاقِ　　　لقاءات ولكن لا تلاقي

وربما ينتهي الحال بهكذا جماعات الى حالة أقرب للشفقة والعطف منها الى الكرامة والإحترام، وحينها لايصحّ عليهم إلاّ قول شاعرهم:

عندنا عشرة أحزاب ونصف الحزب في كلِ زقاقِ
كلها تسعى الى نبذ الشقاق
إنها تنشق في الساعة شقينَ
وينشق عن الشقين شقان، وينشقان عن شقّيهما
من أجل تحقيق الوفاق
لم يعُد عندي رفيق، رغَم أن البلدة اكتظّت بآلاف الرفاقِ،
ولذا شكّلتُ من نفسي حزباً
ثم إنيّ مثل كل الناس أعلنتُ على الحزب انشقاقي[1].

ولعلّ أخطر ما يخلّفه غِياب النقد وفقدان التناصح بين الجماعة السياسية هو شيوع الإستبداد والإرهاب الفكري ومصادرة الآخر أو حذفه وإلغائه، والمحصّلة النهائية لذلك طبعاً، وهي الأخطر والأكثر دماراً وتدميراً للأمم والشعوب والحضارات، هي بروز جماعة أو فئة مستفيدة تُنظّر لخطأ الحاكم أو المسؤول السياسي، وتضع النظريات والبحوث لتبرير خطأه، بل تمرير جناياته وجرائمه وتحت الشعار السيء الصيت (تأوّل فاخطأ) أو (اجتهد فأخطأ)، كما حصل في تأريخ الإسلام حيث ارتُكبت أشنع الجرائم وانتُهكت أقدس الحرمات تحت هذا الشعار أو هذا العنوان البائس المشين. ومثال ذلك ما رُوي عن الخليفة الثاني وكيف راح يُندّد بفعلة خالد بن الوليد النكراء المعروفة في قتله لمالك بن نويرة ودخوله في زوجته في نفس الليلة، وردّ الخليفة الأول عليه: «هيه يا عمر، تأوّل فأخطأ، فارفع لسانك عن خالد»[2].

وأقول الأخطر والأكثر دماراً وتدميراً في هذه الحالة، لأنه تحت هذا الشعار سوف تُبرّر أو تُبرّز نظريات كاملة مبنية على الخطأ، بدل أن تبرّز أو تُصاغ نظريات تستفيد من الخطأ لتعالجه في مرحلة لاحقة.

---

(١) مقطوعة من قصيدة للشاعر العراقي المعروف أحمد مطر.
(٢) تأريخ الطبري ٣: ٢٧٨ ـ ٢٨٠، تأريخ اليعقوبي ٢: ١٣١.

وبكلمة أخرى، أن تأليه حاكم غير معصوم، وتقديس نظرياته، وعدم فسح المجال لنقده مثلا، لا ينتج عنه إلاّ نظريات خاطئة تبرّر الدمار، وتفسّر السقوط وتُنظّر للخطأ، وهذه هي الطامة الكبرى على الأمم والحضارات والشعوب ـ كما قلنا ـ

وهي الحالة التي علّق عليها أحد رجال السياسة ساخراً ومحذّراً: «ليس من العقل أن نسأل الصحافة، لماذا تنتقدنا؟ بل الواجب أن نسأل أنفسنا لماذا نفعل ما تنتقدنا عليه؟»(١)

أو كما قال آخر:

«إذا أصبحنا عاجزين عن نقد ممارسة خاطئة لهذا الوزير أو ذاك، أو هذا المسؤول أو ذاك، فإننا بمرور الزمن سوف نصبح عاجزين عن توجيه أي نقد حتى لمدير ناحية أو مختار قرية!!» وأضاف:

«إن النقد هو مفتاح حلّ المشاكل، وإنه يؤدي الى تنمية الوعي العام... وإذا كنا نتصوّر أن النقد يؤدي الى إضعاف الحكومة، فذلك خطأ»(٢).

وهو نفس التحذير الذي ذكره مفكّر آخر حينما قال:

«لا يمكن اكتشاف الخطأ دون مراجعة» وأضاف متألماً:

«إن مجرّد عبارة (النقد الذاتي) غير مرحّب بها في الوسط الإسلامي، اذْ هي حسب تفسير البعض تجريح وتشهير، وبالتالي فهي ليست أخوّة إسلاميّة، بل هي اتّهام، ومروق عن الإسلام لدى البعض الآخر...»(٣) فيما يرى (توينبي) وغيره كثيرون، أن سبب انهيار الحضارات لا يرجع الى القضاء والقدر بمعناه الجبري ولا الى غزو الأعداء وكوارث الطبيعة والدخلاء، وإنما الى (الإنتحار الداخلي) الذي يبذر بذوره عند غياب الرقابة، وتستفحل جراثيمه عند كمّ الأفواه ومصادرة الحريات ومحاربة حرية التفكير أو حرية الضمير أو حرية التعبير...

وما أجمل رؤية سبينوزا الذي قال في هذا السياق:

---

(١) القول للزعيم المصري سعد زغلول ـ في كتاب (ثلاثة من أعلام الحرية) لقدري قلعجي ص ٤٨٨.

(٢) راجع كتاب (آراء ومواقف السيد أحمد الخميني) ـ مؤسسة نشر تراث الإمام الخميني طبعة عام ١٩٩٦ ـ موضوع أهمية النقد ص ٦٩ ـ ١٠٧.

(٣) خالص جلبي ـ ضرورة النقد للحركة الاسلامية ص ١٤، ١٧

«إنّ القوانين التي تلجم الأفواه وتحطّم الأقلام تهدم نفسها بنفسها»[١] بل ما أكرم كلمة الخليفة الثاني الذي قال يوماً: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحرارا؟».

وأكرم منها مقولة الإمام علي عليه السلام الذي خاطب الناس ولم يخاطب الأمراء، فقال مناشداً ومحرّضاً: «لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حراً».

الحب في العمل السياسي

جاء في مأثوراتنا الدينيّة: «وهل الدين إلاّ الحب، وهل الجنّة إلاّ الحب»، وقال أحد أهل العرفان: «من لا يحبّ ليس إنساناً»، وقال آخر: «وهل ترك لي الحب مكاناً لكراهية أحد؟». وخاطب آخر قاتليه: «يا رب أرحمهم، فإنهم لم يفعلوا بي ذلك إلاّ غيرة على دينك» أي رفقاً بجهلهم وغباءهم وتخلّفهم.[٢]

نعم، يُعتبر الحب، والعواطف الصادقة من أهم أركان العمل الإجتماعي السياسي الناجح، بل لعلّه الثابت الوحيد في عالم المتغيّرات الذي يُمكن الرهان عليه في لحظات الإهتزاز والإرتجاج وتبدّل أو تبديل التحالفات والاتفاقيّات...

فإذا اهتز الحبّ، الذي تترشح عنه الثقة المتبادلة والاحترام المتبادل طبعاً، اهتزت كلّ الثوابت الأخرى مهما كانت رصينة وكريمة...

وحين نؤكّد على كون الحب مبدأ من مبادىء العمل السياسي فإنما نسعى لانتشال رواد العمل السياسي من التحجّر العلمي والعملي وخاصة حين يستغرقون أو يغرقون في المفاهيم والنظريات والطرح المفاهيمي، ويتحوّل الواحد منهم في أجواء هذا العمل المُجهد المضني إلى بالون ضخم من المصطلحات والنظريات، فيبدو أحدهم للناظر عملاقاً بارعاً في عرض الأطروحات وتقديم المقدّمات والموطئات، ولكنه ربما يخلو من الروح والعواطف والمشاعر، ويخلو كذلك من النبض والشفّافية والحب...

وإذا تضخّم العقل، وجاء هذا التضخّم على حساب القلب والروح، فربما يتحوّل السياسي المتديّن في هذه الحالة، إلى إنسان آلي مجرّد من العواطف

---

(١) موسوعة روائع الحكمة والأقوال الخالدة / د. روحي البعلبكي ص ٤٩١ مادة القانون.
(٢) يُنسب هذا الموقف أو هذه العبارة للحلاج بعد أن صدر عليه حكم الموت.

والأحاسيس، وربما يتحول بمرور الزمن الى سياسي (علماني) يُراهن على حسابات (الحقل والبيدر) ويتوهّم إنّ حساباته الدقيقة هذه هي الحاسمة في المعترك وإنه استحوذ بها على العصا السحرية لحلّ العقبات وتذليل الصعوبات، متجاهلا أن الله تعالى أحياناً حسابات أخرى ومعادلات، تحسب النوايا قبل الأفعال، وتُحاسب على المدّعيات والشعارات قبل الإجراءات والأداءات لأنها ترى بواطن الأمور كما ترى ظواهرها...

وهذا لا يعني بطبيعة الحال ألاّ تجري الأمور بغير أسبابها، ولكنّ الله تعالى يحاسب الإنسان أو يُعطيه حسب مدّعياته وصدقه معها فـ **﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يُريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب﴾**[(١)].

وإنّه ـ جلّ وعلا ـ لا يُضحّي بدينه من أجل فئة لم ترتفع الى مستوى مزاعمها، إلاّ في تثبيت ما أراده سبحانه من فتنة وتمحيص أو بلاء يميّز خلاله الخبيث من الطيب والداعية من الدعيّ والغبيّ من المتغابي إذ:

ليس الغبيّ بسيّد في قومه لكنّ سيد قومه المتغابي

ولا نريد من بحث (نظرية) الحب هذه أن نُحلّق في أجواء مثالية بعيدة عن الواقع ومشاكله وتعقيداته وعقده، ولكننا نوّد الإشارة الى أن ضياع الحب في العمل السياسي، يحوّل رجل السياسة الى دراكولا شره يبتلع كل من هو أضعف منه، ويحوّل السياسة الى غابة يتصارع فيها ذئاب بمخلب وناب، والنتيجة أن هذا العقل الجبّار للإنسان لا يسعفه في تنمية الملاكات الإنسانية لهذا الموجود الضخم، بل قد يُدمّر أو يتهشّم حين يروح يتخبط في إنسانية معطوبة أو بشريّة مثلومة، بل آدمية مشروخة ربما يأتي شرخها كبيراً تحت هذا العطب أو هذا الخلل.

نحاول في هذ العرض السريع لمبدأ (الحب) هذا، أن نحاكي أصحاب النظريات العلمية الضخمة، وأصحاب الأطروحات السياسية المعلّبة، ونضع بعض النقاط على بعض الحروف لعلنا نبتعد ولو لحظات عن مدارس المفاهيم المجرّدة التي ضخّمت عقل الإنسان وأهملت قلبه، وراهنت على فكره وتركت روحه...وباختصار شديد قصرته على بُعد واحد كالفقه والأصول مثلا الذي يملأ العقل ولكنه قد يترك

---

(١) الشورى: ٢٠.

الضمير والوجدان فارغين، كما ذكرنا، أو كما أشار السيد الشهيد الصدر﵀ حين قال:

«إن مطالب الفقه والأصول ربما تملأ عقل الإنسان ولكنها لا تملأ ضميره ولا تملأ وجدانه ـ أي إن العالم إذا انكبّ على الفقه والأصول فقط فسوف يمتلىء عقله علماً، ولكنّ ضميره أو وجدانه يبقى فارغاً»[١]

ومن هذه النقاط ما يلي:

١ـ تؤكّد معظم التجارب الإجتماعية والسياسيّة إن الذين يحبّون بعضهم حباً حقيقياً، لا تتصدّع علاقاتهم ولا تنخرها كل عوامل الهدم الخارجية، بل لا تخترق كياناتهم كلّ أحابيل الدجل والتواءات شياطين السياسة ومحترفيها... أللهم إلاّ إذا سمحوا هم بذلك، أو تساهلوا مع هؤلاء الشياطين وشباكهم، تحت حُسن الظن الذي هو من سوء الفطن في الزمن الرديء. بعبارة أخرى أن الحب عصيّ على الإختراق، إلاّ تحت ضغط الهوى والزيغ وحب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة... إذْ ﴿**ما تناكر قوم إلاّ بخبث سرائرهم**﴾ و ﴿**فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم**﴾ الصف: ٥.

٢ـ إن التجمعات السياسية القائمة على الحب، والتي يعيش رجالها المكاشفة والشفافيّة والوضوح والصراحة مع أنفسهم وغيرهم، يتعاملون مع بعضهم بصفاء وطُهر، ولا يُضمرون في أنفسهم ما يمكن أن يستخدمه أعداؤهم ضدهم، ولا يُبطنون ما يمكن أن يستغلّه المتصيّدون في الماء العكر لتمزيقهم. هؤلاء يعيش واحدهم مع أخيه كأنه مع نفسه، حلقاتهم الثُنائية مثل حلقاتهم السُداسية أو الثُمانية، يُفكرون مع بعضهم بصوت مسموع، بل مرتفع أحياناً، فلا يسمحون لخناس وسواس أو نمّام محترف، أو نفعي متسلّق أن يهدم حصون حبهم الكبير، أو يتسوّر جدار تآزرهم الشاهق المتين.

٣ـ يقول أهل الحب، إن الإنسان إذا أحبّ شخصاً، فإنه يحبّ كل محب لحبيبه، وكل متعلق من متعلقيه فيحب جار حبيبه وأخاه وشارعه وبيته ومحلّته واسمه وحتى كلبه وقطته، أو كما قال الشاعر:

وأحبّها وتحبّني   وتحب ناقتها بعيري

---

(١) راجع كراس (المحنة) للسيد الشهيد الصدر، أو كراس (هكذا قال الصدر) ـ إعداد ميثم الجاسم ص ٤٧.

أو قول الآخر الشعبي: (مع الإعتذار ممن لا يُجيد قراءة الشعر الشعبي)

صادقتها وصادقتْ كل العصافير ابطرفهم واعرفنّي
وگمتَ لو مرّيت يتناغنْ باسمها يسمعنّي
حتى شارعهم نشدني:
اشعندك تلوج الشوارع، يبه رايح جاي
مو مشيكْ چتلني
گتله يا شارع أنا المچتول
مو حگي (أي حقي) امن أدوّر عل اچتلني

فالمحبّ لا يرى الاّ الجمال في وجه مَن يحبّ، ويتغاضى عن كل ثغرة وعيب فيه، أما إذا ضعفَ هذا الحب فتصير الحبّة كبّه، والصغيرة كبيرة، والهفوة جريمة والخطأ كارثة والقصور تقصيراً والزلل إثماً، ولاينتهي الأمر إلاّ بتجنّب المحذور في قول الشاعر:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ... ولكن عين السخط تُبدي المساويا

٤ـ إذا كان الحب فاعلا في العمل السياسي، تكون كل وجهات النظر والرؤى المتدافعة عوامل تلاقي ومحطات اختلاف للتكامل، وميادين عمل لبلورة الأفكار والمواقف، إذ تعمل جميعها في إطار واحد لتفعيل العمل وترشيده وتنضيجه.

أما إذا خلا العمل من الحبّ والعواطف الحبيبة، فتتحوّل الآراء المتدافعة إلى نقاط تفجير ومحطّات تناحر، وصواعق ألغام، وبؤر احتقان، وعلامات تداعي وتآكل، ودلالات سقوط وإنهيار.

وبكلمة أخرى، إذا التقت القلوب فلا خوف من تناحر العقول، أما إذا تهشمت القلوب فلا قدرة للعقول على ترميمها وإنّ كانت نيّرة وحكيمة إذْ ﴿**لو أنفقتَ ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم، الله ألّف بينهم**﴾ (الأنفال: ٦٣) وكذلك:

إنّ القلوبَ إذا تكسّر ودّها ... مثل الزجاجة كسرها لا يُجبر

وعلى العكس إذا التقت القلوب فشعارها:

إذا ما أتت من صاحب لك زلّة فكن أنت محتالا لزلـته عـذرا

٥ـ قد ينجح المكر والدهاء في تمرير لعبة سياسية معيّنة في فترة معيّنة باستغفال طرف بريء هنا، أو استدراج طرف ساذج هناك، ولكن هذا النجاح سرعان مايتصدّع أمام اختبار صعب، أو خيار مرّ تضيق فيه خيارات الاتفاق أيام المحن والابتلاءات الحادّة، خاصة إذا كان هذا الإتفاق بين أشرار وخصوم ما كان ليوقّع لولا ترجيح المصالح على المبادىء والدنيا على الدين، أما إذا كان الحب فاعلا والتآزر متيناً، فإن تدافع المصالح واشتباك الأهواء يمكن أن يُحطمّ أو يتحطّم تحت صدق المتآلفين وصلابة صفّهم وبالتالي يُقطع الطريق أمام الوصوليين والمتسلّقين ممن لايعيشون إلاّ في أجواء الصراع وتدافع الأهواء، فالمحبّ ـ كما يقولون ـ لمن يحبّ يجودُ. و:

إسلامنا أنـت الحـبيب و كل صعب فيك سهلُ

ولأجل دعوتك العزيزة عـلـقم الأيـام يـحلـو(١)

٦ـ بمنهج الحب تُلتمس الأعذار لهفوات الأخوة والأحباب، وبغيره تُلاحَق الزلاّت وتُرصَد العثرات، وتُتَسقط الكبوات. وبمنهج الحب أيضاً وصابون العتاب تُغسل القلوب بين فترة وأخرى (٢) فيما بغيرهما تُجَمع النقاط وتُرقّم الأحاديث الخاصة وتؤرشف نقاط الإختلاف حتى لو كانت انفعالية ومزاجية ومؤقتة، وربما تُحسب على المبادىء بدل أن تُحسب ـ بمنهج الحب ـ على الضعف البشري وعدم المعصوميّة في جبّلة الإنسان الطينية ودنيويّته وبشريته، وصدق الشاعر هنا حينما قال:

إذا ذهبَ العتابُ فليسَ ودٌّ ولا ودٌّ إذا ذهـبَ الـعتابُ

٧ـ إن مفهومَيْ «المؤمن مرآة أخيه المؤمن» و«أحب الناس إليّ من أهدى إليّ عيوبي» يمكن تطبيقه بشكل طبيعي وبدون تكلّف في (المنهج القائم على الحبّ)، وليس هناك حاجة الى الوساطة والطرفيّة في حل المشاكل التي لابدّ منها

---

(١) هذان البيتان من قصيدة جميلة للشهيدة بنت الهدى (رض) شقيقة الشهيد السيد محمد باقر الصدرقدس سره.

(٢) باعتبار «العتاب صابون القلوب »كما جاء في المثل الشائع.

في أي عمل سياسي أو اجتماعي، إذ يجري تلقّي هذه العواطف الصادقة باسترسال وقبول حسن ودون التواء أو باطنية أو سوداويّة أو تعقيد... بينما إذا افتُقد الحب ونَضبت العواطف، وجفّت المشاعر، جاءت الحاجة إلى الوساطات وجاءت التعقيدات مع هذه الوساطات التي قد لا تكون حكيمة، أو ربّما لاتتصرف بحكمة في حلحلة العُقد وتبديد الظنون، هذا إن لم نَقُل تزيدها تعقيداً ولخبطةً في غالب الأحيان.

ولكنْ:

هناك كلمة استدراك لابدّ من قولها في هذا السياق، وهي إننا لا نريد أن نُراهن على منهج الحبّ في الساحات الساخنة والمبعثرة، ولا نريد أن نجعله ثابتاً من ثوابت العمل السياسي بصرف النظر عن الواقع وحركته وانبساطه وانقباضه ـ كما يقولون ـ كما لانريد أن نحلّق في المثالية وفضاءات الشعر والأحلام الوردية، ولكننا نريد أن نزرع بذور هذا المنهج في ترسيم خط السير بين الفصائل أو العناصر المؤهلّة لتلّقي إفاضاته لكي تبقى وشائج خير وجداول تلاقي ربما تنبت يوماً من الأيام فتفيض على أخوة النضال بركة وعطاءً وتُضفي على العمل إشراقاً ونورانية وتوهّجا...

ولعلّ أكثر ما يختلف فيه الصادقون عن غيرهم، هو قدرتهم أو أهليتهم ـ على الأقل ـ لزرع القيم الروحية والعاطفية التي تدعو لها قيم الدين وتزرعها في النفوس، كالتسامح والصفح والشفافيّة والأريحية وكظم الغيظ، وغضّ الطرف، وتناسي الأحقاد والترفّع على الضغائن، وكره الغيبة والنميمة واحتقار الخناسيس الوسواسين الذين يوسوسون في صدور الناس من الجنّة والناس.

ورغم كل الذي قيل ويُقال حول لغة القلوب ووشائج الحب، ودور ذلك في إصلاح المعطوب من العلاقات، وترميم المخرّب من العصَم، وصبّ الرؤى المتداخلة على أرضيّة مشتركة وواقع مقبول، فإن المصالح لابدّ أن تأخذ دورها في عملية الإصلاح أو الترميم هذه... ولا ينبغي أن يجنح الإنسان في شاعريّته أو مشاعريته أو مثاليته، فيتوهّم أنه وحده المظلوم الصادق الودود، الوديع المحبّ، وغيره الظالم المصلحي الخائن الفاقد للحب ومشاعر الودّ. وبكلمة، لاينبغي لصاحبنا أن يشعر إنه وحدهُ المجرد عن المصالح والقيم المصلحية، وغيره الوصولي الانتهازي النفعي المتسلّق.

نعم، إنّ أغلب المشاكل تبدأ نفسية أو مصلحيّة، وتبدو خلفيّاتها اجتماعية، أو إقتصاديّة، أو سياسيّة، ثم تُلفّع بالرداء العقائدي أو الجلباب الفكري والأيديولوجي. وهذا هو الأكثر خطورةً ـ مع الأسف الشديد ـ إذْ يروح البعض ملبّساً الحالة النفسية والمصلحية لبوس العقيدة والأهداف المقدّسة جاهداً مسحها بمسوح الدين وإن كان الدين منها ومن صاحبها أحياناً براء.

وما أعظم كلمة الإمام الخميني رحمه الله في هذا السياق حين قال يوماً، إنه لم يصلّ ركعتين حقيقيتين لله تعالى رغم عبادته وتقواه التي قلّ نظيرها في عصره، فهو يعني بالتأكيد إن صلاته كانت في أعمق معنىً من معانيها إما «للستر أو الجاه أو الرزق أو العافيّة» وإما لطلب الجنّة والإنعتاق من النار. أي للفوز بما لذّ وطاب من (جنّة ونعيم وحور عين).بمعنى أنّ عبادته هنا لم تكن كعبادة عليّ بن أبي طالب عليه السلام حين قال يوماً: «أي ربّ: إني لم أعبدك خوفاً من نارك ولا طمعاًفي جنّتك، ولكنّي وجدتّك أهلا للعبادة فعبدتك ».

وفي هذا ـ لمن يُريد أن يُنصف الآخرين من نفسه ـ إشارة دقيقة، ودقيقة جداً لدور المصلحة وقدسيتها وعمقها في النفس البشرية. ومن هنا ينبغي على العاقل أن يضعها في اعتباره عند الحكم على الأشياء أو تقييمها، قبل أن يضع نفسه موضع الناصح، أو المصلح، أو المرشد الواعظ للناس والأمة...[1]

وإذا ما غاص الإنسان في هذا العمق فإنه سيجد نفسه يحبّ الآخرين ولا يبخل عليهم حرصهم على تحقيق مصالحهم، ولكنه، ومن خلال هذا الحب يستطيع أن يبدّل تحالفات المصلحة الأرضيّة هذه (بتحالفات) أكثر قداسة وأعظم أثراً،وأنبل عطاءً، وانطلاقاً من قوله تعالى (والآخرة خير وأبقى) (وللآخرة خير لك من الأولى)

ومن هنا فإنه سوف يرتفع بالآخرين الى مستوى عظيم جداً في إدراك الخيط الرفيع بين إنسان يؤمن بالله وبين إنسان لا يؤمن به ـ سبحانه ـ ولكنه يحترم من يؤمن به، أي يؤمن بالإيمان به، وهذا يعني أنه سيجد قاسماً مشتركاً، ولو نفسياً ـ بينه وبين الصنف الثاني، وهي الاشارة التي فرّق خلالها عز وجلّ بين المؤمن والمسلم فقال عزّ من قائل:

---

(١) وهذا ما استرسل فيه الذرائعيون أو بعض المدارس الواقعية فجاءت قولتهم الشهيرة «ليست هناك صداقات دائمة أو عداوات دائمة وإنما هناك مصالح دائمة».

﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لستَ مؤمناً﴾ (النساء:٩٤)

أو قوله سبحانه الآخر: **﴿قالت الأعراب آمنّا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾** وذلك لاحتواء كلّ خيط من خيوط التلاقي بين بني البشر وعدم التفريط بأي واحد منهم، مهما كان هذا الواحد بعيداً في ظاهره عن الإيمان أو الاعتقاد بالله سبحانه وتعالى.

وهذه طبعاً هي بداية الحب، ونقطة الشروع في رحلة الألف ميل بل المليون ميل نحو الله جلّ وعلا والتي وصفها سبحانه وتعالى بقوله:

﴿ يا أيها الإنسانُ إنك كادحٌ إلى ربّك كدحاً فملاقيه﴾. (الانشقاق:٦)

وبغير ذلك تبقى نيران الكراهية مستعرة بين الفرقاء، ويبقى العنف والعنف المضاد هو الحاكم في مشهد الناس، فالعنف لايتولّد عنه إلاّ العنف، وثقافة الكراهية لايتولّد عنها سوى الحرائق ومنطق الإبادة، لاسيما اذا تغلّفت هذه الثقافة بغلاف الدين والعقيدة، وانتقلت من دوائر العقول المنغلقة الضيّقة الى حجب القلوب المتصخّرة السود.[١]

---

(١) وهو مالاحظناه في العراق بعد سقوط طاغية بغداد عام ٢٠٠٣ وبروز صنف من الإرهاب المدمّر تحت شعار المقاومة يدعو الى القتل والحرق والتدمير، ويتّهم كل العراقيين الأبرياء وبلا استثناء، ويصنّفهم إما شيعة روافض أو سنّة مرتدين أو أكراد عملاء أو جماهير خونة ومشركين وكفار وأعوان الصليب لأنهم لم يؤمنوا بما يؤمن به سيد هذه الدعوات والمنظّر لها الأردني المعروف أبو مصعب الزرقاوي.

بين منطق السياسيين
ومنطق الثوار

الإمام علي عليه السلام نموذجاً

- لماذا يُشتم العظماء ؟!
- مواقف شديدة مع الولاة وليّنة مع الناس
- إشكاليّة المقياس
- من وصيّته لمالك الأشتر
- مواقف خالدة بخلود التاريخ
- مقاييس متدافعة
- بين السياسة و المبادىء
- المقاييس بين السياسيّين والثوار

مقدمة

لم تعشق أمة من الأمم رجلاً أو شخصية من شخصيّاتها كما عشقت الأمة الإسلامية شخصيّة الإمام علي بن أبي طالب‎عليه السلام، ولم تختلف أمة من أمم الأرض حول شخصية عالمية كما اختلفت الأمة الإسلاميّة حول شخصيّة هذا الرجل العظيم.

ولعل الغريب حقّاً أن نرى في التأريخ الإسلامي أنه الرجل الوحيد الذي آمن عدد كبير من المسلمين بألوهيته فيما اضطر هو نفسه يوماً إلى قتل من يعتقد بذلك أو يحرقه ـ كما يقول المؤرخين ـ ولم ينفك يصرّح ليلا ونهاراً إنه عبد من عبيد الله وإنّه واحدٌ من أتباع نبيّ اللّه محمد‎صلى الله عليه وآله.

ولعل الغريب أيضاً أن تدّعي معظم الفرق الإسلامية وحتى المتناحرة منها الانتساب له‎عليه السلام. فالشيعة هم الشيعة كما هو معروف ولاءهم وحبهم، بل عشقهم وذوبانهم في علي، وأهل السنّة يقولون إنهم شيعة علي دون بقية الفرق،[1] والمتصوفة يزعمون أن رائدهم ومؤسس طريقتهم هو علي.[2]

أما البروفسور نيكلسون فيقول: «إن أقوال علي وحكمه شائعة ومتداولة في كل أرجاء العالم الإسلامي تتناقلها الأفواه في أرجاء الأقطار الإسلامية[3] ويحفظها الناس عن ظهر قلب ويعتبرونها مقياساً أو معياراً عند كل تقاطع أو تدافع أو محاججة».

ويقول البروفسور فيليب حتي: «إن علياً يقوم في التراث العربي مقام سليمان الحكيم، حيث تجمّع حول اسمه ما لا يُعدّ ولا يُحصى من الحِكم والمواعظ والأمثال، والمناقب، حتى صارت كل عظيمة تُنسب إليه. وقد وُجد اسمه محفوراً على الكثير من السيوف العربيّة في القرون الوسطى حتى وصل الأمر أن أصبح قدوة لجمعيات عديدة من تجمّعات الفتيان والدراويش».[4]

---

(١) أنظر: ابي حجر ـ الصواعق المحرقة ص ٩٢ ـ ٩٣

(٢) انظر: عباس محمود العقاد ـ عبقريّة الإمام علي‎عليه السلام ص ٤٣.

(٣) أنظر:

(٤)أنظر: علي الوردي ـ وعاظ السلاطين ص ١٨٣.

أما في البلاغة والفصاحة والشجاعة فللإمام عليﷺ رتبة لم يستطع أحد لحد اليوم تحطيم رقمها القياسي ـ كما يقول الرياضيون ـ فما زال كلامه: فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، وسيفه: لاسيف إلاّ ذوالفقار، وفتوّته: لافتى إلاّعليّ، وهكذا في كل منقبة وعظيمة وموقف فريد.

ويستغرب أحمد أمين حين يرى العلوم الإسلامية كلها منسوبة الى عليّ حتى يضيق بذلك ذرعاً ويقول: «كأنّ العقول كلّها أجدبت وأصيبت بالعقم إلاّ علي بن أبي طالب وذريته».[1] أي إنهﷺ وباختصار شديد، وعلى كافة الأصعدة والمواقف كان قمة في كل شيء والناس كلهم سفوح، أو يقفون هكذا ساعين لارتقاء قمة، أية قمّة، من هذه القمم ولكن دون جدوى.

ويحاول الفقيه المعروف الإمام أحمد بن حنبل وإسماعيل القاضي والنسائي وأبو علي النيسابوري حل هذه الإشكاليّة. اذ يقول الأول: «ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعلي»[2] ويُجمع الثلاثة الآخرون بقولهم: «لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان أكثر مما جاء في علي».[3]

ولعلّ الأغرب من ذلك فعلا أن تأتي كل هذه الأقوال والمآثر بعد فترة زمنيّة شُتم فيها الإمام علي من على المنابر أكثر من ثمانين سنة بأيامها وشهورها، وحاول خصومه تغييب كلّ كلمة ثناء فيه قالها نبي الإسلام أو واحد من أصحابه بحيث شبّ على ذلك الصغير وهرم الكبير، وكأنهﷺ كان يُدرك أن ثمانين سنة من السبّ والشتم لا قيمة لها قبال حيازة الزمن كله خلوداً ومجداً وثناءً مع العظماء والصدّيقين والخالدين.

لماذا يُشتم العظماء؟!

أمّا أسباب الشتم فكثيرة أحصاها المؤرخون وانتهوا أن أغلبها المُلك والسياسة والحسد والتنافس على الجاه والسلطان وأهمّها بخصوص علي ما يرويه الراغب الأصفهاني في أن عمر بن الخطاب قال لابن عباس مرّة:

---

(١) أنظر: أحمد أمين ـ فجر الإسلام ص ٢٧٦.

(٢) ابن حجر ـ الصواعق المحرقة ص ٧٢.

(٣) نفس المصدر السابق والصفحة.

«أما واللّه يا بني عبد المطلب لقد كان عليّ فيكم أولى بهذا الأمر (أي بالخلافة) مني ومن أبي بكر، ولكنْ خشينا أن لاتجتمع عليه العرب وقريش لما قد وتَرَها...»[(١)]

نعم، انه وتر العرب وقتل العديد من كبار رجالها. وقد أثار حقدهم حتّى في تنازله عن حقّه وصمته وسكوته، ولعلّ أفضل ما يحكيه لنا التأريخ هو كيف أن فاطمةعليها السلام لامتْ علياً يوماً على سكوته فأجابها حين سمع صوت المؤذن يشهد بأن محمداً رسول الله قائلا: «لو شهرتُ سيفي لما سمعتِ اسم أبيك في أذان بعد الآن» وكان ممن يؤيّد الإمام عليعليه السلام في هذا العديد منَ الصحابة بينهم أبوذر وعمّار وسلمان.[(٢)]

وهوعليه السلام القائل: «لأسلّمن ماسلمت أمور المسلمين ولو لم يكن فيها جور إلاّ عليّ خاصة، التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً في ما تنافستموه من زخرفه وزبرجه»[(٣)] أمّا غيره فقد قال:« أمّا بعد أيها الناس فإنّي قد وُلّيتُ عليكم ولست بخيركم»[(٤)] فيما اعترف ثالث قائلا: «لقد وُلّيتُ عليكم ولست بخيركم وإنما خير لكم».[(٥)]

اذن، كان عليّ يدرك، أنّ الإسلام أعزّ منه ومن خلافته، وإنه إذا خلَد الإسلام خلُد هو ونبيّه ومبادئهما، واذا راح الإسلام، راح كل شيء... فليدفع ضريبة ذلك شيئاً من الشتم وشيئاً من الصمت، وليفرز الشتم سمّه، وليُفسّر الصمت ما يفسّر، وليصبر عن حقه سنوات معدودات، وليُحرم حقّاً من حقوقه سنوات أخرى وليُساء فهمه أعوام معدودات ولكن الحق لابد أن ينجلي يوماً ولابدّ للتأريخ أن يقول كلمته في الحق، وأهل الحق، ولا قيمة حينها، لشتم عمره ثمانين أو مائة عام، قبال خلود ومجد يستغرق الدهر كلّه وعلى امتداد العصور والأجيال وإلى قيام يوم الدين.

نعم، لقد قيل فيه إنه فرّق جماعة المسلمين، ومفخرته ـ كما يقول محبّوه ـ أنّه أورث هذا التفريق أو هذه النزعة لأولاده ومحبّيه... فكانوا جميعهم (يفرقون) الجماعة ويشقون (عصا الطاعة) حقاً، ويواجهون (الجماعة) ولكن أية (جماعة)،

---

(١) انظر: محاضرات الراغب الأصفهاني، ص ٢١٣.
(٢) انظر: عبد الرحمن بدوي ـ شخصيات قلقة في الإسلام، ص ٤٥.
(٣) نهج البلاغة.
(٤) انظر: نصّ خطبة الخليفة الأول ابو بكر الصديق في تأريخ الطبري ج ٣ / ص ٢٠٣.
(٥) تُنسب هذه الجملة لمعاوية بن أبي سفيان بعد تولّيه الخلافة.

وأية (طاعة). هذا ما يعرفه التاريخ الذي أنجب ثواراً علويين، ومازال ينجب كل عقد أو كل قرن أفراداً يشقّون عصا جماعة الظالمين ويفرّقون شمل الحكّام الظلمة المستبدين ويدفعون ضريبة ذلك (سباً وشتماً) سنين معدودات، ليخلدوا بعد ذلك نشيداً للتاريخ وقدوة للأجيال والأمم وعلى امتداد العصور والأزمان...[١]

نعم ان التأريخ يؤكّد انّ علياً عاش ربع عمره صامتاً من أجل وحدة المسلمين وحفْظ كيان الاسلام، رغم انه لم يترك نداءات التصحيح ومواقف الرفض لكل انحراف حقيقي عن الدين ومبادىء الدين. أي لا كما يحاول بعض (المتشيّعين) الجدد ممن لا يهمّهم الاسلام بقدر ما تهمّهم مواقعهم ومصالحهم فلا يتردد بعضهم أن يتخذ موقفاً معادياً من بعض المسلمين فيما لا يتخذ ربع هذا الموقف من أعدائهم.[٢]

إنّ بعض العرب أحبّوا علياً وعشقوه لأنّه ثار بهم ضد قريش المتعالية المتعجرفة. ولكنّهم حين وجدوه عادلا يساوي بينهم وبين الموالي نفروا منه وشتموه لأنهم لم يطيقوا عدله، وإنّ بعض الناس أُعجبوا به حين انتزع لهم حقهم من الظالمين، ولكنّهم ناوأوه وناجزوه لأنه طبّق العدل عليهم أنفسهم لاسيما حين طبّق مبدأ لافرق بين شريف ومشروف أو بين عربي وأعجمي أو بين سيّد ومولى.

حتّى النساء أحببنه لأنه (العادل الشريف) ولكنْ حين جاءته يوماً عربية تريد تفضيل نفسها على صاحبتها القبطيه أخذ شيئاً من التراب وقال لها: «ما أعلم إنّ الله فضّل أحداً من الناس على أحد الاّ بالتقوى والطاعة» أي إنهم كلّهم من تراب، أو تلك الأخرى التي أرادت ان يفضلها على أعجمية فقال عليه السلام: «ما عرفتُ حقاً لبني

---

(١) لقد سمّى معاوية عام الصلح مع الإمام الحسن عليه السلام عام الجماعة، والكل يعرف الحسن ويعرف معاوية، والكل يعرف ايضاً ان علياً عليه السلام قضى ٢٥ عاماً صبراً واحتساباً من أجل الوحدة والحفاظ على كيان الاسلام الوليد.

(٢) أو كما أشار الدكتور شريعتي يوماً قائلا:

«يحاول الروحاني الأموي (المعاصر) ان يفتي للمسلمين بأن الشيعة أسوأ من اسرائيل، فيما يحاول الروحاني الصفوي (الشيعي) ان يفتي بأن السنّة أسوأ من اسرائيل، وتأتي النتيجة بمحصّلة منطقية واضحة مفادها ان اسرائيل افضل من كل المسلمين». ـ راجع كتاب (التشيّع العلوي والتشيّع الصفوي) للدكتور شريعتي، ترجمة الاستاذ حيدر مجيد ص ٨١،١٠٤،٣٠٢، نشر وتوزيع دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط ١ سنة ٢٠٠٢.

إسماعيل على بني إسحاق» وفي رواية «لم أجد لبني اسماعيل في هذا الفيء فضلا على بني اسحاق»[(١)].

إنّ العدل لا يضيق بالناس ولكن الناس يضيقون بالعدل، فيأتي قولهﷺ لهم: «من ضاق عليه الحق (أو العدل) فالجور عليه أضيق »[(٢)] وقوله الآخر «أتريدونني أن أطلب النَصر بالجور... هيهات أن أبيع ديني بدنياكم... ما ظفر من ظفر الإثم به... الغالب بالشر مغلوب...»

يندد بابن عمّه عبد الله بن عباس لتصرّفه ببيت المال عبر رسالة شديدة يقول له فيها: «فاتّق الله واردد الى هؤلاء القوم أموالهم، فإنكَ انّ لم تفعل ثم أمكنني الله منك لأُعذرَن الى الله فيك، ولأضربنّك بسيفي الذي ما ضربتُ به أحداً الاّ دخل النار، والله لو انّ الحسن والحسين فَعلا مثل الذي فعلتَ ما كان لهما عندي هوادة ولا ظفرا مني بإرادة حتى آخذ الحق منهما، وأزيح الباطل عن مظلمتهما».[(٣)]

ويشدّد على أئمة الحق والولاة ان يواسوا الفقراء والمعوزين ويكونوا قدوة للناس في فاقتهم وقلّة ما في أيديهم فيقول: «ان الله تعالى فرض على أئمة الحق أن يقدّروا أنفسهم بضعَفة الناس كي لا يتبيّغ بالفقير فقره»[(٤)] فيضيق به الولاة ويتململون ويتبرّمون ويمتعضون، ثم يلحّ عليهم فيكون جوابهم له أو رد فعلهم على ذلك، الانزعاج بالتأكيد، أو السب والشتم إذا حمي وطيس الحديث، ويأتي كلامهﷺ في وصفه للحقّ المرّ« الحقّ سهل بالتواصف صعب بالتناصف»، أو هكذا هم الناس على كل حال في كل زمانٍ ومكان.

مواقف شديدة مع الولاة وليّنة مع الناس

أمّا عن سياسته فهناك حديث طويل حارَ في تفسيره الكتّاب والمؤرخون ولعلّه الأعصى على من يفهم الدين سياسةً ولا يفهم السياسة ديناً. فتراهﷺ ليّناً مع الناس لحدّ (الدعابة) التي سُجّلت عليه مثلبةً أو نقصاً، ولكنه تجاوزها غير عابىء

---

(١) الوسائل ٦ / ٨١
(٢) سيد قطب ـ العدالة الإجتماعيّة في الإسلام ص ١٩٦.
(٣) نهج البلاغة ـ قسم الرسائل: ٤١.
(٤) نهج البلاغة ـ قسم الخطب: ٢٠٠.

ولا مكترث، وهو القائل لأحد ولاته: «وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة، والمحبّة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبُعا ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق». ولكنه الشديد الغليظ مع وال آخر منهم ولاّه على اليمن، فبلغه أنّه خانه في بعض ما ولاّه، فكتب إليه موبّخاً:

«أمّا بعد... يا فلان... لقد غرّني صلاح أبيك فيك، وظننتُ أنك تتّبع هديه وتسلُك سبيله، فإذا أنت في ما رقيَ إليّ عنك، لاتدعْ لهواك انقياداً ولا تُبقي لآخرتك عتادا، تُعمّر دنياك بخراب آخرتك، وتصل عشيرتك بقطيعة دينك...».

إلى أن يقولﷺ:

«لئن كان ما بلغني عنك حقاً، لجملُ أهلك وشسع نعلك خير منك... من كان بصفتك فليس بأهل أن يُسدّ به ثغر، أو يُنفذ له أمر، أو يُعلى له قدر. أو يُشرَك في أمانة، أو يؤمَن على جباية... فأقبل حين يصل إليك كتابي هذا...»(١).

ونراه من جانب آخر مع الناس، يتحدّث بلينه المعهود، فيقول:

«فلا تكلّموني بما تُكلّمُ به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يُتحفّظ عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة... ولا تظنوا بي استثقالا في حقّ قيل لي.. فإنه من استثقل الحق أن يُقال له، أو العدل أن يُعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل... فإني لستُ في نفسي بفوق أن أُخطىء، ولا آمن ذلك من فعلي، إلاّ أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني...»(٢).

وهذه السياسة هي التي جرّأت الأمة وأطلقت مكنونها الطاهر البرىء في محاكمة الحكام ومحاسبتهم، وهي التي أحرجت معاوية بن أبي سفيان حين ضاق يوماً بأهل العراق فخاطبهم غاضباً: «لقد لمّظكم ابن أبي طالب الجرأة على السلطان وبطيء ما تُفطمون»(٣).

أقول، فيما يقولﷺ هذه الكلام للناس ومع الناس، تراه يشدّد النكير على الولاة فيكتب يوماً لوال آخر من ولاته قائلا:

---

(١) من كتاب لهﷺ الى وإليه على اليمن المنذر بن الجارود العبدي ـ نهج البلاغة ج ٣ / ص١٣٢.

(٢) نهج البلاغة ٣ / ٢٠٠ لاحظ تلميذ المدرسة النبوية في تربيته للناس وإقراره باحتمال الخطأ رغم إنّه أبعد الناس عن زلل أو خطأ، وإنّه من المعصومين المعدودين في دنيا الناس.

(٣) راجع كتاب «أخبار الوافدات من النساء على معاوية بن أبي سفيان ـ تأليف العباس بن بكّار الظبّي تحقيق سكينة الشهابي / بيروت ١٤٠٣ هـ ص ٧٠ »ـ مصدر سابق.

«... إنّي أقسم بالله قسماً صادقاً، لئن بلغني أنك خنتَ من فيء المسلمين شيئاً، صغيراً كان أو كبيراً، لأشدّن عليك شَدّة تدعك قليل الوفر ثقيل الظهر، ضئيل الأمر...»(١) ويضيّق على وإليه (القعقاع بن ثور) أحد عمّاله على تصرّفه بالأموال حين تزوّج امرأة وأصْدقها مائة ألف درهم من بيت المال، فيستدعيه، فما يكون من هذا الوالي الاّ أن يفرّ الى معسكر معاوية خشية العقوبة، فيؤمّنه هذا الأخير ويعطيه مائة ألف أخرى!

أما ما قاله لابن حنيف وإليه على البصرة، فيُعرِّف بما يمكن أن يضمره الحاقدون لصوت الحق حين يجدوا أنفسهم غير قادرين على الارتفاع الى مستواه أو حمله أو العمل به... لاسيما وصوتهﷺ يلاحقهم في بيوتهم وولائمهم وأكلاتهم، وهم الذين يريدون ألا ينغّص عليهم أحد من الناس ما ينعمون به ويترعون.ففي غياب الرقابة وبُعد الرقيب تسمعه يقرّع هذا الوالي ويوصّيه محذّراً منذراً:

«أما بعد يا ابن حنيف فقد بلغني أن رجلا من أهل البصرة دعاك الى مأدبة فأسرعتَ إليها تُستطاب لك الألوان وتُنقل إليك الجفان، وما ظننتُ أنك تجيبُ الى طعام قوم عائلهم مجفوّ وغنيّهم مدعوّ... ألأ وإن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه ومن طعامه بقرصيه...»(٢).

وحين يدخل الى دار العلاء بن زياد الحارثي بالبصرة ويرى سعته يخاطبه قائلا: «ما كنت تصنع بسعة هذه الدار في الدنيا وأنت إليها في الآخرة كنت أحوج..»(٣).

وأكثر من ذلك، بعد أن بلغه بأن شريح بن الحارث قاضيه اشترى على عهده داراً بثمانين ديناراً فاستدعاه وقال له: «بلغني انك ابتعتَ داراً بثمانين ديناراً وكتبتَ لها كتاباً، وأشهدتَ فيها شهوداً...» فقال شريح: (قد كان ذلك يا أمير المؤمنين) فنظر إليه نظر المغضب ثم قال له:

«يا شريح أما إنه سيأتيك من لا ينظر في كتابك ولا يسألك عن بيّنتك حتى يخرجك منها شاخصاً (أي مبعَداً مطروداً) ويُسْلمك الى قبرك خالصاً. فانظر يا

(١) من كتاب له الى وإليه (زياد بن أبيه) عندما ولاّه على خراسان ـ نهج البلاغة: ج ٣ / ص ١٩
(٢) نهج البلاغة ج ٣ / ص ٧٠.
(٣) نهج البلاغة ـ الخطبة: ٢٠٩.

شريح لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك أو نقدتَ الثمن من غير حلالك! فاذا أنت خسرتَ دار الدنيا ودار الآخرة...» الى أن يقول: «أما إنك لو كنت أتيتني عن شرائك ماشتريتَ لكتبتُ لك كتاباً على هذه النسخة فلم ترغب في شراء هذه الدار بدرهم فما فوق.»[١] ومثل ذلك الكثير مما تطفح به سيرة هذا الإمام الخالد وعلى امتداد حياته بأيامها وساعاتها ولياليها.

إشكاليّة المقياس

ومن هنا نأتي الى مفتاح إشكاليّة هذا التطرّف في حبّ عليﷺ أو بغضه وكيف هلك فيه اثنان «محب غال و مبغض قال» كما قال هو نفسه، أي إنّهﷺ راح ضحيّة المقاييس التي حكّمها المبغضون والمحبّون، والذين لم يضعوا أنفسهم مكانه، وهو الحريص على تحكيم المبادىء وترسيخ القيم فكان مما لم يستطع فهمه بعض الناس وكيف انهﷺ مثلا يقيم الحدّ على اثنين من السارقين فيقطع يد كلّ منهما، ثم يُظهر عطفه على هذين المحدودين ويهتم بهما ويعالجهما ويقوم بتغذيتهما لكي يبرءا بسرعة ليواصلا عملهما، وحين يُسألان بعد شفائهما: من قطعكما؟ يجيبان: قطعنا خير الناس.[٢] فلا يفهم هذا البعض هذا (التعارض) ولا يفهمون هذه (القسوة) أو هذه (الرحمة) ولا يقدرون على التمييز بين قلب يبكي في جوف الليل ألماً على امرأة يهودية يُنتزع خلخالها ظلماً وهو الذي وترَ العرب والعجم واليهود ولا ينفك يقول: «فلو أن امرأً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوما، بل كان به عندي جديرا». «والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما ولّيتُ عنها».[٣] وهكذا مما يمكن تسجيله على سبيل الحصر لا الاحصاء:

لا اجتهاد مقابل النص

إنّه لم يخرج على النصّ الإلهي ليقينه انّ هذا النص هو الأفضل لبني البشر عند تغيّر الظروف وتبدّل الأحوال، إذْ انه لم يكن كصاحبه عمر بن الخطاب مثلا

(١) نهج البلاغة ـ رسائل أمير المؤمنين: الرسائل: ٣ ص ٢٧٠.
(٢) جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٥ أبواب حد السرقة، ح ٣٤.
(٣) نهج البلاغة ـ الرسائل: (٤٥) والخطبة (٢٧).

الذي خرج خروجاً صريحاً على بعض النصوص القرآنيّة والنبويّة في تقديره طبعاً أن خروجه كان للصالح العام أو للمصلحة العامة، ناسياً أو متناسياً أن هذا الخروج ربما يكون صحيحاً في مكان وزمان معيّنين، ولكنّه لو صار منهجاً لاضطر الناس والحكّام الى إدخال أذواقهم وأهوائهم في تقدير هذا الصالح العام أو هذه المصلحة ولألغي الثابت الإسلامي الذي يُراد منه تربية الناس أو ترويضهم على قبوله، وليس ليّه أو تبديله لصالح هؤلاء أو أولئك ولهذه الفترة أو تلك التي ربما ستكون عليهم خيراً في فترة ولكنها ربما ستعود عليهم وبالا في فترة لاحقة.

ولعلنا لا نبالغ حين نضرب مثلا من العصر الحديث على هذا (التلاعب)، أو الضيق بالدين ـ اذا صحّ التعبير ـ حيث قام لينين بإلغاء الدين ونسف فكرة الخالق حين لاحظ عبث الكنيسة ورجالها، أي القساوسة والرهبان الذين يرتكزون في حكمهم وأحكامهم على فكرة الدين والخالق، ومادرى إن هذا (النسف) أو هذا (الإلغاء) سيؤدي بالنتيجة الى خراب البشريّة ودمارها، حتى لو كان نافعاً لفترة معيّنة أو لشعب معيّن أو أيديولوجيّة (ثورية) معيّنة في هذه الفترة أو تلك... وهذا ما فعله ابن الخطاب في تحريمه (المتعة) مثلا أو منْعه لها، بعد أن استُغلت استغلالا رخيصاً، من قِبل البعض وكذلك في منع سهم المؤلفة قلوبهم، وما درى ان نتائج هذا التحريمَ أو المنع سيكون وبالا على المسلمين اذا صار منهجاً أو تحوّل الى ثابت بمرور الزمن، كما هو حاصل الآن في تحريم الزواج الموقّت عندالحكومات والشعوب الإسلاميّة، وماجرّه هذا المنع أو التحريم من مفاسد كان يمكن تحاشيها لو كان هذا الزواج باقياً أو معمولا به كحلّ استثنائي لمشكلة الجنس، أو كما قال علي عليه السلام «لولا تحريم عمر للمتعة، لما زنى الاّ شقي »! وكيف أن الشباب المسلم اليوم واقعون بين مطرقة العامل الاقتصادي الذي لايسمح لهم بالزواج الدائم، وسندان التحريم الذي وضعه لهم الخليفة عمر بن الخطاب، فصار ما هو أتعس حين كثر الزنا وشاعت الرذيلة وصار لزاماً على الشباب التعاطي مع إلحاح الغريزة بشكل لايتناسب مع القيم الإسلاميّة وأخلاق الدين وكان ضحيّة ذلك الإسلام وقيمه وشبابه ومستقبل بلدانه.[1]

---

(١) ولعلّ هذا هو سبب اختلافهما عن بعضهما يوم قال عمر في الزواج المنقطع (أو المؤقت): (متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أحرّمهما وأعاقب عليهما) فيما قال علي: (لولا تحريم

وهذا مايُصنّف الناس تجاه عليّ الى صنفين: محبّ لحلّ عليّ هذا ولعليّ نفسه في اعتزازه بالنص وتطبيقه له رغم ما يكلّفه في هذه الفترة من ضريبة ربما تكون مرتفعة، ومبغض له لأن حلّه لاينسجم مع أذواق بعض الناس وقيمهم وأعرافهم وثقافتهم وخلفياتهم التي غالباً ما تأتي مصبوغةً بجهل أو جاهليّة أو ازدواجية أو ذرائعيّة أو نفاق، كما سنرى.(١)

مصلحة الاسلام هي الأهم

اختياره عليه السلام للتنازل عن حقّه مضطراً، كما اضطر النبي صلى الله عليه وآله للتنازل عن الكتابة (يوم الخميس) وكيف انشق المسلمون تجاه هذا الحَدَث الى صنفين: صنف يلوم النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام على عدم الكتابة وحسْم الخلاف رغم رفض الرافضين، وصنفٌ يُكبر ذلك عند النبي الذي كان (داعية حق) وليس (دكتاتوراً مستبداً) يفرض آرائه على أصحابه كما يفعل الحكّام المستبدّون في توريث حكمهم وفرض آرائهم على الناس. فكان علي ونبيّه مثال الالتزام في التنازل عن حقّهما ما سلمت أمور المسلمين وحفْظ الإسلام، فأخفى نبي الله حقّه في صدره وذهب كاظماً غيضه وغضبه الى ربّه وهو يرى اختلاف صحابته عنده وعدم تنفيذ أمره في (إحضار الكتف والدواة)، وهكذا فعل علي عليه السلام الذي أغمدَ سيفه وتحمّل ماتحمّل من أجل أن يبقى اسم النبي يُرفع في مآذن المسلمين ويبقى القدوة والأسوة في الحِلم والتحلّم والصبر على الأذى، ورغم ما تركه ذلك في العين من قذى وفي الحَلق من شجى كما يقول التأريخ على لسانه عليه السلام.

وهكذا، وحين رأى عليه السلام إن الناس يبايعون أبابكر، رغم أنّه أدرى بحقه منه، وبعد أن سجّل موقفه (الرافض)، للتأريخ، عاد وبايعَ، وحين جاءه خالد وأبو سفيان

عمر للمتعة لما زنى إلاّ شقيّ). وهذا ماصرنا نسمعه اليوم بعد ألف وقرون من السنين أما بات يسمى لدى أتباع (سنّة عمراه) زواج المسيار أو زواج الصداقة أو زواج فريند أو الزواج العرفي وأمثال ذلك!!!

(١) ولعلّ أصرخ مثال على هذه الإزدواجية والحالة النفاقية هي تلك التي جاءت على لسان أحد الشعراء حيث قال:

تُسأل الأنثى إذا تزني وكم ... مجرمٌ دامي الزنا لايُسألُ
وسريرٌ واحدٌ ضمّهما ... تُقتل الأنثى ويُحمى الرجلُ

يحرّضانه على الثورة على أبي بكر، طردهما ونظر في مصلحة الإسلام بعد أن أغفل مصلحته الخاصة، أو تناساها، إذْ إنهﷺ اعتبر هذا التحريض ذا غاية شخصيّة، فأغضى عنه وضرب بذلك مثلا رائعاً على نزاهة القصد ونُبل التفاني في خدمة المبدأ والدين.

وبذلك فإنهﷺ أغضب ثلاثاً وأرضى ثلاثاً، ووقف ثلاث حيارى أمام موقفه هذا. أغضب النفعيين والوصوليين والذارئعيين، وأرضى الذين مالت نفوسهم للسلطة وأُعجبوا بها وآثروها أو استأثروا بها ظنّاً منهم إنّهم بها سيخدمون الإسلام، كما أرضى أصحابه الذين قدّروا موقفه وعرفوا لوعته وصبره وكذلك محبّيه الذين قدّروا نزاهته وعشْقه للإسلام وترسيخ القيم الإسلاميّة.و بقى الثلاثة الحيارى ممن ضاعت عليهم الثوابت واهتزت عندهم المقاييس ولم يدركوا الفرق بين الإسلام كقيم خالدة يجب ان تُحفظ، وبين أشخاصها الذين سيحلّل مواقفهم التاريخ فيلعن من يلعن منهم ويخلّد من يخلّد.

أعرف الحق تعرف أهله

يختلط الحق والباطل على بعض الناس فيأتيﷺ ليقول «وأيم الله لأبقرنّ بطن الباطل حتّى أُخرج الحقّ من خاصرته»...[1] وفي هذا ينقسم الناس أيضاً الى صنفين: صنف يرى عائشة (أم المؤمنين) تركب جملها قاطعةً الفيافي والقفار طلباً بالثأر لدم الخليفة (المظلوم) عثمان، ومعها طلحة الذي قيل ان النبيﷺ سماه (طلحة الخير) ومعه الزبير حواري رسول الله الذي بشّر النبي قاتله بالنار... فيما يَرى هذا الإنسان الساذج البريء في الجانب الآخر علياًﷺ بكل ما يحمل من أوسمة الفخار ونياشين الثناء التي قلّده إياها النبي الأكرمﷺ، ومعه عمار الذي (تقتله الفئة الباغية) و أبو ذر الذي (ما أقلّت الغبراء ولا أظلّت الخضراء على ذي لهجة أصدق منه) وكذلك الحسن والحسين (سيدا شباب أهل الجنّة)... بنصّ النبي أيضاً.وهنا يأتي القول الفصل لعلي حين يطالبه أحد هؤلاء البسطاء بسيف يفرّق بين أهل الحق وأهل الباطل، فيجيبهﷺ:

---

(١) نهج البلاغة: محمد عبدة ج ١ / ص ٢٠٠

«أعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله» «إنّ الحق لايُعرف بالرجال وإنما يُعرف الرجال بالحقّ» ولكن كيف يا أبا الحسن وللرجال حق في أقوال النبيﷺ وثنائه عليهم ولهم حق القول الفصل، وحين يختلط حابل الأقوال بنابلها يأتي قوله الآخرعليه السلام «ان الذي طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلَب الباطل فأصابه» وهنا يضع اصبعه على الجرح، أي على المنطلق وعلى النية وعلى الهدف، فيسقط مابأيدي المغرضين الذين يعرفون أنفسهم ويعرفون منطلقاتهم وأهدافهم أكثر من غيرهم وهل مسعاهم هو رضا الله وخشية يوم الحساب، أم أن سعيهم وكدحهم (لدنيا يُصيبها (أحدهم) أو امرأة ينكحها) وفي ذلك فصل خطاب... وحيث يُترك المرء لضميره ووجدانه، فيأتي التأريخ لينقل عن عائشة قولها في يوم الجمل: «وددتُ لو متُّ قبل هذا اليوم بعشرين عاماً» وهي القائلة بعد رجوعها من البصرة: «والله إن قعودي عن يوم الجمل لأحبّ اليّ، لو أتيح لي، من أن يكون لي عشرة بنين من رسول الله...»[(١)]

فيَشتُم علياً من يشتمه سبعين أو ثمانين عاماً (لأنه حارب أم المؤمنين) وحسابه نيّته طبعاً، ولكن الخلود يبقى من نصيب عليّ، والشتيمة الباطلة تذروها رياح الحق، وتكفيرها عمل صالح وتوبة صادقة وعودٌ الى الحق والرجال، ولو بعد قرون من سنين عجاف.

ردود على مغالطات

يزعمون إنّ علياً يسفك الدماء حتى قال الذين يخشون الحرب والدماء والموت انه كان أكثر العرب سفكاً للدماء... ولايخفى ان هذه التهمة جاءته من بعض المقرّبين إليه يوم عاتب أحدهم على تفريطه بأموال المسلمين فكان ردّ هذا القريب انه يؤثر أن يلقى الله وفي ذمته شيء من أموال المسلمين على أن يلقى الله وفي ذمّته تلك الدماء التي سُفكت يوم الجمل وفي صفين والنهروان ـ وكان جواب عليعليه السلام لهذا: (ألم تشاركنا في سفك تلك الدماء)!!

وقيل أيضاً أن رجلا موتوراً من علي كان يتوضأ ذات يوم فيصبّ على يديه ماءً كثيراً، فرآه عليّ ونبّهه أو لامه على ذلك (أي على الإسراف في الماء) فكان ردّه: الإسراف في صبّ الماء خير من الإسراف في سفك الدماء !!

---

(١) انظر: طه حسين ـ الفتنة الكبرى ج ٢ / ص ٥٩

بالتأكيد أن علياًعليه السلام لم تكن تهمّه هذه التهمة لأنه يُدرك تماماً ما كان يقوله أصحابه يوم صفين حين كانوا يرتجزون في ساحة المعركة مخاطبين أصحاب معاوية:

نحن ضربناكم على تنزيله والیوم نضربكم على تأويله(١)

ولكن المسألة كيف يوظّف الناس أو بعضهم هذه المواقف، بل كيف يُصرّ الإمامعليه السلام في التنديد بمن يُسرف في صبّ الماء ولا يتردد أن يستفز قريباً حاول التحرش بأموال المسلمين ولا يهمّه سخط الأول وغضب الثاني مادام كل ذلك في سبيل الله وفي طول القيم التي يؤمن بها ويحاول ألاّ يُفَوّت أية فرصة لترسيخها مهما كان الثمن أو الضريبة.

وهذا ما يؤاخذه عليه بعض السياسيين المعاصرين ممن يتصورون أن بعض الأمور لاتجري الاّ بخطوة الى الوراء من أجل خطوتين الى الإمام كما يقولون ـ ولكنه لم يفعل ذلك مع معاوية مثلا في إمضاء ولايته ساعة واحدة، وما فعله هذا الـ(معاوية) معه عليه السلام أو مارسه من مكر وغدر دفع ضريبته الإمام غاليةً كما هو معروف، ولكنها ضريبة لابدّ أن تُدفع، وخسارة لابد منها ولكنّها أفضل من كل الأرباح. ولئن سُمّيت هزيمة فإنها أشرف من كل الانتصارات ـ كما يصفها المرحوم سيد قطب ـ في أحاديثه عن الإمامعليه السلام وكما سنرى.

وهذا ماأثاره عليه الكارهون للحرب أولا، المستأثرون بالمال ثانياً، والمحبّون للسلطة والجاه أخيراً وليس آخراً، وما أكثر هؤلاء في دنيا الناس.

العمل قبل الشعار

كانعليه السلام يندّد بالشعارات والطقوس الفارغة، إذْ كان معاوية مثلا يقرأ القرآن ويقيم الصلاة ويحجّ البيت ويصوم رمضان، وهو بهذا لايختلف عن عليّ... ولكن علياًعليه السلام زيّف الأدعياء ممن لايهتمون الاّ بالشعارات والطقوس، وصبّ اهتمامه على العدل والعمل ليكشف الفاصلة بين الصدق والإدّعاء والنظرية والتطبيق، فكان يقول مثلا: «كم من صائم ليس له من صيامه إلاّ الجوع والظمأ، وكم من قائم ليس له من

---

(١) أنظر: المسعودي، مروج الذهب ج ٢ / ص ١٦ أي إنّه كان يدرك شرعية المعركة ودور الجهاد في إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

قيامه الآ السهر والعناء. حبّذا نوم الأكياس وإفطارُهُم».[1] وكان مما أوصى به ولده الحسنعليه السلام قوله: «إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام»[2] وهكذا كانت دعوته مع الأغنياء الذين كانت عدالته تستفزّهم وتؤرق ليلهم لاسيما حين يسمعونه يقول:

«ان الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء ما يكفي الفقراء، فما جاع فقير إلاّ بما مُتّع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك»[3] وقوله الآخر: «ما رأيت نعمة موفورة إلاّ وبجانبها حقّ مضيّع»! إذ كان بذلك يثير حفيظة الأثرياء الساكنين الوادعين ممن يكتفون بالشعائر والعبادات ولاشأن لهم بهموم الناس وحاجاتهم وآمالهم وآلامهم، متوهّمين بذلك أنهم قد حازوا الجنان وأُدخلوا في عداد عباد الرحمن، ماداموا يقيمون الصلاة ويصومون رمضان ويحجّون الى البيت العتيق.

ويقول المدائني «إن أهم أسباب تخاذل العرب عن علي بن أبي طالبعليه السلام هو اتّباعه لمبدأ المساواة بين الناس (أي انتزاعه حق الفقراء من أموال الأغنياء) وكان لا يفضّل شريفاً على مشروف، ولا عربياً على أعجمي، ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل »[4].

ولهذا نجد الإمام عليعليه السلام في أواخر أيامه متألماً متوجعاً يطلق الآهات والزفرات...إذ وقف يوماً يقول: «أين اخواني الذين ركبوا الطريق ومضوا على الحق؟ أين عمار؟ أين ابن التّيهان؟ أين ذو الشهادتين؟ اين نظراؤهم الذين تعاقدوا على النيّة؟!» حتى ضربَ بيده على لحيته فبكى وأطال البكاء. نعم، كان يريد من الناس شيئاً ويريد الناس منه شيئاً آخر،إذ يقولعليه السلام (إنّي أريدكم لله وأنتم تريدوني لأنفسكم...أيّها الناس أعينوني على أنفسكم).[5]

وهذا هو سبب التفاف الناس حوله في بداية حكمه وانفراطهم عنه في نهايته، لأنهعليه السلام كان يفكر بالعدل والقيم واليوم الآخر، فيما كان الناس يفكرون بالدنيا ويتنافسون على المكاسب والمغانم الحطام.

---

(١) أنظر: محمد عبده ـ نهج البلاغة ج ٣ ص ١٨٥
(٢) الوصيّة رقم ٤٧
(٣) المصدر السابق ج ٣ / ص ٢٣١
(٤) أنظر: شرح ابن أبي الحديد ج ١ / ص ١٨٢
(٥) أنظر نهج البلاغة ج ٢ / ص ١٩ شرح محمد عبدة.

من وصيّته لمالك الأشتر

وحين نأتي لوصيته لوإليه على مصر مالك الأشتر نكتشف سِفْراً خالداً لم تصل بعدُ إليه كلّ ديباجات المواثيق الدستوريّة ولوائح حقوق الإنسان في تدوين العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو حق الرعيّة على الراعي وحقّ الراعي على الرعيّة لاسيما وهو يتنقل بينهما بفصاحة لم تبلغها فصاحة أحد من العرب، ودقّة لم يتوفّر عليها كلّ من يزعم الإحاطة بالحقوق ولغة الحقوق وثقافة الحقوق، وللحدّ الذي يتوغل خلاله إلى أعمق نقطة في النفس الإنسانية كأنْ يخاطب الوالي أو الحاكم في التعاطي مع المترافعين عنده قائلا: «واخفض لهم جناحك، وألنْ لهم جانبك، وأبسط لهم وجهك، وآسِ بينهم في اللحظة والنظرة، والإشارة والتحيّة، حتّى لايطمع العظماء في حيفك، ولاييأس الضعفاء من عدلك»[١].

وبعد أن يطلب من وإليه مالك الأشتر الحب للرعيّة والرحمة لهم يؤكّد على:

الحب والرحمة مع العوام

يقولﷺ «وأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاّك...».

ثم يضع مقياساً للحقّ ومعياراً للعدل أثناء تدافع الرؤى وتقاطع الإجتهادات بين الولي والناس، أو بين الناس بعضهم ببعض فيقول:

«وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمّها في العدل وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يُجحِف برضى الخاصة، وان سخط الخاصة يُغتفر مع رضا العامة ... وليكن أبعد رعَيتك منك وأشنؤهم عندك أطلبَهم لمعائب الناس...ولا تعجّلن الى تصديق ساع فإن الساعي غاشّ وإنْ تشبّه بالناصحين».

الحذر من أصحاب السوابق

ويشدّد الإمام عليﷺ على أصحاب السوابق أو التاريخ السيّء، ويحذر من احتضان هؤلاء أو تقريبهم أو السماح لهم بالمشاركة في صنع القرار فيقول: «ان شرّ

---

(١) من كتابه الى مالك الأشتر حين قلّده مصر ـ الكتاب رقم ٢٧، وكذلك الكتاب رقم ٤٦.

وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً ومن شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة، فإنهم أعوان الأَثَمةَ واخوان الظَلَمة، وأنت واجد منهم خير الخَلْق ممن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه ولا آثماً على إثمه. أولئك أخفـّ عليك مؤونة وأحسن لك معونة وأحنى عليك عطفاً، وأقلّ لغيرك إلفا» الى أن يقول:

«ليكن آثرهم عندك أقْولَهم بمرّ الحقّ لك». (لاحظ هذه الإشارة الدقيقة).

وفي إشارة لافتة منه لترسيخ قيم الحق والعدل وتكريس معاني النزاهة والنُبل، والترويج لثقافة الفرز بين أهل الإحسان وأهل الإساءة يقول: «ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة... ولا تنقض سنّةً صالحة عمل بها صدور هذه الأمة واجتمعت بها الألفة وصلحت عليها الرعية، ولا تُحدثَنّ سنّة تضرّ بشيء من ماضي تلك السُنن فيكون الأجر لمن سنّها والوزر عليكَ بما نقضتَ منها... وأكثر من مدارسة العلماء ومنافثة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامَة ما استقام به الناس قبلك...».

حق الضعيف

ولترويج منهج التواضع للناس مقابل منهج التعالي والفوقية الذي يمارسه الملوك والسلاطين مع شعوبهم، وترويض الحكام على الإصغاء لمطالب الناس والاهتمام بشؤونهم بعيداً عن مظاهر الأبّهة والاستعلاء، يواصل أمير المؤمنين وصيّته قائلا: «واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً، عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك وتُقعد عنهم جُندك وأعوانك من أحراسك وشُرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع، فاني سمعتُ رسول الله يقول في غير موطن: (لن تقدّس أمة لايؤخذ للضعيف فيها حقّه من القوي غير متتعتع)».

بين الراعي و الرعية

وفي توزيعه للحقوق بين الراعي والرعيّة تسمعه وتراه يضع لكل ذي حق حقّه بلا محاباة لهذا أو مداجاة على حساب ذاك كما يفعل السياسيّون

المحترفون عادة في توظيف النصوص القانونيّة، فتراه يحضَر مرافعة أقامها ضده يهودي بلا تأفّف أو تردّد، فيقاضيه على درعه في إطار القانون وهو أحد الرعيّة.وحين يتولّى موقعيةِ الراعي تسمعه يقول وينفّذ ما يقول:

«وأعظم ما افترضَ الله سبحانه من تلك الحقوق، حقّ الوالي على الرعيّة وحقّ الرعيّة على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكلّ على كلّ، فجعلها نظاماً لأنفسهم وعزاً لدينهم، فليست تصلح الرعيّة إلاّ بصلاح الولاة، ولا يصلح الولاة إلاّ باستقامة الرَعيّة، فاذا أدّت الرعيّة الى الوالي حقّه، وأدى الوالي إليها حقها عزّ الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل فصلُح بذلك الزمان ويئست مطالع الأعداء. واذا غلبت الرعيّة واليها وأجحف الوالي برعيته، اختلفت هناك الكلمة وظهرت معالم الجور، وعُطّلت الأحكام، وكثرت علل النفوس، فلا يستوحش لعظيم حق عُطّل، ولا لعظيم باطل فُعل، فهناك يُذلّ الأبرار ويُعزّ الأشرار...»[١].

مع بعض الظواهر الإجتماعيّة

وحين يأتي عليه السلام لعلاج بعض الأمراض الإجتماعيّة، واستنهاض الهمم للثبات على طريق الله، نلاحظه يضع النقاط على الحروف بلا تصنّع أو تكلّف أو تمحّل، فتراه يستنهض من ينشغل بعياله فقط دون عيال الله من المعذبين والمستضعفين فيقول:

«لاتجعلنّ أكثر شغلك بأهلك وولدك، فإن يكن أهلُك وولدُك أولياء الله فإن الله لايضيّع أوليائه، وإن يكونوا أعداء الله فماهمّك وشغلك بأعداء الله؟»[٢].

وحين يرى جزع بعض الناس على ميّت عزيز لهم يخاطبهم قائلا: «إن هذا الأمر ليس بكم بدأ ولا إليكم انتهى. وقد كان صاحبكم هذا يُسافر فعدّوه في بعضِ أسفاره، فإن قدم عليكم وإلاّ قدمتم عليه»[٣].

وحين يَؤكّد على العلاقات الإجتماعيّة ووشائج الأخوّة بين الأصحاب والخلاّن، تراه يوصي بالتماس العذر والحمل على حسن الظن بقوله عليه السلام: «لاتظنن بكلمة خرجت من أحد سوءاً وأنت تجد لها في الخير محتملا»[٤].

---

(١) نهج البلاغة / محمد عبده ـ ج ٢ / ص ١٩٩
(٢) نفس الصدر السابق ج ٤ / ص ٢١٨
(٣) نفس المصدر السابق ج ٤ / ص ٢١٩
(٤) نفس المصدر ج ٤ / ص ٢٢٠

وحين يضيق بعض الناس بكثرة حاجات الناس إليهم تراه يتصدى لاستنهاضهم وتذكيرهم بالله، بقوله: «يا جابر من كثُرت نعمُ الله عليه كثرت حوائج الناس إليه، فمن قام لله فيها بما يجب عرّضها للدوام والبقاء، ومن لم يقم فيها بما يجب عرّضها للزوال والفناء»[١]

ويوصيﷺ أهلِ الكلام بضبط ألسنتهم قائلا: «الكلام في وثاقك مالم تتكلّم به، فإذا تكلمتَ صرتَ في وثاقه... فربّ كلمة سلبت نعمة وجلبت نقمة»

وهكذا حتى يصل الى دهاء بعض الناس ومكرهم، وكيف يستخدمون هذا المكر وهذا الدهاء في الإيقاع بين الناس واللعب على عواطفهم البريئة وفطرتهم الطاهرة، فتراه يندّد بهم ويكشف زيفهم، في قوله لعمار بن ياسر وقد سمعه يراجع الداهية المعروف المغيرة بن شعبة: «دعه ياعمار فإنه لن يأخذ من الدين إلاّ ما قاربه من الدنيا، وعلى عمد لبّس على نفسه ليجعل الشبهات عاذراً لسقطاته»...

وحين يخاطب بعض الناس المتكبرين بقولهم «متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحراراً؟» تراهﷺ يخاطب المستضعفين أنفسهم بقوله: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرا...» ويضيف:

«ما أحسن تواضع الأغنياء للفقراء طلباً لما عند الله، وأحسن منه تِيهُ الفقراء على الأغنياء اتّكالا على الله...».

فلا يترك مشهداً إلاّ ويعلّق عليه ولا حادثة إلاّ وله فيها قول مأثور وكلام خالد: فحين يرى تكالب بعض الناس على أكلة مثلا يقول «من كان همّه في الدنيا بطنه كان والذي يخرج منها سواء».

وحين يرى بعض المتخاصمين من أصحاب السرائر الخبيثة الذين يصفهم الشاعر:

أشقاء ولكن في شقاق — لقاءات ولكن لا تـلاقي

يقولﷺ: **«ما تناكرتم الأ بخبث سرائركم»**.

وحين يرى بعض الناس يتذمرون من رائحة كريهة أثناء مرورهم على مزبلة، يقول: «هذا ما حرصتم عليه بالأمس».

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢٤

وحين يختلف بعض الناس على تصنيف أو توصيف أطيب الأطعمة وألذّها فيروح كل واحد منهم يسمي أكلة أو طبخة، نسمعه يقول: «إنّ الطيّب ما طيّبته العافية» وحين يختلفون على تسمية أمهر الطباخين يقول: «أمهر الطباخين الجوع».

فلا ترد واردة ولا تشرد شاردة إلاّ وله فيها حكمة أو مقولة لم يقلها أحد قبله ولم يوجزها أحدٌ بعده،اذْ نسمعه عليه السلام يقول:

«من سلّ سيف البغي قُتل به».

«من نظر في عيب نفسه اشتغل عن عيب غيره».

«يوم العدل على الظالم أشدّ من يوم الجور على المظلوم».

«من أصلحَ سريرته أصلح الله علانيته».

«ماأكثر العبر و أقلّ الاعتبار».

«الإيمان معرفةٌ بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان».

«إذا ازدحم الجواب خفي الصواب».

«الطامع في وثاق الذلّ».

«في تقلّب الأحوال، علم جواهر الرجال».

«عُجْب المرء بنفسه أحد حساد عقله».

«ما اختلفت دعوتان إلاّ كانت إحداهما في ضلالة».

«من استبد برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها». وهكذا مما لاعدّ له و لاحصر من الكلم الطيّب والحِكم البليغة.

مواقف خالدة بخلود التاريخ

أمّا مواقفه عليه السلام فهي الأخرى لاعدّ لها ولاحصر وعلى طول الدنيا وعَرض أهلها...اذ لم يسجّل التاريخ لرجل أو عن رجل ما سجّله أو دوّنه عن مواقف هذا الرجل العظيم. ففيما صارت كلماته القصار تلك كما يسمونها حكَماً تتداولها الأجيال جيلا بعد جيل وبها يُقاس الحقّ وعندها يتوقف المتخاصَمون وإليها يحتكمون في لحظات الجدل والسجال، فإن مواقفه ومناقبه قد احتفظ بها التاريخ وسجّلها بحروف من نور بدءاً بموقفه الفدائي الفريد حين نام في فراش رسول الله صلى الله عليه وآله مروراً بموقفه مع فارس العرب عمرو بن ودّ العامري يوم برز إليه حين

أحجم الرجال عن منازلته حتى قال رسول الله ﷺ في ذلك الموقف: «برز الإيمان كله الى الشرك كله»، عبوراً على عدله ومناقبيته التي لم يسجّل لها التاريخ مثيلا حتى قيل فيها: «إنّ الإسلام محمدي الوجود علوي الحدود» وانتهاءً بما استحضره ساعة هوى السيف على رأسه الشريف: «فزتُ ورب الكعبة »، وساعة راح يوصي المسلمين بأسيرهم،أي قاتله، قائلا: «رفقاً بأسيركم، فإن شفيت فأنا وليّ دمي وان متُ فضربة بضربة، ولاتمَثلوا بالرجل فاني سمعت رسول الله يقول: (انّ المثلة حرام ولو بالكلب العقور)... »وهكذا في وصيته الخالدة: «كونوا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً».

أمّا عدله وحبّه للناس ومواساته لهم فيذكُر التأريخ له مئات القصص والحكايا، وكيف جاءه يوم ضيفاً ولم يكن لديه ما يطعم ذلك الضيف فاجتهد ولده الحسين الذي كان طفلا آنذاك أن يفتح زقاً فيه عسل كان غنيمة للمسلمين من اليمن لم يُفتح بعد، ويُطعم ضيفه من حصتهم من ذلك العسل، وحين علم الإمام عليه السلام بذلك، أو حين سأل عن مصدر ذلك العسل، وعلمَ انه من زقٍّ للمسلمين لم ينتفع منه المسلمون بعد، غضب وأمر الحسين عليه السلام أن يعيد العسل الى مكانه قائلا:

«ومن قال لك إنه يحق لنا أن ننتفع منه قبل أن ينتفع منه المسلمون؟!»(١)

وأمثال ذلك الكثير الكثير عن عدله وشجاعته ورحمته وتقواه وورعه.

مقاييس متدافعة

يرى السياسيّون المحترفون أن الغاية تُبرر الواسطة، وإن الإنحناء أمام العاصفة لابدّ منه أحياناً لتحقيق هدف منشود حتى لو جاء هذا الإنحناء على حساب القيم والمبادىء ، ولذلك قال هؤلاء السياسيون إنه عليه السلام كان يجب عليه أن ينحني قليلا أمام معاوية ويُبقيه ولو لفترة والياً على الشام لحين التمكّن منه، ولكنه أبى ذلك ومن ساعة تولّيه الخلافة.

وما يأخذه السياسيّون على علي عليه السلام مثلا في معركة صفّين أن معاوية حال بين أصحاب علي ومورد الماء وحين تمكّن علي من إزاحتهم لم يفعل مثل ما

---

(١) عبد الرحمن الشرقاوي / علي إمام المتّقين ٢ / ٣٧١ طبعة القاهرة

فعلوا وإنما تركهم لعارهم وشنارهم مطمئناً أصحابه بقوله: «إنّ الله نصركم عليهم بظلمهم وبغيهم»، الأمر الذي أدّى إلى إغضَاب بعض أعوانه إنصافاً لأعدائه.

وهكذا فعل حين نهى أصحابه في حرب أهل البصرة عن نهب المال واستباحة السبايا وهو في رأيهم حلال وقالوا أترى تحلّ لنا دماءهم وتحرم علينا أموالهم ونسائهم؟فقال: «إنما القوم أمثالكم، من صفحَ عنا فهو منّا ونحن منه، ومن لجّ حتى يُصاب فقتاله مني على الصدر والنحر» وسنّ لهم سنّة الفروسيّة أو سنّة النخوة حين أوصاهم ألاّ يقتلوا مدبراً ولايجهزوا على جريح ولا يكشفوا ستراً ولايمدّوا يداً الى مال...

ولعل من الفرص التأريخيّة المعروفة التي أبت عليه نخوته أن يقتنصها في صفّين هي الفرصة التي مكّنته من عمرو بن العاص الذي ألقى بنفسه على الأرض بعد أن كشف عورته ليدفع عن نفسه الموت، وكيف صدفَعليه السلام بوجهه عنه آنفاً قتله، وكيف فعل به هذا الآخر حين تمكّن منه في الصلح، ولو كان قتَله لتغيّر وجه التأريخ كما يقولون.

هذا التأريخ لم يكن الإمامعليه السلام يهمه بقدر ما كان يريده من تأكيد واضح على مناقبية عظيمة وترسيخ أهداف كبرى. ولو كان فعل هذه وغيرها، أي لو كان قتلَ عمرو بن العاص، ومَنع الماء عن معاوية، وسبّ القوم الذين سبّوه، ومنعَ العطاء عن الخوارج، وترفّع عن حضور مرافعة مع النصراني أو اليهودي حول الدرع، ولو كان بصقَ في وجه عمرو بن ود العامري في يوم الخندق كما بصق الزنيم في وجه الشريف، ولو نازع الجماعة حقه في الخلافة، وعشرات مثل هذه المواقف وتلك، لما كان عليّ عليّاً، ولما احتل هذا الذي احتله في قلب التاريخ فصار كما قيل فيه صدى السماء ونبراس الحق، وحجة الله، وصوت العدالة الإنسانيّة.

فالمنصب أو الموقعيّة أو الحكم ـ كما يقول الأستاذ عباس محمود العقاد ـ لم تكن لديه وسيلة: «لتحويل الدولة الى مزرعة يسرق زرعها ويحلب ضرعها حارماً عامة الناس من خيراتها وبركاتها، وإنما هو مشاركة وجدانيّة وعمليّة للأمة بكل طبقاتها، في حلو الحياة ومرّها» ولذا نجدهعليه السلام يقول:

«...ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي الى تخيّر الأطعمة ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشبع»... «أأبيتُ مبطاناً

وحولي بطون غرثى وأكباد حرّى ؟» «أأقنع من نفسي أن يُقال هذا أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر أو أكون لهم أسوة في جشوبة العيش؟».!!

ولعلّ أكثر مايثيره المؤرخون ويختلف عليه الثوار والسياسيّون هو عزله لمعاوية وعدم إقراره له ساعةً ريثما يُثبّت حكمه. ولكنّ الأحرار والثوار يجيبون: إن معاوية كان يمكن أن يستفيد من إقرار عليّ له أكثر من الضرر الذي ربما لحق بهعليه السلام بإقراره، أو كما يقول العقاد «كان يمكن لمعاوية أن يغنم حسن الشهادة له وكان يغنم أن يُفسد الأمر على عليّ بين أنصاره، فتعلو حجته من حيث تسقط حجة علي»... وهكذا في مسألة طلحة والزبير ورفضه توليتهما العراق أو اليمن أو البصرة أو الكوفة... ومعرفته بما كانا يضمرانه من ضغينة مستورة ما كانت لتختفي لولا سعي عائشة للتوفيق بينهما ولا افترَقا خصمين متناقضين متصارعين ـ كما حصل فعلا ـ

ولم تطُل القضية بينهما متفقين أو مختلفين حتى جرى الذي جرى بعد أن سمح لهما الإمام بالسفر الى مكّة بحجة العمرة وقوله لهما: «ما العمرة تريدان، وإنما تريدان الغدرة» أي إنهعليه السلام لم يحبسهما، لأنّ حبسهما لن يغنيه عن حبس غيرهما من المشكوك فيهم، ولو أنه حبس جميع المشكوك فيهم لما تسنى له ذلك بغير سلطان قاهر واستبداد ظاهر ولقيل فيه أكثر من هذا الذي قيل ويقال من قِبل خصومه، ولكان سواد الناس يأخذون عليه حبس (الأبرياء) الذين (لم تثبتَ له البيّنة بوزرهم) وهوعليه السلام القائل: «لا قصاص قبل الجناية» مؤسِساً بذلك لأعظم مادة من مواد حقوق الإنسان اليوم، وهي: «المتّهم بريء حتى تثبتَ إدانته».

ونفس الشيء أراد خصومه تمريره على الناس حين طالبوه بتسليم قتلة عثمان، وما الثأر أرادوه قطعاً، وإنما الوقيعة بين علي والثوّار، فما كان منهعليه السلام إلاّ أن وقف متحدثاً عن القتلة واذا بجيش تعداده عشرة آلاف يشرعون الرماح ويجهرون كلهم «نحن قتلة عثمان» فأشار عليه السلام أنّ من أراد تنفيذ القصاص أو العقوبة فليطبقها عليهم، فأسقط ما بأيدي الأفاكين المرجفين من أدعياء الثأر لدم الخليفة المقتول.

وحين تشتبك الأمور... إشارة لافتة جداً عن ولاة الأمور

وحين تلتبس الرؤى وتشتبك الاجتهادات والآراء تراه يخاطب أحد ولاته بأفصح وأدق ما يكون القول: «...واردد الى الله ورسوله ما يُضلعُك من الخطوب،

ويشتَبه عليك من الأمور، فقد قال تعالى لقوم أحبّ إرشادهم: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم * فإن تنازعتم في شيء فردّوه الى الله و الرسول**﴾ فالردّ الى الله: الأخذ بمحكم كتابه، والردّ الى الرسول: الأخذ بسنّته الجامعة غير المفرّقة »[1].

وهذه إشارة دقيقة جداً يحاول السياسيّون تمريرها بسرعة عند تفكيك هذه الآية الكريمة أو تفسيرها، وذلك بفصل أولّها عن آخرها. أي إنهم يحتفظون بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)ويتناسون شقّها الثاني الواضح المكمّل الصريح (فإن تنازعتم في شيء فردّوه الى الله والرسول).

ففي حال النزاع، أو الفرقة أو الإختلاف أو الإشتباه أو تشابك الخطوب، وهذا هو المهمّ هنا، يؤكّد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بالردّ الى الله، ويتحدّد هذا (الردّ) بمحكم الكتاب المقدّس أيّ بنصّه الصريح الذي لا يختلف عليه إثنان، وإذا لم يوجد نصّ واضح، فالردّ الى الرسولّ ولكن الى أي (ردٍّ) للرسول، فهو كما يحدّده عليه السلام الى «سنّته الجامعة غير المفرّقة» أي الى المحكَم من هذه السنّة وليس الى المتشابه، والى الثابت لا المتغيّر، والى القطعي لا الظنّي كما يقول الفقهاء الذين يفسّر بعضهم هذه الآية ـ مع الأسف ـ ويلبسونها على البسطاء والعوام، كما يلبسها السياسيّون أو يلبّسونها بحصرها في شطرها الأول أي حصر الردود بالله ورسوله والطاعة لـــ (أولي الأمر) الذين لم يذكرهم النص في حالة التنازع والإختلاف على الإطلاق...!! إذْ لايجوز أو لايصحّ إنهم (الخصم والحكَم) في حالة النزاع، وهو الأمر الذي يقود أنْ يجعل من (يزيد) و(المتوكّل) و(شاه إيران) و(طاغية العراق صدام) وأمثالهم وأشباههم أولياء لأمور المسلمين (واجبٌ طاعتهم)!!

وهكذا يوصي عليه السلام أن يجعل المؤمن من نفسه ميزاناً بينه وبين الناس فيقول في وصيته التأريخيّة لولده الحسن: «يا بُني اجعل نفسك ميزاناً في ما بينك وبين غيرك، فاحبب لغيرك ماتحبّ لنفسك واكره له ماتكره لها، ولا تَظلِم كما لاتُحب أنْ تُظلم، وأحسِن كما تحب أن يُحسن إليك واستقبح من نفسكَ ما تَستقبحه من

(١) من وصيّة الى وإليه مالك الأشتر / كتاب (٥٣) نهج البلاغة.

غيرك، وارضَ من الناس بما ترضاه لهم من نفسك، ولاتقل ما لا تعلم وإنْ قلّ ما تعلم، ولا تقل ما لا تحب أنْ يقال لك» [(١)]

وكلّ ذلك مقاييس ومعايير لايمكن الالتفاف عليها أو ليّها أو تأويلها أو التلاعب بها، ولا تخدع أحداً إلاّ من يريد أن يخدع نفسه، ولا تشتبك إلاّ على مَن يحاول أن يعيش على الصراع أو يصطاد بعد تعكير المياه، أي أولئك الذين يُلبّسون على أنفسهم ليجعلوا من الشُبهات أعذاراً لسقطاتهم، كما ذكرنا ـ أو كما ذكرﷺ في حكاية المغيرة مع عمّار المارة الذكر، وكيف أن المغيرة لايُريد أن يأخذ من الدين إلاّ ما يقرّبه الى الدنيا.

بين السياسة والمبادىء

بين هذه الأصالة وهذا الاشتباك يتدافع الناس ويقعون في حيص بيص فيزدوجون ويتناقضون مع أنفسهم، ولا يستطيعون فكاكاً من موروثهم الذي ألفوه، ولاقدرة لهم على تجاوزه والتعالي عليه فيقعون في خانق الحرج والإرتباك.

وهذا هو الذي دفع الإمام عليﷺ ليخاطب أهل العراق يوماً قائلا: «واعلموا أنّكم صرتم بعد الهجرة أعراباً وبعد الموالاة أحزاباً ما تتعلقون من الإسلام إلاّ باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلاّ رسمه. تقولون (العار ولا النار) كأنكم تريدون أن تكفأوا الإسلام على وجهه» [(٢)] وكأن هذه العبارة (أي العار ولا النار) هي التي فقهها جيداً نجله الإمام الحسين سيد الشهداء في كربلاء حين راح بعض الناس يعيّرونه إنه سيترك زوجاته ونساءه سبايا بعد أن ألقى نفسه في التهلكة ـ كما زعم آخرون ـ أي كيف إنه سيترك مخدّرات الرسالة يتصفّح وجوههنّ أزلام بني أمية وهنّ يُساقنّ سبايا الى بلاد الشام، فتراهﷺ يقول هنا: (الموت أوْلى من ركوب عار، والعار أولى من دخول النار).

أقول: هكذا بقي الإمام عليﷺ ثائراً لايعرف أو لا يريد بل يرفض المساومة وأنصاف الحلول، وظلّ ثائراً حتى استُشهد متجرّعاً كل تلك الإتّهامات. إنه كان ثائراً قلباً وقالباً، ولم يستطع أن يكون سَياسياً يقدّم للناس خطاباً مزدوجاً، وكان

---

(١) نهج البلاغة الجزء الثالث ص ٢٩٦

(٢) نهج البلاغة ـ محمد عبده ـ ج ٣ / ص ١٨٠

كثيراً ما يتألم من ازدواجية بعض رجاله وما يراه فيهم من تأييد بالأقوال وتثبيط بالأفعال.

وهذا هو شأن معظم الرجال بل معظم الثورات، إذ تبدأ أصيلة خالصة ثم تضعف تدريجياً، لأن من طبيعة الإنسان أو فطرته أو بشريته أن يُطالب بالإنصاف والعدل ولكنهما حين يطبَّقا عليه يضيق بهما ويتبرّم منهما، وهكذا السياسي حين يجد نفسه في موقع السلطة فتراه يبتعد عن الحق وينوء بهِ ولا يطبقه على نفسه أو حاشيته، أو لايستطيع.

ومن هنا يمكن أن تكون التهمة جاءت لأهل العراق بأنهم (أهلِ شقاق ونفاق وسوء أخلاق)...[1] فيما يصفهم آخرون بأنهم أهل فطنة وذكاء وأهلُ جدل وسجال أو نزعة جدلية ـ كما يسميها الدكتور علي الوردي ـ يطالبون حكامهم بالعدل والإنصاف ولا يصبرون على تمرير شيطنة الحكّامِ وإبليسيتهم، ولكنهم في الوقت نفسه أبناء قبائل وعشائر وأهل بداوة وكبرياء وتفاخُر بالأحساب والأنساب، والفرد منهم يحتج على الحكّام بالمنطق والحجج الدينيّة ولكنه يثور عليهم بسيف بدوي ولسان عشائري وخاصة حين يطاله عدل الحاكم أو جوره على حد سواء، فكانوا لا يقرّون على قرار ولا يسلّمون ولا يستسلمون، وكانت ضريبة كل ذلك أو بعضه وما زالت «إنّي لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها وإنّي لقاطفها» كما قالها الحجاج لهم في يوم عصيب.

نعم، إنّ هذه الفطنة كانت سيفاً ذا حدين فهي تنفع في استجلاء الحق من جهة ولكنها توقع صاحبها في حيرة وحرج من جهة أخرى. فيُروى أن رجلا من أهل العراق أدركه الشك لحظةً في معركة صفين حين لاحظ أهل الشام مثل أهل العراق يقيمون الصلاة ويتلون القرآن ويعتقدون بالله وبنبوّة رسول الله، فكيف يقاتلهم؟ فذهب الى عمار بن ياسر قبيل مقتله يسأله سبيل الرشاد، وحين أجابه

---

(١) وهذه تهمة ظالمة أو قاسية جداً اذا أُخذت على إطلاقها بحق أهل العراق المعروفين بالثورات والإنتفاضات ورفْض الظلم والظالمين لاسيما حين تتمّ معادلة هذا النصّ بنصّ آخر بحقهم يقول فيه صاحبه «أمّا أهل العراق فهم أهل شهامة وإباء وكرم وسخاء وشجاعة وشمم وغيرة على الاعراض، تتجلّى فيهم الأخلاق العربية الكريمة» راجع كتاب (رحلات السيد محسن الأمين) والنصّان للسيّد المؤرخ نفسه. ص ١٢٩، تحقيق مركز الغدير ـ بيروت سنة ٢٠٠١.

الأخير إنه يقاتل أهل الشام كما كان النبي يقاتل المشركين. اطمأنّ وعاد الى المعركة..أي تماماً كما وقع بما وقع فيه خزيمة بن ثابت الأنصاري وهو من المسلمين الأوائل وكان يتّبع علياً في صفّين ولكنه لا يقاتل، ولم تُحسم لديه مسألة الحق إلاّ بعد أن رأى عمار بن ياسر صريعاً فيما كان ثابت يختزن قولة النبي ﷺ عنه «ويحك يابن سميّة، تقتلك الفئة الباغية» فقال بعد ذلك: «الآن استبانت الضلالة» ثم قاتَل حتى قُتل.(١)

وهذا ما فات أو مُرِّر على جند معاوية الشاميين حين أوّل لهم قائدهم قولة النبي هذه نفسها بقوله: «إنما قتله الذي أخرجه» أي الذي جاء به الى المعركة، فانطلت الحيلة على جند الماكر ومُرِّرت وكأن شيئاً لم يكن.

المقاييس بين السياسيّين والثوار

الخلاصة إن الباحثين مازالوا يقعون في مفارقات واضحة عند دراستهم لكلٍّ من علي ومعاوية، وسرّ المفارقة هو في المقياس الذي يضعه هؤلاء في دراسة هاتين الشخصيتين التأريخيتين... فمعاوية في مقياس السياسة والسياسيّين ناجح مقتدر فيما عليّ فيه فاشل عاجز، أما في مقياس المبادىء، فالعكس هو الصحيح بطبيعة الحال...

إنّ مقياس علي عليه السلام هو: «ما ظفر من ظفر الإثم به، والغالب بالشرّ مغلوب» وهذا مالا يعتقد به معاوية الذي يعتقد ان الغاية تبرّر الواسطة، وإنّ مقياسه: «إني ما قاتلتكم لكي تصوموا أو تصلّوا ولكن قاتلتكم لكي أتأمّر عليكم»...

فالذين يعتبرون التأريخ معارك سياسيّة، يعتبرون معاوية هو البطل صاحب الحظ الأوفر الذي لا غبار عليه، فيما الذين يعتبرون التأريخ معركة مبادىء وقيم فعليّ بالتأكيد هو الرمز والمثال وصاحب الكأس المعلّى الذي لا ينافسه أحد في دنيا الناس.

فعليّ لم يكن خليفة، بمقياس مؤرخي السياسة لكي يقاس بمعاوية، وإنما كان ثائراً وقضى ثائراً ـ كما ذكرنا ـ وبالتالي فعلى الباحث أن يضع المقياس ثم يبحث في الرجال.فالمؤرخون السياسيّون يلومون علياً لكونه لم يلتفت الى

---

(١) أنظر: طه حسين ـالفتنة الكبرى ج ١ / ص ٨٤

الظروف السياسية ولم يتألّف الناس ولم يُفرّق في العطاء بين العرب والموالي، والشرفاء والأراذل، والكبار والصغار ـ كما فعل معاوية ـ أي إنهم يلومونه باعتباره خليفة، متناسين إنه لم يكن خليفةً بالمعنى السياسي للكلمة، أي رئيساً وحاكماً وملكاً، وإنما كان ثائراً، والثائر ينظر الى الأمور بمقياس آخر غير مقياس السياسة أو منطق السياسي، انه فهمَ السياسة بكل تفاصيلها ولكنها لم تفهمه لأنها لاتفهم منطقه ومنطلقه وهدفه.

إنّ أوّل عمل قام به عليعليه السلام هو عزله لجميع الولاة الذين عيّنهم عثمان، فجاءت نصائح السياسيّين انه لاينبغي أن يفعل ذلك مرّة واحدة، وإنما بالتدريج، ولكنه أبى وأصرّ على ذلك.

ومن القراءة الأولى والسطحية لهذا الفعل يُتوهم أن علياً قصير الباع في السياسة، وشؤونها، إذْ ان التدريج في هذه الحالة ضروري، ولكن علياً لايرى لذلك ضرورة، فالمساومة الأولى تجرّ الى مساومات والترضية الى ترضيات، والمراوغة الى مراوغات، وهذا ما يأباه بل يرفضه رفضاً مطلقاً، وجوابه على نصيحة المغيرة بن شعبة في هذا الإطار هي: «لا أداهن في ديني ولا أعطي الدنيّة في أمري»[1]

وحين طُلب منه أن يوزع العطاء بين الناس حسب منازلهم الإجتماعيّة من أجل استمالتهم أو اتّقاء شرهم كان جوابه: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور»؟!

وقصته مع أخيه عقيل معروفة هي الأخرى، وكيف كان جواب عقيل: «ان أخي (أي عليّ بن أبي طالب) خيرٌ لي في ديني ومعاوية خيرٌ لي في دنياي»[2]

نعم، يغدق رجال السياسة الأموال على الأدباء والشعراء والكبار فيلهج هؤلاء وأولئك بمدحهم ونشر فضائلهم تزلفاً وزوراً وكذباً، في وقت يُحَرم المساكين والفقراء من ذلك لأنهم ليس ورائهم لسان ولا يُرجى منهم فضل حسب منطق هؤلاء طبعاً.فيما لم يكن عليعليه السلام يبالي بالأشراف والأعيان وطبقة (النبلاء) وكان جلّ همّه مُنصبّاً على العامة من الناس والمستضعفين منهم، فكان يُداريهم ويرعاهم، ويكتب الى ولاته يوماً قائلا فيهم: «إنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدّة للأعداء: العامة من الأمة، فليكن صفوك لهم وميلُك إليهم... »[3].

(١) أنظر: عباس محمود العقاد ـ عبقرية الإمام علي ص ١١٢ ـ ١١٣.

(٢) المصدر السابق ص ٥٠.

(٣) نهج البلاغة. محمد عبده ج ٣ / ص ٩٦.

ويبدو أن الأقدار تجري كما يُراد لها، اذ ان العامة أو معظمهم لايدرون ماذا يجري خلف الستائر أو في الكواليس من مكائد ومؤامرات، وإنهم يسمعون البُلغاء والشعراء فقط يلهجون باسم القادة والزعماء فيقعون ضحيّة هذا الإعلام المخطط المدروس، فينفضّون عن رجالهم منخدعين بأقوال تلك الهتيفة من الفصحاء.

ولهذا نجد علياً يضيق ذرعاً بهؤلاء فيصرخ متوجعاً قائلا: «وددتُ أنّي لم أعرفكم معرفةً والله جرّت ندما وأعقبت سدما». ثم نراه يخاطب جيشه قائلا: «لقد ملأتمِ قلبي قيحاً وشحنتم صدري غيظا وجرّعتموني نغب التهمام أنفاساً» ويقول في مناسبة أخرى: «أو ليس عَجباً ان معاوية يدعو الجفاة الطغاة فيتّبعونه على غير عطاء ولا معونة ويجيبونه في السنة المرّة والمرّتين والثلاث الى أيّ وجه شاء، وأنا أدعوكم وأنتم أولو النُهى وبقية الناس على المعونة، وطائفة منكم على العطاء، فتقومون ضدّي وتعصونني وتختلفون عليّ...». «وإذا أمرتكم بالسير إليهم أيام الحرّ قلتم هذه حمارّة القَيْظ أمهلنا ينسلخ عنا الحرّ، واذا أمرتكم بالسير إليهم في الشتاء قلتم هذه صبّارة القُرّ أمهلنا ينسلخ عنا البرد»[(١)].

وهكذا، وباختصار شديد وكما يقول الدكتور علي الوردي في كتابه الشهير (وعاظ السلاطين): «لقد استرضى معاوية الرؤساء فجاء وراءهم العامة يتهافتون من حيث لا يشعرون، واسترضى عليّ العامة فلم يفهموه... ولم يعرفوا قدره إلاّ بعد أن مات »[(٢)].

ويضحك علي الوردي على الأخطل الشاعر المسيحي في شعره الذي مدح فيه معاوية قائلا:

وطدتَ لنا دين النبي محمد بحلمك اذْ هرّت سفاهاً كلابها[(٣)]

ويُعلّق (أي الوردي) على هذا البيت قائلا:

«ولا ينتهي ضحكي من هذا البيت العجيب، حيث أجد فيه شاعراً مسيحياً يمدح معاوية لأنه وطّد له دين النبي محمّد »ويضيف: «ولستُ أشك في أن الأخطل استلم جزاء هذا الشعر

---

(١) أنظر: أنيس النصولي ـ معاوية بن أبي سفيان ص ٦١. ونهج البلاغة، الخطبة (٢٧).

(٢) أنظر: الدكتور علي الوردي ـ وعاظ السلاطين ـ الطبعة الثانية ١٩٩٥ ص ٢٢٣.

(٣) أنظر: أنيس النصولي، المصدر السابق ص ٧٩.

مبلغاً كبيراً من المال، فهو إذن لا يبالي إنْ ينتصر دين محمّد أو دين المسيح ما دام المال موفوراً»[١].

مثل ذلك ينقل التاريخ عن معاوية وكيف أنه أعطى لجماعة من الزعماء كلاًّ مائة ألف، إلاّ واحداً أعطاه سبعين ألفاً، فاحتج الرجل على هذا التفريق، أي التميز، وسأل عن السبب، فأجابه معاوية «إنّي اشتريتُ من القوم دينهم... ووكلتك الى دينك...» فقال الرجل: «وأنا فاشتري منّي ديني »عند ذلك ساواه معاوية بأقرانه واشترى منه دينه كلّه!![٢]

يقابله في الجانب الآخر قصة عقيل ابن أبي طالب المذكورة وكيف تصرّف علي مع أخيه (أي بعد محاولة كيّه بسيخ محميّ) حين طلبَ منه مالا أكثر وقد كان ضريراً، وربما يبرّر الكثيرون ذلك تعاطفاً أو عاطفةً...

ولكنْ وكما يقول التأريخ أن علياً قال للرجل الذي أتى بعقيل «خذ بيده (أي بيد عقيل) وانطلق به الى حوانيت أهل السوق... دقّ هذه الأقفال وخذ ما في هذه الحوانيت» فقال له عقيل: «تريد أن تتخذني سارقاً؟!» فأجابه علي: «وأنت تريد أن تتخذني سارقاً... أن آخذ أموال المسلمين فأعطيكها دونهم؟!»[٣]

الخاتمة

نعم، إن هؤلاء، أي علي وأصحاب عليّ قوم من معدن خاص، وقد صاغهم الله تعالى صياغة خاصة بعد أن محّصهم واختبرهم ووجدهم أهلا لذلك. إنهم جُبلوا على طينة الشهادة والعدالة وتحكيم القيم والمبادىء في دنيا الناس، وانّ تأريخ الإسلام أمسى ميداناً ساخناً لنزاع دام مرير بين ملوك وثوار، وبين شهداء وسلاطين. أولئك يبنون وهؤلاء يهدمون ولا ندري أين ينتهي بالناس المطاف، ولكنّ الأكيد الذي حصل وسيظلّ يحصل، وكما يقول علي الوردي أيضاً:

«ينهض الثائر ثم يموت... فيثير بموته ثواراً آخرين. وبهذا تتلاحق قافلة الثائرين جيلا بعد جيل، وهم في كل مرّة يضيفون الى شعلة النور لهيباً جديداً... ولولا هؤلاء الثوار أو العظماء

---

(١) أنظر: علي الوردي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٢٣.
(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٢٣
(٣) انظر: ابن حجرـ الصواعق المحرقة ص ٧٩

لما استطاع أحد أن يثور أو يعترض على سلطان، ولبقي الطغاة يعبثون في الأرض من غير رادع... »[١].

وهكذا هي دنيا الناس وستبقى، وهذه سنّة التمحيص والابتلاء وفلسفة التكامل والتسافل... كلّ ينظر الى الوجود من زوايته، وكلّ يفسّر الآخرة والدنيا بمنظوره وقراءته ﴿**ومن أراد حرثَ الآخرة نؤته منها ومن أراد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب**﴾ وتبقى ﴿**تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فسادا**﴾ وتبقى سنّة التكامل مشفوعة بالإختلاف والتدافع ﴿**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين**﴾.

وتبقى كلمات عليّ في نهاية المطاف هي المقياس لمن عرفه عليه السلام وانتهج منهجه واقتفى أثره، وبغيره فلا استقامة ولا استقرار ولا ثبات، (فالسلطة ماء آجن) ـ كما يقول عليه السلام ـ و(الدنيا متاع الغرور) (وأكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع). و(أهل الدنيا كركب يُسار بهم وهم نيام فإذا ماتوا استيقظوا) و(من صارع الحق صرعه) و(الناس أعداء ما جهلوا) و(الحيف يدعو الى السيف) و(الإيمان أن تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك).

ويبقى تأريخ علي يحمل فصولا ثلاث: ٢٣ عاماً جهاداً وكفاحاً من أجل التنزيل وتحكيم الرسالة، و ٢٥ عاماً من الصبر والاستقامة وتعميق الوعي من أجل وحدة المسلمين وإعلاء كلمة الاسلام، لأن الاسلام بُني كما يقولون على (كلمة التوحيد) و (توحيد الكلمة)، أما الفصل الأخير فكان ٥ سنين قتالا من أجل التأويل وتثبيت حدود الدين وترسيخ العدالة ومحاربة الناكثين والقاسطين والمارقين. وفي كل ذلك كان علي عليه السلام رائداً ومثالا وقدوة.

أما أن يحرص بعض البسطاء والأبرياء من الصالحين وغير الصالحين على إبقاء علي (معجزة وكرامة وأسطورة) وإنه (حينما كان رضيعاً في القماط وحين دخلت المدينة أفعى وأخذت تهاجم الناس، أخرج يديه من حبل القماط وقتل الأفعى)، وإنه رفع باب خيبر بيد واحده أو اصبع واحد ـ كما سنرى ـ فإن ذلك سوف يغيّب دور القدوة، ويلغي دور المثال، وقد يُساهم في إلغاء دور الدين أو تفريغ من محتواه. وإلاّ كيف يمكن الاقتداء بـ(بطل) يقطع الأفعى من وسطها وهو

---

(١) أنظر: علي الوردي ـ وعاظ السلاطين ص ٢٢٨.

رضيع في القماط، وكيف يُقتدى بعظيم (يحمل باب خيبر بإصبع واحد ورجلاه معلقتان في الهواء)؟![1]

وهذا سرّ آخر من أسرار أزمة العقل الشيعي الذي مازال غلاته يسرحون ويمرحون، ومن الكتب والمجلات المئات والآلاف يطبعون وينشرون ، فيما لايستطيع الشيعة الواعون مواكبة (الغلاة) وحتى بعشر معشار مما يروّجه هؤلاء عِبر مؤسساتهم الدينية ودور النشر والتحقيق[2].

سلام على عليّ قدوة المحبّين ومثال العاملين المخلصين، وسلام على عليّ نبراس العدل ومعدن الصدق وصوت الحقّ وحجّة الله ونداء الضمير.

---

(١) راجع كتاب (الإمام علي) للدكتور علي شريعتي، ترجمة علي الحسيني ص ١٨٩، نشر دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت . وراجع فصل (الغلوّ والغلاة) في فصل لاحق من هذا الكتاب.

(٢) جدير ذكره إن هذا الكتاب والعديد من كتبي الأخرى تتأخر أربعة أو خمسة وأحياناً ستّة سنوات حتى أجد لها من يساعدني على طبعها ونشرها وفي أجواء مشحونة بالخرافات والأساطير والكتب الغلاة ومؤسساتهم المنتشرة في كل مكان.

الغلو والغلاة في العقل الشيعي التقليدي

بين

الماضي القريب والحاضر المُعاش

- شيء من التأريخ القريب
- الفرق المعاصرة
- الشيخيّة
- البابيّة
- البهائية
- القاديانية
- على هامش الغلوّ المعاصر
- الإفراط والتفريط.. الزهراء عليها السلام نموذجاً
- من الأسرار الفاطمية الى الأسرار العلوية

کتابخانه تخصصی
فقه و اصول

شيء من التأريخ القريب

من الأمور المهمة التي أغلقت وتغلق العقل البشري هي الإفراط والتفريط، ولعلّ قمة الإفراط والتفريط في العقل الشيعي هو ما شهده تأريخ التشيّع من غلوّ وغلاة مازالت خيوطه تكشف عن نفسها في نسيج هذا العقل المتحرّك، وتحت أسماء ومسميات وعناوين وفرق ومذاهب بلغت من الكثرة والتنوّع قديماً وحديثاً مالا يمكن حصره في قائمة أو قائمتين.[1]

الغلوّ لغةً (هو الإرتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء... وغلا في الدين، أي جاوز حدّه، وفي التنزيل (لا تغلو في دينكم)... وقال بعضهم غلوتُ في الأمر غلوّاً وغلانيةً وغلانياً، أي جاوزت فيه الحدّ وأفرطتُ فيه).[2]

أما الغلاة في تأريخ التشيّع فهم جماعة «من المتظاهرين بالإسلام، وهم الذين نسبوا أمير المؤمنين علي والأئمة من ذريته‌عليهم‌السلام إلى الألوهية والنبوّة، وأضافوا لهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ وخرجوا عن القصد، وهم ضلاّل كفار حكم عليهم أمير المؤمنين‌عليه‌السلام بالقتل والتحريق في النار، وقضى الأئمة‌عليهم‌السلام عليهم بالكفر والخروج عن الإسلام».[3]

ويقال: غلا ويغلو في القول إذا ارتفع عن الحدّ وجاوزه، فقال عزّ وجلّ: ﴿**يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحقّ، إنما المسيح عيسى بن مريم رسولُ الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه**﴾[4].

---

(١) ودتُ أن أشير هنا الى أن هذا البحث قد صدر كتاباً مستقلا في بيروت عام ٢٠٠٤ تحت عنوان (الغلو والغلاة ـ قراءة شيعية معاصرة) بعد أن أضفتُ له فصولا وأبواباً مهمة، وبعد أن حذفت (الرقابة) مقاطع مهمة أخرى عندما نشرَته إحدى المجلات الصادرة باللغة العربية في نفس الفترة.

(٢) ابن منظور: لسان العرب ج ١٥ / ص ١٣١.

(٣) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص ٦٣.

(٤) النساء: ١٧١.

والغلوّ نوعان: الأول غلوّ ساذج وبريء وغير هادف ويترشّح عن انبهار فائر أو اندفاع عاطفي تفرضه حالات آنية وطارئة يترشح عنها إعجاب زائد أو كراهية مفرطة ينتهيان إلى آراء ومواقف متطرفة لا تتناسب مع ما يقتضيه الحال والمآل.

والثاني: غلوّ قاصد هادف يأتي نتيجة تأملات ومعاناة فكرية عميقة في قضية دينيّة أو فكريّة يستهدف أصحابه من خلاله الوصول إلى أغراض معيّنة وتحقيق أهداف خاصة مبيّتة.

ولعلّ أهم دوافع الغلوّ أو أسباب نشوئة في العصور المتأخّرة هو تشبث بعض المحتالين والماكرين من الصنف الثاني وبزعم التصاقهم بالأئمة وهيامهم فيهم والدعوة لهم، بقصد كسب الأنصار والمؤيدين من الأبرياء والبسطاء من عوام الصنف الأول.

وهكذا انقسم الغلاة في تأريخ التشيّع الى أكثر من مائة وخمسين فرقة وكل فرقة تفسّر (حبّها) و(ولاءها) للأئمة على طريقتها الخاصة وتتهم صاحبتها بالتقصير في هذا (الحب) أو ذاك (الولاء).

وقد بلغ بعضهم أنّ وضعوا الأئمة في موضع الربوبية وقالوا بحلول الجوهر الإلهي أو النوراني فيهم، وحلّ اللاهوت في الناسوت تماماً كما قال الغلاة من اليهود والنصاري في أحبارهم ورهبانهم.(١)

ومن هؤلاء الغلاة، المفوّضة الذين قالوا إن الله خلق الأئمة ثم اعتزل تاركاً لهم خلق العالم وتدبير شؤونه، ومنهم من يُدين (بثالوث مقدّس) مكوّن من الأب وهو علي والإبن وهو محمد، وروح القدس وهو سلمان الفارسي، ومن طريف أقوال بعضهم إن يوم الأحد معناه علي، وإن يوم الأثنين هو الحسن والحسين. (٢)

ومنهم من يفسر قوله تعالى (فالمدبّرات أمراً) أن محمداًﷺ هو المدبّر الأول، وإنّ علياًﷺ هو المدبّر الثاني.(٣) ومن الفرق التي غالتْ في (علي) حتى عدّته نبياً أو إلهاً هي فرقة (الخناقية) الذين كانوا يختنقون من يُخالفهم ويعتبرون هذا العمل جهاداً خفياً.(٤) وهكذا فرقة (البشارية) الذين قالوا إن علياً هربَ من

---

(١) موسوعة الفرق الإسلامية / الدكتور محمد جواد مشكور ـ الطبعة الأولى ١٩٩٥ ص ٤٩.
(٢) الشيعة في الميزان: محمد جواد مغنية ص ٢٩١.
(٣) الفَرق بين الفرَق: الاسفرائيني ص ١٩١.
(٤) موسوعة الفرَق الإسلامية ـ مصدر سابق ص ٢٣٧.

الربوبية واتّخذ له مكاناً في الأسرة العلوية الهاشمية[(١)]، وهناك فرقة (الشريعية) الذين زعموا ان الله تعالى حلّ في خمسة أشخاص هم النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين، وهؤلاء هم خمسة آلهة لهم خمسة أضداد اختلفوا في تسميتهم.[(٢)] وأشهر هذه الفرق الغالية: الغرابية وهي الفرقة التي تقول ان محمداً ﷺ كان أشبه بعلي من الغراب بالغراب، وان الله عز وجل بعث جبريل بالوحي إلى عليّ فغلط بمحمد ولا لوم على جبريل في ذلك لأنه غلط[(٣)].

و قال النوبختي في كتابه (فرق الشيعة): الغلاة هم الذين غلو في حق أئمتهم حتى أخرجوهم عن حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الآلهة، وقال بعضهم لو شاء علي عليه السلام لأحيا عاداً وثموداً وقروناً بين ذلك[(٤)] وأضاف: «اتفق الغلاة على نفي الربوبية عن الجليل الخالق تبارك وتعالى، واثباتها في بدن مخلوق، وذهبوا الى أن البدن مسكن لله، وإن الله نور وروح ينتقل في هذه الأبدان»[(٥)].

وقال أحد زعماء هذه الفرق: «إن الباري تعالى إنما خَلق الإنسان على شكل اسم أحمد، فالقامة مثل الألف، واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال»[(٦)].

ويمكن أن نثبّت عدّة قوائم لعشرات الأسماء التي ظهرت في التأريخ الشيعي وحُسبت عليه، ومنها المنصورية والزرارية والشيطانية والشميطيّة والسبعية والجناحية والذبابية والغرابية والنميرية والنصيرية والبيانية والرزامية وعشرات غيرها من هذه الفرق والطوائف و(القبائل) (السياسية) والعقيدية. إلاّ إن الشيعة والتشيّع منها براء، ففي أمالي الطوسي بإسناد عن فضيل بن يسار قال: قال الصادق عليه السلام احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم، فإن الغلاة شرّ خلق الله يصغّرون عظمة الله ويدّعون الربوبية لعباد الله، والله ان الغلاة لشرّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا... ثم قال عليه السلام: إلينا يرجع الغالي فلا نقبله، وبنا يلحق المقصّر فنقبله،

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٥٦.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٠٦.

(٣) كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الاندلسي ج٤/ص ١٨٣.

(٤) أصول التشيع: هاشم معروف الحسني ص ٢٧٠.

(٥) النوبختي: فرق الشيعة ص ٢٨.

(٦) الملل والنحل/ص ١٥٤ـ١٦٥/ والقائل هو أحمد بن الكيال زعيم (الكيالية).

فقيل له، كيف ذلك يا ابن رسول الله؟ قال: الغالي قد اعتاد الصلاة والزكاة والصيام والحج فلا يقدر على ترك عادته وعلى الرجوع الى طاعة الله أبداً، وان المقصّر اذا عرف عملَ وأطاعَ.(١)

أسباب الغلوّ

يمكن حصر أهم أسباب الغلوّ بما يلي:

١ـ انشداد العديد من الأقوام أو تعلقّهم بتقاليدهم الدينية، ومن بينهم الشيعة وخاصة ماورثوه من بيئاتهم المختلفة كالمجسمة من اليهود والمؤلّهة من النصارى الذين مزجوا بين اللاهوت والناسوت، أو الذين آمنوا بالتناسخ والحلول.

٢ـ الظلم الذي حلّ بآل البيتعليهم السلام والذي دفع جماعات منهم للمغالاة بحقهم، وتضخيم مشاعر التعاطف معهم للحد الذي أخرجوهم عن حدودهم البشرية. وخاصة أولئك المتقاعسين الذين لم ينصروا أئمتهم في حياتهم فغلو بهم بعد مماتهم.

٣ـ الوسط الفكري المضطرب واشتداد الصراع السياسي، وهو ما حدث يوم وفاة النبي محمدصلى الله عليه وآله حين أنكر عمر بن الخطاب مثلا وفاته وتوعّد بقتل كل من يقول بوفاته. وهذا هو الظاهر، أما الباطن السياسي فلعله يخفي وراءه ما يخفي، وهكذا تبرز الخصومات المذهبية والتناحر العقائدي فيتلبس الناس بهذا اللباس الديني أو ذاك لتمرير مصالح عاجلة أو تجنّب صدامات دموية مؤذية.

٤ـ الأمن من سطوة الحكام الظلمة، حيث يبتعد الغلاة عن مواجهة هؤلاء الحكام، وينأوون بعيداً عن عالم السياسة، ويروحون منشغلين بسفاسف الغلوّ وترّهاته، الأمر الذي يشجعه الحكام أنفسهم طبعاً، حيث ينصرف الناس بعيداً عن التفكير بأمورهم الحياتية والمعاشية تاركين الحكام غارقين في ملذاتهم وشهواتهم، وهذا مافعله فعلا حكام الدولتين الأموية والعباسية وتركوا الوعاظ يقصّون الأقاصيص والحكايات في المجالس وتجمعات الذكر والمناسبات الدينية وغير الدينية.

٥ـ الهروب من العبادات والركون الى اللهو والدعة وطلب العافية بإيجاد بدائل باهتة من أقاصيص وحكايات لا قيمة لها في الواقع ولا علاقة لها مع هموم

---

(١) (راجع أمالي الطوسي:٥٤).

الناس وآلامهم وآمالهم، وبحجة ان هذا الإمام أو ذاك فوق البشر وإن له كيان ذاتي خاص لا يمكن ان يرتقي إليه أحد في سلوكه، فيُكتفى (بحبّه) فقط دون (معرفته) أو الاقتداء بسيرته. وخاصة في مسائل البذل والتضحية، أو الاستشهاد في سبيل القيم والمبادىء.

٦ـ فرض الهيمنة والوجاهة بافتعال علاقة وهمية مع هؤلاء الأئمة وإضفاء الكرامات والمعجزات عليهم، وإنهم يفيضون على محبيهم من هذه الفيوضات والإشراقات، فيصبح هذا الدعيّ (باب) هذا الامام، وذاك (بهاءه) وثالث وكيله وهكذا ـ كما سنرى ـ ولعلّ أخطر ما في منهج الغلوّ هو تبرير الغلاة للمعاصي والذنوب بحجة أنهم لا يستطيعون الارتقاء إلى رتبة الأئمة المعصومين، وإن عصمتهم ذاتية، أي من عند الله وإنهم فوق مستوى البشر. وحين يسلب الغلاة بشرية الأئمةعليهم السلام أو كما يقول أحدهم ان السيف لا يمضّ في جسد الإمام في محاولة فارغة لاختراع كرامة أو معجزة مجعولة، فإنه ومن حيث لايدري لايُبقي لهذا الإمام كرامة أو ثواب باعتباره لا يستطيع أن يذنب بالطبع وان قوّته خارقة وبالتالي فإنه ليس شجاعاً وقد يكون الجدار في نهاية التحليل اتقى من الإمام عليه السلام وأشجع، أعاذنا الله من هذا الإسفاف أو هذا الهراء، و أعاذ أئمتناعليهم السلام الذي حُزّ وريد عظيم منهم، وكلّهم عظماء، وداست الخيل صدره، ولم يجد لنفسه ولعياله نفعاً ولا ضراً دون إرادة الله تعالى ومشيئته...

الفرق المعاصرة

أما الفرق المعاصرة فإن خيوطها ما زالت ـ كما قلنا ـ تمتد في النسيج الشيعي فأتت على التشيع قتلا واغتيالا بعد أن أخذ الغلوّ منها مأخذه، فراحت تزعم ما لايصدّق وتدّعي ما ليس في الإسلام ولا في التشيّع فانحرفت وزاغت. وأهم هذه الفرِق مايلي:

الشيخيّة:

وهي فرقة معاصرة من فرق الشيعة اشتقت اسمها من الشيخ أحمد بن زين الدين بن ابراهيم الإحسائي المولود عام ١١٥٧هـ (١٧٤٣م). وعُرف بالبحراني نسبةً

الى البحرين التي نشأ فيها وتلقّى فيها مبادىء العلم قبل أن ينتقل الى العراق لاستكمال دراسته الدينيّة، ومن العراق إلى ايران متنقلا بين يزد وقزوين وأصفهان وطهران. وعُرفت الشيخية باسم (الكشفية) أيضاً نسبةً الى مزاعم مؤسسها في كشف الأسرار ورفع الغشاوة بما ينير البصائر.(١)

حقق الشيخ الأحسائي مكاسب هامّة خلال إقامته بمدينة يزد التي يكثر فيها أصحاب الديانة الزرادشتية، وتمكّن من كسب مودّة الشاه فتح علي القاجاري الذي كان ملكاً ساذجاً بسيطاً يؤمن بالأساطير والخرافات والتنجيم، فأفاض عليه الحدب والعناية السلطانية، الأمر الذي وفّر له مزيداً من الطمأنينة والراحة والاستقرار حتى خاطبه يوماً قائلا بعد البسملة والحمد:

«...أما بعد، يقول العبد المسكين أحمد زين الدين، وردتْ عليّ من الناحية الرفيعة والجهة المنيعة الى ناحية الجناب المكين حامي الملّة والدين طالب الحقّ واليقين، وجامع كل زين، سلطان البرّين وخاقان البحرين، حافظ الأمان وحارس أهل الإيمان عالي القدر والشأن، وسامي الرقية والمكان، السلطان بن السلطان بن السلطان، والخاقان بن الخاقان بن الخاقان...»(٢).

ولما كان (الخاقان بن الخاقان) هذا مُعجبا بالرجل كان كثيراً ما يوجّه إليه أسئلته واستفساراته (المهمة جداً) ومنها: «الإستفسار عن كيفية نكاح أهل الجنة، وهل يمكن لأهل الجنة أن يتزوجوا أكثر من أربعة نساء؟ وكيفية الموت؟ وهل الحشر بالأرواح أم بالأجسام؟ وهل نعيم الجنّة مثل نعيم الأرض»(٣) وأمثال ذلك من أسئلة البطر والترف.

وبعد محطة يزد هذه، انتقل الشيخ الى كرمنشاه التي تقع في مفترق جميع الطرق البرية حيث يمرّ سكان فارس والقوقاس وأفغانستان وآسيا الوسطى لزيارة العتبات المقدسة الشيعية في العراق.

ومنها انتقل الى كربلاء لعلّه يحقق نجاحاً أكبر هناك ولكنه اصطدم بتصدي الشيخ تقي القزويني له، ففنّد مزاعمه ودعاواه، وهكذا علماء الشيعة في كربلاء،

---

(١) القاموس الإسلامي ج ٤ / ص ٢٠٧.

(٢) أحمد الإحسائي ـ الرسالة السلطانية ص ٢٤٤ من المجلّد الثاني من مجموعة جوامع الكلم ـ طبع حجري تبريز ١٢٧٦ هـ.

(٣) أحمد الإحسائي ـ الرسالة الخاقانية ـ المجلد الأول من مجموعة جوامع الكلم ص ١٢٠ـ١٣٠ خط أحمد بن محمد خوشنويسي تبريزي ـ تبريز.

فاضطر الى الفرار من هذه المدينة بعد أن زرع بذرة (البابيّة) فيها عبر تلميذه الشيخ كاظم الرشتي.

ويرى الشيخية إن الأئمة الإثنى عشر هم العلّة المؤثرة في وجود المخلوقات، وهم مظهر الإرادة الإلهية والمعبّرون عن مشيئة الله ولولاهم لما خلق الله شيئاً، ولذلك فهم الغاية من الخلق، وكلّ ما يفعله الله فهو يفعله بواسطتهم، ولكن ليس من ذاتهم، وهم مجرد وسائط.(١)

كما يعتقد الشيخية ان أصول الدين أربعة هي: التوحيد والنبوّة والإمامة والركن الرابع. ويعتقدون ان الركن الرابع هذا هو معرفة الشيعي الكامل، وهو الناطق الأول والواسطة بين الشيعة والإمام الغائب، اذْ يأخذ الأحكام من الإمام بدون واسطة ويوصلها الى الآخرين.(٢)

يروي الشيخ كاظم الرشتي في كتابه (دليل المتحيّرين) عن أستاذه الإحسائي ما نصّه: «إن مولانا رأى الإمام الحسن عليه السلام ذات ليلة فوضع لسانه المقدّس في فمه، فمن ريقه المقدّس ومعونة الله تعلم العلوم، فكان في فمه كطعم السكّر وأحلى من العسل وأطيب من رائحة المسك، ولما استيقظ الصبح في خاصته محاطاً بأنوار معرفة الله، طافحاً بأفضاله، منفصلا عن كل ما هو مغاير لله، وزاد في اعتقاده في الله في نفس الوقت الذي ظهر في استسلامه لإرادة العلي...»(٣) أي إنهم لا يتعلّمون عن طريق البحث والتحقيق وبذل الجهد، وإنما عن طريق الإلهام والكشف وما يسمّى بـ(العلم اللدني).

ويضيف الشيخ الأحسائي متحدثاً عن نفسه: «ومنذ ذلك الحين أصبحتُ أرى في النوم أشياء غريبة في السماوات والأرض. أصبحتُ أرى الجنان والنار، وأصبحتُ أرى العوالم المرئية واللامرئية. أصبحتُ أرى أشياء تصدم العقل، وكنتُ ألتقي في معظم الليالي مع الأئمة، فكنتُ أسألهم ويجيبوني، ولو استفقت أثناء الرؤيا فإنه يكفي لأنام من جديد لكي تُستأنف الرؤية من حيث توقفت».(٤)

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين ج ١٤ طبعة دار المعرفة ـ بيروت ص ١٢.

(٢) موسوعة الفرق الإسلامية / مصدر سابق ـ موضوع الشيخية ص ٣٢١. هذا وقد حدثني رجل ثقة أن أحد مسؤولي دولة إسلامية يستشير أحد هؤلاء المعروفين بالكشف في قضايا مهمة ومصيرية تخصّ أبناء بلده وشعبه ومشاكلهم الكبرى والصغرى.

(٣) نقلا عن نبيل زرندي ـ مطالع الأنوار ص ٣ عن كتاب «البهائية، من النشأة الى التأريخ المعاصر»ـ د. فريد قطاط ص ٣٠ ـ ٣١.

(٤) المصدر السابق ص ٣٦.

ويذكر الشيخ الإحسائي إنه حدث بينه وبين الشيخ ابن عصفور خلاف علمي، ويقول:

«فذهبتُ ليلا لملاقاة الإمام العاشر، علي بن محمد الهادي واشتكيتُ له من الناس فقال لي: اذن ففارقهم واهتمْ بشؤونك الخاصة... ثم أعطاني عدداً من الصفحات، وقال: هذه الإجازات الإثنتي عشر، فأخذتُها وفتحتها وقرأتُ ما فيها فكانت ورقة تبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وتحتوي على إجازة من لدن أحد الأئمة الإثني عشر، وكانت إحداها تشيد بخصالي وتتحدث عن عظمتي حتى إنني لم أستطع تصديقها، لأنني لم أكن أهلا لذلك...»[١].

ومن معتقداتهم إنهم يُفسرون آيات القرآن الكريم تفسيراً باطنيّاً لتأييد وجهة نظرهم، كتفسيرهم لقوله تعالى: ﴿**ونُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، ولا يزيد الظالمين الاّ خُسارا**﴾ (الإسراء:٨٢)، بأن المقصود من القرآن هو محمدﷺ، وما هو شفاء ورحمة، إنه عليّ بن أبي طالبؑ.[٢] ويفسرون قوله تعالى:﴿**وترى كلّ أمة جاثية تُدعى الى كتابها...**﴾ (الجاثية:٢٨) بأن الكتاب هنا هو علي بن ابي طالب، وإن أعمال الخلائق في الدنيا تُعرض عليه يوم القيامة.[٣]

ويرى المؤرخون إن الإحسائي قد بالغ في تهويماته وأطلق جملة من العبارات والمعميات لا يفهمها غيره، كما أدّعى الكشف والإلهام، ومثال ذلك الجملة التالية الواردة في كتابه (الكواكب الدرية) نقلا عن كتاب الرشتي الشهير (شرح القصيدة) التي جاء فيها:

«الحمد لله الذي طرّز ديباج الكينونة بسرّ البينونة بطراز النقطة البارزة عند الهاء، بلا إشباع ولا انشقاق...»[٤].

وهكذا الى ما لا نريد الإفاضة أو الاستغراق فيه أو الإنجرار إليه من هذه السفاسف والخزعبلات والتهويمات.

البابيّة:

وهو مذهب باطني تأسس في إيران عام ١٨٤٤ على يد الميرزا علي محمد رضا الشيرازي الذي زعم في البين إنه (الباب) للامام المهدي المنتظر.

---

(١) المصدر السابق ص ٣٦.
(٢) حياة النفس ـ الإحسائي وأصول العقائد / الرشتي: ١٥٢.
(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٥٥.
(٤) البهائية من النشأة الى التأريخ المعاصر ـ مصدر سابق ص ٥٨.

ولُقّب بالميرزا علي محمد الباب. توفي والده وهو صغير فكفله خاله الميرزا علي الشيرازي وعهد به الى الشيخ عابد أحد تلامذة السيد كاظم الرشتي باذر بذور الشيخية المارّة الذكر.

يُعتبر (البيان) كتاب البابية المقدس، ويزعم الميرزا إن هذا الكتاب نزل عليه من سماء المشيئة الإلهية فنسخ به القرآن الكريم وصار فرضاً على كل مسلم أن يؤمن به.

العارف باللغة العربية والمتفحّص لهذا الكتاب يكتشف من أول وهلة، أنه كتاب بائس متهافت مشحون بالأخطاء اللغوية والنحوية والبلاغية بحيث لا تخلو صفحة من صفحاته من هذه الأخطاء الفاحشة، والكتاب محفوظ بخط الميرزا نفسه. في مايلي بعضٌ من نصوص هذا الكتاب:

«قل اللهم إنك أنت فردان السماوات والأرض وما بينهما، تخلق ما تشاء بأمرك، إنك أنت أفرد الأفردين. قل اللهم إنك أنت فردان الفرادين لتؤتين الفرد من تشاء ولتنزعن الفرد عمن تشاء ولتقدرن ما تشاء كيف تشاء لما تشاء بما تشاء إنك كنت على ما تشاء مقتدرا... إنه كان فراداً فارداً فريداً ولله فرادين السماوات والأرض وما بينهما... والله فردان مفترد متفارد». (لاحظ)!!

ومن كلامه في الأحكام والتشريعات في نفس الكتاب يقول مخاطباً النساء والرجال:

«...لتلطفن أبدانكم، ولتنظرن في المرآة بالليل والنهار لعلكم تشكرون. ثم السابع أنتم فلتصلين في العباء وهن في لباسهن ولا جناح عليهن في ظهور شعراتهن وأبدانهم عند أزواجهن (لاحظ). ثم العاشر أنتم بالخلال والمسواك بعدما تفرغون من رزقكم أفواهكم تلطفون ثم لترقدون، ثم وجوهكم وأيديكم من حدّ الكف تغسلون إن تريدون أن تصلون ... ولا تركبن الحيوان إلاّ وأنتم باللجام والركاب لتركبون. ولا تركبن مالا تستطيعن أن تحفظن أنفسكم، فإن الله قد أنهاكم عن ذلك نهياً عظيماً»[1].

وفي نص آخر يقول:

١ـ حقيقة البابية والبهائية ـ الدكتور محسن عبد الحميد ص ٦٣ ـ ٩٣ عن (البيان) ملحق كتاب عبد الرزاق الحسني (البابيون والبهائيون).

«إنا قد جعلناك نوراً نوراناً نويراً للناورين. وأنا قد جعلناك رحماناً رحيماً للراحمين. وإنا قد جعلناك تماماً تميماً للتّامين. قل إنا قد جعلناك كمالا كميلا للكاملين. قل أنا جعلناك كبراناً كبيراً للكابرين، قل إنا جعلناك حباباً حبيباً للحابين، قل إنا جعلناك شرفاناً شريفاً للشارفين»(١).

ومن غريب أقواله بل ترّهاته أيضاً:

«تبارك الله من شمّخ مشمّخ شميخ، تبارك الله من بذخ مبذخ بذيخٍ... تبارك الله من فخر مفتخر فخير، تبارك الله من ظهر مظهر ظهير. تبارك الله من قهر مقهر قهير، تبارك الله من علم معتلم عليم»(٢) وهكذا الى ما لا نهاية له من هذا الهراء والإسفاف والإنحدار.

ومن أفكار هذا (الباب) وفرقته أنهم ألغوا العديد من الشرائع كالصلاة والصيام وأحكام الزواج والطلاق والإرث. وتفنّنوا في اختلاق الرؤى والأحلام. وألغوا فكرة الجهاد، ودعوا الى مقارعة الخصوم عبر الدعوة بالموعظة الحسنة والكلمة الطيبة فقط، الأمر الذي استحسنته الماسونية العالمية ودوائر الاستعمار التي هيمنت على مقدرات المسلمين آنذاك.

كما دعوا الى تحريم الحجاب على المرأة وإطلاق زواج المتعة بلا حدود، والترويج لما يُسمى حساب الجُمل واختلاق أرقام لكل حرف من حروف الكلمات وتطويع هذه الجمل والكلمات لما يخدم أهدافهم السياسيّة والمذهبيّة في استغفال البسطاء والسذج واستهبالهم.

أما تفسيرهم للقرآن أو فهمهم له فقد تعمّدوا التأويل والتفسير الباطني، فصارت آيات الله البينات تُفسر حسب الأذواق والأهواء حتى صارت ﴿**والشمس وضحاها**﴾ مثلا محمداً و﴿**القمر إذا تلاها**﴾ عليّاً، ﴿**والنهار إذا جلّاها**﴾ الحسن والحسين. و﴿**الليل إذا يغشاها**﴾ الأمويون، وهكذا مما لا رأس له ولا ذيل ولا أساس، ولا يرتكز على ركن مكين من وحي أو تنزيل أو تفسير أو تأويل.

البهائية:

أما البهائية فهي عقيدة باطنية أخرى أسسها الميرزا حسين علي النوري الملقّب بالبهاء أو بهاء الله ١٨١٧ـ١٨٩٢ وجاءت امتداداً لعقيدة البابية المارّة الذكر.

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٣٣ عن مفتاح باب الأبواب ص ٢٧٨.
(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٨٢.

ويعتقد البهائيون إن الله تعالى عبّر عن نفسه خلال ابراهما وبوذا وكونفشيوس وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد، وأخيراً البهاء الذي يشبه المهدي المنتظر.[١] ولا يختلفون عن البابيين الا في بعض الفروع والاجتهادات. وكتابهم المقدس الذي ألّفه الميرزا المذكور هو البديل عن كتاب (الباب) المعروف (البيان) المار الذكر. وهم في ظاهرهم يدعون الى وحدة الأديان والأخاء بين بني البشر وإلغاء الفوارق العرقية والدينية والطبقية.

الرقم (١٩) لديهم مقدس، كما هو في البابية، وتتكون سنتهم من تسعة عشر شهراً وكل شهر من تسعة عشر يوماً، والصوم لديهم في الشهر التاسع عشر الذي ينتهي عادة عند الاعتدال الربيعي. موضوع الزواج يرتبط بهذا الرقم فالمهر لديهم في مجتمع المدينة مثلا ٩٥ مثقال ذهب أي ٥١٩. وفي الريف ١٩ فقط، والصلاة عندهم ١٩ ركعة والزكاة ١٩٪ من صافي الربح ويُدفع الى (بيوت العدل) التي تعادل (بيت المال) أو خزانة الدول وهكذا في أمور كثيرة ابتدعوها حول هذا الرقم.

زعم مؤسس البهائية إن كتابه (الأقدس) هو الأكمل في الكتب الدينيّة المقدسة وهو تاجها بل هو نسخ لكتاب الله (القرآن) وانه نزل عليه من سماء المشيئة الالهية أيضاً، وقد حاول فيه محاكاة القرآن في السجع والإيقاع والوزن، ولكنه جاء شائناً ومتهافتاً ولا يختلف عن سابقه، ومثال ذلك:

«إنا ما دخلنا المدارس، وما طالعنا المباحث، اسمعوا ما يدعوكم به هذا الأمي الى الله الأبدي، انه خير لكم مما كنز في الأرض لو أنتم تفقهون»[٢].

ومثال آخر: «ولا تتبعوا أنفسكم إنها لأمارة بالبغي والفحشاء» محاكاة لقوله تعالى ﴿**وما أبرّيء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء**﴾.

ومثال آخر: «ألا بذكره تستنير الصدور وتقرّ الأبصار» محاكاة لقوله تعالى: ﴿**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ و«من ابتُلي بمعصية فله أن يتوب ويرجع الى الله، انه يغفر لمن يشاء» وهكذا.

أما تأويلهم لآيات القرآن الكريم فجاءت متشابهه لتأويلات البابية وتفسيراتها وبعيداً عن كل أصول التفسير والفقه وقواعد اللغة. فقد قالوا في تفسيرهم للآية

---

(١) الموسوعة السياسية م ١ / ص ٥٧٨

(٢) الأقدس: ١٢١ وهو المنشور في كتاب (البابيون والبهائيون) للاستاذ عبد الرزاق الحسني.

القرآنية الكريمة ﴿**يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة**﴾ بأن الحياة الدنيا هي (محمداً) والآخرة هي (الميرزا حسين علي البهاء).[١] وهكذا في تفسير قوله تعالى: ﴿**إذا الشمس كوّرت**﴾ أي ذهبَ ضوؤها وهي الشريعة الإسلامية واستُبدلت بشريعة البهاء، ﴿**وإذا الوحوش حشرت**﴾ أي أنشئت لها حدائق للحيوانات، ﴿**وإذا البحار سُجّرت**﴾ أي أنشئت فيها البواخر. وهذا لايختلف طبعاً عن تفسير البعض ﴿**والتين والزيتون**﴾ بـ (الحسن والحسين)، و﴿**مرج البحرين يلتقيان**﴾ بالإمام علي والزهراءﷺ. أو ﴿**ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها**﴾ فالبعوضة هي أمير المؤمنين، وما فوقها هي رسول اللهﷺ.[٢]

ويزعم البهائيون إن الإنسانية وصلت الى درجة من التحلّل والفساد بحيث تحتاج الى شريعة جديدة، فأباحوا الربا مثلا ودعوا الى الزواج من المحارم باستثناء زوجة الأب، وأعفوا النساء من الإغتسال بعد الحيض والاكتفاء بالوضوء،[٣] وأشاعوا الإباحية ونسخوا تعاليم الدين المقدسة في عفة النساء وحشمتهن وقد تجلّت هذه الدعوة في أول ظهور للميرزا حسين علي البهاء في مؤتمر رشت حيث اقترب من (قرّة العين)[٤] ودفعها من وراء الستار لتظهر على الحظور بكامل زينتها وتبرّجها وتدعو للتحرر من قيود الدين والعودة الى «هذا الصدر الجميل»! ـ حسب تعبيرها الداعر ـ وما يعفّ القلم عن ذكره...

وكانت أخطر أفكار الميرزا هي الدعوة لتكريس (شوكة السلطنة) باعتبارها (آية من آيات الله) حتى جاء قوله الصريح:

«...وتكونوا خاشعين للسدّة الملكية لكل ملك، وإن تخدموا الملوك بنهاية الصداقة والأمانة، وتكونوا مطيعين لهم محبين لخيرهم، وأن لا تتداخلوا (لاحظ) في الأمور السياسية من غير إرادتهم وإجازتهم»[٥].

---

(١) حقيقة البابية والبهائية ـ مصدر السابق ص ١٦٩.
(٢) تفسير القمي ١: ٣٥ والآية في سورة البقرة ٢: ٢٦.
(٣) يمكن مراجعة ذلك وغيره في نصوص كتابهم (الأقدس).
(٤) وهي إمرأة داعرة معروفة وقد مارست دوراً كبيراً في إشاعة الرذيلة والتهتك حتى انتهت إعداماً.
(٥) بهاء الله والعصر الجديد ص ٢٥٤.

وكان جلّ همهم بعد إلغاء العمل السياسي هو (التمسك بالمظاهر الكاذبة) ووضع العمامات الكبيرة على الرؤوس وارتداء الجبب الواسعة وتطويل اللحى والشوارب، وقد اتخذ كل واحد منهم عصا في يده، واشتغل بتحريك شفتيه بالتسبيح والتنفّس بحرقة وحزن، والإنتشار في كل موقع ومكان حتى صحّ فيهم قول القائل:

فتفرقوا شيعاً فكلّ جزيرة　　　فيها أمير المؤمنين ومنبـُر

ومن عجائب أحكامهم انه لا حج على النساء، وان بيت حسين علي البهاء هو كعبتهم التي يحجّون إليها ويتبركون بها وان الحج يأتي كل أيام السنة ولا يتقيّد بفصل أو شهر أو أسبوع. أما حكم اللواط فقد اكتفى البهاء بقوله في أقدسه: «إنا نستحي ان نذكر حكم الغلمان»[(١)].

والصلاة لدى البهائيين ثلاثة أنواع:

ألف) الصلاة الكبرى ويؤديها البهائي مرة واحدة في اليوم.

ب) الصلاة الوسطى وهي مجرد دعاء يقرؤه البهائي كل يوم عند الظهر.

جـ) الصلاة الصغرى وتحتوي على ركعة واحدة يؤديها البهائي في الصباح والظهر والمساء.[(٢)]

القاديانية:

ولم يَقتصر انتشار الفرق الباطنية على ايران وبعض الدول العربية وإنما انتقل الى الهند وباكستان في أواخر القرن التاسع عشر أي بعد استقرار الحكم الإنكليزي في تلك البلاد.

انتشرت هناك الفرقة القاديانية برئاسة مؤسسها القاضي غلام أحمد القادياني ١٨٣٩ـ ١٩٠٨ الذي زعم أنه المسيح الموعود وانه التجلّي الأعظم للحجة المنتظر[(٣)].

---

(١) راجع كتاب (الأقدس) في كتاب الأستاذ عبد الرزاق الحسني (البابيون والبهائيون) ص ١٧٨

(٢) البهائية من النشأة الى التأريخ المعاصر ص ٤٢٣ ـ مصدر سابق.

(٣) البهائية ـ حقيقتها وأهدافها ـ ضاري محمد الحياني ـ واسط ـ بغداد١٩٨٩ ص٣٤ عن القادياني والقاديانية: ابو حسن الندوي ص٣٨ ـ الدار السعودية للنشر. القاديانية: إحسان ظهير ص١٩ المكتبة العلمية بالمدينة المنوّرة ط١/سنة ١٩٦٧.

سُميت بالقاديانية نسبة الى مؤسسها (القاضي) هذا المولود في مدينة (قاضيان) في مقاطعة البنجاب، كما سميت بالأحمدية نسبة الى اسمه غلام أحمد، وانفرد القاديانيون بجملة مبادىء أهمها:

١ـ محاربة مبدأ النبوّة وختمها المقدّس.

٢ـ محاربة مبدأ الجهاد وإسقاطه.

٣ـ الدعوة لطاعة الانكليز والولاء لهم[(١)].

وأكثر ما أكّدوا عليه أن الجهاد يجب أن يُشنّ بالوسائل السلمية وليس بالوسائل العسكرية[(٢)].

وفي ذلك يقول غلام أحمد:

« لقد ظللتُ منذ حداثة سنّي وقد ناهزتُ اليوم على الستين أجاهد بلساني وقلمي لألغي فكرة الجهاد التي يدين بها البعض والتي تمنعهم من الإخلاص لهذه الحكومة (أي الحكومة الإنگليزية) وعدم الجهاد ضدها أصلا لأنها أحسنت إلينا وأرى ان كتاباتي قد أثّرت في قلوب المسلمين»[(٣)] ويضيف: «لقد استطعت أن أقلع ألوف الناس عن فكرة الجهاد التي كانت من وحي العلماء الجاحدين»[(٤)].

كما اعتمدوا تأويل القرآن الكريم أيضاً والأحاديث الشريفة وأخذوا بمبدأ الحلول والتناسخ وان روح الله حلّت في روح (الزعيم المؤسس) وراحت تكشف له من أسرار الملكوت ما لا تكشف لغيره فسمى نفسه (النبي الظلّي). ففي كتابه (البراهين الأحمدية) وفي البداية نقرأ له:

«إني لم أجىء بشريعة مستقلة ولا أنا نبي مستقل، ولكني بالحصول على الفيوض الباطنية من المقتدى حصلتُ على عالم الغيب أي بواسطته ولا أنكر أبداً أن يُقال عني نبّي بمثل هذا المعنى»[(٥)].

ولم يتردد في أخريات سنيّه أن يؤكّد إنه النبي الذي بشّر به عيسى حيث أوّل الآية القرآنية الكريمة (ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) قائلا: (إنني أحمد وذاك محمد)[(١)].

---

(١) القاديانية والاستعمار الانكليزي ـ عبد الله سلوم السامرائي ص ١١.

(٢) موسوعة المورد ـ منير البعلبكي ج ١ ص ٥٨

(٣) المفتي محمود: المتنبي القادياني ص ٨

(٤) الميرزا غلام أحمد من الرسالة المقدمة الى الحكومة الانكليزية / المصدر السابق ص ٩.

(٥) هذا هو الإسلام. ص ١٦٧

وقد ظهرت له كتب عديدة أهمها (الكتاب المبين) أظهرَ فيه ترجمة محرّفة للقرآن الكريم، وكذلك (إعجاز المسيح) و(تجلّيات إلهية) و(وكلمة الفصل) و(حقيقة النبوة) و (إزالة الأوهام)، ومعظمها كتب لاهوتية تغوص في الباطنية والتأويل واستظهار الغيب والاضطلاع بالحلول والكشف والأسرار.

وقد تدرج الميرزا في عالم الغيب خطوة خطوة، فلقد أثبت المعجزات والخوارق التي تكسبه صيتاً عالياً، ثم الكشف والإلهام والكرامات والعلم الباطني والعلم اليقيني والتكلم عن صفات النبوة وخصائصها ثم الحديث عن درجات الصالحين والصديقين والشهداء، وأخيراً عن الفيض والظلّية والإمتداد وهكذا.

وعندما اصطدم الميرزا بفكرة ختم النبوة في محمّدﷺ في قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ رجع الى الفيض والتأويل مخترقاً هذا الثابت بقوله:

«ان القول بختم النبوة وإغلاق بابها يستلزم انقطاع الفيض وهذا فيه شؤم ونحس وتكذيب بقوله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ لأن إغلاق النبوة لا يتلاءم وخير الأمة» الى أن يقول: «إنني لستُ نبياً أو رسولا... ولكني ظل كامل ومرآة تنعكس فيها الصورة المحمديّة بشكل كامل»(٢).

ومن هذه (النبوّة الظّلية) صار الميرزا نبياً، واختفى وراء هذه المقولة ليحمي نفسه من شراك السقوط في تهمة الزندقة. أي إنه بعد أن أثبت نفسه نبياً ظلياً، وفسّر النبوة على أساس الظل والتبعية والكشف لم يجد صعوبة في الخروج من عنق الزجاجة الاّ بكسرها أو المروق منها الى حيث يريد، فزعم أنه في مصافّ الأنبياء وانه لا يختلف عنهم في شيء، قائلا:

«إنني صادق كموسى وعيسى وداود ومحمد... وسينجذب الى هذا الصوت كل سعيد، ولا يبقى إلاّ الأشقياء الذين حقّت عليهم الضلالة وخُلقوا ليملأوا جهنّم»(٣).

---

(١) المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب ص ٩٢

(٢) راجع: الميرزا محمود بن المؤسس: حقيقة النبوة ص ٢٧٢ والميرزا غلام أحمد: نزول المسيح. وقادياني مذهب ص ١٩٩.

(٣) راجع كتب الميرزا غلام أحمد: (سفينة نوح) ص١٨، (تحفة العقول) ص٤، و(براهين أحمدية) ج٥ ص٨٢

ونَسب أحد أقطاب القاديانية وهو الدكتور عبد الحليم الى الميرزا قوله: «إنّ الله كشف لي أن كلّ من بلَغَته دعوتي ولم يقْبلني ليس بمسلم». و«لقد أراد الله أن يتمثّل جميع الأنبياء والمرسلين في شخص واحد وإنني ذلك الرجل»(١) ولم تقتصر دعوة الميرزا على ترويج الطاعة للانگليز والولاء لهم وان «الجهاد حرام وان طاعة الحكومة الأنگليزية واجبة على كل مسلم، وإن من لا يطيع الحكومة ويشترك في المظاهرات ضدها فهو ليس من جماعتنا»(٢) بل دعا الى التضحية في سبيلهم وبذل النفس والنفيس لهم، فقال: «ان خروجناضد الحكم الانگليزي هو خروج على الله ورسوله» و«إن الإسلام شطران: شطر أن يطيع الرجل الله، والشطر الآخر الطاعة للحكومة الإنگليزية».(٣) ومن هنا كان الميرزا يصفّق طرباً لانتصار جيوش الانگليز على البلدان الإسلامية فيقول مبتهجاً بدخول هذه الجيوش الى بغداد: «كنّا قد تنبأنا بهذا النصر منذ زمن بعيد، وكان هجوم الحكومة البريطانية على البصرة وإرسال القوات إليها من كل مكان بإيعاز وتحريك من ملائكة الله الذين أرسلهم لمدد هذه الحكومة)»(٤).

دوافع وأهداف هذه الفرق

من قراءة متأنية لأسباب ودوافع نشوء الفرق المذكورة، نرى ان هناك قاسماً مشتركاً يكاد يجمع بين الجميع وهو خدمة أغراض ومصالح سياسية لهذه الدولة أو تلك أو هذا الحاكم أو ذاك.

فحالما تقوم دولة من الدول أو ثوزة من الثورات في هذه البقعة من الأرض أو تلك، لاسيما الدول الإسلامية، تقوم السفارات الأجنبية بالبحث عن مواطن اصطياد، وحياكة أو اقتناص عملاء لحفظ مصالحها داخل هذه الدول.

---

(١) الميرزا غلام أحمد: براهين احمديّة ج ٥/ص ٨٩

(٢) الميرزا غلام أحمد: تبليغ رسالة ج ١/ص ٤٦، وتحفة الملوك ص ١٢٣. (راجع مجلة الفضل ١٩٣٥/١/١٥)

(٣) راجع (سفينة نوح) ص ٨٤ ـ ٨٥ و(قادياني مذهب) ص ٥٣٣

(٤) الميرزا غلام أحمد: من خطاب له منشور في كتاب (قادياني مذهب) ص ٦٠٢، إشارةً الى احتلال الانگليز للعراق بين أعوام ١٩١٤ـ١٩٢٠ والإجهاز على ثورة العشرين الخالدة في هذا البلد.

ولما كان الحسّ الديني فاعلا في المجتمعات الإسلامية، فإن المصالح الأجنبية لا يمكن تحقيقها إلاّ بالتسلّل الى التجمعات الدينية وإذكاء نيران الفتن وإشعال حرائق (عقائدية) فيما بينها واستثمار هذه الحرائق والفتن لتدوير الصراعات المترشحة عنها والاعتياش عليها.

وهكذا نلاحظ إن ظهور أو إظهار الشيخية والبابية والبهائية وبشكل جلي، أصبح مرتعاً خصباً لهذه النشاطات الأجنبية حيث راحت السفارات تدق على الأوتار العقيدية والمذهبية لهذه الفرق من أجل انشاء المزيد من الوجودات والكيانات والاستقطابات السياسية تحت هذا الغطاء الديني أو ذاك.

فبعد ادعاءات أحمد الإحسائي مؤسس فرقة الشيخية توجهت عناية السفارات الخارجية في إيران الى إسناده ودعمه، الأمر الذي قاد الى بروز البابية والبهائية المذكورتين، فكانتا أفضل سبيلين لإحداث شرخ كبير في العقيدة والوجود الإسلاميين من خلال دعم ومباركة جهود ونشاط هاتين الفرقتين واعتبارهما ساحتي عمل جديدتين للسياسيين، وافتعال المعارك العقائدية الوهمية بين المسلمين وإضعاف الصفّ الإسلامي المتداعي أصلا.

فقد أكّدت عشرات الوثائق دعم السفارة الروسية في طهران مثلا لـ كينازد الكورني الذي نشر مذكراته في مجلة (الشرق) الناطقة باسم الخارجية الروسية، فأورد هذا الجاسوس الروسي الذي كان مترجماً للسفارة الروسية بطهران لحين ارتقائه منصب الوزير المفوض ثم سفيراً[(١)] أورد تردُّد حسين علي بهاء على السفارة الروسية، ولكنّ البهائيين تنصلوا من هذه التهمة، الأمر الذي أثبتته الوقائع والأحداث ومن المصادر البهائية نفسها.

إذْ من خلال هذا الرجل وعلاقته بالباب استطاعت الحكومة الروسية ان تجعل من الميرزا صنيعة لها للإخلال بالأمن في بلاد ايران والبلدان الإسلامية المجاورة وإشغالها بحرب داخلية حول العقيدة والأحلام والكرامات والأساطير وما يعنيه الرقم ١٩ مثلا وحساب الجمل والفيوضات (الملكوتية والجبروتية)! وما الى ذلك.

وقد انكشفت العلاقة بين الباب وروسيا عندما تدخّلت الأخيرة عبر قنصليتها في طهران تدخلا مباشراً لإنقاذ الميرزا من الإعدام. ولكن بعد أن سبق السيف العذل.

---

(١) حقيقة البابية والبهائية ـ مصدر سابق ص ١١٦ نقلا عن (الحقائق الدينية في الردّ على العقيدة البهائية) بقلم محمد حسين آل كاشف الغطاء.

ولم يفُت أجهزة الدعاية اليهودية أن تسخّر كتّابها للدفاع عن البابيين دفاعاً مستميتاً وتعرّفهم للعالم، وهذا ما فعله (جولد زيهر) اليهودي المتعصّب، حين راح يتكلم عن البابية ويدافع عنها ويضيف على رجالاتها لقب البطولة، وخاصة على غانيتهم الفاجرة (قرّة العين) المارّة الذكر.[١]

وهذا يعني ان أطروحة البابية لم تبقَ بعيدة عن الأنظار وقتاً طويلا، إذ سرعان ماانتشرت دعوتها وراح دعاتها يجهرون بها ويروّجون لها، الأمر الذي دعا علماء ايران الى التضييق على الباب علي محمد الشيرازي ودعوته الى المناظرة والمناقشة. فانعقدت لهذا الغرض مجالس متعددة في مناسبات مختلفة، ظهر فيها ضعف الباب وتهافُت أفكاره وعدم قدرته على الدفاع عما يتعلّق بالبابية والمهدوية والنبوية والألوهية، وادّعاء نسخ الشريعة الإسلامية...

وتبيّن من خلال هذه النقاشات والمظاهرات انه كان يفتقد الى أقل مقادير المعارف والعلوم الإسلامية التي تؤهله على القدرة على الاستنباط من الكتاب والسنّة، وكان يتردد في إجاباته متذرعاً انه (تعلم الصرف مثلا في الصغر وقد نسيه الآن)[٢] وانه (أطلق عنان النحو من قيوده)[٣] لتبرير أخطائه النحوية.

ونتيجة إحكام اللحمة بين الأمة الإيرانية وعدد من المجتهدين المخلصين، والمقاومة التي أبداها الشعب الإيراني بزعامة العلماء الواعين، تم إلقاء القبض على الباب وأودع في السجون، اذْ ظلّ يتنقل من سجن الى سجن حتى استقر به المقام في نهاية المطاف بسجن (ماه كو) ومنه الى سجن (جهريق) الى أن توفى محمد شاه سنة ١٨٤٨ م/١٢٦٤ هـ.

وبعد وفاة هذا الشاه استغل البابيون هذه الحادثة لإثارة الثورات في مناطق ايران المختلفة وتحريض الناس ضد ناصر الدين شاه...

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣، وقصة (قرّة العين) هذه مسألة جديرة بالقراءة والمتابعة لمن يرغب في التفصيل وكيف أنها تطيّبت وتزيّنت وتبرّجت وخرجت سافرة مكشوفة الصدر على المؤتمرين في حضرة (الباب) وهي ترغّب الحضور بصدرها الخلاّب وطيبها الجذاب هازئةً بالعرف والدين ومنهج رب الأرباب. (راجع كتابنا «الغلو والغلاة ـ قراءة شيعية معاصرة»).

(٢) محمد فاضل ـ الحرب في صدر البهاء والباب ـ دار التقدم بشارع محمد علي/مصر/ الطبعة الأولى ١٣٢٩ هـ / ص١٨٤.

(٣) اعتضاد السلطة ـ فتنة الباب ص ٢١

وهنا أصبح لزاماً على الحاكم الجديد أن يضع حداً لهذه الاضطرابات فتمّ إحضار الباب الى تبريز من قلعة جهريق مجدداً، فلبث ثلاثة أيام ثم نُفّذ به حكم الإعدام يوم الأربعاء ٢٨ شعبان ١٢٦٦ هـ وله من العمر ٣١ سنة.[١] وبعد إعدامه طافوا بجثمانه في أسواق المدينة وأزقتها وأخيراً ألقوه على حافة خندق معزول طعمةً للهوام والسباع.

هذا على صعيد البابية، أما البهائية «فلقد اعترفت الدولة الروسية رسمياً بالبهائيين إذ سمحت لهم ببناء معهد (مشرق الأذكار) بمدينة عشق آباد وافتتاح مدرسة بهائية بها، ووفرّت لهم أنواع الحماية اللازمة من الترخيص باجتماع البهائيين الى طبع المصنّفات البهائية ونشرها...»[٢].

وتؤكّد المصادر التأريخية الموثقة بأن حسين علي بهاء وشقيقه قد حازا على الجنسية العثمانية أثناء إقامتهما في بغداد، ولكنهما لم يلبثا أن تخليا عنها لفائدة الجنسية الإنكليزية التي عُرضت عليهما بتوفير الحماية والدعم لكل من سار في ركابها ورعى مصالحها في المنطقة...[٣]

وكان من جملة ما نفّذه هذين الرمزين البهائيين وأبنائهما أنهما حينما عضّ الجوع وحلّ الفقر وانتشرت الأمراض في أوساط المجتمع الإيراني بمن فيهم البابيين أنفسهم، كان عباس أفندي يوزع الدنانير الذهبية على سيدات لندن وأوربا سعياً الى إدخال السرور عليهن، وضماناً لانتشار الأمر البهائي وتأمين الصلح والسلام العالميين بينهن...[٤]

وأكثر من ذلك إن عباس أفندي كان يعمل في خدمه الإنگليز بتخزين المواد الغذائية وتسليمها فيما بعد للجيوش الإنگليزية في زمن كانت ترزح فيه كل من إيران وتركيا تحت نكبة الجوع والقحط. وأقصى ما كان يرجوه من وراء ذلك هو الحصول على لقب (اللورد) ووسام الشرف الإنگليزي في وقت كانت جميع شعوب الدنيا تشكو من تسلّط الإنگليز وهيمنتهم واستعبادهم آنذاك.

---

(١) محمد محمدي اشتهاردي / ارمغان استعمار ص ٤٥ ـ ٤٦.
(٢) البهائية من النشأة الى التاريخ المعاصر. مصدر سابق ص ١٤٣ عن عبد الحسين آوره ـ الكواكب الدرية (بالفارسية) ج ٢ / ص ٥٥.
(٣) المصدر السابق ١٥٤
(٤) أمان الله شفا ـ نامه اى از سن بالو ص ٢١٨

وكان أصدق مثال على ولاء أفندي هذا الى الإنكليز ما جاء في اللوح المشهور الذي أعدّه لملك بريطانيا (جورج الخامس) وتوجّه إليه بدعاء مأثور قائلا فيه: «....هو الله.. اللهم ان سرادق العدل قد خرجت أطنابها على هذه الأرض المقدسة في مشارقها ومغاربها ونشكرك ونحمدك على حلول هذه السلطة العادلة والدولة القاهرة الباذلة القوة في راحة الرعية وسلامة البرية. أللهم أيّد الامبراطور الأعظم جورج الخامس عاهل انكلترا بتوفيقاتك الرحمانية وأدم ظلها الظليل على هذا الإقليم الجليل بعونك وصونك وحمايتك، انك أنت المقتدر المتعالي العزيز الكريم... »[١] حيفا ١٧ دسمبر ١٩١٨ م.

هذا وقد أنعمت الحكومة الإنگليزية على عباس أفندي بوسام علّقته على صدره ليبقى علامة أبدية على تبعيته لها... بعد أن أوحى لها أن أكثر الإيرانيين قد التحقوا بالطائفة البهائية، وإنه عن قريب سيقع الإلتحام الكامل والشامل بين الملّتين الإيرانية والإنكليزية.[٢]

أما اليهود فقد حاولوا بكل مالديهم من وسائل لتثبيت مركز الميرزا حسين البهاء وبلغ الأمر بهم «ان استخلصوا من دفائن العهد القديم وتنبؤات أسفاره ما يُنبىء بظهور بهاء الله وعباس، وزعموا أن كل آية تشيد بمجد يهود أنها تعني ظهور مخلّص العالم في شخص بهاء الله، كما نسبوا جزءاً كبيراً من الإشارات والتلميحات التي في الأسفار الى جبل الكرمل الذي تجلى منه نور الله وأضاء الكون... ولم ينسوا ان يستخرجوا مما يحتويه سفر دانيال من الرؤى ما يُنبىء بقيام الحركة التي أوجدها الباب»[٣].

وأسفرت البهائية عن وجهها الصهيوني بعد موت الميرزا شوقي أفندي رباني حبرهم الثالث بعد البهاء وابنه، اذ اجتمع المجلس الأعلى للطائفة البهائية في اسرائيل، وانتخب صهيونياً أمريكياً اسمه (ميسون) ليكون رئيساً روحياً لجميع أفراد الطائفة البهائية في العالم.[٤]

---

(١) البهائية من النشأة الى التأريخ المعاصر ص ١٦٣.
(٢) المصدر السابق ص ١٦٤.
(٣) العقيدة والشريعة / جولد زيهر ص ٢٥٠.
(٤) دائرة معارف القرن الرابع عشر (العشرين) ٢ / ٣٧٧.

وقد استبشر البهائيون عندما تمّ لليهودية العالمية ما أرادت سنة ١٩٤٨ ظلماً وعدواناً، واعتبروا يوم تأسيس إسرائيل دليلا على مزاعم مرشدهم الميرزا حسين. اذ جاء في كتابهم:

«هذا يوم فاز فيه الكليم بأنوار القديم، وشرب زلال الوصال من هذا القدح الذي به سُجّرت البحور. قل تالله الحقّ ان الطور يطوف حول مطلع الظهور. والروح ينادي من في الملكوت: هلّموا وتعالوا يا أبناء الغرور، هذا يوم فيه سرع كرم الله شوقاً للقائه، وصاح الصهيون قد أتى الوعد، وظهر ما هو المكتوب في ألواح الله المتعالي العزيز المحبوب...»[١].

هذا واعتبر البهائيون ان ما تحقق لليهود من اجتماع بالأراضي الفلسطينية إنما هو من بركات دعوة علي محمد الشيرازي الباب، وحسين علي بهاء الله، فقد ذكر وليام سيروس ذلك قائلا:

«ان الرومان كانوا أول من استولى على فلسطين، ثم استولى عليها المسلمون الأجانب، فاحتلوا القدس سنة ٦٣٧ وأقاموا مسجد عمر على أنقاض هيكل سليمان، وكان اليهود خلال مدة الإحتلال هذه مطرودين من بلادهم، الى أن حلّت سنة ١٨٤٤ وهي السنة التي ظهرت فيها البابية، فعاد اليهود الى الإستيطان ببلادهم الأصلية فلسطين...».

وهذا ما كانت تروّج له البهائية في أدبياتها ونشرياتها في تلك الفترة.. فقد جاء في أحد توقيعات شوقي أفندي مايلي:

«لقد تحقق الوعد الإلهي لأبناء الخليل ووارثي الكليم، واستقرت الدولة الإسرائيلية في الأرض المقدسة، وأصبحت العلاقات وطيدة بينها وبين المركز العالمي للجامعة البهائية، واعترفت بهذه العقيدة الإلهية»[٢].

وقد نشرت مجلة (أخبار أمري) نصاً لحوار جرى بين شوقي أفندي والوزير الإسرائيلي لشؤون الأديان جاء فيه: «إن أراضي الدولة الإسرائيلية في نظر البهائيين واليهود والمسلمين أراض مقدسة، وقد كتب حضرة بهاء الله قبل أكثر من خمسين سنة إنه في النهاية ستكون فلسطين موطناً لليهود، وهذا التنبؤ طبع في حينه وانتشر..»[٣].

---

(١) الأقدس ص ١١٨

(٢) توقيعات مباركة حضرت ولي أمر الله / أبريل ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢

(٣) مجلة أخبار أمري عدد سبتمبر ١٩٥١. أُرگان محفل ملّي بهائيان.

كما أصدر شوقي أفندي «أمراً الى جميع المحافل البهائية في العالم لتؤسس كلّ منها فرعاً لها في اسرائيل، طبقاً لخطة المحفل الأكبر للسنوات العشر في قيام المملكة الإسرائيلية في الأراضي المقدسة، وقد أعلنها حضرة عبد البهاء في خطابه بالمؤتمر الرابع للدعاية الذي انعقد في نيودلهي، وقال: إننا ندعو المجتمع البهائي بجميع طبقاته أن يبادر في العشر سنوات من قيام دولة اسرائيل...»[١].

من جانبها بذلت اسرائيل جهوداً كبيرة في مجال توفير الحماية للبهائية وتأمين انتشارها باستخدام كافة الوسائل والأساليب التي تمكنها من تحقيق ذلك... ومن جملة هذه الأساليب مايلي:

١ـ عملت وسائل الإعلام الإسرائيلية على التعريف بالبهائية وشرح معتقداتها وتحليل توجهاتها، واستجابت هذه المؤسسات الإعلامية الى التوصيات الصادرة تصريحاً أو تلميحاً عن قادة الصهيونية فانطلقت في عملية دعائية كبيرة لفائدة البهائية، فقد صرح لطف الله حكيم عضو الهيئة البهائية العالمية في إسرائيل قائلا: «إن الجرائد الإسرائيلية الناطقة باللغة العبرية أو العربية أو الإنكليزية قد نشرت مقالات مفصّلة عن الديانة البهائية والمقام الأعلى»[٢]

٢ـ بثّ راديو اسرائيل برنامجاً خاصاً باللغة الإنكليزية عن البهائية بتأريخ ٢٩ ديسمبر ١٩٥٢، لم يكن القصد منه التعريف بالبهائية فحسب، وإنما المساهمة في ترويجها والدعاية لها لكي تكتسح جميع المحافل العالمية، فقد ورد في هذا البرنامج: «ان اسرائيل اليوم ليست مركزاً للديانة الكليمية والمسيحية والإسلام فقط، وإنما هي أيضاً مركز لديانة رابعة وهي الديانة البهائية التي اختارت هذه الأرض لتكون مركزاً لها... وإن أمنية أي فرد بهائي هي السفر الى بلاد اسرائيل لزيارة رمس مولاه»[٣]

٣ـ النتيجة الطبيعية لكل هذه التصريحات والإشارات والتلميحات أن اسرائيل اعترفت بالبهائية اعترافاً رسمياً حسبما صرّح شوقي أفندي بقوله: «لقد ظهر مصداق الوعد الالهي لأبناء الخليل ووارثي الكليم، فاستقرت دولة اسرائيل في أرض

---

(١) مجلة أخبار أمري عدد ٤ / ١٩٥٣ أُرگان محفل ملّي بهائيان

(٢) المصدر السابق عدد ٦ / ٧ مهر ـ آبان ١٣٣٢

(٣) المصدر السابق عدد ١ و ٢ اردیبهشت ١٣٣٢

الأقدس وارتبطت بعلاقات متينة بمركز الجامعة الدولية البهائية، وأقرّت باستقلال وأصالة الشريعة الإلهية، واعترفت بعقود الزواج البهائية، وعفت عن ضرائب كافة الموقوفات الأمرية (أي البهائية) في مرج عكا وجبل الكرمل، وكذا اللوازم الضرورية لتشييد بنيان مقام الأعلى (أي الباب) وأقرّت برسمية الأيام التسعة المباركة».[١]

وأخيراً وليس آخراً، ورد في كتاب (أبناء ابراهيم البهائيون) مايلي: «ان اسرائيل تنظر اليوم بعين ارتياح الى الحركة السياحية المتّجهة صوب العتبات البهائية في عكا وحيفا التي يقصدها الزوّار البهائيون بعشرات الآلاف سنوياً».[٢]

ولتتويج العلاقات بين البهائية وإسرائيل «زار حضرة رئيس الجمهورية الإسرائيلية، تصحبه عقيلته، ورئيس بلدية حيفا وعقيلته، وجمع كبير من المسؤولين الإسرائيليين، المركز العام البهائي بصفة رسمية، وقدّم حضرة الرئيس دعواته وتحياته لجميع البهائيين في العالم، وبعد استلامه هدية الذات المباركة أرسل رسالة يعبّر فيها عن عواطف الصداقة، والتقدير التي تكنها للجامعة البهائية..»[٣]

جدير ذكره، إن هذه العلاقات السياسية المصلحية بين البهائية وإسرائيل حقّقت مصالح مهمة للطرفين لعلّ في مقدّمتها امتدادهما الديموغرافي والإجتماعي لما يخدم المنتمين لكلا الطرفين.

هامش سياسي واضح

ويخلص المراقبون في دائرة المعارف الشيعية الى أن هذه الفرق والحركات وآخرها الحركة الإخبارية إنما هي إفراز للصراع الدفين بين المؤسسة الدينية من جهة والسلطة الصفوية من جهة أخرى، والسياق التأريخي يشير الى أن الشاه عباس الصفوي كان مستفيداً من دعم هذه الحركة لإضعاف نفوذ الفقهاء السياسيين والمؤسسات التي بُنيت على أكتافهم منذ عهد المحقّق الكركي المتوفى سنة ٩٤٠ هـ.[٤]

---

(١) الأيام التسعة هي الأعياد البهائية وهي: النوروز والرضوان، ذكرى ميلاد الباب وميلاد بهاء الله، وعيد بعثة الباب وغيرها / عن توقيعات مباركة حضرت ولي أمر الله ص ٢٩٠

(٢)١٦٩٤م أُرگان محفل ملّي بهائيان.

(٣) المصدر السابق.

(٤) دائرة المعارف الشيعية ج ٢ ص ٢٣٥. وان كان البعض يرى ان الحركة الأخبارية إنما جاءت كردّة فعل على منهج الأصوليين في محاولتهم وضع الأحكام التبريرية للسياسة السلطانية

ويقدّم مراقبون أو باحثون آخرون قراءة أخرى مشابهة لهذه الفتن خلاصتها ان الإستعمار يعمل دائماً على اصطناع فرق ومذاهب داخل البلدان الإسلامية بصورة فرقة شيعية متطرفة في العراق مثلا، والثانية بصورة فرقة سنّية في الحجاز، يُطلق على الأولى اسم الشيخية بزعامة الشيخ أحمد الإحسائي وتلميذه كاظم الرشتي وتقوم على أساس رفع الأئمة الى حدّ التأليه، فيما تُسمّى الثانية (الوهابية) وتقوم على أساس توجيه الإتّهامات الى الشيعة وتكفيرهم في قوالب جافة ومتعصّبة ومتحجّرة اذ تصمهم بالشرك وتكفّر كبار علمائهم مثل الملاّ صدرا والملا محسن فيض الكاشاني.[١] متجاوزة عليهم الى حد الشتائم، فتصف فيض الكاشاني بأنه من أهل الغي والضلال وتطلق عليه اسم (مسيء) بدل (محسن)، وتسمّي محيي الدين بن عربي باسم (مميت الدين) وتصف كتابه (الفتوحات) بـ(الحتوفات) وتعتبره كافراً وملحداً، وهكذا، والعكس صحيح.

واللافت ان الفرقة الشيخية ترعرعت في العراق، والعراق جزء تابع للدولة العثمانية السنيّة المذهب التي حدّدت نشاط علماء الشيعة ولكنها أطلقت العنان لعلماء الشيخية[٢] لمواصلة دورهم في مهاجمة الوهابية وتسعير الفتن المذهبية بين مكّة وكربلاء، أو بين أهل العراق وأهل الحجاز... وهذا ما حصلت ذروته في غزو الوهابيين لمدينة كربلاء واستباحتها وقتل الآلاف من أهلها وتهديم المراقد المقدسة تحت شعارات مذهبية لم تقلّ إنْ لم تزد تهافتاً عن شعارات الطرف الآخر وإفراطه وتفريطه.

فليس من باب الصدفة مثلا أن ينبري أحد دعاة (الجهاد) من أجل تحرير فدك (بدل تحرير فلسطين) في مدينة سبزوار الإيرانية فيرفع دعوى قضائية مستخدماً الاستمارة التي توزعها المحاكم لأصحاب الشكاوى وذلك ضد أبي بكر مطالباً باسترجاء جميع بساتين فدك وبالكليشة التالية:

المدّعي: السيد حسين علي الواعظي

المدّعى عليه: أبو بكر بن أبي قحافة

الصفوية، وهذا ما يحتاج الى بحث تأريخي وفكري معمّق لتفكيك بعض الشخصيات عن عموم التيار أو بالعكس.

(١) الوهابية، نقد وتحليل/د.همايون همتي ص٢٢ عن قصص العلماء ص ٥٣

(٢) المصدر السابق ص ٢٢ـ٢٣

موضوع الدعوى: مزرعة فدك[١]

واستند الوهابيون الى كتاب (شرح الزيارة) الذي كان ألّفه الشيخ الإحسائي حيث غالى فيه في أئمة الشيعة وأجاز لعن الخلفاء الثلاثة (أي أبي بكر وعمر وعثمان) وسبّهم، وتكفيرهم وتكفير من لم يكفِّرهم فاستصدر بعض علماء أهل السنّة فتاوى بجواز قتل الشيعة، وتكفيرهم وهكذا حتى سمحت الدولة العثمانية للوهابيين بالغارة على العتبات المقدسة في العراق وحصول الذي حصل في النجف وكربلاء ومعاملة أهالي هاتين المدينتين على إنهم (مشركين) و(كفار)!![٢] وهذه أزمة حقيقة أخرى لفّت وتلفّ العقل المسلم عموماً، ولم تقتصر على اغتيال ولفلفة العقل الشيعي فقط.

وهكذا يرى الباحثون إن أساس نشوء مثل هذه الفرق والحركات إنما يبدأ كاجتهادات شخصية تقوم على تمجيد الذات وتقديسها وشق طريق جديد لحشْد المؤيدين والأنصار، وتتم تغذيته من قبل المتربصين بالمسلمين، عن طريق الدعم المادي والمعنوي لطرفين متصارعَين أو يُراد لهما أن يتصارعا حتى ينتهي الأمر بمذاهب وعقائد يقتتل المسلمون على إثبات حقانيتهم حولها، وينشغلون عن أمورهم الدنيوية وفقه معاشهم ومشاكلهم، ويروحون خائضين في جدالات وسجالات عقائدية لا أول لها ولا آخر حتى يقعوا جميعهم صرعى مخطط سياسي يسهّل على خصومهم افتراسهم والإجهاز عليهم جميعاً في نهاية المطاف.

وهذا ما حصل ويحصل دائماً عندما تختلف الأهواء وتتدافع المصالح وتسقط الراية الكبيرة التي يلتف حولها الناس لمواجهة الخصوم الحقيقيين.[٣]

---

(١) راجع كتاب (التشيع العلوي والتشيع الصفوي)، الشهيد الدكتور علي شريعتي، ترجمة الاستاذ حيدر مجيد، نشر وتوزيع دار الأمير للثقافة والعلوم، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٢٩٥.

(٢) المؤسف أيضاً ظهور عدد من الكتب في السنين المتأخرة ـ كما ذكرنا ـ تتحدّث عن أشياء لم يعرف لها تأريخ الاسلام وجوداً بأقلام كتاب شيعة يتحدّث أحدها عن أغتيال النبيﷺ من قبل أبي بكر وعمر وبعنوان فاقع صارخ، وصدور كتاب آخر وبعنوان صارخ أيضاً هو (صاحب الغار، أبو بكر أم رجل آخر! ؟) لنفس الكاتب، علماً بأنها لا تمثّل رأي الشيعة ولا التشيّع وإنما شخص الكاتب والجهة التي تموّل مثل هذه الكتب.

(٣) يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر في هذا السياق: «.. وحين يُفتقد المثل الأعلى الذي تلتف حوله الطاقات وتُحشد من أجله التضحيات، تسقط الراية التي توحّد الأمة ويبقى كل إنسان مشدوداً الى حاجاته المحدودة والى مصالحه الشخصية والى تفكيره في أموره

دوافع نشوء القاديانية

ملاحظة: نفرد هذا العنوان للقاديانية باعتبارها فرقة أو تياراًغير شيعي، ولا علاقة لها بالعقل الشيعي (موضوع البحث) إلاّ ان اخطارها لم تكن أقل إن لم نقل أكثر على عموم العقل المسلم، وإنها تلتقي مع غلاة الشيعة في اختراق مبدأ النبوّة والجنوح الى ما يخدم المحتلين وأعداء الدين.

فبعد أن عرفنا تأريخ نشوء القاديانية ومكان نشأتها، يمكن معرفة السبب الرئيسي لنشوئها و بالأحرى إنشائها. فعندما احتلت بريطانيا شبه القارة الهندية دخلت في معارك وسجالات حامية مع شعوب هذه القارة وعقائدها. وحين وجدت ان الدين الإسلامي هو العقيدة الراسخة في نفوس وضمائر أبناء هذه البلاد وان الإنگليز لا يستطيعون عن طريق العنف مواجهة هذا الدين وأهله، عمدوا الى التفكير في إيجاد فرقة دينية تحمل الإسلام شعاراً والدين عنواناً، ومن خلال هذا الشعار والعنوان يأتون على تمزيق العقيدة من الداخل والكيان من الخارج وعبر وسائل معروفة يتقنها السياسيون ويجيدون إستخدامها، منها إيجاد الفتن الطائفية وترويج الإفساد الإجتماعي الذي يقود الى الفساد المالي والإداري، وذلك عبر الإغراء بالمال والجاه والسلطان.

إذ يبدأ هؤلاء بدعم وجودات وتكتّلات مذهبية تقوم بتفتيت النسيج الإجتماعي والعقائدي للأمة، ودعم هذا المكوّن على حساب ذاك، وآخر على حساب ثالث وهكذا. نعم، قام السياسيون بدعم قيام حركة دينية مثل القاديانية لتتحدث باسم الإسلام وتدين بمبادئه وترفع شعاراته، وتدخل في حوار مع واحد من أسسه وتتحرك عبره في سبيل تفجيره من الداخل والانتقال منه الى إشعال حرائق في المبادىء أو المذاهب والتوجّهات الأخرى...(١)

ولما كانت مبادىء الإسلام متكاملة متفاعلة مع بعضها فإن الدخول في محاربتها يكون قوياً عند اختراق مبدأ النبوّة مثلا الذي يعتبر الأساس المتين للعقيدة

الخاصة، أي انّ كلّ واحد من الأمة يبدأ يفكر كيف يصبح؟ كيف يُمسي؟ كيف يأكل؟ كيف يشرب؟ كيف يوفّر الراحة والاستقرار له ولأولاده ولعائلته». (راجع كراس المحنة للسيد الشهيد الصدر).

(١) القاديانية / الدكتور عبد الله سلوم السامرائي ص ٣٩.

الإسلامية، وان ركوب موجة النبوّة يصلح أن يكون مدخلا لهدم الاسلام من الداخل والهجوم على أركانه وفروعه الأخرى...

ولتحقيق هذا الغرض اتجهت عقول أصحاب هذا المخطط لتبحث عن أشخاص مؤهلين لتنفيذ هذا الدور، وتبحث أيضاً عن فكرة أو فرقة تحقق هذا الهدف، فوجدت في الميرزا غلام وذكائه وطموحه رمزاً لأداء هذا الدور، وفي أفكاره ومتبنياته مناخاً مناسباً للنفخ في النار وتنفيذ الدورالمخطط.

وحين بدأت تنفيذ المخطط واشتعلت نيران المواجهة، كان على الميرزا أن يبقى متمسكاً بأهداب الدين، حاملا شعاراته، واقفاً داخل دائرته يدور فيها وحولها لكي يتسنى له الوصول الى غايته في ادّعاء النبوّة والوقوف على عرشها وإصدار الأوامر باسمها في تحليل وتحريم مايريد... وبذلك يتم إلغاء دور النبوّة الإيجابي في الدعوة الى الحق والعدل والحرية، والإكتفاء بالشعارات والمنامات ومنطق الكرامات والمعجزات والمغيبات.

وهكذا كان الميرزا نصفه شرعياً ونصفه غير شرعي، فهو المولود المشوّه الذي يدّعي الإسلام من جانب ويرفع شعاراته وعنوانه من جانب آخر، كما انه يزعم اعتقاده بنبوة محمدﷺ ولكنه يُشهر خنجره ليذبح هذه النبوّة ويسفك دم ختمها الطاهر بارتداء قلنسوة خاصة ملفوفة بهذا العلم الأجنبي أو ذاك.

وأثناء عملية الارتداء والالتفاف على الدين هذه يجري تفريغ الاسلام من فريضته الخامسة التي بها تُقام بقية الفرائض وهي فريضة الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا، فتنكمش غيرة المؤمنين في مقاومة الغازي بل مهادنته وتبدأ عملية التنسيق معه وتطبيع المؤمنين على تقبّله وعدم الاصطدام به، وهذه هي الخطوة الأولى في مسلسل خطوات خطيرة لاحقة.[١]

يقول الميرزا في هذه السياق: «ألّفتُ كتباً بالعربية والفارسية عن محاربة فكرة الجهاد ووزعتها في جميع البلاد العربية والشام ومصر وبغداد وأفغانستان، وأتأكد أنها تعطي تأثيرها عاجلا أو آجلاً»[٢].

---

(١) ولانقصد بالجهاد هنا الدعاوى الكاذبة التي يرفعها التكفيريون في إقصاء الآخر وقتله وتصفيته وإبادته دون النظر الى ظروف الزمان والمكان، ودون تقدير علمي لواقع المسلمين وأولويات العمل الإسلامي.

(٢) الميرزا غلام أحمد: تبليغ الرسالة ج ٨ / ص ٦٢

ويقول في مكان آخر: «أخذتُ على عهدي منذ اثنين وعشرين عاماً أني سوف أرسل الكتب التي تحارب فكرة الجهاد الى البلدان الإسلامية»[١] إضافة الى ما مرّ ذكره في هذا الإطار.

مؤهّلات الرمز

في بداية تنفيذ مخطط اختراق الحالة الدينية عام ١٨٧٠ وعبر البحث عن رموز مؤهلة لأداء هذا الدور، قامت الدوائر الإنكليزية بدراسة تقرير خاص كان أُعدّ لتحقيق هذا الهدف وقد اشتملت هذه الخطّة على ملامح عامة وخطوط عريضة أهمها:

١ـ أن يكون المرشح لتولّي أمر هذه الدعوى واحداً من العوائل المشهورة بعمالتها والمعروفة تأريخياً وعملياً بولائها وخدماتها للأجنبي.

٢ـ أن يكون رجل الدعوى مسلماً وممن اشتهر في الدفاع عن الإسلام وعمل في حقل مقاومة خصومه وساهم فكرياً في الدفاع عنه وله القدرة على الخطابة والكتابة والانتقال من موقع فكري الى آخر وفقاً للظروف وتطوّر الأحوال.

٣ـ ان يمرّ المرشح في سجالات ثقافية صاخبة وان يكون مستعداً للدخول في (مختبر تجارب) ينتقل عبره من حالة الى أخرى، ويلبس لكل حالة لبوسها، فيكون مرّة رجل دين وأخرى مُلهماً ومتصوفاً وثالثة سياسياً ومنظّراً حتى يصل في نظر مريديه الى أرقى مراتب القداسة وخاصة عبر مزاعم الكشف والإلهام.

٤ـ أن يُختبر هذا المرشّح ويجري التأكّد من إخلاصه وولائه لهذه الجهة الأجنبية أو تلك وأن يكون بحماسته مستعداً لتبنّي بدعة منافية للإسلام اذا تطلّب الظرف ذلك والدين، وان تُضمن أمانته للمهمة المكلّف بأدائها حتى آخر الشوط.

٥ـ أن تكون له أو فيه مواصفات الزعامة الدينية، ولديه مقومات القيادة الفكرية والإجتماعية بحيث يكون قادراً على زعامة دعوة ترتفع لمستوى العقيدة الإسلامية العصية على الاختراق عادةً.

ويبدو أن جميع هذه المواصفات كانت موجودة في شخص الميرزا غلام أحمد والذين سبقوه، وبعضها الآخر يمكن توفيرها له بالاكتساب من خلال تدريب خاص وتمريره بمراحل معينة.

---

(١) الميرزا غلام أحمد: تبليغ الرسالة ج ١٠ / ص ٦٢

فتبدأ المرحلة الأولى بمرحلة الدعاية للمؤهّل أو تسميته والترويج له، ثم تبدأ المرحلة الثانية، مرحلة الكشف والإلهام، فكان من إلهامات الميرزا المذكور إنه تنبأ بتفشّي الطاعون، وكان يردّد: «لقد كُنت أُنبئت بوقوع هذا البلاء العظيم قبل اليوم بعشرين سنة... مع ما كُنت بُشرت به اذ ذاك من البركات الخاصة لدعوتي...»[١].

أما المرحلة الثالثة فتبدأ بإلقاء الحجّة ودعاوى التجديد والإصلاح، وإثبات الخوارق والمعجزات التي تكسبه صيتاً عالياً، وتمكّنه من فتح بوابة المهدوية مثلا والدخول منها الى المسيح الموعود مسهّلة عليه ركوب حصان النبوّة (الظليّة) كما فعل الميرزا غلام والتي لا تختلف كثيراً في فاعليتها وعملانيتها عن النبوة الحقيقية وخاصة اذا حُصنت بالتأويل والكشف والإلهام وإثبات أو تثبيت المعجزات والكرامات...

يقول الميرزا: «ان الله قد علّمني إن عيسى بن مريم قد مات ولحق الأموات، وأما الذي كان نازلا من السماء، فهو هذا القائم بينكم»[٢].

وحين كان الطريق الى المهدوية والعبور الى منصة المسيح سهلا وله ما يُسوّغه من تأويل بعض الأحاديث والروايات، كان الطريق الأكثر وعورة هو طريق النبوّة وإدعاؤها، فلم يكن ليقتحمه قفزة واحدة وإنما يجري سلكه بروّية وتؤدة مخططتان، «فكان يمشي خطوة خطوة وينتقل من مرحلة الى مرحلة فتراه يتكلم عن الإلهام والعلم الباطني والعلم اليقيني كمنزلة طبيعية يصل إليها المسلم بلزوم متابعة النبيﷺ والاضمحلال فيه والتكلم عن صفات النبوّة وخصائصها من غير أن يُصرّح بكلمة (النبوّة) والنبي الذي يجمع هذه الخصائص والصفات وحصول ذلك لأفراد الأمة عن طريق التبعية والوساطة»[٣].

وكان في مركز المسيح يُكثر من ادعّاء الغيب والحديث عن الإلهام من الذات الإلهية ويكثر من التشبيه لنفسه بصفات المسيح وبقية الأنبياء وينزّل الله سبحانه وتعالى في شخصه عن طريق البروز والفيض. وكانت هذه الادعاءات كبيرة

---

(١) ميرزا غلام أحمد ـ سفينة نوح ص ٤
(٢) ميرزا غلام أحمد ـ سفينة نوح ص ١٩ ـ الخطب الإلهامية
(٣) الندوي ـ القادياني والقاديانية ص ٤٥

إلاّ إنه عمل على تغطيتها بستار التشبيه وتغليفها ببرقع التأويل، ثم لوّنها بألوان (التبعية والظلّية والامتداد) في سبيل ان يروّض المسلمين على قبول دعوته، فادّعى ان (باب النبوة لم يُغلق كليّاً لأنه تعالى لم يغلق باب نزول جبريل على شكل وحي)، وكان يردّد:

«مذهبنا ان الدين الذي انقطعت فيه سلسلة النبوّة ليس بدين حي، ونقول للأديان الأخرى إنهاليست حيّة لأجل أنه لم تبق فيها سلسلة النبوّة مثل اليهودية والمسيحية والهندوكية، فاذا كان حال الاسلام كذلك لا يكون هناك أي فرق بين الإسلام والديانات الأخرى...».

الى ان يقول: «... منذ سنوات عديدة ينزل علينا وحي من الله، وهناك عدة آيات تشهد على ذلك ولأجل ذلك نحن أنبياء ولا ينبغي الإخفاء في تبليغ الأمر الحق»[(١)].

وهكذا بدا إنه (نبي على أساس التبعية) لأن الدين الذي ينقطع عنه الوحي الالهي ـ حسب زعمه «لا يستحق ان يُقال له انه دين الله بل أحقّ أن يُقال انه دين الشيطان»[(٢)].

ولم يكتف الميرزا (بنبوّة التبعية) هذه بل انتقل الى نبوّة أخرى أطلق عليها (النبوّة الظلية) ـ كما مرّ ـ فقال: «ان النبوّة ليست شيئاً مستقلا بذاته بل الواقع هو إنها درجة من درجات ترقّي الإنسان، إذ يتدرّج في محبة الله من درجة الى أخرى، من درجة الصالحين الى درجة الشهداء، ومن درجة الشهداء الى درجة الصديقين، وعندما يتجاوز هذه الدرجة الأخيرة يصبح حامل الأسرار الإلهية»[(٣)]!!

جاءت حركة القاديانية إذن في طول هذه المدّعيات، لا عرضها على يد غلام أحمد وادّعت ما ادّعته سابقاتها مضيفةً ان الميرزا غلام هذا هو تجلّي المسيح الموعود والمهدي المنتظر وكذلك تجلّي الحقيقة المحمدية ـ كما مرّ ذكره ـ لتستوعب الأديان كلها وتبشّر بعقيدة جديدة خلاصتها إلغاء الأديان السماوية الثلاثة واستبدالها بعقيدة جديدة تقوم في أساسها على الولاء للانكليز باعتبارهم «خلفاء

---

(١) محمود أحمد بن الميرزا ـ حقيقة النبوة ص ٢٧٢. القاديانية ـ الدكتور مرائي ص ٧٥
(٢) الميرزا غلام أحمد: ضميمة براهين أحمدية المجلد الخامس ص ١٣٩
(٣) الميرزا غلام أحمد: نزول المسيح وقاديان مذهب ص ١٩٩

الله في الأرض ولا يجوز الخروج عليهم»[١] مضيفاً: «إن الله تعالى قال: أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر، فالمراد من أولي الأمر هنا هو الملك المعظم، ولذا أنا أنصح مريدي وأشياعي بأن يُدخلوا الإنكليز في أولي الأمر ويطيعونهم من صميم قلوبهم»[٢].

أما عن علاقة القاديانية بالصهيونية، فقد نسّقت الأولى مواقفها مع الأخيرة بشكل مباشر قبل قيام اسرائيل. وبعد قيام الدولة العبرية وافقت إسرائيل على فتح مركز كبير للقاديانية في حيفا، ولا يتردد القاديانيون عن الحديث بفخر عن هذا المركز، إذ يقولون:

«ان المركز القادياني يقع في حيفا... ونحن نملك هناك مسجداً وبيتاً للمركز ومكتبة عامة للمطالعة، ومكتبة خاصة لبيع الكتب، ومدرسة، ويصدر المركز مجلة شهرية باسم (البشرى) التي تُرسَل الى ثلاثين بلداً عربياً مختلفاً، وقد ترجَم المركز أكثر مؤلفات المسيح الموعود الى العربية» ويواصلون:

«ان حركة القاديانية تأثرت من تقسيم فلسطين من عدّة وجوه وان المسلمين الذين بقوا في اسرائيل قد أخذوا من المركز الفوائد الجمّة، ومركزنا لا يضيع أي فرصة لخدمتهم، وقبل مدّة زار وفد من المركز رئيس بلدية حيفا وبحث معه عدة مواضيع وأبدى رئيس البلدية استعداده لبناء مدرسة لنا في (كبابير) وجاء بعد ذلك برفقة أربع شخصيات معروفة في حيفا عندنا فاستقبلهم جماعتنا وطلبة المدارس وأقاموا احتفالا خاصاً للترحيب به.. ويمكن للقاديانيين أن يعرفوا مكانتنا في اسرائيل بأمر بسيط بأن (مُبلّغنا) جوهري محمد شريف حينما أراد الرجوع من اسرائيل الى باكستان سنة ١٩٥٦ أرسل إليه رئيس دولة اسرائيل طالباً بأن يزوره قبل مغادرته البلاد، فاغتنم المبشّر هذه الزيارة وقدّم إليه القرآن المترجم الى الألمانية الذي قبله الرئيس بكل سرور، وقد نُشرت تفاصيل اللقاءات في الصحف الإسرائيلية كما أذيع في الإذاعة...»[٣].

وخلاصة القول، ومن قراءة هذه العلاقة المتينة بين القاديانية والإنكليز والصهانية وتأكيد القاديانيين على إلغاء فكرة الجهاد بمعناها الكبير لا المسطّح

---

(١) الحافظ إحسان الهي ظهير: القاديانية ص ٢٠

(٢) المصدر السابق ص ٢٦

(٣) الحافظ إحسان إلهي ظهير، القاديانية ص ٤٧ ـ ٤٨

طبعاً، يمكن القول ان هذه الفرقة إنما أوجدت لتحريف آراء المسلمين وإبعادهم عن فكرة تحرير الإنسان المضطهد عبر نشر إسلام مزيّف ودين هشّ بائس، أي التخلّي عن قراءة الدين كرسالة عدل وشعائر تحرير، ومشعل حرية، واستبداله بدولة راكدة لارسالة لها ولا هدف ولا ثورة، وهذا يعني إشغال الإنسان المسلم بالأرض أي بالوحل والطين، والتهالك على استحقاقات الدنيا وحطامها والاستغراق في ملذاتها التي لا تنتهي، وبالتالي تفريغ الدين من محتواه الحقيقي وقدرته على استنهاض الإنسان لتحرير أخيه الإنسان.

وهذا كلّه ينطوي على نخر الإنسان المتديّن من الداخل، وإلغاء فكرة الثورة لديه،ومعها إلغاء دوره في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحت استحقاقات السلطة ومداراة أو مجاراة الظروف، الأمر الذي يؤول في نهاية المطاف الى ترْك الظالمين يعبثون في أرض الله وعباد الله وبلا وازع من دين، أو رادع من ثائر أو مجاهد أو مكافح غيور.

على هامش الغلوّ المعاصر

لعل أوضح خيوط التشابه بين غلاة الأمس وغلاة اليوم هو استخدام الألفاظ والعبارات في تأويلات متعمّدة وتوجيهات مقصودة تهدف لإعداد المتلقّي لتقبّل فكرة صارخة، عسيرة على الهضم، عصيّة على الفهم، يُترك تفسيرها أو تأويلها لمفسّرها أو مؤوّلها، تماماً كما تُترك اللوحة في ما يُسمى الفن التشكيلي لإيضاحات صاحبها وتفسيراته وذوقه وتأويلاته.

ولما كانت تعريفات العصمة والمعصية مثلا والوحي والشفاعة والتوسّل والولاية التكوينية وعوالم الملكوت والجبروت موضع اختلاف بين الناس أو فهمهم كما مرّ سابقاً، يأتي بعض الكتّاب الشيعة اليوم، أو المحسوبون عليهم، لتأويل (السهو والمعصية والوحي والإيحاء ونور الجبروت ونور النور وسرّ النور والسرّ المستودع في فيض النور) لما يخدم الهدف الذي يبيّتون النيّة من أجل الوصول له أو إيصال القارىء أو المستمع البسيط إليه.[١]

«يُروى عن جابر عن أبي عبد الله الصادقعليه السلام أنه قال: أمرنا سرّ مستور في سرّ، وسرّ مستسّر، وسرّ لا يفيده إلاّ سرّ، وسرّ على سرّ، مقنّع بسرّ» وروي أيضاً إنه قال: «أمرُنا سرّ مستور في سرّ، مقنّع بالميثاق: من هتكه أذلّه الله».[٢]

---

(١) راجع موضوع (العصمة) في الفصل الأول من الكتاب (مصطلحات مدمرة معمرة)
(٢) الأسرار الفاطمية ـ مصدر سابق ص ٥١ عن بصائر الدرجات ١ / ٤٨

وعن سند آخر لابن محبوب عن مرازم، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «أمرنا هو الحقّ وحق الحق، وهو الظاهر وباطن الباطن، وهو السرّ وسرّ السر، والسرّ المستتر، وسرّ مقنّع بسرّ» إلى أن يأتي أحدهم ليؤكّد تفسيره لهذا السرّ أو سرّ السرّ أو سرّ سرّ السرّ بأنه «عبارة عن محل تجليات الأسرار الجبروتية» قائلا:

«للربوبية سرّ لو كُشفت بَطلت النبوّة» معترفاً ان هذا في سرّ الله تعالى (والحمد لله)، أما في سرّ النبوّة، فيقول: «للنبوّة سرّ لو ظهر لبطَل العلم» وهكذا «للعلماء سرّ لو أظهره الله لبطلت الأحكام»، والأخطر من ذلك كله كما يقول هذا الكاتب المعاصر: «للربوبية سرّ لو ظهرت بَطلت الربوبية»(١).

أما تفسير هؤلاء المعاصرين لهذه الأسرار والبواطن والألطاف فلا يختلف كثيراً عن تفسير السابقين، فقد قال أحدهم في تفسير (أسرار) التوسّل مثلا: إن من جملة ما توسّل به آدم من ربّه لغفران ذنبه هو «الكلمات التي تلقّاها من الله تعالى وتاب بها عليه تبارك وتعالى، ولقد فُسرت هذه الكلمات (والقول لصاحب هذا الرأي طبعاً) بأصحاب الكساء الخمسة: محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ أي إن ذلك هو تفسير قوله تعالى: (فلتقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه، إنه هو التواب الرحيم) البقرة: ٣٧، و(إن آدم رأى مكتوباً على العرش أسماء معظّمة مكرّمة فسأل عنها فقيل له: هذه أسماء أجلّ الخلق منزلةً عند الله تعالى).(٢)

ومن تأويلاتهم السرّانية الباطنية للحديث الشريف (المعراجي) القائل: «يا أحمد، لولاك لما خلقتُ الأفلاك، ولولا علي لما خلقتك، ولولا فاطمة لما خلقتكما» وقولهم: «ولا فرق بين الأحد والأحمد الاّ ميم الممكنات التي غرقَ فيها كل شيء».(٣) وأكثر من ذلك: «ان الله سبحانه وتعالى خلق عالم الملك ـ وهو عالم الناسوت ـ على وزن عالم الملكوت ـ وهو عالم الأرواح ـ والملكوت على وزن الجبروت ـ وهو عالم العقول ـ حتى يستدلّ بالملك على الملكوت وبالملكوت على الجبروت»(٤).

---

(١) الأسرار العلوية ـ الشيخ محمد فاضل المسعودي ـ الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م ـ تقديم آية الله عادل العلوي ص ٤١، ولا أدري أين عرف صاحبنا هذا السرّ الذي لم يعرفه غيره، وكيف اطّلع عليه هو وحده ليؤكد هذه (الحقيقة) البائسة وغير المسؤولة في دين الناس.

(٢) الأسرار الفاطمية ـ مصدر السابق ص ٥١، ٣١

(٣) نفس المصدر السابق ص ١٩

(٤) نفس المصدر السابق ص ١٥

وهو قريب مما كتبه أحد أنصار (الولاية التكوينية) المارّ الذكر، الذي قال: «إن إمام العصر صار عبداً ولما صار عبداً صار رباً، فالعبودية جوهرة كنهها الربوبية» مضيفاً: «إن هناك رياضة روحية خاصة تمكّن الذين يمارسونها من رؤية ومشاهدة واقعة يوم عاشوراء» و«إن الزهراء هي ليلة القدر ومنزل القرآن»[١].

ومن هذه التأويلات أيضاً تفسيرهم للآية القرآنية الكريمة: (الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة) المشكاة محمد ﷺ فيها مصباح، المصباح علي عليه السلام، في زجاجة، الزجاجة: الحسن والحسين، كأنها كوكب دري هو علي بن الحسين، يوقد من شجرة مباركة محمد بن علي، زيتونة: جعفر بن محمد، لا شرقية: موسى بن جعفر ولا غربية: علي بن موسى الرضا...[٢] وهكذا الى ما لا أساس له ولا ارتكاز، تماماً كما هو أساس ارتكاز هذا المؤلف الذي وصف الإمام علي عليه السلام بأنه (النقطة المستحيلة التأويل)[٣].

ويعني بها ما عناه صاحب هذا الوصف بأنها (قبة سيد الأوصياء) ـ حسب تعبيره ـ

هي باء مقلوبة فوق تلك الـــ نقطة المستـحيلة الـتأويلِ

والتي يضيف بعدها في نفس كتابه: «ان الثمرة اليانعة التي نجتنيها من كل هذه الأحاديث النورية ان جوهر الأديان السماوية عموماً وعلى الإطلاق متقوّم بالنورية المحمدية العلوية المقدسة»[٤].

وعن «التمازج الحقيقي المعنوي بين الحقيقتين النوريتين المحمدية والعلوية»! يحاول الكاتب المعاصر أن يوصي (المحبين) أن يطيلوا النظرة في هاتين (الحقيقتين النوريتين) لتفسير امتزاج الشهادة الثانية في الأذان مثلا مع ما سمّاه (الشهادة الثالثة المقدسة) أي (أشهد أن علياً وليّ الله) فيروح قائلا:

«ان هذا التمازج المعنوي ظاهر في الجنبة النورية الذاتية، وفي الجنبة العرضية، وما يرتبط بهما من آثار خارجية لا بمعنى الحلولية، أو التناسخ، أو

---

(١) مقتطفات ولائية ـ آية الله العظمى الشيخ الوحيدي الخراساني ـ مصدر سابق طبعة سنة ١٩٩٦ الصفحات ٩١،٤١،٣٩

(٢) الشهادة الثالثة المقدسة / عبد الحليم الغزي ط ١ / سنة ١٤١٤ هـ قم المقدسة نقلا عن كتاب روضة الأمثال / الشيخ أحمد الكوزة كناني.

(٣) نفس المصدر السابق ص ٧

(٤) نفس المصدر السابق ص ١٧٢

الوحدة في الوجود والموجود معاً، من دون الكثرة واختلاف المراتب وتباين المظاهر، وإنما من جهة توحّد الجوهرية فيها بلحاظ جامعية الأسماء الحسنى المشرقة في كلّ من الحقيقتين جمالا وجلالا»[١].

ولم يتردد هذا الكاتب المعاصر أيضاً أنّ يذكرنا بما كتبه (البهاء) حول (النبي الظلّي) فيقول: «فللأشياء وجود نوري حقيقي، ووجود شبحي ظلّي ولها وجود ماديّ، وآخر معنوي، أو قل لها وجود خارجي، ووجود ذهني، وكذا وجود لفظي ووجود كتبي، وغير ذلك من مراتب وجود الشيء بحسب الحيثيات الفلسفية المنظور منها وبها الى وجود الشيء وموجوديته»[٢].

ويصل الأمر بهذا الكاتب المحب العاشق أن يقول في (تنبيه) له على ما أورده في أن علياًﷺ حجة على الخلائق أجمعين قوله:

«وتنبيه على أن أمير المؤمنين أفضل النبييّن والمرسلين (لاحظ بلا استثناء) حيث ثبت من طريق المؤالف والمخالف، أن الله سبحانه سماه أمير المؤمنين وأمّره على ذرية آدم وهم ذرّ وأقرّوا له بذلك، والأمير أفضل من المؤمّر عليه»[٣] أي انه تعالى ـ حسب رأي هذا (العاشق) ـ أمّره على جميع الأنبياء بلا استثناء، بمن فيهم نبيناً محمداًﷺ طبعاً!!!

وفي معرض تقديسه (للشهادة) التي لم يؤكّد وجوبها نبي أو إمام بل أنها ليست جزءاً أصلا من الأذان والإقامة باجماع فقهاء الشيعة يضع، هذا الكاتب فصله السابع تحت عنوان «الشهادة الثالثة المقدسة وقُطَيْرة (لاحظ قُطيرة) من بحار بحار بحار خصائصها المنيفة». ثم يضع لكل (قطيرة) عنواناً جاء بعضها كما يلي:

نور نبوي علوي... إنها أصل الإسلام ومعدنه نسبةً لقوله تعالى ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ وإنها (حقيقة السلم) التي أمر الله تعالى بقوله: ﴿**أدخلوا في السلم كافة**﴾ وهي «روح الإيمان بل هي الدين بكل معانيه ومضامينه... بل هي الحق وحق الحق، وهي الصراط الإلهي المستقيم وهي السبيل الإلهي القويم وإنها حقيقة الهدى والهداية وكذلك هي مَشرق النور الإلهي الشريف وهي معنى الحياة

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٧٩

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٨٠

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٧٢

الواقعية وهي الرحمة الموصولة الواسطة وإنها النعمة الإلهية السابغة، وهي الحسنة الحسنى التي لا مثلها حسنة... » وأخيراً وليس آخراً« إنها هي الوسيلة التي تقودنا الى النجاة الحتمية، والطريقة التي من استقام عليها فاز واهتدى»(١) مركّزاً في كل ذلك على الآيات القرآنية الكريمة المؤوّلة طبعاً حيث يأخذ كلمة واحدة من كل عبارة وينتزع لها من القرآن الكريم آية أو آيات ويطبقها على (مشروعه) فيأخذ (الوسيلة) مثلا في كتاب الله ويستشهد بها على أن الوسيلة هذه هي «الشهادة الثالثة» أو ما تعنيه.

(وابتغوا إليه الوسيلة) و«يبتغون الى ربهم الوسيلة»

و (يُدخل من يشاء في رحمته) والرحمة هي ولاية علي. (وكذّب بالحسنى)أي الويل لمن كذّب بولاية علي. و(أسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) فالظاهرة: النبي والباطنة: علي.(ويريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) ونور الله هنا هو علي. وهكذا في (آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) عشرات بل مئات الآيات القرآنية الكريمة المشابهة.

وفي غمرة هذا الحب أو هذا العشق بل (الغرام) (الذي نحسن الظن به طبعاً) يجنح هذا الحب ويروح يقول أو يردد قول من قال:

يا عَذولي في غرامي خلّني عنك وحالي

رُح إلى من هو ناج واطّرحني وضلالي

كلما ازددت مديحاً فيه قالـوا: لا تُـغال

ولا يتردد أن يختتم هذا العاشق كتابه بنجوى لا توجّه إلاّ الى الخالق سبحانه فيقول مخاطباً عليّﷺ:

« يا ملاذي ويا حرزي، ويا كهفي الحصين، فوالله لا أفوز سيدي إلاّ اذا قبلتني ـ ولك المنة والثناء ـ عُبيداً لعبيد عبيد عبيدكم يا مولى الموالي ». عُبيدكم الآبق (فلان)

ولا نريد أن نسيء الظن هنا بالمتوسلين بالأئمةﷺ وتفسيرهم للآية الكريمة: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيل الله لعلكم تفلحون**﴾ (المائدة: ٣٥)، ولكننا نودّ التنبيه ان بعض هؤلاء المتوسلين سحبوا وسيلة التوسّل هذه الى العلماء والفقهاء المنصوبين من قِبل الأئمة، اذ كتب أحدهم قائلا:

---

(١) المصدر السابق ص ٤٣٩ ـ ٤٥٤

«بل الظاهر من كتاب (تفسير القرآن والعقل) ـ وان كنا لم نعثر على هذا المصدر ـ هو شمول الآية الكريمة للمنصوبين من قبل الأئمة عليهم السلام كالفقهاء في زمن الغيبة أيضاً، فإنهم وسيلة إلى التوسل الى الله تعالى، ولا بأس بذلك لأنهم مما يُتقرّب بهم الله تعالى بسبب نصب الأئمة لهم...» والغريب ان هذا الكاتب يضيف قائلا:

«اذْ ليس لكل أحد أن يتّصل بالله من دون واسطة، فلو أراد أحد لا يكون من شأنه ذلك أن يتصل من دون الواسطة يهوي ويسقط... فالاتصال في زمن النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام يكون لازماً، بل في زمن الغيبة يكون الاتصال بحبل المنصوبين، لأن يتصل الحبل إليهم يكون لازماً...».[1]

الإرتطام الذي لا بد منه

وحين يرتطم بعض الكتّاب المعاصرين بالواقع مضطرين الى الإعتراف «باختلاف الناس في معنى الأسماء والصفات والأفعال، والقضاء والقدر والجبر والتفويض والعذاب والبرزخ، والثواب والعقاب»[2] وإلحاح نظرية الشورى على عقول كتّاب آخرين، وإن الإمامة مثلا لا يُشترط فيها إلاّ العدالة والعلم المتعارف، يلجأون الى طرح نظرية العصمة المطلقة والعلم الكامل الخاص من غير كسب متعارف[3] فيحشرون أنفسهم في زاوية خانقة تقول: بأن الإمامة (عهد إلهي) و(جَعْلٌ رباني) ناسين التدافع بين (العهد والجعل) من جهة، وبين (الجبر والتفويض) من جهة أخرى، وبالتالي يضطرون الى ليّ عنق النصوص القرآنية قائلين ان الإمامة وما يتبعها ليست أمراً وشأناً من شؤون الناس بل هي عهد إلهي حسب تأويلهم هذا لقوله تعالى ﴿**لا ينال عهدي الظالمين**﴾ أو ﴿**وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا**﴾ (السجدة: ٢٤) مستترين وراء نص آخر مفاده: «إن الناس ينتفعون بالحجة، كما ينتفعون بالشمسِ اذا سترها السحاب»[4] متلفّعين بنصّ قراني

---

(١) راجع كتاب (التوسل) ـ الاستاذ المحقق آية الله محسن الخرازي ـ مركز الغدير للدراسات الاسلامية ـ عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي ـ ايران، قم، الطبعة الاولى / سنة ٢٠٠١ / ص ١٤،١٣.

(٢) الميزان ١:٥

(٣) العصمة: محاضرات السيد كمال الحيدري ص ١٢

(٤) بحار الأنوار / ٢٣: ٥

كريم آخر وضعوا نقشه قبل أن يثبتوا عرشهم ـ كما يقال ـ مختبئين تحته أو فيه مؤوّلين ومتأوّلين لآيات الله البينات ﴿**وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة**﴾ (القصص: ٦٨) وقوله تعالى ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾ (الأحزاب:٣٦) ﴿**الله أعلم حيث يجعل رسالته**﴾ (الأنعام:١٢٤) ثم يجدون أنفسهم مضطرين لوضع عناوين موهمة تبدأ بتقسيمهم العصمة الى نسبية ومطلقة وان الثانية لا تختلف عن الأولى في مفادها ومضمونها، وإنما في سعة الدائرة وضيقها (لاحظ).[(١)] وهل (العلم منشأ للعصمة) أم العكس، وما هو الفرق بين العلم الحضوري والعلم الحصولي وكيف أن العصمة (لطفٌ يصنعه الله تعالى بالعبد) ولكنها في نفس الوقت تأتي من غير (التدخل ليد السماء في توجيه المعصوم نحو الطاعة وحذف قدرته على المعصية...)[(٢)] وهكذا الى ما لا نريد الغوص فيه مرة أخرى.

وحين يأتي هؤلاء الى التوحيد يَغرقون ويُغرقونا معهم مرّة أخرى في منهج مضطرب لا يختلف عن قضية خلق القرآن والحشر الجسماني أو الروحاني والأزل والأبد، فيروحون يقسّمون منهجية البحث التوحيدي الى ثلاثة أقسام هي: التوحيد الذاتي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الأفعالي أو الإفعالي، ثم يعرضون (أفكاراً تمهيدية ومقدمات منهجية) حول ما يسمونه (التوحيد الواحدي والتوحيد الأحدي)[(٣)] وحول هذين البُعدين يرحلون غاطسين الى الأعماق مسجّلين عدداً من المقدمات (المنهجية) الأخرى فيقسمون (الوحدة) مثلا الى (الوحدة العددية) و(الوحدة الحقّة الحقيقية)[(٤)] مستدلين على ذلك من آيات وروايات لا أول لها ولا آخر حتى ينتهون برفض الفلاسفة لـ(مقولة زيادة الداعي على الذات، ومقولة إمكان انفكاك المعلول عن علّته التامة.)[(٥)] وكيف ان الله عز وجلّ «لم يزل والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور،

---

(١) العصمة: محاضرات السيد كمال الحيدري ص ١٣٨

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٥٤، ١٢٩

(٣) التوحيد ـ تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري ـ جواد علي كسّار ج ١ الطبعة الأولى ٢٠٠٠ ص ٣٩.

(٤) نفس المصدر السابق ص ٥١

(٥) نفس المصدر السابق ص ٣٧٠

فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور»[(١)].

وهكذا حتى تنتهي المسألة، وفي الحقيقة لا تنتهي لأن سؤال ذلك الأعرابي الجاهل سيبقى قائماً حين ألحّ بقوله على أمير المؤمنينعليه السلام: «هل يقدر ربك أن يُدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة؟» وكيف إنّ النقص سيبقى دائماً في القابل دون الفاعل.[(٢)]

وباختصار شديد، لانريد الغوص في كتاب التوحيد (العتيد) الذي استغرق كاتبه في تفاصيل كثيرة منها: هل أن رسول الله محمدصلى الله عليه وآله هو خليفة الله في الأرض أم خليفته في الكون؟! وما هو الفرق بين التوحيد الأفعالي والتوحيد الإنفعالي؟ أو بين العهد والجعْل؟ وكيف يمكن التفريق بيت التوحيد الواحدي والتوحيد الأحدي؟ وما إلى ذلك. بل نكتفي بالتوقف عند القول المأثور: «فكروا في الله أو في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله» لأن التفكير في ذات الله يجرّ الى التفكير في الصفات وهذا يجرّ الى (الماهية والهيولى) والى ما لا نريد العودة إليه في سجال الطوسي والرازي الذي ندعو الله تعالى أن نكون قد عبرناه بسلام، أي بلا تكفير ولا تفسيق ولا تفجير.

الإفراط والتفريط

الزهراءعليها السلام نموذجاً

استعضنا عن كلمة الغلو بكلمة الإفراط لأن الأولى مثيرة وسيئة الصيت، أما كلمتا الإفراط والتفريط فيمكن التعاطي معهما باسترسال أكبر وجزمية أقل. وحين نأتي الى سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراءعليها السلام نكتشف إفراطاً أو تفريطاً في التعاطي مع هذه الطهر البتول! هو أقرب الى الغلوّ منه الى الموضوعية أو الاعتدال، وخاصة حين تنتهي الوصفيات الى متشابكات (الحوراء الإنسية) أم (الإنسانة الحورية) حسب قول الواصفين.

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٦٢ عن الأصول من الكافي ج ١ / ص ١٠٧ / الحديث ١. ولمن أراد المزيد من التفاصيل يمكنه مراجعة كتابنا (الغلو والغلاة ـ قراءة شيعية معاصرة).

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢١٤

وإذا أحسنّا الظن بالنوايا ولم ندخل الى عالم السرائر فسوف ينكشف أمامنا مقدار كبير من هذا الإفراط دفعت وتدفع الزهراءعليها السلام وأتباعها ضريبته انشغالا وارتباكاً، كان بإمكان هؤلاء الأتباع ان يكونوا بعيدين تماماً عن هذه الأجواء أو هذه الانشغالات والإرتباكات والمتشابكات.

ولعّل أوّل ما نقرأه في كتاب (الأسرار الفاطمية) مثلا هو إنهاعليها السلام «خُلقت من نور محمدي علوي قبل خلق آدم بآلاف من السنين، وإنها خُلقت حورية في صورة إنسية، ثم تكوّنت نطفتها في أعالي الجنة، ونطقت وتحدثّت في بطن أمها... وسجدت ونطقت بالشهادتين عند ولادتها، فهي المباركة الطاهرة الصديقة الزكية الرضية المرضية المحدثّة[١] البتول، العذراء الحوراء، النورية السماوية... ومن عرفها حقيقةً فقد أدرك ليلة القدر»[٢].

ولا أدري ما علاقة سيدة النساءعليها السلام هنا بليلة القدر إلاّ بعد أن يؤكّد هذا الكاتب (الغيور) على إنها هيعليها السلام ليلة القدر، (وهي خيرٌ من ألف شهر) (أي ألف مؤمن) حسب تأويله لهذه الآية طبعاً وعشرات الآيات البينات (الملويات) بمثل هذا التأويل المتعسف. ولكي يفسر الكاتب هذا الغوص في عالم الملكوت والجبروت وليلة القدر راحَ قائلا:

«وما من حرف في القرآن الاّ وله سبعون ألف معنى، وان فاطمةعليها السلام لتعرف كل هذه المعاني، فمن عرفها حق معرفتها فقد أدرك ليلة القدر» فهي ـ كما يؤكّد هذا الكاتب (الملكوتي) من عمق إدراكه (الجبروتي) أنهاعليها السلام: «القلب اللامع الذي يتجلّى فيه الغيب الجامع»[٣].

وما دام كل حرف في القرآن الكريم له سبعون ألف معنى فلمَ لا يكون اسمهاعليها السلام الذي هو (فاطمة) مشتقاً من اسم الله (فاطر)... وهي اذا لم تكن نبية، فلماذا لا تصل الى مقام الولاية العظمى فتكون أفضل من الأنبياء!؟ أي ما دامتعليها السلام هي حلقة الوصل بين النبوّة والإمامة، وهي نور المنهج وحجة الحجج)[٤] ـ حسب

---

(١) المحدثّة هنا بالفتح طبعاً وليس بالكسر (حسب هؤلاء)، لأن المسافة شاسعة بالتأكيد بين كونها محدِّثة أي مفوّهة وبليغة وفصيحة اللسان والخطاب، وبين كونها محدَّثة أي ينزل عليها الوحي ويحدثّها ويؤنسها كما يقول هؤلاء ويؤكّدون.

(٢) الأسرار الفاطمية / المصدر السابق ص ١٠.

(٣) المصدر السابق ص ١٥.

(٤) المصدر السابق ١٦

تعبيراته طبعاً ـ التي يضيف عليها مستأنفاً: «فالنبوّة والإمامة ـ اذن ـ في وجودها النوري، وهي تحمل أسرار الكون وما فيه، ولولا هذا المعلول المقدس لما خلق الله النبي الوصي»[(١)] كما ورد في الحديث الشريف (المعراجي) المار الذكر.

ولم يفُت المؤلف أن يجوّز قول المؤذن والمقيم بعد الشهادة الثالثة (لاحظ) (أشهد أن فاطمة الزهراء عصمة الله) مستشهداً بشيخه الأستاذ الذي يقول: «الزهراء جوهرة قدسية في تعيّن أنسي فهي حوراء وعصمة الله الكبرى وحقيقة العصمة، وإنها قوة نورية ملكوتية تعصم صاحبها عن كل ما يشينه من رجس الذنوب والأدناس والسهو والنسيان... وإنها ذات عصمة بلا دغدغة ووسوسة، والمكابر محجوج ومفلوج»!![(٢)]

جدير ذكره إن كاتب هذه النصوص ـ كما عرّفه صاحب الكتاب ـ (مولود بين الطلوعين)! في شهر رمضان المبارك عام ١٩٥٠ وإنه يقوم بتدريس الكفاية في خارج الفقه ويحمل شهادة الدكتوراه، وله إجازة في الرواية مما يقرب من عشرين من الآيات العظام بينهم السيد المرعشي النجفي والسيد الگلبايگاني والشيخ اللنكراني والسيد عبد الله الشيرازي والسيد محمد الشاهرودي وغيرهم.[(٣)]

ولعلّ أغرب ما قرأتُ لهذا العلامة الدكتور وكاتب الكتاب أن نصاً لدعاء معروف يقول: «أللهم إني أسألك بحق فاطمة وأبيها وبعلها وبنيها والسرّ المستودع فيها» هو ان هذا السرّ المستودع فيها هو (الجنين) محسن الذي تقول بعض الروايات ـ كما يقولون هم طبعاً ـ أن الزهراءﷺ أسقطته في محنتها واعتداء القوم

---

(١) المصدر السابق ١٨.

(٢) راجع كتاب الأسرارالفاطمية المار الذكر ص ١٣ مع الهامش.

(٣)ـ سمعت الكاتب شخصياً يتحدث يوماً بعد الصلاة مباشرة على جنازة شاب مسجاة في مسجد كبير في قم المقدسة عام ١٤٢٢ ناقلا قصة غيبية قال فيها: «ان هذا الشاب المرحوم المسجى أمامكم كان قبل أيام في زيارة الى مسجد جمكران (وهو مسجد كبير معروف يقع على أطراف مدينة قم المقدسة) يتوسل بصاحب الزمان (أي الإمام الحجة بن الحسن) أنّ يشافيه من مرضه العضال الذي ابتلي به، فجاءه صاحب الزمان في عالَم الرؤيا بعد أن أخذته سنة من نوم وأخبره بأنه سيشفى بعد عشرة أيام، وها إنكم ترون اليوم أيها الاخوة المعزّون ـ والقول للعلامة الدكتور الآية طبعاً ـ وقبل إتمام العشرة أيام إنه شفى من جميع الأمراض وذهب الى بارئه في (تمام الصحة والعافية)!».

وكان شهود هذا الحديث عشرات المصلين الذين صلّوا على جنازة ذلك الشاب المؤمن تغمّده الله برحمته الواسعة.

عليها، «وإن هذا الدعاء كان ضمن الوصايا المهمة التي أعطاها الإمام الحجة بن الحسن عجل الله فرجه للسيد المرعشي النجفي في إحدى تشرّفاته بلقاء الإمام الحجة». علماً بأن الكاتب يؤكّد إن هذا الحديث لا سند له في أي كتاب من الكتب المتداولة ولم يُروَ عن أي معصوم من أهل بيت العصمة ـ حسب تعبيره ـ وانه موجود فقط في كتاب (فاطمة بهجة قلب المصطفى) ص ٢٥٢ بلا سند ولا تحقيق.[١]

ويواصل هؤلاء المحبّون الذين لا نشك في طيبة بعضهم وإخلاصهم، تعبيرهم عن حبهم للزهراء البتول عليها السلام فيقولون إنها (محدثّه) وليست (محدثّه) فقط وإن الملائكة كانت تنزل عليها وتحدثّها وتؤنسها خصوصاً بعد فقْد أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله، ويردّون على خصومهم الذين يقولون إن الوحي انقطع بعد وفاة النبي وان الملائكة نزلت على مريم عليها السلام ويؤوّلون كلمة (أوحينا الى أم موسى) بنزول الملائكة أيضاً وأن الوحي هو (لغة الإعلام الخفي السريع) ـ حسب تعبيرهم ـ وهكذا مما لا حدود له ولا شواطيء، فيتحدثون عن عرسها عليها السلام في السماء وزفاف الملائكة لها في الملأ الأعلى وسر وجودها في عالم الذرّ وإنها «قطب الأولياء والعرفاء ومعراج الأنبياء والأوصياء وإن صدرها خزانة الأسرار، ووجودها ملتقى الأنوار. وإنها كلمة التقوى والمريم الكبرى والصلاة الوسطى ملكة الأنبياء. وهي ليلة السعادة لأنها ليلة القدر وهي سرّ السعادة... وليلة القدر سرّ من أسرار الله، وفاطمة الزهراء عصمة الله وسرّ من أسراره العظمى لا يعرف حقيقتها ومقامها الرفيع وآياتها الباهرة إلاّ الله ورسوله وأهل بيته الأطهار، وإنها تنزل مع الملائكة أي المؤمنين والروح فيها...»[٢] حتى يصلوا الى الحيض والطمث وإنها (طاهرة لا تحيض)[٣] وإنها «خُلقت حُورية في صورة إنسية »[٤] وإنها «ما رأت يوماً قط حمرةً ولا نفاساً»[٥] بل أكثر من ذلك إن البعض قال أنها كانت تلد من رجلها أو إظفرها وقد كُتبت في ذلك المقالات

(١) السيد المرعشي النجفي هو أحد مراجع الشيعة الكبار في قم في النصف الأخير من القرن العشرين وان الكاتب كتب كتابه الذي أورد فيه هذا اللقاء تحت عنوان (قبسات من حياة سيدنا الأستاذ المرعشي النجفي) ص ١٢٤ جاء بعد وفاة المرجع المذكور بعدة سنوات.

(٢) الأسرار الفاطمية ص ٣٦٩ ـ ٣٧٦ نقلا عن تفسير البرهان والبحار وفرائد السبطين.

(٣) بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي ٤٣ / ١٦.

(٤) البحار ٤٣ / ص ٧.

(٥) البحار ٤٣ / ١٩.

وربما استُشهد بالأحاديث والروايات لإثبات هذه (المناقب والكرامات)!! مبتعدين تماماً عن عظمة هذه الإنسانة الخالدة في تضحيتها وزهدها وصبرها وجهادها ومعاناتها على أرض الواقع، وكأنها ليست هي التي كنست بيتها حتى اغبرت ثيابها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها، وكأنّ بيتها لم يكن كوخاً وفراشها لم يكن جلد كبش وعباءتها ليست من أجلّة الإبل مخيطة من إثني عشر مكاناً،[١] وهي بنت المصطفى وزوجة المرتضى التي رفضت حطام الدنيا كله ونذرت نفسها للفقراء والجياع والمستضعفين وخدمة دين خاتم النبيين وسيد المرسلين، ناسين أو متناسين إنهاعليها السلام لم تضع عقداً على صدرها، ولم ترتدِ الحرير ولا الديباج ولم تجلس في قصر منيف وسط الجواري والوصيفات ولم تَطالب بامتيازات وشأنيات كما تطالب بعض الدعيّات، ولم تردّ يوماً طالب حاجة وقف على بابها، وكثيراً ما كانت تقول: «كيف أردّ الخير وقد نزل بابي» «يا بنيّ الجار قبل الدار». سلام عليها وعلى أبيها وبعلها وبنيها وكل الأسرار المستودعة فيها من نبل وصبر وعظمة وإيثار وتضحية وجهاد وفضائل قلّ ان وُجدت، بل لم توجد في غيرها من نساء العالمين على امتداد العصور والأزمان.

من الأسرار الفاطمية الى الأسرار العلوية

ومن الأسرار الفاطمية الى الأسرار العلوية في كتاب آخر حيث تفضّل (العلامة آية الله السيد عادل العلوي) أيضاً بتقديم خاص للكتاب جاء تحت عنوان (البارقة الحيدرية في الأسرار العلوية) للشيخ فاضل المسعودي جاء فيه:

«الاّ إنه لو كان لله عزّ وجلّ أن يتجسّد سبحانه وتعالى، ولا يتجسد لتجسّدَ في مثل الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام»[٢] وان كان (حفظه الله) قد عرّف في هامش هذه الجملة الحرف (لو) بأنه حرف امتناع لامتناع، كما أنحى باللائمة على الغلوّ والغلاة وأظهر عدم ارتياحه من الشيخ الصدوق الذي كان يرى إنّ مَنْ لم يعتقد بسهو النبي فهو من الغلاة، قائلا:

---

(١) راجع بحار الأنوار / ج ٧٣ عن سيرة الزهراءعليها السلام.

(٢) الأسرار العلوية ـ الشيخ فاضل المسعودي ـ الطبعة الأولى / ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠م / ص ١٠ من مقدّمة الكتاب.

«فأمسى ما يعتقده الشيخ الصدوق عليه الرحمة في سهو النبي وفي الشهادة الثالثة من الشاذ النادر، والنادر كالمعدوم لا وقْع له »حسب تعبيره ـ وأضاف: «ولا يخفى إن علماءنا الأعلام قد صنّفوا وألفّوا في الشهادة الثالثة مؤلفات كثيرة وبلغات مختلفة»[١] مؤكداً إن الشهادة الثالثة هي روح الأذان والإقامة (لاحظ) تماماً كما إن (الصراط المستقيم) هو (ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب‏عليه السلام)[٢] حسب تفسيره أو تطبيقه للآية الكريمة (إهدنا الصراط المستقيم)وأمثالها.

ولم يَفُت مؤلف الكتاب أن يغوص في (بحث الشخصية الروحية والمقامات الملكوتية لأمير المؤمنين وأهل البيت‏عليهم السلام متحفظاً عن الاقتراب مما سمّاه «الأسرار المودعة في هياكلهم التوحيدية» تاركاً معرفتهم المعرفة النورانية لأصحابهم من أمثال سلمان وأبي ذر والمقداد ـ حسب زعمه ـ لأن أمرهم (صعب مستصعب) لا يتحمله أو يحتمله ـ حسب إيراده ـ إلا ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان). مشيراً الى معنى السرّ وكيف إنه (عبارة عن محل تجليات الأسرار الجبروتية) وهو «ما يخصّ كل شيء من الحق عند التوجّه الإيجابي إليه» وإنّ كان أشار قَبْل صفحة واحدة إنّ هذا (السرّ) «لا يحتمله (حتى) ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان» مضيفاً: «والله ما كلفـّ الله ذلك أحداً غيرنا» أي (أهل البيت فقط)[٣].

أما ما قاله محبّ معاصر آخر (بحق) أمير المؤمنين‏عليه السلام فللقارىء الكريم وحده حق التعليق أو التعقيب.

يقول المحبّ المعاصر:

يا نقطة الإمكان والأكوان يا ... من للنهار وللظلام مدبّرُ
لك ملك ما في العالمين وأنت في ... الاشياء تفعل ما تشاء وتقدر
قد حزتَ دون الكائنات مراتباً ... فيها عقول الأنبياء تتحير
يا أول يا آخر يا ظاهر ... يا باطن يا مهلك يا مُنشُر

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٥ ـ ١٦
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٧ ـ ١٨
(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٨، ٣٨، ٣٩، ٣٥

أنت الصفات وليس مثلك في العلى   شيء أيا من في العلى متصدّر[١]

ويعلق ناشر الكتاب الذي وردت فيه هذه الأبيات قائلا: «إن هذه الأبيات الستة من بعض مقاماتهم الملكوتية، وأنهم محال مشيئته وألسن إرادته»[٢].

ولعل أغرب ما يعتقد به هؤلاء أو يصدقون به بل يروّجون له، أن النبيﷺ بال يوماً في قارورة وأعطاها الى أم سلمة فشربتها ورآها ولم ينهها عن ذلك[٣] وهكذا في ما يوردونه من معتقدات فاسدة مخالفة لما أجمع عليه علماء الشيعة بل علماء المسلمين وراحوا يحوكون قصصاً وحكايات لا نفع فيها ولا طائل وراءها، وكلّ همّهم أنْ يثبتوا أنّ النبيﷺ لم يُر على غائط قط، وإن الأرض كانت تبتلع فضلاته.[٤]

أما ما ورد في (مدينة المعاجز) ففيه غرائب الغرائب وعجائب العجائب. فعن عبد الله بن مسعود وعلى سبيل المثال فقط، إنه قال: «أتيتُ فاطمة صلوات الله عليها، فقلتُ لها: أين بعلك؟ فقالت: عرج به جبرئيل الى السماء. فقلتُ: في ماذا؟ فقالت: إن نفراً من الملائكة تشاجروا في شيء، فسألوا حكماً من الآدميين، فأوحى الله إليهم أن تخيروا، فاختاروا على بن ابي طالبعليه السلام».[٥] ولا أدري هل الملائكة يتشاجرون فعلا مع علمنا انهم ما خُلقوا الاّ ليفعلوا ما يؤمرون كما نصّ القرآن الكريم بلا توجيه أو تأويل، ونظن أنّ الكاتب المحترم يقصد الجن هنا وليس الملائكة.

---

(١) مسائل عقائدية في الغلوّ والتفويض ـ الخلق والرزق ـ الدكتور علاء الدين القزويني الطبعة الثانية ١٩٩٨ / ص ٨٣، نقلا عن (الأنوار اللامعة في حياة ميرزا حسن الحائري الإحقاقي) منشورات مكتبة الإمام الصادق ص ٦١ ـ ٦٢. والشاعر القائل هو الميرزا المذكور نفسه.(لاحظ الركاكة والتهافت)!!

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٦ (أي الأنوار اللامعة)

(٣) نفس المصدر السابق (أي مسائل عقائدية ص ٨٨) نقلا عن رسائل الحكمة للشيخ أحمد بن زين الدين الإحسائي ـ الدار العالمية ـ بيروت ط ١ / ١٩٩٣م/ص٢٦٠/ والرسالة التطهيرية ـ محمد باقر الاسكوني ص ٦٣ / ومجلة (الفجر الصادق) التي تصدر في الكويت العدد الثالث ص ٧، ولا أدري هل يتناسب هذا الفعل مع ما نعرفه عن النبيﷺ الذي كان يقول دائماً: «أدّبني ربي فأحسن تأديبي »وهل يتناسب مع وصف ربه له: «وإنك لعلى خلق عظيم»!! لا حول ولا قوة الاّ بالله العلي العظيم.

(٤) نفس المصدر السابق ص ٨٩

(٥) المصدر السابق ص ٩٠ عن عبد الرسول الاحقاقي: الولاية ـ بيروت ط ١ سنة ١٩٩٢ ج ١ / ص ١٠٩

أما ما روي عن المقداد بن الأسود فأشدّ وأنكى، قال: «قال لي مولاي (أي علي‏ﷺ) يوماً: أئتني بسيفي، فأتيتُ به، فوضعه على ركبته ثم ارتفع الى السماء وأنا أنظر إليه حتى غاب عن عيني فلما قرب الظهر نزل وسيفه يقطر دماً، فقلتُ يا مولاي، أين كنت؟فقال: إن نفوساً في الملأ الأعلى اختصمت فصعدتُ فطهّرتها، فقلت: يا مولاي، وأمْرُ الملأ الأعلى إليك؟فقال يا ابن الأسود أنا حجّة على الخلق في سماواته وأرضه وما في السماء من مَلَك يخطو قدماً على قدم الاّ بإذني وفيّ يرتاب المبطلون»[١].

فعجب مما قاله الأولون ـ ان صحّ هذا القول أو هذا النقل ـ وعجب لما قاله المحدَثون.

ولعلّ أغرب ما سمعته يوماً من خطيب معاصر وهو في معرض تعليقه أو مقارنته بين مريم‏ﷺ التي قال فيها عزّ من قائل: ﴿**يا مريم إن الله اصطفاك وطهّرك واصطفاك على نساء العالمين**﴾ (آل عمران: ٤٢) وبين فاطمة بنت أسد قائلا: «حينما أرادت مريم أن تضع حملها في بيت المقدس جاءها نداء من السماء: (أخرجي يامريم، هذا بيت عبادة وليس بيت ولادة) فيما فاطمة ينشق لها جدار الكعبة فتدخل فيه لتضع حملها» ناسياً أن الله سبحانه وتعالى قال في كتابه الكريم: ﴿**وما المسيح ابن مريم الاّ رسولٌ قد خلت من قبله الرسل وأمّه صديقة**﴾ (المائدة: ٧٥).

ولم يكن الذي سمعته يوماً في الصحن الرضوي الشريف في صيف عام ٢٠٠٠ بأقلّ غرابة من ذلك. ففي معرض الإشادة والإشارة الى مناقب وكرامات الإمام علي‏ﷺ، راح الواعظ والخطيب المفوّه وأمام آلاف المصلّين الذين احتشدوا في الصحن الكبير قبيل صلاة المغرب يقول:

«إن الناس لما عجزوا عن رفع باب خيبر، جاء الإمام علي‏ﷺ فوضع أصابع يده اليمنى الخمسة تحتها ورفعها في الهواء، ثم حملها بإصبعه الأصغر فقط ». ولم يكتف بذلك بل أضاف: «ولما نظر إليه الناس شاهدوا أنّ رجليه‏ﷺ كانتا طائرتان (أي معلّقتان) في الهواء»!![٢]

---

(١) إحقاق الحق ـ الميرزا موسى الإسكوني ص ٣٩٢. ولا أدري هنا أيضاً كيف يختصم الملائكة وهم كما نصّ القرآن الكريم «يفعلون ما يؤمرون »!.

(٢) ولا يكتفي آخرون بذلك بل يضيفون أنه‏ﷺ وضعها على كفّه وراح الناس يعبرون عليها الى الجهة الأخرى.

مثل هذا الأقاصيص والحكايات التي تترفّع عنها سيرة أمير المؤمنين وسيدة النساء وكلّ الأنبياء والأوصياء عليهم السلام هي التي وضعت العقل الشيعي في أزمة حقيقية بل أزمات، ومازالت تحشره أو تدفع به في مواقع الدفاع عن الكرامات والمعجزات والتنبيش في أراشيف الروايات التي لا سند لها في منطق العقل أو (علم الرجال)، بدل أن تطلقه لأخذ دوره في مواقع الهجوم وصياغة الواقع وصناعة التأريخ.

بكلمة أخرى، ربما تكون هذه الحكايات، كلها أو بعضها خطوات ـ وخطوات غير مقصودة ان شاء الله ـ لاغتيال هذا العقل أو منعه من الحضور في واقع الإنسان ومعركة الميدان، اذْ لافائدة بالتأكيد أو لاقدرة على الاقتداء بسلوك أو تصرّف لبطل قادر على أن يرفع باب خيبر باصبع واحد، أو طفل رضيع يمدّ يديه من قماطه فيقطع حيّة مرعبة نصفين كانت دخلت مدينة الرسول عنوة ولم يقدر أحد على مواجهتها من سكان المدينة.(١)

أقول: المؤلم في كل ذلك أن مثل هذه الثقافة البائسة مازالت تتصدّر مؤسسات الفكر والنشر والتحقيق، ويُصرف على تمويلها مبالغ طائلة تصل ملايين الدولارات كل عام، فيما يعيش المصلحون والمجدّدون الفاقة وشظف العيش، وربّما يضيق بعضهم بنشر كتاب واحد أو كتيّب كل عام أو عامين.

---

(١) مثل هذه القصة و غيرها كثير ترويها مجالس الغلاة أو جلسات أنسهم و سمرهم دون الإشارة الى مصادرها أو التحقيق في سندها. راجع كتاب (الإمام علي) للدكتور علي شريعتي ـ ترجمة علي الحسيني ص ١٨٩.

ولاية الفقيه ودستور الجمهورية الاسلامية الايرانية

إشكالية (الدور)

- ❖ ولاية الفقيه.. قيادة وإدارة ورئاسة
- ❖ في عمق الدستور الاسلامي
- ❖ تأملات في النصوص
- ❖ صمّام أمان
- ❖ العقيرة المعقورة
- ❖ عقيرة غير معقورة

المقدمة

إذا كان لابدّ من مقدّمة موجزة لهذا البحث المختصر المضغوط فإن لي فيها ثلاث أمنيات:

الأولى: أن تتّسع صدور المختلفين حول مسألة (ولاية الفقيه) هذه حتى إتمام قراءة البحث، والثانية: أن يتخلّى الطرفان المختلفان عن أحكامهما المُسبقة دقائق معدودة لكي يصغي كلٌّ منهما للآخر، والثالثة: أن يتعامل الجميع مع البحث بشفّافية عالية وشعور عال بالمسؤولية، ولو لساعتين اثنتين فقط وفقط. أقول هذه الكلام لدقّة المسألة وحساسيتها ولكثرة اللغط والسجال اللذين دارا فيها وحولها.

صحيح، إن المسألة خطيرة والموضوع حساس، وإن باحثه يسير في حقل ألغام ومشاعل عثرة لا يدري متى يَنْفجر أحدها عليه أو يُفجّر، ولكنّ الموضوع رغم دقّته وحساسيته يمكن دراسته بتأمّل وتأنٍّ مسؤولَيْن، ربما يُقرّبان بعض المسافات ويردمان بعض الهُوى والفجوات، وهي في أغلبها مسافات وهُوى لا تصنعها الاّ الأحكام المسبقة أو النظرات الضيّقة أو المصالح الشخصية أو الفئوية أو السياسية.

فما دام لابدّ لكل جماعة من أمير، ولكلّ دولة من حاكم، ولكل حزب من قائد، ولكلّ تجمّع من مُرشد، ولكل شعب أو أمّة من خليفة أو رئيس أو ملك أو ولَيّ، فلا بدّ من التعاطي مع هذه المسألة من هذا المنطلَق، ولكنْ شريطة أن لا يتحوّل أمير الجماعة الى سلطان، وحاكم الدولة الى مستبد، وقائد الحزب الى دكتاتور ومرشد الأمة إلى (معصوم) لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبالتالي يتحوّل (الراعي والرعية) إلى (مظلومَيْن) من قِبَل بعضهما، أو هكذا يشعران، فيروح (الراعي) يتّهم (رعيّته) بالمروق والارتداد والعصيان، وتروح الرعية تتّهم (راعيها) بالإستبداد والإنحراف والإستئثار، فتضيع المقاييس، وتهتزّ معالم السُنن ـ وترتج قيم الدين، حتى يغرق الجميع أو يَهلكوا بما كسبت أيديهم «وما ربّك بظلاّم للعبيد» فصلت: ٤٦.

لا أزعم أن بحثي هذا سيُضيف شيئاً مهماً جداً أو كبيراً في موضوع بالغ التعقيد والحساسية، ولكنه ربما يكون قراءة هادئة متواضعة في لغط صاحب كثرتْ جعجعته وقلّ طحينه، أو عود ثقاب خافت في ليلة ظلماء عاتية الريح، وأقلّه نقطة

واحدة في جملة غير منقّطة لم يُعد أحدٌ قادراً على تنقيطها لكثرة الفوارز والأقواس التي وضعها المتسابقون المخلصون من العلماء والفقهاء والمفكرين والمجتهدين، ظناً منهم أنهم بهذا التسابق يخدمون ما يعتقدون بصحته أو لعلّ فيه ما يُبرئ ذمّتهم أمام الله والتاريخ والأجيال.

فإلى هذا البحث الموجز المضغوط، وإلى هذا العود في هذه الليلة المظلمة، والى هذه النقطة في هذه الجملة غير المنقّطة، والى هذه القراءة السريعة في المشهد السياسي ـ الفقهي ـ الثقافي ـ الحساس من عمر الثورة الاسلامية في ايران.

كلمة لابدّ منها

لا أريد في هذا الموضوع على الإطلاق الغوص في مصطلح (ولاية الفقيه) الذي أُشبع بَحثاً على امتداد عقدين من السنين، وتناولته أقلام العشرات بل المئات من الفقهاء والعلماء وطلبة الحوزة العلمية والمفكرين والمثقفين ممن ومما لا عدّ لهم ولا حصر، ومنذ لحظة طَرْحه عملياً من قِبل الإمام الخميني في بداية الثورة الاسلامية في ايران والى الآن.

ولستُ راغباً على الإطلاق أيضاً مناقشة الموضوع من جوانبه الفقهيه والأصولية وحشد المزيد من الاستدلالات على صحته وثابتيته أو عدم ثابتيته في الفكر الشيعي عقلاً ونقلاً، ولا في حفر وتنقيب مقولات فقهاء الشيعة في مقبولة ابن حنظلة ومصداقيتها أو قراءاتها المتباينة[١] وآراء النراقي والإسكافي والطوسي والكركي والأنصاري وغيرهم، ولا في تعريفات الولاية وكونها محبة أو نصرة أو انتماء لأهل البيت، بل في كونها حكومة فقط وفقط[٢]، ولكن هل هي مطلقة أم

---

(١) تقول هذه المقبولة المنقولة عن عمر بن حنظلة ان رجلين تنازعا فتحاكما فقيل عنهما «.. ننظر ان من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه فإنما استُخف بحكم الله، وعلينا رُدّ.. والرادّ علينا كالراد على الله وهو على حد الشرك بالله» راجع وسائل الشيعة ج١٨ باب ١١ ص٩٨، (الكافي ج٧ ص٤١٢ رقم ٥ علماً بأن ابن حنظلة هذا لم يوثّق من قبل الرجاليين وأهل الفن ولذلك سُميت روايته هذه (مقبولة) أي ليست «صحيحة أو موثقة». راجع كتاب الولاية: آية الله يوسف صانعي ط١ ١٩٩٤ ص٧٩.

(٢) هناك العشرات من الروايات يُفهم منها ضرورة ولاية الفقيه للحكم الاسلامي منها على سبيل العرض فقط:

محدّدة، وهل تختص بالأمور الحسبية فقط أم تتجاوزها، وهل هي امتداد لولاية النبيّ والأئمةعليهم السلام المطلقة باعتبارهم معصومين، أم أنها من مختصّات الوليّ غير المطلقة لغير المعصوم في دائرة الحاكمية لله؟

وأخيراً وليس آخراً من هو الأوْلى بالولاية: العالم بالفقه والأصول فقط أم إنه الأقلّ علماً بذلك ولكنه الأوفر حظاً في الثقافة والفكر الاسلاميين وكذلك المعارف والعلوم السياسة والاجتماعية والإدارية والتاريخية والنفسية مثلاً؟؟![1]

أطوي عن كل ذلك كَشحاً وأؤكّد مسألة واحدة فقط يتّفق عليها المسلمون بأجمعهم وبكافة مذاهبهم ومشاربهم وطوائفهم ويسوقون عليها البراهين العقلية والنقلية سطحاً وعمقاً، طولاً وعرضاً، خلاصتها إن الحكم لله وحده، وإن دين الله يؤخذ من كتابه والصحيح من أحاديث نبيّه والثابت من سيرته، وإنهم بأجمعهم يؤكّدون ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون... والفاسقون.. والكافرون**﴾ و﴿**انْ الحكم إلاّ لله يقصّ الحق وهو خير الفاصلين**﴾ (الأنعام: ٥٧). و«أطيعوني ما أطعت الله فإن عصيتُ فلاطاعة لي عليكم»[2] ﴿**ومن أحسن من الله**

ـــــــــــــــــــــــــــــ

١ـ حديث النبيصلى الله عليه وآله: «اللهم ارحم خلفائي، قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنّتي» من لا يحضره الفقيه ج٤ ص٣٠٢ والوسائل ج١٨ ص٦٥ حديث ٥٠.

٢ـ حديث النبيصلى الله عليه وآله: «الفقهاء حصون الاسلام» ـ الكافي ج١ ص٣٨ رقم ٣.

٣ـ حديث امير المؤمنينعليه السلام «أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله (أو كتاب الله) فيه». نهج البلاغة الخطبة رقم ١٧١ ج١ ص٣٢١.

٤ـ حديث النبيصلى الله عليه وآله: «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا». الكافي ج١ ص١٦ رقم٥.

٥ـ رواية (أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله». وينقل هذه الرواية الكليني في الكافي ج٧ ص٤١٢ رقم٥، ويُعلّق عليها علماء الرجال انها ضعيفة السند، وأن راويها اسحاق بن يعقوبِ لم يرد لَه ذكر في كتب الرجال على الاطلاق (راجع كتاب الولاية الالهية وولاية الفقيه للشيخ محسن العراقي) طبعة سنة ١٤١٣ هـ ـ ص٧٤ الهامش رقم٣. وقد وردت هذه الرواية في الوسائل ١٨: ١٠١.

(١) لا سيما بعد أن صار يُقال أن المرجعية ليست شرطاً في القيادة أي (الولاية) وإنما يكفي الاجتهاد، ودار الموضوع في هذا الاجتهاد حول الأعلمية وحدودها وتعريفها بين مصطلحي «الأعلم» و«الأصلح» وما زالت هناك سجالات حادة حول هذا الموضوع تدور حتى في الفكر والفقه الشيعي المعاصرين ـ كما سنرى ـ

(٢) «الإمام الواجب طاعته، ما قادنا بكتاب الله وسنّة رسولهصلى الله عليه وآله فإن زاغ عن شيء منها مُنع في ذلك وأُقيم عليه الحدّ، فإن لم يؤمن أذاه إلاّ بخلعه، خلع ووُلّيَ غيره». (راجع تفسير القرطبي ج٤ ص٤٢٩).

حكما لقوم يوقنون﴾ (المائدة:٥٠) وأخيراً وليس آخراً أيضاً **﴿أفغير الله أبتغي حَكَماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً﴾** (الأنعام:١١٤).

ورغم ما في هذه الآيات والعبارات و(الروايات) من قراءات متباينة هي الأخرى تفترق بافتراق التفسير والتاويل، وتتشابك عند تطبيق المصداق على المفهوم، حتى يكاد يضطرم فيها الثابت على حساب المتغيّر، ويتهشم القطعي على حساب الظني ويُضعّف المُحكم على حساب المتشابه. أقول، رغم ذلك تبقى الآية القرآنية الكريمة التي يستدلّ بها الكثيرون على الولاية تصدح: **﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾**[1] وكأنها تفصْل بين طاعة الله وطاعة الرسول من سياقها اوّلاً، ولكنها تقْرن بين طاعة الرسول وأولي الأمر ثانياً، ثم تضيف مباشرةً أيضاً: (فإن تنازعتم في شيء فردّوه الى الله والرسول) أي أنها لم تُضِف «أولي الأمر» في هذا الاستدراك بل خوّلت المسألة في حالة النزاع الى الثابتَ من مختصات الله ونبيّه وليس المتغيّر في اجتهادات وآراء الآخرين حيث يدلو كلّ عالم بدلوه حسب اجتهاده وعدله وربّما ثقافته وسجيّته.

ومن هنا أيَضاً أؤكّد مسألة واحدة فقط هي (حاكمية الله) وأن (الولاية) في هذا البحث هي في إطار هذا السياق. (حكم الله) الذي لا يختلف عليه إثنان من المسلمين وتحت أية قراءة جاء أو أي تحليل ورد... حُكم الله بمعنى أن يُشرف على حكمه سبحانه شخصٌ مطّلع على أحكام الله (عالم عادل كفوء) وسمّه ما شئت: ولياً أو قائداً أو رئيساً أو مرشداً أو مشرفاً أو أميراً أو خليفة أو حاكما أو أي مسمّى آخر. نعم عالماً بأحكام الله هذه التي اتفق عليها المسلمون كثابت في كتابهم المقدس أو أحاديث نبيّهم المرسل والتي لا يحتاج إثباتها الى كثير نصب أو شديد عناء بتوفر المستشارين وأصحاب الاختصاص من الفقهاء والعلماء والمفكرين.. واذا اتّسعت لدى الشيعة قليلاً فإنها تصل الى أحاديث أئمتهم الثابتة أيضاً، أي التي لا تتسع أو يُفترض ألاّ تتسع إلاّ لقراءة واحدة فقط تُنقذهم من التأويل والتفسير والتوجيه وبالتالي التناقض والتدافع.

وبهذا فإن مصطلح (ولاية الفقيه) قد يمتدّ ويتّسع كمفهوم سياسي أو اجتماعي ليشمل كل رئيس، أو مدير، أو مسؤول دائرة، أو مؤسسة، يضع في

---

(١) النساء: ٥٩.

حسابه أنه مسؤول أمام القانون الأساسي أو الدستور أو ما يسمى النظام الداخلي الذي يتّفق على وضعه أعضاء هذه الدائرة أو منتسبي تلك المؤسسة وفق متبنياتهم العقائدية أو السياسية طبعاً، ويخضع له الرئيس نفسه أوّلاً، ويُساءَل اذا تجاوزه أو تخطّاه أو حاول الالتفاف عليه.

فما دام الجماعة (أو الشعب أو الأمة) حتى لو كانوا في شركة تجارية مثلاً، قد انتخبوا مديراً مسؤولاً يعمل طبقاً للنظام الأساسي هذا، لهذه الشركة أو تلك فعليهم أن يُخوّلوا مديرهم هذا تنفيذ هذا النظام وعليهم طاعته بتخويل مُطلق، وربما بدون علمهم أو مراجعتهم أحياناً، إلاّ إذا تبيّن لهم فعلاً أنه التفّ على قانونهم أو حاول توظيفه أو تأويله لما يخدم مصلحته الشخصية أو مصلحة أعوانه أو أزلامه أو محبّيه. أما في ما يُسمى الأنظمة الديمقراطية اليوم، فيذهب الناس الى صناديق الاقتراع من أجل تعيين هذا الحاكم أو المرشد أو الوليّ أو الخليفة أو الرئيس... أو.. أو..

ليجري انتخابه من قِبل الأكثرية، ولا يحق للأقلية، بعد هذا الاقتراع أو التصويت أو الاستفتاء نعْته بالاستبداد او الدكتاتورية أو التحكّم. لأنه ما جاء الاّ بحكم هذه البيعة، أو هذا الإجماع أو هذا الاقتراع، وما جاءت تسميته إلاّ عِبْر أحزاب الأمة وتجمّعاتها المهنية والنقابية والسياسية وغيرها.

وهكذا في المرافعات القضائية، حينما يرجع الخصمان الى محكمة ما لفضّ النزاع بينهما، فما داما اتّفقا على تسمية الحاكم أو رضيا بالمحكمة فلا يحق للمُدان أن يعترض على قرار المحكمة، بل عليه أن يرضى بالحُكم ما دام قَبل المحكمة حَكماً وأقرّ حاكمها مسبقاً. أي عليه الخضوع لقرارها والتسليم لها وتقبُّل الحُكم بلا تبرّمُ أو جلَبة أَو ضوضاء... فالناس لا يمكنهم العيش بدون هذه الآليّة الدستورية والاجرائية وإنهم لا يمكن أن يُقنَعوا أو يقتَنعوا بكل تفاصيل الحياة وفقاً لرغباتهم وأفهامهم وتجاربهم وقناعاتهم، حسب قانون تعارض المصالح، وتدافع الأهواء، وتقاطع التجارب والأفهام والمدارك.

نعم، يبقى القانون وحده أو ما يُسمّى الدستور أو القانون الأساسي أو النظام الداخلي هو الحاكم في حلّ النزاعات، وتدوير هذا الصراع البشري الذي لا حدود له ولا نهاية، حسب الظاهر والأكيد، ووفق سنّة التمحيص والابتلاء والتكامل في دنيا الناس.

ولاية الفقيه.. قيادة وإدارة ورئاسة

وحين نأتي إلى ما أصطُلح عليه (ولاية الفقيه) في الفكر الشيعي اليوم، وبعد ان طوينا كشحاً عن كل ما تقدّم، واختزلناه اختزالاً فعلاً لايبقى هناك شيء جديد أو غريب عن كلّ ما اتفقّ عليه العقلاء في شرق الأرض وغربها وفي كل دساتير وقوانين العالم المتحضّر اليوم، وقبل اليوم، بل ومنذ قرون.

الولاية تعريفاً: حكمٌ أو رئاسة أو قيادة أو إدارة أو خلافة يتّفق عليها جمعٌ من الناس، يضعون لأنفسهم هدفاً مشتركاً أو أهدافاً مشتركة ويرتضون لهم (المسمّى) ويبايعون صاحب العنوان بآليّة (معيّنة تسمى الانتخاب أحياناً أو البيعة أو التصويت أو شورى أهل الحلّ والعقد أحياناً أخرى) ووفق (نظام داخلي) متّفق عليه أيضاً يُسمّى في الشريعة الاسلامية (حكم الله) أو (قانون السماء) وكما ورد في النص الثابت، واتّفق عليه عموم المسلمين.

وولاية الفقيه في التعريف الشيعي باختصار شديد: حكم الفقيه العادل الكفوء أو (العالم العادل الجامع للشرائط) بعيداً عن طول هذه الشرائط وعرضها ومقاساتها ومحدّداتها.

أي إننا لسنا هنا بصدد تحديد الشرائط وخاصة مفاهيم (الأعلمية) أو (العدالة) أو (الكفاءة)، فليس هذا موضوع بحثنا أيضاً لأنها (أي هذه الشرائط) هي الأخرى قد أُشبعت بحثاً، حتى لم تعُد هناك فقرة أو عبارة أو كلمة يمكن أن تُضاف الى المخزون الهائل الذي قرأناه من مصطلحات الحداثة والأصالة وشروحات الواقع والموروث، الجديد والقديم...

فلقد تباينت آراء الفقهاء في مسألة الأعلمية مثلاً تبايناً كبيراً حتى لم تعُد هناك إمكانية لوضع تعريف محدد لها، فقد قال بعضهم إنه الأعلم في الفقه والأصول، وقال آخرون غير ذلك، اذْ أدخلوا الفلسفة وعلم الرجال. وأضاف آخرون النحو والمنطق والتفسير وعلم الحديث، وقال آخرون بروح الاسلام والضروريات الدينية والمسلّمات الاسلامية والإلمام بما نفّذه النبي والأئمة، وإحاطة بالتاريخ والأمور الفكرية والسياسية والحقوقية ومسائل الاقتصاد والمال والبنوك، أو الإحاطة بالمسائل الأخلاقية وسيرة أهل البيت والثقافة الاسلامية العامة، وما إلى ذلك. ولعل آخر ما قيل في مسألة الأعلمية هذه، هو ما صرّح به آية الله السيد محمود الهاشمي

رئيس مجلس القضاء الأعلى وعضو مجلسَيْ صيانة الدستور والخبراء في ايران في نظرته الجديدة لولاية الفقيه حينما قال:

«فليس الأمر كما يتصور البعض بأن شخصا اذا درسَ في الحوزة أعواماً وأصبح عالماً وأتقن علم الأصول، وتعمّق في بحث الأصل المُثْبت وبحَثَ مقدمة الواجب، وبحَثَ الضدّ، وبعض الأبحاث الفلسفية صار بإمكانه أن يدّعي الأعلمية». وأضاف:

«إني أرى بأن من أحاط بالمعارف الاسلامية وأجاد استيعابها، وكان فاقداً (أي حتى لو كان فاقداً) لتلك الدقائق العقلية الأصولية، يكون أعلم من الذي يُتقن الأبحاث العقلية ولكنه فاقد لتلك الثقافة العامة من المعارف الاسلامية (لاحظ الثقافة العامة).. فليس من الصواب أن يتصوّر من أتعب نفسه في الأبحاث الفنية الأصولية أكثر، ثم ألّف كتاباً وأصدر رسالةً عمليةً مثلاً، أنه الأعلم ويتحدى الجميع ويستهتر بالآخرين، ان هذا التصوّر خاطئ من الناحية العلمية وقبيح من الناحية الأخلاقية».

ويُضيف السيد الهاشمي «إن الأعلمية لم تَردْ في آية قرآنية ولا رواية ولا إنها مصطلح فقهي لدى الفقهاء حتى يكون لها تعريف محدّد لديهم خاصة في الكتب الفقهية القديمة، وإنما هي نتاج التحقيقات الأصولية، والتعمّق والتوسّع الحاصلَيْن في علميْ الأصول والفقه، فظهرت الأعلمية وطُرحت في بحث الاجتهاد والتقليد...» الى أن يقول: «فعمدة دليل الأعلمية هو بناء العقلاء، حيث استندَ إليه بعض الفقهاء المتأخرين وأفتى (أي أفتوا) على نحو الاحتياط الوجوبي بتقليد الأعلم...»[1].

ولنتّفق تنزّلاً وليس تنازُلاً أن العالم بالشريعة هذا يحدّده من يُسمَّون بأصحاب الخبرة أي العلماء أو (الخبراء) في مصطلح دستور الجمهورية الاسلامية، ولنتّفق أنهم أتفقوا على تحديد هذا العالم الأعلم مرجعاً كان أو مجرّد مجتهد، كما يتفق الأطباء على تحديد طبيب، مع اتفاقنا أيضاً ان المرجعية لم تعُد شرطاً في القيادة أو مواصفات القائد، ولا سيما حين قادتْنا التجربة المعاصرة الى التمييز بين

---

(١) راجع كراس: نظرة جديدة في ولاية الفقيه: آية الله السيد محمود الهاشمي شعبان ١٤١٨ هـ كانون أول ١٩٩٧م موضوع الأعلمية ص٢٦ ـ ٣٨.

الأعلم والأصلح ـ كما ذكرنا ـ وأن الأصلح أفضل أحياناً من الأعلم في لغة السياسة والادارة والقيادة.. ـ كما سنرى ـ

العالم الخبير اذن يحدّده العلماء الخبراء أصحاب الخبرة، كما يشهد المهندسون لشخص ما بمؤهّلات شهادته الهندسية مثلاً. ولنتّفق على تسميته ولياً أو حاكماً أو مرشداً، يحكم وفق النظرية الشيعية بما أنزل الله في كتابه وسنّة نبيّه وأحكام الأئمة وفق نظام محدد المعالم واضح الأطُر، مشخّص المواد، اسمه (دستور الجمهورية الاسلامية) أو القانون الأساسي.

هذا باختصار واختزال ما يخُصّ الأعلمية أو الأصلحية أو المرجعية.... فماذا بشأن العدالة والكفاءة...؟!

وقبل الغوص في دستور الجمهورية الاسلامية هذا، وهل تشخيص هاتين المسألتين من اختصاص الخبراء ايضاً أم إنه اختصاص الأُمّة والشعب، نأتي لتفصيل هذا الشائك الأول بعض الشيء:

لو افترضنا أن الخبراء و(مرشدهم) اتفقوا على شيء معيّن، فكيف يتسنى للأمة (الرقابة) على هذا الاتفاق؟ واذا سلمنا جدلاً بأن الأمة هي التي تنتخب الخبراء (العدول الأكفاء) الذين ينتخبون (الولي العالم العادل الكفوء) فمن ياترى يُسمّي هؤلاء الخبراء للأمة، أي من هو الذي يرشّحهم؟! واذا كان ما يُسمى (مجلس صيانة الدستور) هو الذي يرشحهم للأمة أو يقرّ ترشيحهم، فمن هو الذي يرشح أو يُسمّي أعضاء مجلس الصيانة هذا.. وهل من طريق للخلاص من هذه المشكلة المعقّدة العويصة؟!

قبل الغوص، اذن، نقول:

اذا كان من صلاحية (مجلس الخبراء) إلغاء أهلية (القائد) فهل من حق القائد إلغاء (أهلية) هذا المجلس، واذا كان من حق مجلس صيانة الدستور إلغاء أهلية أعضاء مجلس الخبراء (أي عدم إقرار ترشيحهم فمن هو الذي يحقّ له إلغاء أهلية أعضاء هذا المجلس، (الصائن)، واذا تدافع قرار السلطة التشريعية (مجلس الشورى) مع قرار هذا المجلس فمن هو الذي سيكون صاحب القرار الأخير؟ هل هو (رئيس مجمع تشخيص مصحلة النظام) كما يسمونه في إيران مثلاً، أم القائد، أم مجلس الخبراء؟ ومن هو الذي يحدّد أهلية هذا الرئيس الآخر، مجلس الصيانة

أم مجلس الخبراء أم (مجلس) القيادة أم (مجلس) الشعب أم...؟! كل هذه المتشابكات بحاجة الى قراءة فاحصة ومتأنية في دستور الجمهورية الاسلامية، وما عداها شروح وتفصيلات ومتشابكات لم ينجُ منها دستور في العالم، ولم تستطع حسم ملابساتها ومتداخلاتها كلّ القوانين الأرضية وحتى السماوية، ومنذ تجربة الصدر الأول للاسلام وحتى بداية الألفية الكونية الثالثة المتمثلة بإرهاصات تجربة الثورة الاسلامية في ايران. وكأن قضية التكامل البشري يجب أن تبقى قدَراً يكدح فيه الانسان الى ربّه: (يا أيها الانسان إنك كادح الى ربّك كدحاً فملاقيه)وان مسألة الاختلاف تبقى سنّة إلهية اقتضتها حكمة الله تعالى لإتمامِ كمال يريده سبحانه لبني الانسان من أجل تكاملهم ورقيّهم (ولو شاء ربّك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلاّ من رحم ربك ولذلك خلقهم)هود ١١٨ ـ ١١٩.

في عمق الدستور الاسلامي

تنصّ المادة ١٠٧ في دستور الجمهور الاسلامية على ما يلي:

«اذا نال أحد الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادة الخامسة[(١)] من هذا الدستور على إقرار واعتراف الشعب ـ بأكثريته الساحقة ـ لمرجعيته وقيادته ـ كما تحقق ذلك بالنسبة للمرجع الاسلامي الكبير وقائد الثورة آية الله العظمى الإمام الخميني تكون ولاية الأمر بيده، ويتولى جميع الصلاحيات الناشئة عنها، وعند عدم تحقّق ذلك فإن الخبراء المنتخَبين من قبل الشعب يبحثون ويتشاورون حول كافة الأشخاص الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة، فاذا وجدوا مرجعاً واحداً يمتلك امتيازاً خاصاً للقيادة فانهم يُعرّفونه للشعب باعتباره قائداً، وإلاّ فانهم يعيّنون ثلاثة أو خمسة مراجع من جامعي شرائط القيادة ويُعرّفونهم الى الشعب باعتبارهم أعضاء لمجلس القيادة».

---

(١) يقول نص هذه المادة: «تكون ولاية الأمر والأمة (أصبحت «إمامة الأمة» في ترجمة أخرى) في غياب الإمام المهديعليه السلام في جمهورية ايران الاسلامية للفقيه العادل، التقي، العارف بالعصر، الشجاع، المدير والمدبر، الذي تعرفه أكثرية الجماهير وتقبل قيادته، وفي حالة عدم إحراز أي فقيه لهذه الأكثرية، فان القائد، أو (مجلس القيادة) المركّب من الفقهاء جامعي الشرائط، يتحمّل هذه المسؤولية وفقاً للمادة السابعة بعد المائة».

علماً بأن جميع النصوص الدستورية التي أوردناها في هذا البحث نُقلت عن النص المترجم لدستور الجمهورية الاسلامية الصادر عن المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية بدمشق عام ١٩٨٥.

وقد حاول الإمام الخميني تعديل هذه النقطة في حياته حين أدرك بثاقب بصره وبصيرته أن المرجعية والقيادة ربما لا يجتمعان الاّ نادراً في شخص معيّن، وبالتالي فإن تفكيك هذه اللازمة بينهما يصبح ضرورياً فقال:

«وانني كنت أؤمن منذ البداية وأؤكد على ان شرط المرجعية ليس ضرورياً في وليّ أمر المسلمين وقائدهم ـ فيكفي ان يكون مجتهداً عادلاً وحاصلاً على تأييد الخبراء الممثّلين لأنحاء البلاد كافة». (صحيفة نور ج٢١ ص١٢٩) كما ان المادة المتعلقة بهذا الموضوع في الدستور، أي ١٠٧ عُدّلت وجاء فيها ما يلي:

«توكل مهمة تعيين القائد الى الخبراء المنتخبين من الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة والتاسعة بعد المائة ـ ومتى ما شخّصوا فرداً منه (أي منهم) باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، او المسائل السياسية والاجتماعية أو حيازته تأييد الرأي العام أو تمتّعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة ١٠٩ انتخبوه للقيادة، والاّ فانهم ينتخبون أحدهم ويعلنونه قائداً...».

وتنص المدة (١٠٩) على مايلي:

الشروط اللازم توفرها في القائد وصفاته هي:

١ـ الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.

٢ـ العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الأمة الاسلامية.

٣ـ الرؤية السياسية الصحيحة، والكفاءة الاجتماعية والادارية، والتدبير والشجاعة، والقدرة الكافية للقيادة. وعند تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة يُفضَّل من كان منهم حائزاً على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره».

ومن قراءة الجملة الأخيرة، نكتشف أن «الفقاهة الدينية» ليس شرطاً أساسياً، خاصة «اذا تمتّع القائد بشكل بارز باحدى الصفات المذكورة» حسب نص المادة (١٠٧) التي تؤيد على ان القائد يمكن ان يُنتخب اذا شُخّص أنه «الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية» أو الأعلم في «المسائل السياسية والاجتماعية» أو حاز «تأييد الرأي العام».

ومن نظرة فاحصة الى ما سمّي (مخطط سيادة ولاية الفقيه) رقم ٢ المطبوع مع نصّ الدستور نكتشف ان (القائد، أو مجلس القيادة، أو مرجعية القيادة) هو

الذي يُعيّن أعضاء ما يُسمى (فقهاء مجلس صيانة الدستور) أو نِصْفهم بل كلهم ـ كما سنرى ـ

ومن قراءة متأنية لصلاحيات هذا المجلس نكتشف ما يلي:

١ـ تنص المادة ٤ من الدستور على «ان تكون الموازين الاسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والادارية والثقافية والعسكرية وغيرها».

ولكنْ، من يُحدّد أو يشخص ذلك (أي اسلامية هذه القوانين)؟! المادة نفسها تضيف: «هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً، ويتولّى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور، تشخيص ذلك». لاحظ (فقهاء مجلس صيانة الدستور).

٢ـ لا تتخذ شرعية قرارات مجلس الشورى طريقها أو مشروعيتها في حال اعتراض مجلس الصيانة عليها، وذلك من نصّ المادة ٦٩ الذي جاء فيه: «... وتكون الأمور المصادَق عليها في هذه الجلسة (جلسة مجلس الشورى) معتبرة في حالة موافقة ثلاثة أرباع مجموع النواب عليها، ومع حضور أعضاء مجلس صيانة الدستور...» ـ نعم أعضاء مجلس صيانة الدستور ـ

٣ـ حددّت المادة ٧٢ صلاحيات مجلس الشورى في سنّ القوانين وفق النص التالي: «لا يستطيع مجلس الشورى الاسلامي ان يسنّ القوانين المغايرة لأصول وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو المغايرة للدستور، ويتولّى مجلس صيانة الدستور مهمة البتّ في هذا الأمر طبقاً للمادة السادسة والتسعين من الدستور». أيضاً مجلس صيانة الدستور...

وفي حال التعارض بين الطرفين (أي مجلس الشورى ومجلس الصيانة» يأتي الجواب في المادة المذكورة (أي المادة ٩٦) كما يلي:

«تحديد عدم التعارض بين ما يُصادق عليه مجلس الشورى الاسلامي وبين أحكام الاسلام يتمّ بأغلبية الفقهاء في مجلس صيانة الدستور. أما تحديد عدم التعارض مع مواد الدستور فيتمّ بأكثرية جميع أعضائه».

٤ـ تأتي طريقة تسمية مجلس صيانة الدستور هذا أو ترشيح أعضاءه أو تشخيصهم أو تعريفهم وفق المادة (٩١) التي جاء نصها كما يلي: «يتم تشكيل مجلس باسم: مجلس صيانة الدستور؛ بهدف ضمان مطابقة ما يُصادق عليه مجلس الشورى الاسلامي مع الأحكام الاسلامية والدستور. ويتكون على النحو التالي:

١ـ ستة أعضاء من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر وقضايا الساعة، ويختارهم القائد أو مجلس القيادة.

٢ـ ستة أعضاء من المسلمين من ذوي الاختصاص في مختلف فروع القانون يرشحهم المجلس الأعلى للقضاء[١]، ويُصادق عليهم مجلس الشورى الاسلامي». لاحظ عبارة (يُرشحهم المجلس الأعلى للقضاء وعبارة يصادق عليهم مجلس الشورى)!

جدير ذكره أن المجلس الأعلى للقضاء هذا ـ وفق مخطط سيادة السلطة القضائية رقم ٥ الوارد مع الدستور يؤكد أن القائد أو مجلس القيادة هو الذي يُعيّن المدّعي العام للبلاد الذي يقوم بدوره بتعيين رئيس المحكمة العليا مع ثلاثة قضاة ينتخبهم (قضاة البلاد) كما في المخطط ليكون عدد مجلس القضاء الأعلى هذا خمسة[٢].

كما نصّت المادة ١١٠ وضمن صلاحيات (القائد) في بندها الأول على أن وظائف وصلاحيات القيادة هي:

١ـ تعيين الأعضاء الفقهاء لمجلس صيانة الدستور.

٢ـ نصب أعلى مسؤول قضائي في البلاد. وهذا يعني بشكل واضح ان (القائد) أيضاً هو الذي يُرشّح خمسة من هؤلاء الستة أي (النصف الثاني) من مجلس الصيانة!!

٥ ـ نصّت المادة (٩٩) على مايلي:

«يشرف مجلس صيانة الدستور على انتخاب رئيس الجمهورية وانتخاب أعضاء مجلس الشورى الاسلامي وعلى الاستفتاء العام..» ولم تُشر هذه المادة الى مرجعية تفسيرها اذا حصل التعارض (السيء الصيت) بين السلطات الثلاث.

نعم أشارت المادة (١١٨) الى ما يلي: «قبل أول تشكيل لمجلس صيانة الدستور تتولى هذه المسؤولية لجنة إشراف يعينها القانون» لاحظ كلمة (القانون) وطيف تفسيرها أيضاً.

---

(١) غُيّرت عبارة (رئيس المجلس الاعلى للقضاء) الى عبارة: (رئيس السلطة القضائية) في الدستور المعدّل.

(٢) راجع المادة ١٥٨ والتي نصّت في بندها ٣ على ما يلي: «يتألف المجلس الأعلى للقضاء من خمسة أعضاء: ١ـ رئيس المحكمة العليا. ٢ـ المدعي العام للبلاد. ٣ـ ثلاثة قضاة مجتهدين وعدول ينتخبهم قضاة البلاد».

٦ـ يُلاحَظ دور مجلس الصيانة المشكَّل نصف أعضائه باختيار القائد، والنصف الآخر بترشيحْ مجلس القضاء الأعلى، في نص المادة ١٠٨ التي جاء فيها: «القانون المتعلّق بعدد الخبراء وشروطهم وكيفية انتخابهم والنظام الداخلي لجلساتهم بالنسبة للدورة الأولى، يجب إعداده بواسطة الفقهاء الأعضاء من قِبل أول مجلس لصيانة الدستور ويُصادَق عليه بأكثرية آرائهم، وفي النهاية يُصادِق قائد الثورة عليه، وبعد ذلك فإن أي تغيير أو إعادة نظر في هذا القانون يكونُ ضمن صلاحيات مجلس الخبراء».

٧ـ من قراءة المادة ١٦٢ للدستور نكتشف دور (الدور) ـ كما صار يُسمّى في ايران ـ في هيكلية القيادة العليا للبلاد، اذ تنصّ هذه المادة على ما يلي:

«يُشترط في رئيس المحكمة العليا والمدّعي العام للبلاد أن يكونا مجتهدَيْن عادلين، وعارفين بشؤون القضاء، وتُعيّنهما القيادة بالتشاور مع قضاة المحكمة العليا لمدة خمس سنوات»[1]. (لاحظ عبارة ـ تُعيّنهما القيادة ـ وكيف انهما ومع القضاة الثلاثة للمجلس الأعلى للقضاء يشكّلان نصف أعضاء مجلس الصيانة مضافاً إليهم الستة الآخرون الذين يختارهم القائد ليشكّلوا بمجموعهم مجلس الصيانة الذي له وحده حق تفسير الدستور وبمصادقة ثلاثة أرباع أعضائه[2].

أما المادة ١٠٨ المارة الذكر التي تخوّل هذا المجلس تحديد شروط ومواصفات وكيفية انتخاب أعضاء مجلس الخبراء الذين يُعرّفون (القائد) للشعب باعتباره قائداً[3]، فقد جاءت هي الأخرى لِـ(تزكية) أعضاء مجلس الصيانة هذا المخوّلين بتحديد شروط الخبراء وكيفية انتخابهم، وهؤلاء هم الذين يحددون صلاحية (القائد) أو عزله أو تشخيص عجزه[4].

---

(١) تحوّلت عبارة (تعينهما القيادة) في الدستور المعدّل الى (يعينهّما رئيس السلطة القضائية)، وهو الذي يعيّنه القائد أيضاً.

(٢) جاء نص المادة ٩٨: «تفسير الدستور من اختصاص مجلس صيانة الدستور ويتم بمصادقة ثلاثة أرباع الأعضاء».

(٣) راجع نص المادة ١٠٧ من الدستور المارة الذكر.

(٤) راجع المادة ١١١ من الدستور التي يقول نصها: «اذا عجز القائد، أو واحد من أعضاء (مجلس القيادة) عن أداء الوظائف القانونية للقيادة، أو فقدَ واحداً من الشرائط المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة، يُعزل من منصبه. تشخيص هذه الأمر (لاحظ) هو من مسؤولية مجلس الخبراء المذكور في المادة ١٠٨».

٨ ـ نصّت المادة ٩٣ على ما يلي:

«لا يملك (مجلس الشورى الوطني)[(١)] اي اعتبار قانوني من دون وجود (مجلس المحافظة على الدستور) الاّ في مورد التصديق على وثيقة عضوية النواب، وانتخاب ستة أعضاء حقوقيين لـ (مجلس المحافظة على الدستور)». وقد صيغت هذه المادة في الترجمة العربية للدستور المعدّل بما يلي: «لا مشروعية لمجلس الشورى الاسلامي دون وجود مجلس صيانة الدستور عدا ما يتعلّق بإصدار وثائق عضوية النواب وانتخاب ستّة أعضاء حقوقيين لمجلس صيانة الدستور»[(٢)].

تأملات في النصوص

إذن، ومن قراءة سريعة ولكن متأنية في مواد الدستور هذه، وباختصار شديد أيضاً نكتشف ان (الوليّ الفقيه) أي القائد أو الأمير أو الخليفة أو الحاكم يتم تعيينه عن طريق مجلس الخبراء الذين يرشّحهم مجلس الصيانة الذي يرشحه (الوليّ)...

ولعلّ هذا ما صار يُسمى (الدور) فى الثقافة السياسية في ايران اليوم، أو ما صار يُلاحظه بعض الناس في هذا المشهد السياسي الحساس، ويتململون منه أو يحتجّون عليه أو يتمردون (قل ما شئت)[(٣)].

---

(١) كانت عبارة (مجلس الشورى الوطني) تُستخدم في النصّ الأول للدستور ولكنها عُدّلت الى (مجلس الشورى الاسلامي) في النصوص اللاحقة ـ راجع نص دستور الجمهورية الاسلامية الذي نشرته (مجلة الشهيد) بعد ترجمته الى العربية مباشرة. وكذلك النص الآخر الذي ترجمته رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامية/مديرية الترجمة والنشر، والمطبوع سنة ١٩٩٧ والذي اقتبسنا منه النصوص المعدّلة في بحثنا هذا.

(٢) وعند التدقيق في العبارة الأخيرة، فإن مهمة مجلس الشورى هنا ليست انتخاب الأعضاء الحقوقيين الستّة وإنما (المصادقة عليهم) فقط. راجع نص المادة ٩١ المارة الذكرة، البند ٢.

(٣) هذا اذا لم نحاول استعارة بعض النصوص التي أوردها بعضٍ فقهاء المسلمين كالشيخ الأنصاري والسيد الخوئي التي تحدد صلاحيات الولي الفقيه وتعتبر الروايات التي تستدلّ على الولاية المطلقة في عصر الغيبة (غير قابل للإعتماد عليه) ـ حسب تعبير السيد الخوئي ـ بل ان حصر الإمامة الإلهية في الفقهاء دون سواهم ربما يحوّلهم الى طبقة مستفيدة من الحكم خاصة اذا كان الولي الفقيه فوق الدستور، وهذا يعني اقتراب هذا النوع من الحكم الى الحكم الثيوقراطي الذي يحكم فيه الفقيه باسم الإله. راجع بحث (الدوافع التأريخية لتطوّر نظرية ولاية الفقيه) لشفيق الأشقر مسؤول قسم البحوث والدراسات بدار الدعوة ـ لبنان. وراجع ما قاله الشيخ محسن كديور في كتابه (نظريات الحكم في الفقه الشيعي) وكيف يتصور كديور أن الولي الفقيه يصبح أحياناً فوق الدستور، أي لو تعارض الوليّ الفقيه مع

فلتتنزل ولنتّفق أن هذا التململ او الاحتجاج أو التمرّد صحيح وشرعي ومشروع، ولنبحث عن خيار آخر يطْلع به علينا هؤلاء المحتجون المتململون المتشرّعون، ولنفتّش في أحدث التجارب الديمقراطية المعاصرة في شرق الأرض وغربها عن مخرج لهذه الإشكالية التي ولّدت كل هذا التململ أو الإعتراض أو الاحتجاج أو التمرّد...

ولنتفق أن التجربة الديمقراطية الغربية هي أفضل ما وصل إليه العقل البشري في طريقة انتخاب القائد ـ كما يقول هذا البعض أحياناً ـ وهي فعلاً كذلك ـ ولنسأل، وبعيداً عن التفاصيل وتنقيب ما يجري خلف الكواليس ولنختزل سؤالنا بسطحية وتعسف وبساطة، قائلين كيف يجري انتخاب القائد أو الرئيس هناك؟ بل كيف تجري تسميته أو ترشيحه؟!

ببساطة أيضاً وباختصار أو اختزال ساذج: الشعب هو الذي ينتخب الرئيس، ولكن السؤال المُربك والجواب الحائر يبقيان قائمين: من هو الذي يُرشح هذا الرئيس للشعب؟ أي من الذي يُعرّفه للأمة؟ ولنتفق أن مجلس الشيوخ أو المحافظين أو النواب أو الجمهوريين أو الديمقراطيين أو الاحزاب العاملة المسموح بها أو (الصيانة أو الخبراء) أو (الروحانيون) أو (روحانيت)[1] هم الذين يرشحون هذا الاسم... لنأتي مرّة أخرى ومن هو الذي يُسمّي أعضاء تلك المجالس الموقّرة؟ بالتأكيد الشعب؟ وكيف؟ انه بالتأكيد مثل (الكيف) الذي يتمّ فيه معرفة أو تعريف مجلس الخبراء الذين ينتخبهم الشعب في ايران، وبهم وعن طريقهم يجري تعريف القائد أو تسميته للأمة «أي حسب الأعلمية أو الأصلحية او المرجعية أو الاجتهاد أو... الكفاءة أو الجدارة أو المعروفية أو... أو...». أو (اللوبي) المالي المعروف هنا وهناك.

يمكن أن يكون هناك فرق واحد فقط أو فرقين في الألفاظ والأسماء وهذه لا قيمة لها ـ فلا مشاحة في الألفاظ ـ والفرق الآخر أن مواصفات الخبير في

الدستور فالدستور هو الذي يتغيّر وليس رأي الفقيه. وهنا لابد من توضيح المفارقة بين ما قد يحصل فعلا حول الدستور وبين ما يمكن أن يقال أو يؤمر به حول بعض الأحكام الأولية والثانوية التي قد تأتي عرَضاً فيتدخّل الولي الفقيه مضطراً أحياناً لتجاوز أزمة سياسية هنا أو اقتصادية هناك أو اجتماعية في زاوية ثالثة، وليس في صلب الدستور ومواده الثابتة كما يُفهم.

(١) اشارة الى نوع التجمعات السياسية والدينية في ايران والعالم.

التجربة الديمقراطية الغربية تختلف عن مواصفات الخبير في التجربة الاسلامية وهنا يأتي ما يُسمى عنواناً، النظام او اسم النظام، أو شكل النظام أو ما اختصره الإمام الخميني الراحل﴿ في استفتائه الأول (جمهورية اسلامية: نعم أو لا).

وحين يأتي الجواب، أي نتيجة الاستفتاء (نعم مثلاً).. يصبح لزاماً أن يكون على رأس هذا النظام رجل مسلم أولاً، وليس مسيحياً أو يهودياً، وثانياً: كفوءاً وليس بعاجز، وثالثاً: عالماً وليس بجاهل، ورابعاً: عادلاً وليس بظالم وهكذا الى نهاية المسلسل الطويل العريض الذي أحدثَ كل هذا الارتباك أو هذا الاحتجاج...[١]

أو كما يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر (إن المرجع الشهيد ـ حسب تعبيره﴿ ـ معيّن من قِبل الله تعالى بالصفات والخصائص، أي بالشروط العامة في كل الشهداء الذي تَقدم ذكرها، ومعيّن من قِبل الأمة بالشخص، اذْ تقع على الأمة مسؤولية الاختيار الواعي له)[٢].

ويفرّق السيد الصدر بين صنفين من الأمة: (الأمة المحكومة للطاغوت المقصيّة عن حقها في الخلافة العامة التى يكون فيها الفرد قاصراً عن ممارسة حقه نتيجة لنظام جبار) وحيث تتركز مسؤولية المرجع على (تربية هذا القاصر وقيادة الأمة لاجتياز هذا القصور وتسلّم حقها في الخلافة العامة)، وبين الأمة التي (حرّرت نفسها) ـ حسب تعبيرات السيد الصدر طبعاً ـ وحيث (ينتقل خط الخلافة إليها) وهنا (هي التي تمارس القيادة السياسية والاجتماعية) أي (تمارس دورها في الخلافة في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين (وأمرهم شورى بينهم)الشورى:٣٨ و ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ (التوبة:٧١).

---

(١) أو كما يقول محمد هادي معرفة: «فرئيس الحكومة أصالةً ـ حسب النصوص الدينية ـ هو الفقيه الجامع للشرائط الذي تمّ تشريحه لمقام الزعامة من قبل الشريعة المقدسة بتوفر صفات ونعوت أهّلته لذلك، كما تم انتخابه بمبايعة الأمة بعد أن وجدوه على الصفات» راجع كتاب (ولاية الفقيه / أبعادها وحدودها) عرض محمد هادي معرفة ـ قم ١٤٠٢ هـ ص١٤٠.

(٢) الإسلام يقود الحياة (٤) خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ـ السيد محمد باقر الصدر ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت / لبنان سنة ١٩٧٩ ص ٥٠.

وهنا أيضاً يضيف السيد الشهيد الصدر: «إن النص الأول يعطي للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى، والنص الثاني يتحدث عن الولاية وان كل مؤمن ولي الآخرين... وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الاكثرية عند الاختلاف»[١].

أما القانون، أو النظام الداخلي، أو الدستور فهو الأساس أو الأرضية التي تُبنى عليها كل هذه المباني والبُنى، وهي في ايران بالتأكيد أو كما صار معلوماً (الشريعة الاسلامية) أو القانون الاسلامي الذي اختارته هي بنفسها وأقرّته عبر الإستفتاء العام، ومنه تنبثق كلّ الآليات المذكورة والتي هي في نهايتها (أمة وقائد...)

القائد يأخذ بيعته بطريقة من الطرق ـ أياً كان شكلها أو ترتيبها ـ والأمة بالنتيجة هي التي تقف على صناديق الاقتراع وتمنح صوتها لهذا أو ذاك، وتتحمّل بالتالي مسؤولية كلمتها أو بطاقتها، إنْ شطّت يميناً أو يساراً، شرقاً أو غرباً، ممالأةً أو رساليةً، تملقاً أم تكليفاً، وصوليةً أم مسؤوليةً.

يمكن أن يكون هناك فرق واحدآخر فيه نظر، وهو المدّة الزمنية التي ينبغي أن يتبوأها هذا القائد في موقعيته التي يمكن أن تخضع هي الأخرى للاقتراع أو التصويت أو الاستفتاء (أو الدستور)... وهذا ما اصطُلح عليه تداول السلطة في دورة أو دورتين لرئيس الجمهورية مثلاً في إيران والعالم، وإنْ كانت مسألة زمنية (القيادة) لم تُحسم بعدْ دستورياً ولأسباب ربما تكون موضوعية بلحاظ دور الأمة و(قصورها) لفترة زمنية معينة، ولحين ارتقائها تفهُّم واستيعاب خطورة دورها في الإستفتاء والتصويت مثلا، أو مشاركتها في الانتخابات، أو رفضها لهذه الآليّة أو قبول تلك.

هذا إجمالاً ما اصطُلح عليه (الولاية) تحت تعريفاتها ومحدداتها ومواصفاتها التي سنأتي على عناوينها العريضة لما يُسمى دور (المرشد) في (أبويته) أو (دكتاتوريته) أو (استبداده) أو (قاطعيته) أو (حكمته) وفي إطار (حاكمية الله) طبعاً التي وضّحتها الشريعة الاسلامية في خطوطها العريضة بحيث لايمكن لأيّ مرشد مستبد أو غير مستبدّ أن يتعسّف في ليّها أو تفسيرها أو توجيهها لما يخدم منهجه المستبد أو مصلحته الشخصية، لا سيما اذا تمّ التباني على فهم الأسس الأولية التي

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٥١.

ابتدأنا بها البحث في (حدود الولاية) وتمّ التواصي بالحق قبل التواصي بالصبر **﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾** وكذلك التعاطي مع العدل قبل الإحسان **﴿ان الله يأمر بالعدل والاحسان﴾**.

وقبل كل ذلك وبعد تفهُّم الأمة للدين والحكم الديني، والفرق بين النظرية الدينية والتعاليم الدينية، أو بين العقيدة والشريعة، أو الثابت والمتغيّر، أو الأحكام الأولية والثانوية، وهل في الإسلام نظام سياسي معين أم توجيهات وإرشادات يُستنبط منها هذا النظام، وأمثال ذلك[1].

صمّام أمان

يمكن القول ان الضمان الوحيد لحفظ التوازن بين الأمة و(مرشدها)، أو أي مرشد فيها يتلخص في نقطتين مهمتين: (الكفاءة والعدالة) فاذا كانت الكفاءة بكل مواصفاتها ومقارباتها لا تحدَّد الاّ عن طريق الخبراء مثلاً في أول وهلة، ولكنها بالنتيجة، ومن سيرة صاحبها ستنكشف للأمة كما تنكشف قدرات الطبيب وكفاءته للناس بمرور الزمن...

واذا سلّمنا بأن تشخيص (الكفاءة) يخوّل لأهل الخبرة على حساب رأي الأمة، فهل يمكن أن يُخوّل تشخيص (العدالة) للأمة على حساب رأي الخبراء، باعتبار الأولى تخصُّص، فيما الثانية (تجلّي)؟ ومن هنا... فلا يجوز أن تختلط الأوراق أو لا يصحّ خلطها ما دامت الأولى من حق الخبراء والثانية من حق الناس، وان التخصص غير التجلّي، وأن الكشف غير الاكتشاف، وهكذا مع الخبراء أنفسهم ومع أعضاء مجلس الصيانة ومجلس الشعب، ومجلس النوّاب والشيوخ، والعمال والمحافظين، واليمين واليسار، والمتشدّدين والإصلاحيين، و... و... وبلا وصاية من طرف على آخر أو جهة على أخرى.

نعم قد يتداخل الفهمان لدى صنف من الناس وجمعٌ من الخبراء، ولكن المسألة بكليّاتها لا تتداخل، إذْ لا يصحّ أن تجتمع أمة مسلمة (بل وحتى غير مسلمة) على عدلِ ظالم، كما لا يصحّ أن يجتمع العلماء على كفاءة جاهل، الاّ اذا انحرفت الأمة والعَلماء معاً، وهنا لا تنفع الا سُنّة الله في الابتلاء والهلاك والمحْق

---

(١) يمكن مراجعة تفاصيل هذه المسألة في كتابنا (الديمقراطية والدين) ـ لم يُطبع بعد.

والغضب والعياذ بالله... كما حصلّ مع الذين عبدوا (العجْل)! وباءوا بغضب من الله وكان أمرهم فرطا.

وحين تكون معالم الشريعة واضحة، ونظام الدولة صريح، وقانونها محدّد، والأمة واعية أو راشدة بعلمائها المخلصين، والعلماء حذرون برقابة أمتهم، لا يبقى الاّ الالتفاف والتزييف، وهذا عمره قصير دائماً ولا يصحّ مع دين الله الاّ الصحيح... اذ (لا يُطاع الله من حيث يُعصى) و(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق). ولو أن نبيّاً دعيّاً أو حقيقياً جاء مثلاً وقال ان الفروق الطبقية في المجتمع لابدّ منها للتنافس والتطور، ولكن بلا سقف أو حدود، فإن الشريعة بالمرصاد على لسان صوت عدالتها على الأقل بالنسبة لنا نحن الشيعة... «ما جاع فقير إلاّ بما مُتّع به غني، وما رأيتُ نعمة موفورة الاّ وبجانبها حقّ مضيّع»[١] وهذا على سبيل المثال طبعاً، وهكذا في كلّ الأمور القيمية والقانونية اذا لم يجرِ التأويل المتعسف والتوجيه الماكر والتوظيف اللعين لهذا النص الديني أو ذاك...

إن دين الله لا يخدع أهله ولا يخونهم، وإن آيات القرآن الكريم صريحة وجليّة وواضحة، وإن أحاديث النبي وسيرته وسلوكه وأصحابه هي الأخرى ليست بحاجة الى تأويل أو تفسير، وبالتالي فإن أي خلل في المسيرة إنما هو خلل في السَيْر، وان أي عطب في المسالك إنما هو عطب في السلوك، وأن أية قراءة للدين ـ كما يقولون ـ هي هي إذا كان (القارىء) صادقاً وليس مزيَّفاً أو مزِّيفاً[٢].

صحيح أن هناك تفاصيل ومفردات لا ينبغي أن يخوضها الاّ أصحاب الاختصاص من قانونيين وفقهاء وأصحاب رأي، ولكن الصحيح أيضاً أن العدالة مفهوم واضح لا يحتاج الى كل التعقيدات التي يضعُها أحياناً بعض هؤلاء ممن

---

(١) أو تلك الرائعة التي وضعها الإمام جعفر الصادق بقوله عليه السلام: «المال أربعة آلاف، إثنا عشر ألف كنز، ولا يجتمع عشرون ألفاً من حلال وصاحب الثلاثين ألفاً هالك، وليس من شيعتنا من امتلك مائة الف...». تحف العقول عن آل الرسول ـ الحراني ـ ص ٣٧٧، ط ٢، ١٤٠٤ هـ لاحظ النسبة وليس الرقم...

(٢) يلاحَظ أن صفات النبي التي وردت تصريحاً في القرآن الكريم والسيرة لم تؤكّد إلاّ على أخلاقه وصدقه وعدله وأمانته واستقامته وحبّه لقومه ورأفته بهم. ولم تشر الى أعلميته أو معصوميته أو معرفته بالغيب أو كراماته أو معجزاته إلاّ قليلاً أو تلميحاً.

يريدون الاصطياد في الماء العكر، وبالأحرى لا يصطادون إلاّ بعد تعكير المياه وتعقيد المسائل عن عمد وسبق إصرار، وربّما لأهداف مبيّتة ومقصودة.

فحين نقول أن للأمة حق الرقابة على العلماء مثلاً وإنها هي الميزان كما يقول الإمام الخمينيقدس سره في حال تدافع الآراءواختلاف الفقهاء، فليس هناك أدلّ على أن الأمة المسلمة لا تجتمع على خطأ إذا خُليّت وشأنها في اختيار رجالها ونظامها وعقيدتها... كما «ان من الواضح ان مثل هذا الفقيه (الكفوء العادل) لابدّ له أن يراعي غبطة المسلمين ومصالحهم، بحيث لو تخلّف عنها سقط عن عدالته ووثاقته، ومن الواضح أن مراعاة الغبطة والمصلحة لا تَمكُن الا بالرجوع الى أهل الخبرة الثقاة، والاستشارة مع الخبراء العدول، والأخذ بآرائهم في معرفة الموضوعات المختلفة، ممّا يرتبط بالأمور السياسية والاقتصادية، والثقافية والعسكرية وغير ذلك»(١).

ولعلّ أول آليّة من آليّات هذا التولّي أي تسليم الأمر للولّي وما اصطُلح عليه (ولاية الفقيه) هو الانتخاب، وبكلمة:

«ان الفقيه الذي يُدلي الناس بآرائهم لصالحه وينتخبونه (بشكل مباشر أو غير مباشر عن طريق الخبراء) هو وليّ الأمر، وإلاّ فهناك مئات من الفقهاء، واذا أصبح كلّ فقيه ولي أمر المسلمين فيصبح لدينا مائة وجهة نظر... فاذا أفتى فقيه بوجوب الاستمرار في الحرب حسب اجتهاده وفهمه، وأفتى فقيه آخر بعكسه.. فسوف يقع الجيش الاسلامي في حيرة... ان الناس يجب أن يدلوا بأصواتهم، والذي يفوز بأكثر الأصوات فهو وليّ أمر المسلمين، والبقية ليسوا ولاةً للأمر، حتى لو كانوا بالنظرة الأولية القانونية الفقهية ولاة أمر..».

ويقصد بالنظرة الأولية القانونية هو انطباق شروط الولاية عليهم، أي أنهم جامعو شرائط الولاية والفقاهة ولكن الأمة لم تمنحهم أصواتها بالأكثرية حسب هذا الرأي طبعاً(٢).

المؤلم المؤسف إن بعض الفقهاء يرون أن مسألة الانتخابات هذه بدعة ويقولون: «لابد أن نعلم أن الشورى والانتخاب، والاختيار على أساس الانتخاب

---

(١) من بحث آية الله الشيخ مكارم شيرازي المقدّم الى المؤتمر العالمي لمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري. ص١٤.

(٢) راجع كتاب (الولاية) لآية الله يوسف صانعي طبعة سنة ١٩٩٤ ص٢٧.

من البدع التي جاءتنا من الغرب ومن ثقافة المخالفين للشيعة في الولاية... وإنها من المسائل التي تبعث على الإنحراف والتي دخلت من الغرب الى ثقافتنا المعاصرة...» ويضيفون: بأن الانتخابات هذه «هي قضاء على ولاية الفقيه وتحريف في الحقيقة والواقع لولاية الفقيه»[١] علماً بأن تحليل السيد الهاشمي في هذا الاستنتاج يقوم على عدة مباني ويستظهره من عدة وقائع في التاريخ والسيرة والقرآن وخلاصته كما يقول سماحته «فإن مكاتبة ابن اسحاق عندما تتحدث عن القاضي لا يقول الإمام اذهبوا واختاروا قاضياً لأنفسكم بل يقول: إني جعلته قاضياً وعليكم الطاعة والراد عليهم كالراد علينا، ويقول في الحديث الآخر: «ارجعوا الى رواة أحاديثنا ولم يقل اذهبوا واختاروا» ص٢٢ وكأن السيد الهاشمي (حفظه الله) يحاول ألا يفكك بين التعيين والانتخاب أو أنه ألفت الأنظار الى شيء مهم ولم يُلفت النظر الى شيء آخر ربما أكثر أهمية في مسألة دور الأمة في تشخيص أو رقابة هذا الذي قيل فيه «اسمعوا له وأطيعوا» لا سيما اذا كان غير معصوم وربما يزيغ أو ينحرف. كما لم يحدد سماحته حدود هذه الطاعة وسقفها ومقدار التعاطي معها، وخاصة في زمن غياب المعصوم واشتداد الفتن واختلاط المفاهيم ـ كما قال هو أيضاً. ويرى مثل هذا الرأي أي (التحفظ على الانتخاب) سماحة آية الله السيد كاظم الحائري في كتابه (المرجعية والقيادة) طبعة ١٩٩٨، ص٣١ـ ٧٩ اذْ كان مما قاله في هذا الصدد: «... ووفقاً لهذا المبدأ لا معنى للبحث عن كون السيادة للشعب أو الأمة وأمثال ذلك، وإنما السيادة الحقيقية لله لا غير، وهو يُعيّن السلطة الحاكمة» ص٣٤، ويندد بالديمقراطية قائلاً: «وادّعى منظّرو الديمقراطية بأن لو حكمهم شخص معيّن واحد ومن دون انتخاب لكان ذلك الحكم حكماً دكتاتورياً» ص٣٨. كما قال مستشهداً بقولة الإمام الصادقعليه السلام: عن رسول الله حين سُئلصلى الله عليه وآله عن جماعة امته فقال: «جماعة امتي أهل الحق وإن قلّوا» أي ناسفاً مبدأ الأكثرية ناسياً سماحته ان هذه الاشارات لا علاقة لها بالحق وأهل الحق، وإنما آليات لتجاوز فوضى لابد من تجاوزها، وربما تأتي أحياناً على حساب الحق فعلاً. ولكنّ تفسير السيد الحائري

---

(١) راجع كراس «نظرة جديدة في ولاية الفقيه» لسماحة آية الله السيد محمود الهاشمي، طبع سنة ١٩٩٧م ص٢٢ ـ ٢٥ وقد نشر الموضوع في مجلة (المنهاج) العدد الثامن ـ السنة الثانية شتاء ١٩٩٧.

هذا نابع من فهمه القائل انه «لابدّ من النص لأن الأمة لا تستطيع تمييز الصالح من المفسد والمعصوم من غيره..» ص٦٦ واستصحاب ذلك حتى مع غير المعصوم، مع الأسف.

نعم، يمكن اختصار شيء واحد فقط هنا في آلية (اختيار القائد) او (انتخاب الشعب) ما دمنا سلمنا جدلاً ان تشخيص (الكفاءة) من حق الخبراء، فيما تشخيص (العدالة) من حق الأمة، وهو ان تُترك الأمة التي تنتخب الخبراء، أن تلغي هذا المجلس أصلاً ويُصار لها أن تنتخب (مجلس الصيانة)، ولكن تبقى الإشكالية هنا قائمة وهي: من يرشح للأمة مجلس صيانتها أو (صيانة دستورها) فاذا كانت على الأساس الأول (الكفاءة والعدالة) بدأت المسألة مرّة أخرى من حيث انتهت... واذا كانت (القيادة) هي التي ترشح للأمة رجالها، عادت المعزوفة الأولى في (الدور والدكتاتورية).. وهنا لا يمكن حسم المسألة الاّ باتفاق الأمة والقيادة... القيادة ترشح والأمة تَنتخب أو لا تَنتخب[1] فاذا انتَخبت اُعطيت (الشرعية) لقيادتها... واذا لم تَنتخب كان على القيادة أن تعيد النظر إما في تعاملها مع الأمة، وهذا هو بداية الاستبداد والقطيعة، أو تغيير مرشحيها أي تبديلهم بمن تعتقد أن الأمة تريدهم، وهذه هي بداية الوئام واستئناف المسيرة، أو ترك المسألة كلها للأمة أصلاً لأن تسمّى من تريد، وترشّح من تريد، حسب قولة الإمام الخميني المارة الذكر[2] وبغيرها اصطدام وارتطام وجلبة وفوضى.

وبكلمة، على الأمة أن تفهم دورها وعلى القيادة، ان تفهم مسؤوليتها.

العقيرة المعقورة

حين يرفع البعض عقيرة الدكتاتورية فيثيرونها دعوى إعلامية لافتة بوجه الولاية دون تفحّص أحياناً، أو بسبب انحراف (الولي) أحياناً أخرى فعلاً، تأتي

(١) ونعني بالقيادة هنا هم تلك المجموعة (المخفية أو المعلنة) (المجعولة أو الموهوبة أو المتحركة أو المحظوظة) التي مُنحت أو مَنحت لنفسها حق تسمية هذا المرشّح أو ذاك، أو هذا العالم أو ذاك، وتركت للأمة حق انتخابه أو رفضه، لتصبح مسؤولة عما ألزمت به نفسها في حال، وفي عكسه في حال آخر... أو أن تجري هذه التسمية عن طريق الأحزاب والتجمعات السياسية والاجتماعية التي ذكرناها قبل قليل وهي الأفضل طبعاً.

(٢) في تأكيده قدس سره على الفصل بين المرجعية والقيادة في حال حيازة القائد على «تأييد الخبراء الممثلين لأنحاء البلاد كافة»، أي الذين تفرزهم جماهيرهم بدون ترشيح من هذا أو تعيين من ذاك أو تسمية من ثالث راجع هامش سابق، وصحيفة نور ج ٢١ ص ١٢٩.

تجربة الامام الخميني ورؤيته نحو الموضوع لتبدّد هذه المخاوف أو التحوّطات الزائدة عن الحدّ، وذلك عبر ترسيخ مفهوم ثابت الركائز والأركان خلاصته: (ان الدكتاتورية تأتي من التعالي والفوقية وحالات الترف والبذخ والابتعاد عن هموم الناس وآلامهم أولاً، ومن القمع والارهاب والاستئثار بالسلطة والقدرة والثروة ثانياً). ـ حسب تعبيرات الإمام طبعاً ـ

أما اذا كانت رقابة الأمة فوق الوليّ، وإنهايحق لها نقض بيعته اذا شخّصت لديه انحرافاً واحداً أو خطا خطوة منحرفة واحدة ـ على حد تعبير الإمام الخميني بعد حشد الأمة واستنهاضها وتأكيد حضورها وشحذ وعيها وهمتها لمعرفة مواصفات هذا الانحراف أو تشخيص هذه الخطوة المنحرفة، فممّ الخوف إذن؟ ولمَ هذه الشبهة الأكثر إثارة للجدل؟!

لم يترك الإمام أمته أو رقابتها على عاهنها لكي تتيه في دوّامة البحث عن حديث الانحراف هذا وعدم معرفة حدوده ومواصفاته وسقفه ودلالالته وشكله، لكنه كان يقول وبشكل واضح وصريح وفي مرات عديدة وبلا لفّ أو فذلكة أو دوران: «اذا كانت هذه الحكومة مثل حكومة علي بن أبي طالبؑ الذي لم يشبع حتى من خبز الشعير.. فما هو مظهر الدكتاتورية فيها ومن أجل أي شيء يمارسها؟ وما دامت هذه الحكومة تخلو من كلّ أشكال الترف وليس فيها تسلّط فوقي وأوامر سلطوية وتمايز، فكيف تأتي الدكتاتورية؟.. وحينما كان النبيﷺ يجلس مع المهاجرين والأنصار في المسجد وهو زعيم دولة ويدخل الداخل ليخاطب الجالسين أيكم محمد؟ لعدم تمييزهﷺ عن أصحابه، فما هو مظهر الدكتاتورية؟»[١].

ولم يكتف الإمام الخميني بهذا المثال الصارخ الواضح البسيط الصريح وإنما راح يضيف قائلاً: «واذا كانت الحكومة تتخذ بيتاً طينياً مقراً لها، وحين لا يكون لأمير المؤمنينؑ فراش ينام عليه إلاّ جلد كبش يضع عليه العلف لجمله في النهار وينام عليه هو وفاطمة ليلاً، كيف يمكن أن تكون هذه الحكومة حكومة دكتاتورية»[٢].

---

(١) هذه الاقتباس والاقتباسات التالية جميعها وردت في كتاب (حديث الشمس) الولاية والحكومة في كلام سماحة الإمام الخميني والكتاب هو من إصدارات المعاونية الثقافية في منظمة الاعلام الاسلامي / الطبعة الاولى ١٩٩٢ ص٤٥ ـ ٤٦، وهو من مختارات وخطب وبيانات الإمامرحمه الله.

(٢) نفس المصدر السابق ص٤٥.

وهذا هو مربط الفرس ومصرع الرجال ـ كما يقولون ـ وهنا يكمن الإحراج أمام أدعياء الولاية، أي إنهم وبمجرّد رقابة بسيطة من قِبل الأمة على أرقام رواتبهم وشكل قصورهم مثلاً، يصبحون في خبر كان، وبالتالي ستكون دعاوى الولاية شعارات باهتة ويافطات فارغة أمام شاخص الدكتاتورية الذي سيكون شبحاً مرعباً، عليهم أن يفهموه قبل أن تمارس الأمة حقها في عزلهم أو الاستخفاف بهم و(بولايتهم) ودعاواهم...

وهذا هو الذي قلناه قبل قليل إن دين الله لا يخدع أهله وإن الذين يتوهمون أنهم يخادعون الله وأهله إنما يخدعون أنفسهم وإنهم ستدور عليهم الدوائر، وسيدور عليهم مكر الله وأهله (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين).

يقول الإمام مضيفاً: «ان الذين يتهمون حكومة ولاية الفقيه بالدكتاتورية فانهم لا يعرفون حقيقة الاسلام، ولا يعرفون حقيقة فقيه الاسلام، ويظنون أن الحكومة تقبل بأي فقيه مهما كان فاسداً».

الى أن يقول وبشكل واضح وصريح أيضاً: «إن الفقيه إذا خطا خطوة منحرفة واحدة، واذا ارتكب ذنباً من الذنوب الصغيرة سقطت عنه الولاية»[1] نعم ـ والكلام للامام الخميني رحمه الله ـ ان الولاية ليست شيئاً هيّناً لكي يتم تسليمها لأيّ شخص كان... ان الاسلام هو الذي يقف بوجه الدكتاتوريين، ونحن نريد أن يقوم الفقيه بإيقاف الدكتاتوريين عند حدودهم، وألاّ يدَعْ رئيس الجمهورية يتحول الى دكتاتور ولا رئيس الوزراء ولا قائد الجيش»[2] أي إنه هو المعوّل عليه في فرض رقابته وقاطعيته على من يتجاوزون (جلد الكبش) والبيت الطيني إلى القصور والرياش، وكذلك على من ينتقل من (خبز الشعير) الى ما لا ينبغي ذكره، لأنه يثير حساسية الأدعياء فعلاً، وليتنا كتبنا هامشاً هنا حول نوع القصور والأرصدة والسيارات والولائم والسفرات والمؤتمرات وما يقدَّم فيها من مؤائد ومقبّلات ومرطّبات وباسم الولاية والولي أحياناً مع الأسف الشديد.

---

(١) نفس المصدر السابق ص٤٦ وكذلك صحيفة نور ج١١ ص٣٦ ـ ٣٧، وهذا ما أشار إليه آية الله السيد كاظم الحائري في كتابه «الامامة وقيادة المجتمع المطبوع سنة ١٩٩٥ ص٢١٣ حين قال: «بينما الولي الفقيه، الشرط اللازم له العدالة وليس العصمة، وقد يتّفق أن يزلّ أو ينحرف ـ لا سمح اللهـ فتسقط عندئذ عنه الولاية».

(٢) نفص المصدر السابق في كتاب (حديث الشمس). ص٤٦.

ولم يكتف الإمام الخميني بإثارة هذه العناوين الصارخة التي لا تحتاج فعلاً الى كثير جهد لاستيعابها أو فهْمها من قِبل من يَطرحون أنفسهم في دائرة الولاية أو مدارها وإنما راح يؤكد في الكثير من نَظراته ورؤاه ان الحكومة الاسلامية إنما هي حكومة مشروطة وغير مستبدة، أي أنها محكومة بأحكام الاسلام[1] وتعاليمه المنصوص عليها في القرآن والحديث والسنة، والمثبتة كليّاً في دستور الجمهورية الاسلامية، مؤكّداً أن رقابة الأمة فوق الجميع لأنه خوّلها حق التصويت والاستفتاء ومَنحها حق عزل الحاكم أو إقصائه، فقال: «ليس في الاسلام أي نمط من إنماط التسلّط والسيطرة السلطوية، وإنّ السادة الذين دوّنوا الدستور وضعوا بعض الإجراءات الاحتياطية في الحسابات بحيث يسمح للأمة كلّها المشاركة في انتخابات عامة دفعة واحدة وهي التي تنتخب ممثليها في مجلس الخبراء» وأضاف: «وما دامت حكومة الاسلام ليست مطلقة وإنما دستورية مشروطة، يكون القائمون عليها ملزَمين بمجموعة من الضوابط والقواعد المبيّنة في القرآن والسنّة، وبالتالي فإن رئيس الدولة لا يستبدّ برأيه عابثاً بأموال الناس ورقابهم»[2].

وهذا ما نصت عليه المادتان ٣ و٦ في دستور الجمهورية الاسلامية اذ قالت الأولى: «اشتراك عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي» وقالت الثانية «ان شؤون البلاد يجب أن تُدار اعتماداً على آراء الجماهير عن طريق الانتخاب».

كما نصت المادة (١٤٢) على تطويق حالة الانجرار الى تجاوز ما سمّاه الإمام خبز الشعير وبيت الطين، رمزيةً طبعاً، وتركَ الرقابة للأمة ودورها في الرفض والغضب والثورة ضد المتجاوزين من أصحاب الأرصدة والقصور.

ولا نريد هنا إثارة أو استفزاز حساسية الآخرين بالإشارة الى ملاحظة أرقام الرواتب (والنثريات الخاصة) في بعض الدوائر والمؤسسات قياساً بعموم أبناء الشعب ومحاكمة بعض أدعياء (الولاية) مع إشارات الامام العظيمة هذه والتذكير فقط برواتب وحقوق بعض رجالات هذه المؤسسات المحسوبة على (الولاية) أو

---

(١) يقول الإمام في هذا السياق أيضاً: «ليس في الاسلام دكتاتورية، وإنما كلّ شؤونه تسير بموجب القوانين، وأولئك الذين يتحملون مهمة حراسة الاسلام إنّ أرادوا أن يمارسوا الدكتاتورية فهم معزولون عن أعمالهم وفقاً لحكم الاسلام» راجع حديث الشمس ص٤٨.

(٢) لاحظ (المال) و(الرقاب) و(القرآن) و(السنّة).

المنظّرين لها وخاصة ما أورده أحد شخصيات الدولة الاسلامية المعروفين وهو الدكتور شيباني حينما راح يندّد يوماً بما سمّاه التشريفات الزائدة في مجلس الشورى مثلاً مشيراً الى عدد من السيارات التي تم اقتناؤها لهذا المجلس الموقر والتي بلغت أسعار الواحدة منها الـ (١٣٠ مليون) تومان للسيارة الواحدة، أي ما يعادل (١٥٠ ألف دولار) وهكذا رواتب وامتيازات شخصيات ومؤسسات مهمة محسوبة على (الولاية) منها المجلس المذكور وغيره لا نريد محاكمتها بـ (بيت الطين) و(خبز الشعير) و(جلد الكبش) الذي ضرب بها الامام الخميني مثلاً على عدم اجتماع الترف مع الولاية، بل اجتماع الدكتاتورية والتعالي والفوقية مع مثل هذه الامتيازات.(١)

جدير ذكره أيضاً ان حقوق ورواتب بعض مسؤولي الدولة صارت تعادل عشرة أضعاف معدل رواتب الناس الذين ينتخبونهم لتمثيلهم بل عشرين ضعْفاً أحياناً. قارن هذه النسبة مع النسبة التي حدّدها الإمام الصادق عليه السلام في قولته التأريخية المارة الذكر(٢).

نعم، تقول المادة (١٤٢): «يتم التحقيق في ملكية القائد أو أعضاء مجلس القيادة ورئيس الجمهورية ورئيس الوزراء والوزراء، وزوجاتهم وأولادهم، قبل وبعد تحمّل المسؤولية بواسطة (المحكمة العليا) لكي لا تتضاعف بغير حق». ولا ندري إنْ كانت هذه المادة معطّلة أم معمولٌ بها في الدولة الاسلامية. وقد أوكلت مهمة التحقيق هذه الى رئيس السلطة القضائية في الدستور المعدّل.

كما لانريد الدخول في تفاصيل الإستثمارات والأموال الضخمة التي كان يتمتّع بها مَن كان الإمام يسمّيهم الـ (بي درد) حسب تعبيره، أي المرفهين المترفين الذين (لم يذوقوا طعم الحرمان وآلام الحفاة والجياع). راجع وصية الإمام التاريخية.

ونعود الى دور الأمة فى اختيار هذا (الوليّ) ووضْعه تحت الرقابة وعدم ترْكه يتصرّف على هواه أو اجتهاده. يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدرﭬ في هذا السياق ما نصّه:

---

(١) راجع (مجلة صبح) رقم ٧٦ الصفحة السابعة آذر ١٣٧٦ هـ.ش.

(٢) للمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة كتابنا (الديمقراطية والدين) باب ولاية الفقيه.

«ان المرجع الشهيد (الشاهد على العصر) معيّن من قبل الله تعالى بالصفات والخصائص ـ أي بالشروط العامة في كلّ الشهداء التي مرّ ذكرها، ومعيّن من قبل الأمة بالشخص، اذ تقع على الأمة مسؤولية الاختيار الواعي له..»[(١)] وهذا يعني ان الأمة هي صاحبة القرار الأخير في تسمية هذا (الوليّ) أو ذاك، وهي التي تتحمّل مسؤلية اختياره أو انتخابه أو تخويله أو تفويضه.

ولا يقتصر دور الأمة برأي السيد الشهيد الصدر على الاختيار فقط، بل لها دورها أيضاً في السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية (اذْ أسندت ممارستها الى الأمة، فالأمة صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يُعيّنها الدستور، وهذا الحق هو استخلاف ورعاية مستمدّ من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى»[(٢)].

وهناك من المفكرين الاسلاميين من يعتبر حق انتخاب الأمة للحاكم الاسلامي، حق اجتماعي. يقول الشيخ جعفر السبحاني:

«إنّ تشكيل الدولة وانتخاب الحاكم الأعلى حقاً أجتماعياً للأمة، ولها أن تستوفي هذا الحق متى شاءت وأرادت. وهذا يعني ان الحكومة (أمانة) عند الحاكم تعطيها الأمة له، وعليه أن يحرص على هذه الأمانة أشدّ الحرص»[(٣)].

ويمضي أكثر من ذلك في إقرار دور الأمة فيقول:

«ليس إقرار ولاية الفقيه بمعنى جعل الأمة الاسلامية الرشيدة بمنزلة القاصر كما ليس نتيجتها استبداد الفقيه بالادارة والسلطة والعمل والقول كيفما يشاء دون مشورة أو رعاية للمصالح والمعايير الاسلامية...»[(٤)].

أما ما ينقله الشيخ جوادي الآملي فقد جاء أكثر صارخيةً ووضوحاً حينما قال: «ان نواب الشعب والشعب معاً يُشرفون على تطبيق الوليّ الفقيه للقوانين (لاحظ)... وان الجميع في النظام الولائي يُشرفون على كيفية ارتباط الولي الفقيه بربّه ومدى تمسّكه بأداء واجباته الإلهية»[(٥)] ويقصد بنواب الشعب طبعاً (مجلس

---

(١) الاسلام يقود الحياة / السيد محمد باقر الصدر ص١٧٠.

(٢) المصدر السابق ص١١.

(٣) معالم الحكومة الاسلامية للشيخ السبحاني ص٢٢٧.

(٤) نفس المصدر السابق ص٢٤٣.

(٥) كراس (ولاية الفقيه والجمهورية) من سلسلة الولاية الثقافية رقم ٣٥ ـ الصادر عن دار الولاية للثقافة والاعلام ـ ذو الحجة ١٤١٩ هـ ص١٢ ـ ١٣ والكراس كلمة لآية الله الشيخ جوادي الآملي ألقاها في الاجتماع العام لقادة حرس الثورة الاسلامية.

الخبراء) الذين يعيّنون القائد و(يعيّنهم) حسب تسلسل (الدور) الذي تمّت مناقشته سابقاً.[١]

عقيرة غير معقورة

السؤال الحائر الذي يبقى بحاجة الى جواب شاف هو كيف يشرف الشعب ونواب الشعب على تطبيق (الوليّ) للقوانين ومن هو الذي يحدّد قانونية هذه القوانين أولاً وشرعيتها ثانياً أو بالعكس، ومن يُقننها وكيف ثالثاً ورابعاً؟ لا سيما وان المسافة بين ما يطرحه سماحة الشيخ الآملي والآخرون في هذا السياق تبدو شاسعة جداً. ولعلّ أبرز مثال في هذه المسألة هو ما راح هذا الشيخ نفسه يُفسره أو يفهمه من الآية القرآنية الكريمة «وأمرهم شورى بينهم» حينما قال:

ان الله تعالى في سورة الشورى المباركة لم يقل «أمر الله شورى بينهم» بل قال: «وأمرهم شورى بينهم» كما قال في موضع آخر «انّ الحكم إلاّ لله»[٢]. بمعنى ان الحكم أمر الهيّ وليس بشرياً، وكأن (أمر الله) هو غير (أمر المسلمين) وأن (حكمه) غير (حكمهم) وهذا يعني ـ حسب فهم الشيخ طبعاً ـ وفي نهاية التفسير أن آلية تشكيل الحكومة ودستورها شأناً إلهياً أي من اختصاصات (الولي) الفقيه وحده وليس غيره، وبكلمة، أنه (لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون)، وهذا ما يعترض عليه الآخرون في قولهم بأن مسألة الحكم وإدارة الدولة وصياغة آليات التصويت والانتخابات وتشكيل المجالس وحتى التسميات والأسماء كلها مسائل بشرية، لا شأن لأمر الله أي تفاصيلها بها وإنما تركها سبحانه للناس (ووليّهم) يتَصرفون بها وفق ظروف الزمان والمكان، وهذا هو الحاصل فعلاً في كلمة (الجمهورية) مثلاً و(آليات الانتخاب) ومجالس الشورى والصيانة والخبراء ومجمّع تشخيص المصلحة وغيرها.

---

(١) ولا نريد هنا التركيز على ما يقوله البعض في ما اذا كان الوليّ الفقيه فوق الدستور، وكيف يُلغى الدور السياسي للأمة حين تتعامل مع فقيه منصوب من قبل الله ولا يمكنها الاعتراض عليه أو انتقاد سياسته، لا سيما اذا كان الدستور يستمدّ شرعيته من إمضاء الوليّ الفقيه ـ كما يقولون ـ وان بإمكانه أن يلغي القانون عندما يرى أن ذلك من (مصلحة الاسلام والمسلمين)!

(٢) نفس المصدر السابق ص١٦.

جدير ذكره إنّ مجمع تشخيص المصلحة هذا كان زمن الإمام الخميني يسمى لجنة تشخيص مصلحة النظام وكانت هذه اللجنة من صلاحيات (القائد) وقد أوعز الإمام بتشكيلها مؤقتاً لفضّ النزاع المحتمل بين السلطات الثلاثة الذي يحصل عادة في حالات التعارض العملي بين حُكْمين أو حَكَمين أو ما يسمى أحياناً (التزاحم) حسب التعبير الفقهي وقد كانت مؤقتة في حينها، ولكنها أُدرجت كثابت في دستور الجمهورية الاسلامية المعدّل. ويرى الشيخ محسن العراقي عضو مجلس الخبراء وممثل السيد الخامنئي في أوربا ان هذه اللجنة التي أمر بتشكيلها الإمام الخميني تحت عنوان لجنة تعيين المصلحة تقوم بنفس المهمة التي أشرنا اليها (أي حل التزاحم في التعارض العملي بين حكمين) وهي من صلاحية شخص الإمام، ولكنه من أجل رعاية الدقّة الكاملة والاحتياط التام أمر بتشكيلها لتقوم بهذه المهمة تحت نظره وإشرافه.(١)

نقول ان هذه اللجنة التي أوجدها الإمام بصلاحيات مؤقتة أصبحت ثابتاً عند تعديل الدستور وصارت تُسمّى مجمّعاً بعد إلحاق المادة (١١٢) في الدستور القديم التي تنص على أن «القائد أو مجلس القيادة متساوون أمام القانون مع بقية أفراد الشعب» بالمادة ١٠٧ المعدّلة، لتحلّ محلها مادة جديدة بنفس الرقم أي ١١٢ وجاء نصّها في الترجمة الأخيرة للدستور كما يلي: «يتم تشكيل مجمّع تشخيص مصلحة النظام ـ بأمر من القائد ـ لتشخيص المصلحة في الحالات التي يرى مجلس صيانة الدستور أن قرار مجلس الشورى الاسلامي يُخالف موازين الشريعة أو الدستور ـ في حين لم يقبل مجلس الشورى الاسلامي رأي مجلس صيانة الدستور ـ بملاحظة مصلحة النظام وكذلك للتشاور في الأمور التي يكلها القائد إليه وسائر الوظائف المذكورة في الدستور...» ثم تضيف هذه المادة مباشرة: «يقوم القائد بتعيين الأعضاء (لاحظ) الدائمين والمؤقتين لهذا المجمع، أما المقررات ـ والكلام لنص المادة ١١٢ طبعاً ـ التي تتعلق بهذا المجمّع فتتم تهيئتها والمصادقة عليها من قبل أعضاء المجمع أنفسهم وتُرفع الى القائد لتتم الموافقة عليها».

وهذا ما يثير مسألة (الدور) مرّة أخرى كما أثيرت في مسألة مجلس صيانة الدستور. ولم تقتصر صلاحية هذا المجمع على (حل التعارض بين حُكمين) بل

---

(١)راجع كتاب (الولاية الإلهية وولاية الفقيه للشيخ محسن العراقي طبعة ١٤١٣ هـ ص٨٣).

أضيف إليه ضمن المادة ١١١ في الدستور المعدّل صلاحية انتخاب أحد أعضاء مجلس الصيانة الذين يرشحون أو يقرّون ترشيح أسماء أعضاء مجلس الخبراء الذي يحدّد أهلية القائد أو عجزه أو عزله. كما خُوّل هذا المجمّع انتخاب أحد فقهاء مجلس الصيانة في مجلس شورى مؤقت مؤلف من رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية لتشكيل بديل قيادي مؤقت عند وفاة القائد لحين تعيين البديل الدائم.

كما إن مسألة (حكم الله) و(أمر الله) إنما هي مسألة فهمْ بشري لحاكميته سبحانه واستيعاب أوامره ونواهيه مما سميناه الثابت في الشريعة ومما يَستنبطه أصحاب الاختصاص من الآيات والأحاديث والتي تتسع أحياناً الى مديات مرعبة فعلاً ولا تضبطها إلاّ لغة الاستيعاب والقراءات المختلفة، وترْك فسحة من المجال للناس في تشخيصهم للعدالة مثلاً في أقل التقادير والتي هي ـ كما قلنا ـ تجلٍّ واكتشاف وتجربة لا يُختلَف عليها كثيراً لو تُرك الناس وشأنهم وبراءتهم ووجدانهم.

وهذا ما فعله النبيﷺ حين كان يشاور أصحابه ويتنازل عن رأيه أحياناً مداراةً للناس واستيعاباً لهم وإلزاماً لهم بما يلزمون به أنفسهم.

إذ تؤكّد كتب التاريخ المعتبرة ان النبيﷺ استشار أصحابه في معركة أحد وعدلَ عن رأيه، وأخذ برأي الشباب في الخروج من المدينة بدل التحصّن داخلها، وإنهﷺ لم يعاتبهم حتى بعد اكتشاف الخطأ، لأنه يعتقد أن الأمة قد تتعلم من خلال الميدان ومن خلال تجربة الخطأ والصواب. كما إنه استشار أصحابه يوم الخندق وأخذ برأي الصحابي (سلمان الفارسي)، واستشار في أمر الصلح مع غطفان في حصارها للمدينة وأخذ برأي سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وعدَل عن رأيه. وهكذا كان الإمام عليعليه السلام حينما يقول: «فلا تكفّوا عن مقولة حق أو مشورة عدل.. فاني في نفسي لستُ بفوق أن أخطئ» رغم أنه أبعد الناس عن تقصير أو خطأ، ولكنْ من باب تربية الأمة على الاشتراك في الحوار وصناعة القرار وتحمّل المسؤولية، وهكذا كان شأنه عليه السلام مع المسلمين دائماً حينما سلمت أمورهم ـ وان لم تسْلم أموره الخاصة، اذ كان يقول:

«لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جورٌ الاّ عليّ خاصة التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً في ما تنافستموه من زخرفه وزبرجه».(١)

ردّ آخر على الشيخ الآملي

أما ما يقوله سماحة الشيخ الآملي في كون (الولي الفقيه) يحمل شخصيتين كما سماهما: شخصية (حقيقية) وشخصية (حقوقية) فهو ما لا يختلف عليه إثنان لكي يُساق مثالاً لأنّ تطيع الأمة (وليّها) في شخصيته (الحقوقية) حتى اذا خرج ـ لا سمح الله ـ على حدود الله، أو انحرف خطوات وليس خطوة انحرافية واحدة، أو صار له أو لأعوانه من الامتيازات على الناس أكثر مما كان للامام علي عليه السلام من بيت كوخ وفراش جلد، وأكل خبز شعير!!! وكيف كان يعيش مع الناس وللناس ومن أجل الناس، وهذا ما تُشخّصه الأمة بكل وضوح ولا تحتاج في ذلك الى شرح آيات أو تفسير روايات أو استظهار دلالات...

نعم... نعود الى أصل السؤال الحائر الذي بقي بلا جواب والذي حاول الشيخ الآملي الإجابة عنه في إثارة عشرة ملاحظات يثيرها الآخرون عادة حول الفرق بين حكم (الولاية) وحكم (الجمهورية) وكيف يُفهَم الحُكمان كلاًّ من قراءته الخاصة وزاويته الخاصة.

وقبل تحليل هذه الإشارات نتمنى على الأخ القارئ إعادة قراءة نصوص المواد في دستور الجمهورية الاسلامية كما أوردناها في بحثنا هذا مع ملاحظة التأملات التي جاءت حولها، ثم العودة الى ما يلي، أي الى إشكالات الآخر وتحليلات الشيخ الآملي أو جوابه عليها...

يثير الطرف الآخر عشرة ملاحظات أحصاها سماحة الشيخ في كلمته كما يلي:

١ـ ان الناس في (الجمهورية) (أي النظام الجمهوري) متساوون في الأمور العامة غير انهم متفاوتون مع أولياء الأمر في حكومة الولاية.

٢ـ ان الناس في الجمهورية لهم حقوق ويتمتعون بالرشد، ولكنهم لا يتمتعون بالحقوق والرشد في ظل نظام الولاية فهم محجورون.

---

(١) (نهج البلاغة، الخطبة ٧٤).

٣ـ ان ممثّل الناس هو الذي يمتلك زمام الأمور في الجمهورية، ولكن وليّ الناس، وليس ممثلهم، هو الذي يمتلك هذا الزمام في نظام الولاية.

٤ـ ان الحاكم في النظام الجمهوري ينتخبه الشعب، ولكن الشعب في نظام الولاية مكلّف بقبول الحاكم الذي هو منصوب من قبل الله تعالى. أي ان الله ـ والكلام للشيخ طبعاً مستطرداً ـ يُنصِّب الحاكم وما على الناس سوى الإذعان والتسليم، مع ان الناس هم الذين ينتخبون حاكمهم في النظام الجمهوري السائد في العالم.

٥ ـ ان فترة الحكم مؤقتة في النظام الجمهوري كما هو سائد في شتى البلدان، ولكنها دائمة في نظام ولاية الفقيه، ولا تنتهي الاّ بموت الحاكم.

٦ ـ ان الشعب له حق الاشراف والرقابة على الحاكم في النظام الجمهوري، وهو ما لا يوجد في النظام الولائي.

٧ ـ ان الحاكم مقيّد بالقانون في النظام الجمهوري، ولكنه فوق القانون في النظام الولائي.

٨ ـ ان الشرط الأساس في الحاكم هو الفقاهة في النظام الولائي، وهو ما لا يُشترط في النظام الجمهوري. أي اذا كان فقيهاً فبها ونعمت، والاّ فإن الفقاهة ليست شرطاً في الإدارة[١].

٩ ـ ان الحكومة هي عهد وعقد بين الشعب والحاكم في الأنظمة الجمهورية في العالم، ولكنها وضعية في النظام الولائي، أي أن الله قد نصَّب الحاكم، فعلى الفقيه والناس أن يرضخوا للأمر الالهي سواء بسواء.

١٠ ـ ان مبنى إدارة المجتمع هو العقل الجمعي للنواب في النظام الجمهوري، ولكن الوليّ هو الذي يدير المجتمع والبلاد طبقاً لما يرتأيه هو في النظام الولائي.

---

(١) يمكن مراجعة رأي السيد محمود الهاشمي حول موضوع الأعلمية هذا في مقدمة البحث، كما يستفيد آية الله السيد كاظم الحائري من روايات الأعلمية أربعة احتمالات حسب تعبيره، منها «أن لا يكون المقصود بالأعلمية الأعلمية في الفقه، بل يكون المقصود بها الأعلمية بلحاظ ما يجب ان يكون الوليّ عالماً به من الفقه والموضوعات التي هو بحاجة اليها في مقام تطبيق أحكام الله والقضايا السياسية والاجتماعية والمشاكل والحلول...» ويشير الى رواية عن حديث عن محمد علي بن الحكم عن أبان بن عثمان، عن الفضيل بن يسار وفيه كلمة (أفضل) بدلاً من كلمة (أعلم) راجع كتاب (المرجعية والقيادة) للسيد كاظم الحائري ص٢٠٠، ٢٠٣.

وأضاف الشيخ الآملي الى ذلك قائلاً: «ان البعض جاءوا وقالوا بوكالة الفقيه بدلاً من ولاية الفقيه»[(١)].

هكذا راح الشيخ الآملي يحصي هذه الملاحظات الجديرة بالدراسة والتعميق فعلاً، ولكنه مرّ عليها مروراً في كلمته الموجزة هذه، أي مُضيفاً (تسعة) أسئلة أخرى للسؤال الحائر الأول الذي طرحناه، واكتفى بأن «نواب الشعب والشعب معاً يشرفون على تطبيق الولي الفقيه للقوانين». و«ان الجميع في النظام الولائي يشرفون على كيفية ارتباط الولي الفقيه بربّه ومدى تمسّكه بأداء واجباته الإلهية» معقّباً باختصار شديد على تفسير الفرق بين الولاية (الحَجْرية) على القاصرين والولاية (الحجرية) على العقلاء والحكماء. أي ان الأولى ساذجة بينما الثانية هي الحقيقية لأنَ (الوليّ) يمارس ولايته على العقلاء كونه أوعاهم وأعلمهم وأكفأهم أو هكذا هو المطلوب أو المفروض طبعاً، ولكن لا بمنطق (الوصاية) المذكور سابقاً المندَّد به، والذي تركه سماحة الشيخ الآملي بدون علاج عملي.

نقول: إن الشيخ الآملي أثار كل تلك التساؤلات العشرة هذه التي يُثيرها أنصار النظام الجمهوري مقابل أنصار الولاية والتي يُمكن اختصارها بسؤال واحد فقط أو سؤالين: هل إن الولي الفقيه مسؤول أمام الأمة والقانون أم لا؟ وجواب العقلاء بالتأكيد إنه مسؤول. ولكنْ، مَنْ يحدّد هذه المسؤولية؟ الجواب: الخبراء بالتأكيد. ثم، هل الخبراء أنفسهم مسؤولون أمام الأمة والقانون؟ نعم بالتأكيد. ولكن من يحدّد مسؤوليتهم؟ وكيف؟ وخاصة عند تقاطع تفسير القانون وتحديد نوع المسؤولية؟ الجواب: مجلس الصيانة. ومرّة أخرى: من يحدّد «كفاءة وعدالة» أو قُل من يعيّن أعضاء مجلس الصيانة هذا؟ فاذا قلنا القائد أو مجلس القيادة كان (دوراً) وهذا هو الإشكال الذي أردنا أو نريد الانسلال منه، واذا قلنا الأمة، كيف؟

وبالتالي فلا بدّ من آليّة محدّدة يتّفق عليها القائد والأمة، قبل أن يكون قائداً (أي في إطار القانون) ولعلّ أفضلها أو أيسرها هو ترك الفرصة للأمة التي خَبَرت

---

(١) المصدر السابق ص٤ ـ ٦. وكأن الشيخ يندّد بهذه المقولات حتى ليخيل للقارئ أو المستمع ان الولي الفقيه غير مسؤول إطلاقاً أمام الناس، ناسياً انه هو نفسه (أي الآملي) قد أكّد أو سيؤكد بعد قليل أن (نواب الشعب والشعب معاً يشرفون على تطبيق الولي الفقيه للقوانين) وانهم لهم حق الإشراف حتى على جوانب حياته الشخصية والعبادية ـ كما سنرى ـ وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال تحويل منطق (الولاية) الى منطق (وصاية).

رجالها (علماً وكفاءةً وعدالة) لتشخيصهم من خلال أحزابها أو تجمعاتها أو شرائحها الاجتماعية وضمن الآليات التي تختارها. أي أنْ تقول كلمتها فيهم مباشرة عن طريق الانتخاب ثم ليقوم هؤلاء بدورهم بانتخاب القائد من بينهم، أو تسميته للأمة، ليجري انتخابه هو أيضاً.. وهذا يعني إبقاء واحد من المجلسين أو الثلاثة فقط: وإلغاء أو الإستغناء عن المجلسَيْن الآخَرَيْن فإما صيانة الدستور أو مجلس الخبراء أو مجلس تشخيص مصلحة النظام، أو مجلس الشعب أو (البرلمان) كما هو المعمول به في العديد من الدول والإدارات. أي الإبقاء على مجلس واحد منتخب من قبل الأمة بشكل حر ومباشر. وبعد تخويل هذا المجلس صلاحية تمثيل الأمة، عليه هو انتخاب القيادة مثلاً وعلى الأمة أن تسمع وتطيع.

نعم على القائد في ظل (الحكم الاسلامي) أن لا يخرج عما أرادته الشريعة وأكّدته في إطار القانون الاسلامي أولاً وفي إطار الثابت من أحكام الشريعة ثانياً، وما عدا ذلك حديث وحوار وتخصّصات وآراء ووجهات نظر قابلة للأخذ والردّ والمناقشة وتقبّل الاختلاف، وخاصة في غياب المعصوم ـ كما تؤكد كل الأطراف والرؤى والنظريات والأطروحات ـ وفي هذه الحالة يمكن الجمع بين (جمهورية القانون) و(إسلامية الجمهورية) ـ حسب تعبيرات الشيخ الآملي ـ وبلا حيف أو تعسف أو دكتاتورية أو استبداد من جانب الحاكم، وبلا (حيص أو بيص) أو تململ أو احتجاج من جانب المحكوم.

وهذا هو ما يُبدّد مخاوف الشيخ الآملي نفسه حين تحرّز أو خشي من قيام الأمة بـ(قتل النبيّين) بلا حقّ في غياب (الاسلام) فدعا الى أن (تأتي الجمهورية بالسلطة ويأتي الاسلام بالمشروعية)[1]. ولكن شريطة أن يُفهم دور (السلطة والمشروعية والاسلام) من قبل الأمة والقائد معاً، أي أن يَفهم كلٌّ من هذين دورهما التكاملي في ضرورة الطاعة للقائد من قِبل الأمة وضرورة تحقيق مصالح الأمة من قِبل القائد...

وهذا ما اتفق عليه العقلاء في أن يكون (القائد) وكيلاً أو نائباً أو وليّاً أو ممثلاً للأمة (لا فرق) ولكن في إطار ما يعرّفه هذا الوكيل أو الوليّ من قيم وقوانين

---

(١) نفس المصدر ص١٤ إشارة الى تخوفاته من سحب السلطة من يد (الوليّ) الى عوام الناس ودهمائهم وتحكّم عواطفهم وأهوائهم.

للأمة، أي ليس (وصياً) كما الوصاية المعروفة مع القاصرين والمحجورين، وهذا ما يُشير إليه الحديث الشريف: «لا تصلُح الإمامة إلاّ لرجل فيه ثلاث خصال: ورعٌ يحجزه عن معاصي الله (أو محارم الله) وحلمٌ يملك به غضبه، وحُسن الولاية على من يلي، حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»[١]. وما تقْبله هذه الأمة من «وكيلها أو وليّها» في حال اتفاقهما.

رأى مهم للسيد الشهيد الصدر

وهذا ما يسميه السيد الشهيد الصدرقدس سره في دراسته الشهيرة (خلافة الانسان وشهادة الانبياء) بـ(ممارسة الخلافة الالهية). أي من خلال ما سمّاه المزاوجة بين (الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنية) ص٥٤ وأضاف: «وحتى قائد الأمة فإن دوره في إطار الخلافة العامة للانسان على الأرض دور بشري اجتماعي يستمد قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأمة وثقتها بقيادته الاجتماعية والسياسية»... بل يُشير أكثر من ذلك الى حقيقة تأريخية تتمثل برجوع المعصوم الى الأمة بنوع من التعاقد بينه وبينها، فيقولقدس سره: «أن التأكيد على البيعة للأنبياء وللرسول الأعظمصلى الله عليه وآله وأوصيائه تأكيد من الرسول على شخصية الأمة وإشعار لها بخلافتها العامة، وأنها بالبيعة تحدد مصيرها» ص٤٣ مُضيفاً:

«ولإعداد الأمة لكي تتحمل أعباء الخلافة بحقّ نجد مدى إصرار الرسول على إشراك الأمة في أعباء الحكم ومسؤوليات خلافة الله في الأرض، حتى انه في جملة من الأحيان كان يأخذ بوجهة النظر الأكثر أنصاراً مع اقتناعه شخصياً بعدم صلاحيتها، وذلك لسبب واحد، وهو أن يُشعر الجماعة بدورها الإيجابي في التجربة والبناء» ص٤٤.

وللسيد الشهيد رأي سديد في مسألة القيادة ودستور الجمهورية الإسلامية الذي اقترحه على مجموعة من العلماء في بداية انتصار الثورة الاسلامية الإيرانية، أكّد فيه انه «في حالة تعدد المرجعيات المتكافئة من ناحية هذه الشروط (أي العدالة والكفاءة والاجتهاد و..) يعود الى الأمة أمر التعيين من خلال استفتاء شعبي عام» ـ حسب تعبيره ـ كما أكّد ان مجلس الخبراء أو كما سمّاه مجلس المرجعية

---

(١) الكافي ـ للكليني: ٦٢/١.

«يمكن أن يضمّ مائة من المثقفين الروحانيين ـ لاحظ المثقفين ـ و يشتمل على عدد من أفاضل العلماء في الحوزة وعدد من أفاضل الخطباء والمؤلفين والمفكرين الاسلاميين ـ لاحظ المؤلفين والمفكرين ـ» وأضاف: «على أن يضمّ المجلس ما لا يقلّ عن عشرة من المجتهدين» مؤكّداً على أن القائد يجب «أن يرشحه أكثرية أعضاء مجلس المرجعية (أي مجلس الخبراء) ويؤيَّد الترشيح من قِبل عدد كبير من العاملين في الحقول الدينية ـ يحدد دستورياً كعلماء وطلبة في الحَوزة وعلماء وكلاء وأئمة مساجد وخطباء ومؤلفين ومفكرين اسلاميين».

كما لم يتردد السيد الشهيد ان يؤكد في هذه اللمحة «ان الشريعة تسيطر على الحاكم والمحكومين على السواء» وأنّ «لا ولاية بالأصل الاّ لله تعالى» ـ حسب تعبيره أيضاً ـ وانّ «النظرية الاسلامية تطرح شكلا للحكم يحتوي على كل النقاط الايجابية في النظام الديموقراطي (لاحظ) مع فوارق تزيد الشكل موضوعية وضماناً لعدم الانحراف..».(١)

الفصل بين السلطات

تبقى مسألة مهمة أخرى هي تفكيك العلاقة بين السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية، وعدم تكريسها بيد جهة واحدة أو شخص واحد، اللهم إلاّ من باب الإشراف وطرح الرأي والاستئناس برُشد الحاكم، وهذا بالتأكيد ليس سلباً «لسلطة الجمهورية الاسلامية» أو إلغاءً (لاسلامية السلطة) وإنما اعتراف بالأمة ودورها ورجالها وعلماءها في تحديد الأهداف الكبرى، وترويض للحاكم على الإصغاء لرأي الأمة والارتفاع بها إلى مستوى دينها وهويتها ومسؤوليتها... وهذا يعني أيضاً إعادة الحق للسلطة التنفيذية في توظيف الإعلام والقدرة الاجرائية كالجيش والشرطة مثلاً في تنفيذ مشاريعها وبعد ذلك محاسبتها أي محاسبة السلطة من قبَل (الولي الفقيه) في حال تقصيرها أو ضعف أدائها ومن موقع الاشراف المذكَور والآليات المطروحة التي تقوم بدور المنسّق بين السلطات الثلاثة.

إلاّ إنّ هذه الصلاحيات أُخذت من السلطة التنفيذية أو سُحبت منها وفق التعديل الذي جرى على دستور الجمهورية الاسلامية وخُوّل الوليّ الفقيه

---

(١) راجع سلسلة (الاسلام يقود الحياة) (١) لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية ـ المؤلف محمد باقر الصدر ـ الناشر دار التعارف المطبوعات، شارع سوريا ـ طبعة سنة ١٩٧٩ ص ٢١ ـ ٢٥.

صلاحيات إضافية لم تكن موجودة سابقاً منها تعيين مسؤول الاذاعة والتلفزيون ومسؤول قوى الأمن الداخلي، اذ جاء النص المعدّل في المادة ١٧٥ كما يلي:

«يتم تعيين رئيس مؤسسة الاذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الاسلامية وإقالته من قبل القائد...».

كما نصت المادة ١١٠ في بندها السادس وفي إطار تعداد صلاحيات القائد على ما يلي:

«نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

ألف) ـ فقهاء مجلس صيانة الدستور.

ب ـ أعلى مسؤول في السلطة القضائية.

ج ـ رئيس مؤسسة الاذاعة والتلفزيون في جمهورية ايران الاسلامية.

د ـ رئيس أركان القيادة المشتركة.

هـ ـ القائد العام لقوات حرس الثورة الاسلامية.

و ـ القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي».

أما الغبار المثار حول العمل بالمادة (١٧٧) من دستور الجمهورية الاسلامية المعدّل، الخاصة بتعديل الدستور فمسألة تقتضي التأمل والدراسة، لا سيما وان إعادة النظر في الدستور ـ كما هو عنوانها ـ قد حُصر في ما يمكن قراءته في نصّها الآتي:

«تتم إعادة النظر في دستور جمهورية إيران الاسلامية في الحالات الضرورية على النحو التالي:

يقوم القائد بعد التشاور مع مجمّع تشخيص مصلحة النظام، وفق حكم موجَّه الى رئيس الجمهورية ـ باقتراح المواد التي يلزم إعادة النظر فيها أو تكميل الدستور بها والدعوة لتشكيل مجلس إعادة النظر في الدستور على النحو التالي:

١ ـ أعضاء مجلس صيانة الدستور.

٢ ـ رؤساء السلطات الثلاث.

٣ ـ الأعضاء الدائمون في مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٤ ـ خمسة أشخاص من أعضاء مجلس خبراء القيادة.

٥ ـ عشرة أشخاص يُعيّنهم القائد.

٦ ـ ثلاثة من أعضاء مجلس الوزراء.

٧ ـ ثلاثة أشخاص من السلطة القضائية.

٨ ـ عشرة من نواب مجلس الشورى الاسلامي.

٩ ـ ثلاثة أشخاص من الجامعيين.

ولكنّ هذه المادة تضيف قائلة:

«قرارات هذا المجلس يجب أن تُطرح للاستفتاء العام بعد أن يتم تأييدها والمصادقة عليها من قِبل القائد، وتحصل على موافقة الأكثرية المطلقة للمشاركين في الاستفتاء العام».

ويبدو من ظاهر هؤلاء (المؤهّلين) لإعادة النظر في الدستور ومن استئناف الـ(لكن) إنهم جميعهم أو معظمهم تحت إشراف (القائد) أو تعيينه أو تسميته رغم إنهم قمة قيادات البلد وعينة رجاله، اذ بدون الاستفتاء لا يمكن إمضاء شرعية هذه المادة أو تنفيذها، وبالتالي فإن الأمة أو الأكثرية المطلقة فيها هي صاحبة القرار في إعمال التغيير أو إلغائه، وهي التي تتحمل في نهاية المطاف نتيجة ذلك سلباً أو إيجاباً، تراجعاً أو تقدّماً. وهذا هو الذي سمّاه السيد الشهيد الصدر الخلافة الالهية للأمة وسمّاه ـ كما ذكرنا ـ الإمام الخميني (رقابة الأمة)، وهو (الشورى) في مفهوم الشورى عند (أهل الحل والعقد) وهكذا... وهو نفسه الذي اختصره الإمام علي عليه السلام بقوله:

«إنما الشورى للمهاجرين والأنصار.. فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك على الله رضاه»[(١)].

وهو ما أكّد عليه الإمام الرضا عليه السلام بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال:

«من جاءكم يريد أن يُفرّق الجماعة، ويغصب الأمة أمرها (أو حقها) ويتولّى (عليها) من غير مشورة فاقتلوه، فإن الله قد أذِن بذلك»[(٢)].

الخلاصة:

وخلاصة كل الذي قيل ويُقال حول نظرية ولاية الفقيه: أنها نظامُ حكم إسلاميّ يُؤكّد أن الحاكمية لله وشريعته وحدوده، وأن الطاعة والتسليم هما للحاكم (الوليّ) المنتخَب من قبل الأمة في إطار القانون وأحكام الشريعة الثابتة، وضمن آليّات متّفق عليها بين الحاكم والمحكوم، وما عدا ذلك تفصيلات وشروحات يمكن أن تُصاغ جميعها لما يُحقّق هذين الهدفين العظيمين.

---

(١) نهج البلاغة، فيض ٨٤٠، عبده: ٨/٣ لح ٣٦٧.

(٢) عيون أخبار الرضا: ٦٢/٢.

يمكن انتزاع تفاصيل هذه النظرية من الآية القرآنية الكريمة «وأمرهم شورى بينهم» باعتبار آليّات الحكم شأناً بشرياً تُفترض صياغتها وفق ظروف الزمان والمكان، وأن لهذه الاستشارة والآليّات أرضية مقبولة لتقنين العلاقة بين الأمة والقائد وفقاً للآية القرآنية الكريمة الأخرى «وشاورهم في الأمر» ولكن في إطار الشريعة وثوابتها العامة أيضاً، وبلا تجاوز أو استئثار من قبل الحكام، ولا فوضى أو فلتان وتسويف للطاعة من قبل المحكومين، وبالتالي، وضمن هذه المشاورة المندوبة أو المُلزمة او المستحبّة بين الوليّ المفترض الطاعة من جهة، وبين الأمة من جهة أخرى، يمكن تحقيق آمال وطموحات الأمة والقائد معاً ببسط مبادئ الحق والعدل اللذَين تشخصّهما الأمة من خلال تجمّعاتها وأحزابها السياسية وشرائحها الإجتماعية والمهنية، والتي يُقرّها القائد وينفّذها أو يَسعى جاهداً الى تنفيذها باعتباره مبسوط اليد، مفترض الطاعة.

وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين حين راح يوضّح حق الراعي على الرعية وحق الرعية على الراعي، فقال﵇ وبإيجاز بليغ:

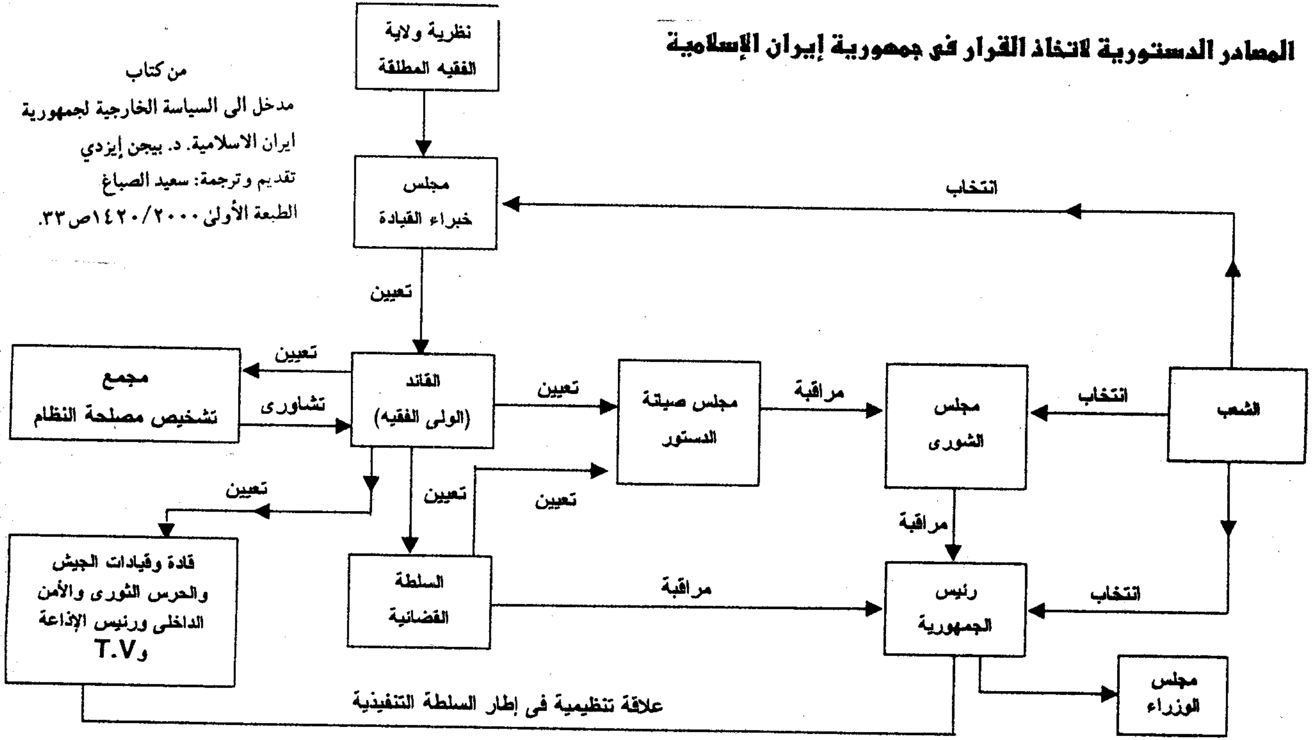
«وأعظم ما افترض الله سبحانه من تلك الحقوق، حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي، فريضة، فرضها الله لكلٍّ على كلّ، فجعلها نظاماً لأنفسهم، وعزاً لدينهم، فليست تصلح إلاّ بصلاح الولاة، ولا يصلح الولاة إلاّ باستقامة الرعية، فإذا أدّت الرعية الى الوالي حقّه وأدّى الوالي إليها حقّها عزّ الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، فصلُح بذلك الزمان، ويئست مطامع الأعداء، واذا غَلبتْ الرعية واليها، وأجحف الوالي برعيته، اختلفت هناك الكلمة، وظهرت معالم الجور وكثر الإدغال في الدين، وتُركت محاج السُنَن، فعُمل بالأهواء، وعُطّلت الأحكام، وكثُرت علل النفوس، فلا يُستوحش لعظيمِ حقٍّ عُطّل، ولا لعظيم باطِل فُعل، فهناك يُذّل الأبرار ويُعزّ الأشرار..»[(١)].

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العيظيم

---

(١) نهج البلاغة ـ الإمام علي: ج٢ ص١٩٩ شرح محمد عبدة. يمكن مراجعة بعض تفاصيل هذه الحقوق ومرتكزاتها في رسالة الإمام علي﵇ الشهيرة، لوإليه على مصر (مالك الاشتر). في نهج البلاغة ج٣ ص٨٢ ـ ١١١. وكذلك في (رسالة الحقوق) للإمام زين العابدين﵇.

المصادر الدستورية لاتخاذ القرار فى جمهورية إيران الإسلامية



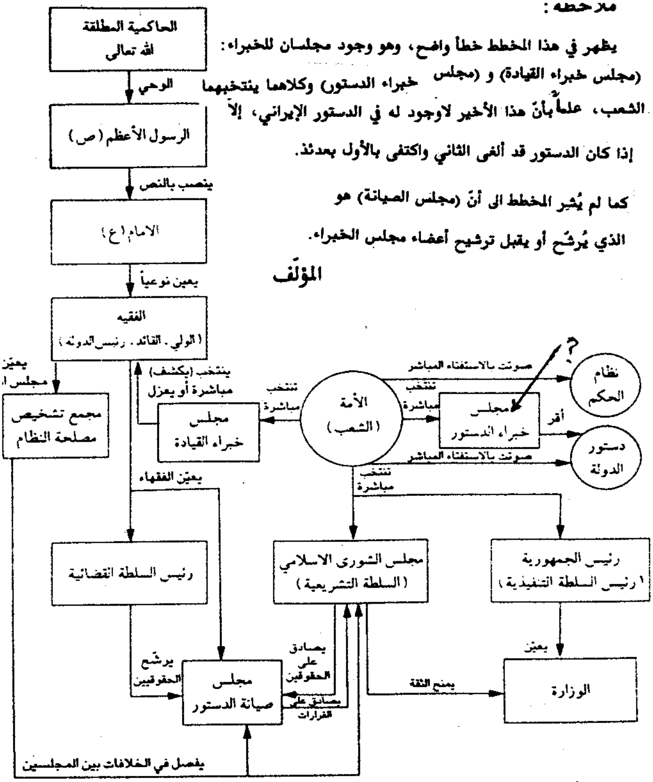
من كتاب
مدخل الى السياسة الخارجية لجمهورية
ايران الاسلامية. د. بيجن إيزدي
تقديم وترجمة: سعيد الصباغ
الطبعة الأولى ٢٠٠٠/١٤٢٠ص ٣٣.

ملاحظه :

يظهر في هذا المخطط خطأ واضح، وهو وجود مجلسان للخبراء: (مجلس خبراء القيادة) و (مجلس خبراء الدستور) وكلاهما ينتخبهما الشعب، علماً بأنّ هذا الأخير لاوجود له في الدستور الإيراني، إلاّ إذا كان الدستور قد ألغى الثاني واكتفى بالأول بعدئذ.

كما لم يُشِر المخطط الى أنّ (مجلس الصيانة) هو الذي يُرشّح أو يقبل ترشيح أعضاء مجلس الخبراء.

المؤلف



علماء شيعة واستعمار حديث

* المعاصرون نماذجاً . نقد و تقويم
* التقاطع حول المشروطة
* مع الدولة الصفوية ضد العثمانية
* مع الدولة العثمانية ضد الإنكليز
* الاستثناء عكس التيار
* السيد كاظم اليزدي نموذجاً

علماء شيعة واستعمار حديث
في عقدين

- المعاصرون نماذجاً . نقد و تقويم
- التقاطع حول المشروطة
- مع الدولة الصفوية ضد العثمانية
- مع الدولة العثمانية ضد الانگليز
- الاستثناء عكس التيار
- السيد كاظم اليزدي نموذجاً

توطئة

أثناء التشييع المهيب لجثمان الإمام الخميني رحمه الله علّق أحد الصحفيين الغربيين قائلا: «إن هذا الرجل سيظل يحكم من قبره عقود عديدة من السنين».

بهذه الإشارة الدقيقة وضع هذا الصحفي اصبعه على نقطة حساسة لم يألف المؤرّخون أو الكتاب المعاصرون التوقّف عندها أو التأمل فيها الا قليلا..فالمألوف السائد، إن الذي يحكم هو الحيّ الفاعل، صاحب السلطة والصولجان، وليس الميّت الراحل الذي ووري الثرى وصار في عداد الأموات...

هذه المقولة، أو هذه الإشارة يمكن أن تطبّق على العلماء العظماء والمصلحين على امتداد القرون والأزمان ومنهم علماء شيعة وسنّة كثيرون رحل بعضهم و لم يشيّعهم أحد، وقضى بعضهم صبراً في السجون والزنزانات لايعلم بموتهم أحد، وتمّت تصفية كثيرين منهم لايُدرى كيف تمت تصفيتهم، واستشهد بعضهم فيما راحت أبواق خصومهم تشتمهم من على المنابر سنين طويلة بلا خجل أو حياء، والأكثر من ذلك أنّ قُتل بعضهم وصُفّيت قواعدهم حتى لم يبق منها أحد، واضطر كثيرون منهم الى الصمت والإنزواء في زوايا ضيقة جداً بعيدين عن العيون والأنظار وجواسيس السلطات. ورغم كل ذلك بقي ذكرهم حسناً، وبقيت كلماتهم المعدودة التي سمحت الأقدار بخروجها مشاعل نور، وشواخص هداية تُضيء الدرب للسالكين والباحثين، وتؤكّد على أصالة الأمة وعمق وعيها، حافظة لها خط الاسلام المحمدي الأصيل في التعاطي مع الحكّام والوقائع والأحداث.

نكتفي في هذا البحث بالمرور على بعض العلماء الشيعة، وتحديداً الذين وردت أسماؤهم في الكتاب المعروف الموسوم «دور العلماء الشيعة في مواجهة الاستعمار» لمؤلفه الأخ الأستاذ سليم الحسني الذي يُعتبر ومضة أخرى من و مضات هذه الحقيقة المغيّبة. [1] اذ يؤكّد الكاتب في كتابه هذا على عمق هذه

---

(١) آثرنا التركيز على هذا الكتاب واعتماده أساساً في بحثنا المركّز هذا لعدّة أسباب: الأول: لأنه صادر عن مركز مهم من مراكز البحث والتحقيق في الدراسات الإسلامية وهو مركز الغدير بقم عام ١٩٩٥. والثاني: لعنوانه المعبّر العريض هذا. والثالث: لما احتواه من حرص أكيد على تجلية الوجه المشرق لعلماء الشيعة في نصف قرن، ولكن، مع الأسف، دون الإشارة الى

النظرية و أصالة هذا الخط وحيويته وقدرة رجاله على التعاطي مع الفتن والأزمات، ليشكّل في محصلته النهائية موقفاً موحّداً يتمثل في حفظ هذه الأصالة، وتوجيه الأمة للسير على الخط الصحيح الذي رسمه رسول الله ﷺ والأئمة والصالحون من بعده. أو كما جاء في مقدمة الكتاب «... وهكذا استطاع الشيعة في الكثير من الظروف الحرجة والحساسة التي عاشتها الأمّة الإسلامية أنْ يتّخذوا الموقف الحاسم ويمارسوا الفعل التأريخي بصورته القاطعة، فكانوا هم صنّاع الحدث الأساسيين وموجّهي الحركة التأريخيّة في مقابل الطرف المناهض للإسلام».

فليس المهم أن يتربّع حاكم ما على كرسيّ حكم بائس لعقد أو عقدين من السنين، ثم ينتهي بعدها إلى مزبلة التأريخ تلاحقه لعنة الأجيال والأمم، وإنما المهم أن تبقى كلمات ومواقف رجل لم يُتسنّ له أن يمارس الحكم أو مارس الحكم فترة محدودة، ولكنه يظلّ حيّاً في ضمائر الناس، يمارس عليهم سلطته الفكرية والروحية ويستنهضهم دائماً وأبداً للثورة ضد الجبابرة والطغاة، وكأنه حيّ لم يمت رغم مرور عقود بل قرون طويلة على رحيله أو استشهاده...

ولسنا هنا بصدد العودة إلى عمق التأريخ واستجلاء هذه الحقيقة، وما فعله و يفعله ذِكْرُ الإمام علي أو الإمام الحسين أو الصادق أو الكاظم أو الرضا عليه السلام مثلا، مقابل ما فعله معاصروهم أمثال معاوية و يزيد والمنصور والرشيد، وكيف انتهى المطاف بكلا الفريقين، وأين صارت أحاديثهم في دنيا الناس و ذمّة التاريخ، ولكننا بصدد التوقف قليلا مع بعض خيوط هذا الخط المتمثّل بعلمائه الأفذاذ في العصر الحديث الذين استعصى تدجينهم من قبل السلطات وبقوا يمثّلون الثابت في خط الرسالة المحمدية رغم عدم تسنّمهم السلطة، ومافتئوا يحكمون على نفوس الناس وضمائرهم بلاعرش ولا شرطة ولا صولجان أو طيلسان، في الوقت الذي استطاعت «الأجهزة الاستعمارية أن تستقطب أو تسترضي العديد من الكيانات والوجودات السياسية والدينية، ولكنها عجزت تماماً في الحصول على تعاطف مرجع شيعي واحد »كما يقول الكاتب في مقدمة هذا الكتاب...

وقبل الخوض في أمواج الكتاب، وبعيداً عن لغة الثناء او المديح الذي يستحقه الكاتب فعلا لما بذله من جهد ثمين في تجلية معالم «الصمود والتصدّي

الوجه الآخر المظلم، أو الأقلّ إشراقاً، وما يستبطنه هذا التوجّه من خشية واضحة لتقحّم عالم النقد ووضْع بعض النقاط على بعض الحروف، كما سنرى.

»لعلماء الشيعة في المرحلة التي أرّخها بين ١٩٠٠ ـ ١٩٢٠ م، نوّد القول أننا سوف لانقرأ سطور الكتاب سطراً سطراً، و لسنا بصدد استعراض نقاط الضعف والقوة الواضحة فيه، مع تقديرنا لنقاط قوته وأسفنا على نقاط ضعفه ولكننا سوف نتوقف لحظات صامته، نتأمل خلالها مسلّمتين مهمتين حاول الكاتب إثارتهما أو التعليق عليهما...وإنّ بدا بينهما متناقضاً مع الأسف الشديد...

المسلّمة الأولى

هي تصدّي علماء الشيعة للغزو البريطاني ودورهم في مواجهته ـ كما جاء في عنوان الكتاب ـ وعدم قدرة «الأجهزة الإستعمارية على استقطاب أو استرضاء او استمالة أي واحد منهم» بل «عدم تعاطف مرجع شيعي واحد» ـ منهم، رغم تحفظنا على تفسير كلمة (استقطاب) هذه وكذلك تفسير أو فهم كلمتي (استرضاء أو تعاطف) ـ كما سنرى.

والمسلّمة الثانية

وانّ كانت نقيض الأولى تماماً، وهي قدرة هذه الأجهزة الاستعمارية على استقطاب أو تحييد أو احتواء بعض هذه المواقف، رغم أن كلمة (تعاطف) بمعناها الأعمق ليست واردة فعلا في أي موقف لأي مرجع من مراجع المسلمين الشيعة، لا في هذه الحقبة التأريخية ولا غيرها والحمد لله...

وهذا يعني أن الكاتب في زحمة محاولته المشكورة لتجلية المسلّمة الأولى، انداح مع المسلّمة الثانية من حيث لا يشعر، فكبا كبوة أو كبوتين رغم محاولته الجادّة التعتيم عليها وحصرها أو تبريرها وإلقاء تبعة الإنجرار إليها على كاهل المؤرّخين، وعدم تعاملهم «مع المقطع التأريخي من خلال ظروفه و أجوائه و محدّداته عند إصدار الأحكام بحق الأشخاص والهيئات والدول والشعوب...»[(١)]

واذا كان لابدّ من كلمة موضوعية، قبل الخوض في تفاصيل هاتين المسلّمتين والانداياح مع عمومياتهما، يجب الإعتراف أو الإقرار بانزلاق بعض العلماء الى بعض مخططات هذه الأجهزة، وبدون قصد طبعاً، أو انجرار بعضهم

---

(١) الكتاب ص ١٢١

الآخر للتعاطف مع بعض أنظمة الحكم الجائرة قبال (الأجهزة الاستعمارية) المذكورة، ومن باب أهون الشرين، إضافة إلى تقاطع اجتهادات بعضهم مع بعضهم الآخر تقديراً للمصلحة العامة التي يقتضي الحفاظ عليها أحياناً التفريط بهذا الثابت أو ذاك، أو التساهل مع هذا الأصيل أو ذاك، وانطلاقاً من منهجية كلّ منهم، وتعاطيه مع الأحداث قُرباً أو بعداً، قوةً أو ضعفاً، فضلا عن تقديرهم أو فهمهم لهذا الصحيح أو ذاك الخطأ.

ولكي لا نغمط الحقيقةِ الموضوعية حقها، ولانجانب الإنصاف أيضاً، علينا أن نقول إن (الأجهزة الاستعمارية) كما سماها الكاتب لم تنجُ في حقبتها التأريخية المذكورة من عالم ثائر يتصدى لألاعيبها و مكرها ويقف حائلا دون تنفيد مخططاتها، رغم وجود بعض آخر ممن وقفوا ضد هذا العالم أو ذاك المصلح أو هذا الثائر أو ذاك المجدّد، وإنْ كانت الضريبة أحياناً حياة هذا العالم المصلح أو مرجعيته أو موقعيته أو اعتباره ـ كما سنرى .

ولعدم خلط الأوراق، ولكي نُبقي الباب مفتوحاً للحوار وطرح الرأي والرأي الآخر، بموضوعية وإنصاف، ولعدم إغلاق باب النقد الذي هو الأساس في كل عملية تكاملية، لابد من القول أن هناك تقصيرات أو (اشتباهات) يجب التوقف عندها والتأمل فيها ودراستها بشعور عال بالمسؤولية، داعين الى ذلك بإلحاح، ولكنْ في غير هذه التأملات السريعة التي مرّت أو ستمرّ على كتاب الاستاذ (سليم الحسني) المذكور، وأرّخت لهذه المرحلة القصيرة وعبر هذا العنوان المعبّر الواضح.

وبكلمة واحدة، و رغم هذا التقاطع أو التدافع أو التقصيرات أو الجهل، بل قل التراجع أو الضعف في هذا الوسط المرجعي أو ذاك، ورغم ما قيل عن ذلك أو يُقال، تبقى الحقيقة الثابتة التي يصعب اقتحامها أو الالتفاف عليها هي: أن الأجهزة الإستعمارية عجزت تماماً في الحصول على تعاطف مرجع شيعي واحد فعلا في هذه الحقبة التأريخية المهمة، والتعاطف هنا قضيةِ نفسية تتعلّق بالنوايا ولايعلم النوايا إلاّ تعالى بالتأكيد، هو غير التراجع أو التخاذل أو التخلّف أو قلة الوعي، أو التحجّر أو الضعف، وإنّ كان مؤدى جميع ذلك واحد ونتائجه واحدة وآثاره على تعويق المسيرة التكاملية واحدة مع الأسف الشديد...

التقاطع حول المشروطة

النقطة الأولى التي أثارها الكاتب هي قدرة (الأجهزة الاستعمارية) على تدوير الصراع لمصالحها واستقطاب الموقف الديني أو احتوائه في قضية (المشروطة) الشهيرة التي تحولت الى «نقطة تجاذب بين بريطانيا و روسيا»[١] وكيف أظهرت السفارة البريطانية استعدادها لاستقبال الآلاف من المعتصمين ضد مظفر الدين شاه إذ هيأت لهم الأماكن اللازمة للاعتصام وكذلك الطريقة التي راحت زوجة السفير تتحدث خلالها الى المعتصمين ودعوتهم لضرورة المطالبة بالحرية والمساواة والحياة الدستورية[٢]!!

هذه القضية انتهت الى (انقسام واضح بين العلماء وتنافس شديد بين جماعتين وصل الى الاتهامات والحساسيات المفرطة)[٣] ـ على حد تعبير الكاتب. نعم، اتهامات وحساسيات مفرطة في الصف الواحد والبيت الواحد والدائرة الواحدة.

ولم يتوقف هذا الانقسام بطبيعة الحال عند العلماء وإنما انجرّ إلى الجماهير «حيث صار يصلي وراء اليزدي الآلاف من الناس فيما لم يكن يصلي وراء الآخوند الخراساني أكثر من ثلاثين شخصاً، ويروى أن طلبة العلوم الدينية من أنصار المشروطة لم يستطيعوا الخروج من النجف الأشرف لمدة سنة كاملة لزيارة كربلاء أو الكوفة خوفاً من خصومهم أنصار المستبدّة (أي جماعة السيد اليزدي) المتمركزين هناك... أما في الأيام الساخنة للمشروطة فكان بعض رؤوساء النجف يحيطون بالسيد اليزدي لحمايته من اعتداء محتمل قد يشنّه أنصار المشروطة عليه...»[٤].

---

(١) الكتاب ص ٢٠. لاحظ محاولات الكاتب في التخفيف من حدّة التقاطع بين العلماء باستخدام مثل هذه المفردات الدقيقة (نقطة تجاذب!).

(٢) الكتاب ص ١٨.

(٣) الكتاب ص ٢٥، و كما قال الشاعر حينها:

تغيرت الدنيـا و أصبـح شـرها ... يـروح بإفـراط ويغدو بتفريط

الى أين يمضي من يروم سلامةً ... وما الناس الاّ مستبدومشروطيَ

(عن أعيان الشيعة ٧: ٢٨٩)

(٤) الكتاب ص ١٢٢. أرجو أن تُدرس أو تُقارَب هذه المواقف مع ماجرى في الوسط الشيعي في العراق من جهة، وبين ماجرى في هذا الوسط والوسط السنّي من جهة أخرى بعد غزو

هذا من جانب العلماء، أما من جانب (الأجهزة الاستعمارية) كما سماها الكاتب، ونتيجة لتطوّر الأوضاع السياسية وقيام (حركة الجهاد)... فقد وحّدت هذه الأجهزة موقفها رغم خلافاتها العميقة، الأمر الذي «جعل بريطانيا تتفق مع روسيا من أجل امتصاص معارضة العلماء دون مضيّهم في حركة الجهاد..»[١] أي الالتفاف على هذه الحركة وتطويقها، وهو الأمر نفسه الذي أدّى إلى إعدام الشيخ فضل الله نوري وعدم قدرة العلماء على توحيد موقفهم للحيلولة دون تنفيذ هذا الإجراء البشع..

المؤسف المؤلم أن العلماء لم يلتفتوا الى ضرورة تنسيق الموقف الاّ بعد حادث الإعدام هذا وقيام السلطة بملاحقة بعضهم واغتيال بعضهم الآخر...[٢]

وهكذا يحاول الكاتب المرور سريعاً على هذه الأحداث في محاولة غير موفقة لتبريرها، مع أن كلمات (انقسام) أو (خوف) أو (اعتداء) كانت وردت في سياق حديثه... وإنه لم يجد مفردات أو عبارات أخف من تلك التي استخدمها وخلاصتها كما قال: «تنافس شديد بين جماعتين وصل الى الاتهامات والحساسيات المفرطة..»!!

وهذا يعني ان القدرة على التنسيق لم تجد أرضيتها الاّ بعد إعدام واحد من أكبر العلماء، بتفرّج أو صمت ـ ان لم نقل موافقة ـ علماء آخرين... أي بعد فوات الأوان... ومرّة أخرى ـ مع الأسف الشديد!!

مع الدولة الصفوية ضد العثمانية

المسألة الأخرى المهمة أو المشتبك الآخر، هو استقطاب الوضع الحوزوي أي المرجعي في الصراع الدائر بين الدولتين العثمانية والصفوية، وانجرار بعض علماء الشيعة أو معظمهم للوقوف مع الدولة الصفوية (الشيعية) بسبب الاضطهاد

العراق وسقوط الطاغية صدام عام ٢٠٠٣، وكذلك مع ماجرى في الأروقة السياسية بين الوسطين أو الطائفتين.

(١) الكتاب ص ٣٩. لاحظ التخلّف في استباق الأحداث والإنجرار الى أحابيل السلطات ومكائدها.

(٢) مثل اغتيال السيد عبد الله البهبهاني بعد تغيير موقفه، مع إنه كان من أبرز قادة المشروطة ـ الكتاب ص ٤٤

الذي عاناه الشيعة من قبل السلاطين العثمانيين، وخاصة من قِبل السلطان سليم الأول «الذي اعتبر الشيعة غير مسلمين، وأعلن ضدهم الحرب المذهبية واستصدر رجال الدين في دولته فتوى بكفر الشيعة وجواز قتلهم، وقد تمّ بناء على هذه الفتوى قتل أربعين ألف شيعي »[1] في فترة حكم هذا السلطان وخلال حقبة زمنية محدودة، علماً بأن نُفوس العراقيين آنذاك لم يتجاوز بضعة ملايين.

ونفس الشيء حصل على يد السلطان مراد الرابع الذي كان احتلاله للعراق بدافع طائفي بحت ـ كما يقول المؤرخون ـ حيث شنّ حرباً قاسية ضد شيعته، وكانت فترة حكمه واحدة من «النكبات الفظيعة في تأريخ التشيع، حيث قُتل خمسون ألف شيعي»[2] أي فترة حكم هذا السلطان الجائر وخلال حقبة زمنية محدودة أيضاً.

ولسنا هنا بصدد تشريح أو تقييم واقعية التشيّع في الدولة الصفوية، وهل كان تشيعاً (صفوياً) أو (علوياً) على حد تعبير المرحوم الدكتور شريعتي، وهل مثلّت الدولة الصفوية طموح التشيع والشيعة فعلا، أم أنها رفعت التشيّع شعاراً (قومياً) أو سياسياً لتعبئة الناس ضد الدولة المنافسة، واستنهاض الجماهير لعبور أزمة سياسية أو عسكرية حادة. ولسنا بصدد إصدار أحكام على ذلك الواقع الذي اختلف حوله كبار العلماء من الماضين والمعاصرين[3] ولكننا أثرنا هذه النقطة للتأمل فقط تاركين المسألة للمحللين و الناقدين و المؤرخين من أجل دراستها والتأمل فيها بعيداً عن الأحكام الجاهزة التي يُصدرها البعض هنا وهناك من موقع الاضطهاد القومي تارةً أو من مواقع الصراع التاريخي أو الجغرافي أو الاقتصادي أو السياسي تارةً أخرى.

وكمثال واقعي على ذلك لابدّ من التذكير بقناعات العلامة المجلسي صاحب (بحار الأنوار) الذي وصف سلاطين الدولة الصفوية بأفضل الأوصاف، ونعتهم بأفضل النعوت، وخاصة الشاه اسماعيل الصفوي الذي كتب أو قال فيه يوماً مثلا «نوّر الله مضجعه» وكذلك الشاه عباس الأول الذي راح فيه قائلا «طيّب

---

(١) الكتاب ص ٧٧ ـ عن كتاب (لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث ـ الدكتور على الوردي ج ١ ص ٤٦).

(٢) الكتاب ص ٧٨.

(٣) راجع كتاب «التشيع الصفوي و التشيع العلوي» للدكتور علي شريعتي.

الله رمسه» فيما راح الإمام الخميني يصف شاهات الدولة الصفوية ولاسيما عباس واسماعيل بأسوأ النعوت وأنهما من أكثر السلاطين ظلماً وجوراً...[١]

وأكثر من ذلك تأكيد العلامة المجلسي في توجيهه لبعض الأحاديث النبوية الشريفة، وعدم استبعاده أن يمدّ الله بسلطان هذه الدولة حتى تتصل بظهور الإمام الحجة عجّل الله فرجه[٢]، وفي إشارة واضحة الى عدالة السلاطين الصفويين وإنهم الموطئون أو الممهدون لدولة صاحب الزمان الموعودة، الأمر الذي يختلف تماماً مع رؤى وتحليلات العلماء المعاصرين من أبناء المرجعية الشيعية أنفسهم، وعلى رأسهم الإمام الخميني الذين قدموا للاسلام فهماً جديداً ورؤية جديدة بل قراءة جديدة تبتعد عن هذه الشعارات واللافتات مسافات شاسعة وربّما تقترب أكثر من الاسلام الآخر الجديد الذي يقوم على أساس إنصاف المحرومين والمظلومين وتطبيق العدالة الاجتماعية لتشمل عموم المستضعفين وبعيداً عن كل أشكال الدوائر الطائفية او الإقليمية أو القومية أو المذهبية، أو على الأقل ما أمكن تلمّسه في السنين الأولى لانتصار الثورة الإسلامية الإيرانية بزعامة الإمام الخميني، وكذلك بعيداً عن (شبّاك الحسين) أو (ضريح العباس)عليه السلام وكيف كان يجري استخدامهما من قِبل الشاه وغيره للتقرب للشيعة والتشيّع وكسْب ودّهم أو تعاطفهم[٣].

مع الدولة العثمانية ضد الإنكليز

وفي أواخر تشرين الأول عام ١٩١٤ م، وبعد انتهاء الحقبة (الصفوية ـ العثمانية)، وحينما أعلنت كلّ من روسيا وفرنسا وبريطانيا الحرب على الدولة العثمانية[٤] واضطرار هذه الأخيرة الى رفع شعار الجهاد لمواجهة هذا التحالف «كانت المفاجأة الكبيرة للحكومة العثمانية أن يبادر علماء الدين الشيعة إلى إصدار فتاواهم بالجهاد ووجوب محاربة الانكليز»[٥] متناسيين النكبتين الرهيبتين ضدهم من قبل السلطانين العثمانيين المذكورين أي سليم ومراد.

---

(١) مجلة التوحيد العدد/٩٠ أيلول ١٩٩٧ ـ وكذلك بحار الأنوار/ج٥٢، ص٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٢) المصدر سابق ص ٢٠٥

(٣) اللافت في التراث الشيعي الأصيل هو ما ينقله الشيعة عند ظهور الحجة بقولهم انه سيملأ الأرض قسطاً وعدلا، ولم يُنقل في تراثهم في هذا السياق، إنه عليه السلام سيملؤها إيماناً وتسبيحاً، أو شبابيك وأضرحة ومظاهر لإلفات الأنظار وذرّ الرماد في العيون كما كان يفعل الشاه وأعوانه للإستقطاب المذهبي والطائفي!!

(٤) الكتاب ص ٨٠ نقلا عن عباس العزاوي ـ تاريخ العراق بين احتلالين ج ٨، ص ٢٥٤

(٥) الكتاب ص ٨١

ولم يكتفِ علماء الشيعة من عراقيين وغير عراقيين بإصدار البيانات واستنهاض الجماهير وتعبئتها على التصدي (للغزو الأجنبي) وإنما شاركوا هم أنفسهم في قيادة الجيوش ودخول معارك قتالية ووجهاً لوجه ضد القوات البريطانية الغازية.. وكان من الأسماء التي لمعت في هذا السياق، السيد مهدي الحيدري، والسيد محمد سعيد الحبوبي والشيخ مهدي الخالصي والسيد محسن الحكيم الطباطبائي الذي كان شاباً آنذاك، وشيخ الشريعة الأصفهاني والسيد علي الداماد والسيد مصطفى الكاشاني وموفد السيد كاظم اليزدي وهو ابنه السيد محمد، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء وغيرهم .

المفارقة المضحكة المبكية، أو المؤسفة المؤلمة، أنه رغم هذه الموقف وهذا الدعم، وبعد معركة الشعيبة الشهيرة بين الإنكليز والأتراك والتي قدّم فيها العلماء المجاهدون أقصى جهودهم في قتال الإنكليز «تعرضت المدن الشيعية لإجراءات تعسفية أخرى من قِبَل الحكومة العثمانية (بحجة) بحثها عن الفارين من الخدمة العسكرية، الأمر الذي تسبّب في اندلاع عدة ثورات محليّة في المدن الشيعية، قابلها الأتراك باستخدام العنف والقوة العسكرية..»[١]

ومع ذلك ـ و كما يقول الكاتب ـ «إن موقف علماء الشيعة لم يتغيّر، فقد واصلوا نهجهم في الدفاع عن بلاد المسلمين ضد الغزو الإستعماري البريطاني، وكرّروا دعوتهم للجهاد ثانيةً في تشرين ثاني سنة ١٩١٥ إستجابة لطلب الدولة العثمانية »![٢] خاصة بعد أن أضافت هذه الدولة إشارة شيعية رمزية على الجهاد كأنّ جعلت شعارها مثلا (العلم الحيدري الشريف)، وهنا خرج العلماء من مناطقهم على رأس المجاهدين نحو مواقع القتال..[٣]

ترى، أين يكمن السرّ في هذا (التعاطف) مع الدولة العثمانية الغاشمة، وما هو سرّ التغاضي عن جرائم سلاطينها ضد الشيعة والتشيّع!! هل هو (التجاذب) أم (الاستقطاب) أم (الشعار) أم العَلَم الحيدري؟ أم الإسلام فعلا؟ أم التشيّع؟ أم شيء

(١)الكتاب ص ١٠٨

(٢) الكتاب ص ١٠٨

(٣) الكتاب ص ١٠٨، وهكذا يُستخدم (العلم الحِيدري) شعاراً مرةً، ويُستخدم شباك الإمام الحسين أو باب العباس مرة أخرى، فيما تستخدم الشهادة الثالثة وزيادة عدد التكايا والمساجد والحملات الإيمانية والسماح بالتطبير والزناجير تارة ثالثة ورابعة، وهكذا.

آخر؟! وما هو الدافع الذي يهيب ببعض الناس لاتخاذ القرارات و تحديد المواقف؟! هل هو (الخطاب الأيديولوجي) المدروس؟ أم الواقع السياسي المؤدلج حسب الحاجة؟ هل هو العقيدة أم السياسة؟ هل هو المصالح أم المبادىء ؟! وأيٍّ من كل هذه المتناقضات كان يُفترض أن يَطبع المواقف التي اتخذها العلماء مع هذا الطرف أو ذاك؟فهل كان شعار «العلم الحيدري الشريف »كافياً مثلا، و هل شعار الاسلام وحده كاف لأن يُقتل باسمه ٤٠ ألف إنسان شيعي مرّة، وخمسين ألف مرّة أخرى... ويبقى هو هو (إسلام مقابل الكفر)، أم أهون شرّين! أم أقل مفسدتين! أم دفْع أفسد بفاسد! أو سيّء بأسوأ؟ أم حماية ثغور؟! كما يُقال! أم تغيّر تحالفات، أم أزمة عقل أم شيء آخ ؟

كل هذا لانريد مناقشته في هذا العرض السريع، ولانريد التعرّض له أو الغوص فيه لأن ذلك يتطلب أكثر من تأمل وأكثر من عرض، وأكثر من كتاب، لاسيما وأن المسألة خرجت من إطار العرض الى إطار التحليل وبعد مرور قرابة قرن على وقوع أحداثها...(١)

نترك ذلك للنقاد والمحللين والباحثين والدارسين ونشير فقط وفقط إلى دور الشعار في توظيف الحالة التعبوية للناس واغتيال العقل أو تأزيمه أو بعثرته، وعدم قدرة كثيرين على التوقف مع حالة حماسية عامة تُعزف عليها ألحان مثيرة وصاخبة، تناغم الأحلام أحياناً أكثر من الواقع وتَلْمس التمنيات أكثر من العمل، و تدور مع مفاهيم عامة غائمة بعيدة عن العلم أو العمل فعلا، يحتويها (علم حيدري) يرفرف فوق الرؤوس هنا، أو نداء (وامعتصماه) مثلا تطلقه (حرة مظلومة) هناك، ومثله شعار (الأمة العربية الواحدة) و (بيضة الاسلام) و (أم القرى) و (الإمامة والولاية) و (حفظ الكيان) و(مواجهة الكافر) و (إقامة الشعائر) و (حفظ المقدسات) وغير ذلك من الشعارات الجاهزة التي أتقن ويُتقن استغلالها أو توظيفها الحكام والسياسيون ويجيدون العزف عليها في تعبئة الجماهير وسوقها نحو التضحية أو الموت أو الاستشهاد...(٢)

---

(١) راجع كتابنا (الديمقراطية والدين).

(٢) راجع كتابنا (الدين والسياسة).

الاستثناء عكس التيار

ومع ذلك، تبقى مسألة جديرة بالذكر هنا، أشار إليها الكاتب عبوراً، خلاصتها أن بعض الناس لم يخدعهم (الخطاب الأيديولوجي) أو (الشعار الجاهز) واكتشفوا، بل كشفوا زيف هذا الخطاب أو ذاك الشعار، وراحوا يندّدون بدعاوى السلطة العثمانية العريضة ويسخرون من لافتات (العلم الحيدري) المدروس سلفاً أو (نداءات الاسلام) و (بيضة الاسلام) الكاذبة و «أصدروا منشورات تنادي بأن محاربة الحكومة العثمانية أولى من محاربة المشركين»[١].

الذي دفع هؤلاء الى هذا الموقف الاستثنائي (الشاذ) هو (سوء ردّ) الأتراك على (الجميل) الذي أسداه لهم أولئك الشيعة المخلصون وعلماؤهم المضحّون الذين داسوا على الجُرح و وقفوا مع «أبناء دينهم» أيام محنتهم، ورغم ذلك لم يرَ هؤلاء الناكرين للجميل بأساً من قصف مآذن الصحن العلوي الشريف الذي انطلق منه «العلم الحيدري الشريف» في مرحلة لاحقة بل أرسلوا «قوة عسكرية بقيادة عاكف بك فدخل الحلّة و أخذت قواته تجرف وتهدم البيوت وتقتل الأهالي وتنفّذ أحكام الإعدام شنقاً بحق مائة وستة وعشرين رجلا»![٢]

وينقل المؤرخون أن عدد القتلى بلغ أكثر من ألف وخمسمائة رجل إضافة الى نفي أضعاف هذا العدد من الأهالي بينهم نساء وأطفال مات قسم منهم خلال الطريق الى الأناضول[٣].

ومع ذلك، يرى الكاتب أن من واجبه طبعاً ـ أو من تكليفه «الشرعي» تفسير موقف علماء الشيعة من الأتراك بقوله: «وجد علماء الشيعة أن حركة النجف ضد الأتراك لاتخدم الموقف العسكري في التصدّي للزحف البريطاني، وأن الظرف يستدعي تجاوز إساءات الأتراك والتمتّع بالوعي السياسي المطلوب»![٤] أي الوقوف بجانب الأتراك ضد الإنكليز.

---

(١) الكتاب ص ١٢٣

(٢) الكتاب ص ١٣٢، عن يوسف كدكوت الحلي ـ تاريخ الحلة ـ القسم الأول ص ١٦٨.

(٣) الكتاب ص ١٣٢ عن الدكتور على الوردي ـ لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث ج ٤ / ص ٣٠٩

(٤) الكتاب ص ١٣٤. كما أرجو مقاربة هذه الوقائع والأحداث مع ماجرى بعد غزو االعراق وسقوط صنم بغداد عام ٢٠٠٣، وكيف كانت الأمور تدور وتُدار.

وهكذا تبقى الأزمة بين هذين الخانقين عصيّة على البتّ عسيرة على الهضم، وخاصة في سياق تدافع ساخن بين فاسد وأفسد، أو موت وحمّى ـ كما يقولون ـ

وبالتالي فإننا نترك البتّ في هذه المسألة أيضاً، ونسعى الى الوقوف بجانب الكاتب الذي أكّد في مقدمة كتابه أن على المؤرّخين أن يدرسوا التاريخ من خلال «مقاطعه وظروفه ومحدّداته و أجوائه» قبل إصدار الأحكام، ولكننا نؤكّد في الوقت نفسه أن توصيف هذه المحددات والأجواء والظروف هي الأخرى ليست خارجة عن رؤى واجتهادات (معصومة)، بل قابلة للصواب و الخطأ، و هذا يعني أننا سنترك الباب مفتوحاً لمناقشة هذه الأمور ودراسة هذه الخوانق خارج إطار الأحكام الجاهزه من جانب، وخارج إطار التهيّب و الإرهاب وهراوة التقديس غير المقدّس لهذا الرأي أو ذاك من جانب آخر. وكلّ ذلك من أجل الإستفادة التأريخ لتحديد آفاق الحاضر، والتحرّز لأحداث المستقبل.

السيد كاظم اليزدي نموذجاً

يبدو أن الكاتب من خلال عرضه لثورة النجف عام ١٩١٨، والعنوان الذي وضعه تحتها في مقدمة الفصل الرابع من الكتاب والقائل: «رؤية جديدة لمواقف السيد اليزدي» يحاول حلّ هذه الإشكالية الحادة التي وقع فيها المؤرخون في تقييمهم لعلماء الشيعة عموماً والسيد المذكور على وجه الخصوص، وهل أنه مالأ الإنگليز ضد الأتراك أم بالعكس، وهل كان موقفه (التأريخي) صحيحاً وواضحاً أم بالعكس وهل أن أوزار النص التأريخي (المنفعل) ـ حسب تعبيره ـ يجب أن يحملها هذا الرجل أم لا، ولماذا لم تُترك له فرصة الدفاع عن نفسه. وغير ذلك مما أثار ومازال يثير أسئلة أو تساؤلات كثيرة في تقييم مواقف وآراء واجتهادات هذا المرجع الشيعي المعروف...

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على ارتباك الموقف وعدم وضوحه فعلا في ذهن الناس، وربما في ذهن الرجل نفسه، وخلافاً للمواقف المعاصرة التي تركها الخصوم أي الإنگليز، والتي لم تستطع إشكالية النص ـ حسب تعبير الكاتب أيضاً ـ بقادرة على تضبيبها،أو التعتيم عليها،وخاصة حينما نقل نصّ الكابتن

(بلفور) مثلا وهو يشاهد جثة صديقه الكابتن (مارشال) ملطخة بالدم فيروح يقول وبكل وضوح:

«إن كل قطرة من هذا الدم الغالي تساوي أربعمائة نجفي»!![1]

هذا أولا، وثانياً: إننا هنا لسنا بصدد الدخول في توضيح الغائم في هذا المقطع التأريخي الشائك، فهذا ما تركناه للكتاب والكاتب، وإنما بصدد الإشارة،والإشارة فقط إلى أن المواقف المترجرجة والتي تختفي وراء (التقية) و (التورية) و (المداراة) وأنصاف الحلول، والنوايا غير المعروفة والتي يؤكّد الكاتب على ضرورة دراستها تحت عنوان (الفعل و الدافع) اي (النوايا) ـ حسب تعبيره ـ لاتستطيع إنقاذ المعنيّ من المساءلة التأريخية ومحاصرته بين دائرتي (النقمة والتثمين) ـ حسب تعبيره أيضاً ـ وهذا بحدّ ذاته خلل واضح ما كان يُفترض ـ حسب رأينا ـ أن تُترك مساحاته موهمة و مضبّبة للحدّ الذي جرى فيه هذا الاختلاف الشاسع البيّن في تقييم مواقف هذا الرجل أو غيره من رجال المواقف.[2]

نعم، يمكن أن يحتفظ صاحب الموقف بدائرة معينة من حق خاص أو رؤية واحدة أو رؤيتين عائمتين لإيهام العدّو أو المكر به ـ كما يقال ـ ولكن لا أنْ تصبح هذه الرؤية في الذهنية العامة منهاجاً أو مقياساً تُقاس بها بقية الأمور أو تصبح هذا الرؤية مصيدة للإيقاع بالأبرياء واحتواء الرأي العام أو شرائه بثمن بخس.

ومثال على ذلك، وكما كان الرجل واضحاً حين طلب منه الإنگليز مغادرة النجف من أجل قصفها وإلقاء القبض على مجموعة من (المتمردين) الذين اشتركوا في قتل الكابتن مارشال عام ١٩١٨، وإصراره على عدم تنفيذ المغادرة إلاباصطحاب كافة أهله ومتعلّقيه، وحين تمّت الاستجابة لطلبه هذا قال: «أن أهلي هم كلّ سكان النجف الأشرف...»[3].

نقول، حين كان الرجل واضحاً وصريحاً وجريئاً في هذا الموقف، أو هكذا فُسر، فإننا نرى أنه كان من الأفضل أيضاً ألا يأتي نص رسالته وبقية العلماء الى

---

(١) الكتاب ص ١٥٣

(٢) يمكن مقاربة أو دراسة موقف هذا المرجع مع مواقف مراجع الشيعة بعد الغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣، والتأمّل في دوائر الفعل والنوايا، لتقييم الصحيح من الخطأ، أو الصحيح والأكثر صحّة وبالعكس.

(٣) الكتاب ص ١٥٩

القائد البريطاني كما يلي: «نحن العلماء في النجف الأشرف نرفع الشكوى عنّا وعن عامة الفقراء والمساكين والمجاهدين في هذه البلدة المقدسة، مستغيثين بمراحم هذه الدولة وعدالتها (لاحظ) ومسترحمين، رفع هذا الأسر والحصار عن الأبرياء والضعفاء الذين لاجناية لهم ولا تقصير ولا رضا، وحاشا من عدالة هذه الدولة المعروفة بالرأفة والعدالة والقوة والسطوة (لاحظ) أن تأخذ الأبرياء بالأشقياء...»[(١)].

وواضح أن (الأشقياء) هم «المتمردون» الذين قتلوا الكابتن (مارشال) وليس غيرهم... وواضح أيضاً،أن كلمات (العدالة والسطوة والرأفة) قد استفادت منها الحكومة البريطانية ووظّفتها بأفضل ما يكون التوظيف ـ كما يُلاحظ ذلك في ثنايا الكتاب وسطوره ـ..

واذا كان ثمة ثابت في هذا التقييم الذي اتّخذ أشواطاً بعيدة بين دائرتي (التثمين و النقمة)، فإن ما رآه الكاتب في نهاية تقييمه للرجل يشير الى حقيقة شبه موضوعية لخّصها كما يلي:

«أما المؤرخون العرب الذين عاصروا اليزدي،فلم يوردوا أي وثيقة إدانة بحقة، كما إنهم لم يتعرضوا لمسألة علاقته بالإنكليز، باستثناء بعض الكتابات التي صدرت بعد سنوات عديدة من وفاته عام ١٩١٩م وكان تعرّضهم له بصورة هامشية تنطلق في تحميله ضعف الموقف المضاد للسياسة البريطانية، وليس التعاطف أو التعاون معها. وقد استندت على التصوّر والتحليل، دون الوثيقة والدليل التاريخي»[(٢)].

ومن ملاحظة عبارة (ضعف الموقف المضاد) نكشف بعض خيوط التشويش التي أحيطت بتقييم المواقف، اذْ بين (الضعف والتعاطف) خيط رفيع لايكاد يُرى، وبما أن الوثائق لاتُسعف أيّاً من الإتجاهين يبقى التحليل وحده (جاهز أو غير جاهز) هو المقياس الوحيد الذي توزن به الأمور، ويُقيَّم من خلاله الرجال، إنْ سخطاً أو رضاً، نقمةً أو تثميناً. وبغير ذلك لا يمكن لأي مؤرّخ أو كاتب ان يكتب بحثاً أو موضوعاً يرضي صاحب (كتابنا) هذا أو غيره.

أما أن يرفض الكاتب حتى الإقرار الشخصي الذي يُعتبر وثيقة تأريخية عالية الأهمية، باعتباره (فعلا تأريخياً معلَناً لدافع غامض) ـ حسب تعبيره ـ[(٣)] فهذا

---

(١) الكتاب ص ١٦٥، الرسالة بتاريخ ٢٥ آذار من عام الحصار المذكور.

(٢) الكتاب ص ١٨٤ ـ ١٨٥

(٣) الكتاب ص ١١٤

مالايمكن الموافقة عليه في إطار تقييم المواقف والمرافعات، التأريخية المسؤولة، وإلاّ يصير من حق أي فاعل أن يزعم أن إعلانه غير نيته، وإن تصريحه غير دافعه، وبالتالي فلا قيمة تأريخية لأيّ قول ، ولا مقياس واضح لأيّ تصريح، ولا ثابت أو معيار لتقييم أي موقف من مواقف الرجال...

صحيح، أن النيّة لا يعلمها الاّ الله تعالى وصاحبها، ولكن علم الناس وأحكامهم لها مشروعيتها في التقييم والمساءلة وهي غير علم الله سبحانه وأحكامه التي لها مقياس آخر ودائرة تقييم أخرى.

الشيء الآخر المهم أن السيد اليزدي وبعد أن برّر أو فسّر وقوفه ضد الإنگليز وإرسال نجله لقتالهم بأنه دفاع عن (ثغور المسلمين) قال أيضاً:

«فقد أعلنا بوجوب الدفاع عن حوزة المسلمين وبيضة الدين»[١]

وهذا هو الشعار الذي استُخدم في اتجاهين و حمل الشيء ونقيضه في آن، وضمن مايُسمّى تبدّل التحالفات، أو الارتحال الثقافي ـ حسب تعبير السياسيين، وانّ كان تلفّع أو يتلفّع أحياناً بالدفاع عن هذه «البيضة» أو «تلك» حسب المقاطع التأريخية التي شطّت كثيراً في التأريخ الاسلامي وأخذتنا مدّاً وجرزاً بشكل لا نُحسد عليه مع الأسف الشديد.

ورغم محاولات الكاتب الدؤوبة والمشكورة لتثمين موقف السيد من الإنگليز وتأكيده بعدم ممالأتهم، إلاّ أنه وقع في ارتباك واضح حين أضطرّ في نهاية كتابه الى القول:

«لقد استعرضنا خلال سير الحوادث، موقف السيد اليزدي، وتوصّلنا الى أنه لم يُصدر أي تصريح يستنكر الحادث (أي حادث مقتل النقيب مارشال) كما أشار لو نكريك في مذكراته...»[٢].

ناسياً أنه نسبَ قبل قليل نص الجملة التي ذكرها قبل قليل الى السيد المذكور والتي وردت في رسالة بعثها الى (حضرة القائد العام لجيوش بريطانيا العظمى)، والتي تقول: «وحاشا من عدالة هذه الدولة المعروفة بالرأفة والعدالة والقوة والسطوة أن تأخذ الأبرياء بالأشقياء.. »

---

(١) الكتاب ص ١٩٢

(٢) الكتاب ص ٢٠١

ولا أظننا بحاجة الى إعادة ماذكرناه حول هذه (العدالة والرأفة)! ومن هم (الأشقياء) فعلا الذين عناهم السيد، والذين كانت الحكومة الإنكليزية تريد منه تسليمهم من أجل إعدامهم ـ كما حصل فعلا ـ بل ماذا كانت تعني غير اؤلئك (المتمردين) الذين قتلوا الكابتن مارشال والذين قال فيهم (بلفور) أن أربعمائة منهم لاتساوي قطرة دم من دماء صاحبه المقتول بأيدي (الأشقياء).

وفي ارتباك آخر، أو مفارقة أخرى، وفي معرض تعليقه على (أحكام) السيد حسن العلوي التي اتّهم خلالها السيد اليزدي بأنه كان يفاوض الإنكليز في مسألة تسليم قتلة الكابتن المذكور «ومن اشترك معهم في الهجوم لمحاكمتهم»[1] قال: «لقد أشرنا خلال الحديث عن ثورة النجف أن السيد اليزدي رفض هذه الشروط، و كان آخر مشروع له اتفق به مع الثوار هو أن يعلنوا موافقتهم على بعض الشروط ليكون ذلك أساساً للمفاوضات، بعد أن فشلت مساعيه في استحصال العفو العام عنهم..»[2].

ولم يحدد الأخ الكاتب هذا (البعض) من هذه الشروط، وإنما تركها على عواهنها، فيما يمضي العلوي في اتجاهه (غير المقبول من قبل الكاتب طبعاً) ويقول:

«لو أن الحركة الاسلامية مارست عملا أساسياً ومطلوباً في نقد الضد النوعي وتعرية رجال الدين الممالئين للسلطة من السنّة والشيعة لكانت خدمت تأريخ العلماء أنفسهم..»[3]

ولم يستطع الكاتب في آخر محاولة له لتثمين مواقف السيد اليزدي إلاّ القول: «إننا نؤكّد رأي النفيسي في أن السيد اليزدي كان يعمل في الخفاء على محاربة الإنكليز..»[4].

ولكنه لم يبيّن سرّ هذا التخفّي في هذه المحاربة، ولم يُبيّن حقانية المؤرّخين في عدم قدرتهم على تثمين (أعمال خفية) ربما لايعلمها إلاّ صاحبها وبعض (المحبّين) و (الله) سبحانه و تعالى طبعاً وبالتأكيد.

---

(١) الكتاب ص ٢١٦
(٢) الكتاب ص ٢١٦
(٣) الكتاب ص ٢١٦ ـ عن كتاب حسن العلوي ـ(الشيعة و الدولة القومية في العراق) ص ١٠١
(٤) الكتاب ص ٢٢١

وأخيراً

وعوداً على بدء، ورغم كل ماقيل أو يقال عن هذا (الضعف) أو ذاك (التعاطف) أو تلك (الممالأة)، يبقى الشاخص الوحيد الذي طبع تأريخ الحوزة العلمية الشيعية عموماً ومراجعها على وجه الخصوص هو وجود عالم أو مرجع متصدّي ـ وإنّ كان استثناءً ـ يقوم بدوره في مواجهة جور الحكام الظالمين من جهة، ويقوم برفع أو دفع المظلوميات الى واجهة الأحداث بقصد التصحيح أو الإصلاح من جهة أخرى...

وإذا كان ثمة ضعيف أو متهيّب أو متحفّظ في هذه الدائرة الضيقة أو تلك، وفي هذا الكيان المرجعي أو ذاك، فلم تخلُ الحوزة من وجود ثائر أو مصلح في الدائرة الأخرى المقابلة من نفس الكيان وفي نفس الزمان والمكان،يقوم بإملاء الفراغ وسدّ الشاغر، رغم عدم ارتياح، وربما ضيق أو امتعاض الآخر .

و هذا ما حصل في تصدّي الصدر الأول الكبير للسلطة الظالمة في العراق أواخر السبعينات ووقوف المرجعية منه موقفاً متفرّجاً دُفعت ضريبته دنيوياً وستُدفع أخروياً، وكذلك ماحصل في وضح النهار مع الشهيد الصدر الثاني قدس سره في أواخر التسعينات، وكيف ان المرجعية عموماً وقفت منه موقف اللاأبالي أو المتفرّج أيضاً وتركته وحده يواجه سلطة ظالمة غاشمة بكفنه الأبيض وشيبته البيضاء، فرحل الى ربه شهيداً على أيدي أزلام هذه السلطة يشكو ظلامته عليها وعلى المراجع الذين سمّاهم (مراجع الاستخارة والحقوق)، ولم يتردد في إدانتهم وتخطئة موقفهم السكوتي وتأريخهم الأناني ـ حسب تعبيراته المارّة الذكر ـ وهذا مالا نريد تكراره أو الانجرار إليه مرّة أخرى لأنه يثير الألم ويُنكيء الجروح .

ولكنْ، وهذه هي المفارقة الساطعة، إنه ليس أدلّ على احترام الجماهير لهذا الكيان المرجعي وسرّ ديمومته وبقائه حاكماً على ضمائر ووجدان الناس من وجود ثوار مصلحين ومجدّدين من نفس الكيان ملأوا أسماع الدنيا وانبروا لمواجهة طواغيت زمانهم ودفعوا ضريبة ذلك المطاردة والملاحقة والسجون والتجويع والتسقيط، بل الإعدام والتصفيات أحياناً...

وحين يؤكّد البعض أن الله تعالى لا يَعدم الناس في كل قرن من عالِم أو مرجع يجدّد للأمة دينها ويستنهضها وينهض بها، فإن هذه الحقيقة أسطع من كلّ

الحقائق و أوضح من كل الواضحات ... اذْ لم يكن أدلّ عليها في التأريخ المعاصر من سطوع أسماء عظيمة في سماء الاسلام مازالت تحكم على نفوس الناس و ضمائرهم رغم رحيل الجميع أو استشهادهم. ...

ولانبالغ اذا قلنا إن من مفاخر هذه الحوزة وعظماء رموزها في زماننا هذا هما السيّدان الجليلان الإمام الخميني والشهيد الصدر الأول (قدس الله نفسيهما) واللاحق بهما الصدر الثانيقدس سره . إذْ تجلّى الخلود في عظمة الأول من خلال حكمه أو تسنّمه الحكم، وكيف انه حكم ولم يستبد، وثار ولم يثأر، وقضى ولم يظلم، ورحل ولم يورّث،[١] فيما تجلى خلود المرجعين الآخرين و مجدهما رغم عدم وصولهما الى السلطة أو الحكم، إذ أُعدم الأول وهو في قمة تألّقه الفكري أو العلمي... واغتيل الثاني وهو في قمة التفاف الملايين من العراقيين حوله و في أروع مشروع نهضوي تغييري شهده تأريخ العراق السياسي المعاصر، بل تأريخ التشيّع في هذا البلد الصابر المكافح، ولولاهما لتمّ اغتيال التشيّع، ولتفاقمت أزمة العقل الشيعي أو تشويهه فضلا عن تشويه التأريخ المشرّف للإسلام كلّه.

وبين هذين العظيمين وقبلهما، وتزامناً معهما لمعت أسماء كبيرة أخرى في نفس الإتجاه أمثال السيد الشهرستاني والمظفر وكاشف الغطاء والكواكبي والأفغاني وابن باديس ومالك بن نبي والبلاغي ومحمد جواد مغنية، ومحسن الأمين، والمطهري والسبزواري ومدرّس والخالصي الكبير والنائيني، وعشرات آخرون كانوا وسيظلوا غُرراً على جبين الزمان وحججاً لله تعالى على العباد، بل سيبقون نجوماً ساطعة تُضيء عتمة بعض المقاطع الزمنية التي دفعت وستظل تدفع أي مؤرخ أو كاتب منصف أن يستشهد بما قاله السيد حسن العلوي في نصه السابق القائل: «لو أن الحركة الاسلامية مارست عملا أساسياً ومطلوباً في نقد الضد النوعي... لكانت خدمت تأريخ العلماء أنفسهم».

---

(١) قال الإمام الخميني: «وإني أعلن أنّ ليس لابني أحمد (أي السيد أحمد الخميني) في أي بنك داخل ايران أو خارجها أي سهم أو مبلغ، وإنه لا يملك أي عقار أو أرض زراعية في أي مكان في الداخل والخارج. واذا تبيّن من بعدي (أي بعد وفاتي) انه يملك أياً من ذلك في الداخل أو الخارج فإن على الحكومة أن تصادرها منه بإجازة فقيه ذلك الزمان، وأن تحاكمه....» ـ راجع كتاب (موعد اللقاء) ـ مؤسسة نشر تراث الإمام الخميني ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦ ص ١٠٢ ، وقارن هذا الموقف والقول مع أقوال ومواقف مراجع آخرين تركوا لأولادهم وأحفادهم قناطير مقنطرة من (الذهب والفضة).

فإذا كان الإمام الخميني مثلا، «رصاصة انطلقت من القرن السابع لتستقر في قلب القرن العشرين»كما قال محمد حسنين هيكل[١] واذا كان الشهيد الصدر الأول «مفكراً كبيراً ساهم في تنمية العقل العربي الاسلامي وإنّ إعدامه أثار مشاعر التقزز والإشمئزاز في كل العالم...» ـ كما قال الدكتور زكي نجيب محمود...[٢] واذا كان الأفغاني نموذجاً لم يتكرّر، ولم يشيّعه الى قبره سوى أربعة من الشرطة [٣]، وإنّ الكواكبي قضى أواخر عمره (عرضحالچي) أي كاتب عرائض يكسب قوت يومه، وإنّ الأمين ومغنية والشهرستاني تمّ تكفيرهم، فإنهم والآخرون الباقون المذكورون وغيرهم كثيرون سيظلّون رموزاً للثورة والتصدّي ساهموا ويساهمون في معادلة الكفّة الأخرى التي قيل عنها، أو هي هكذا فعلا قد مالأت أو ضعفت أو تراجعت أو اهتزت أمام طواغيت الزمان و قسوتهم وجبروتهم...

وهذا يعني أن حجة الله تعالى ستبقى قائمة ببقاء هؤلاء وفيهم، وإنهم سيظلون عناوين خالدة لهذا الكتاب وغيره، أي في مقدمة الناس الذين واجهوا الاستعمار وأذنابه، ودفعوا ضريبة ذلك نقداً هدّاماً أو تسقيطاً لئيماً، وفي أحسن الأحوال نقمة غير منصفة أو تثميناً غير موفّق، وهكذا على امتداد العصور والأزمان.

فمن لايتصدى لا يُخطىء، ومن لايعمل لا يُخطىء، و من لا يَجرّ يُجرّ،

ومن يتهيّب صعود الجبال ... يعش أبد الدهر بين الحفر

الناس في زمن الإقبال كالشـــجرة ... من حولها الناس مادامت بها ثمرة

حتى اذا ماخلت من حولها انفرطوا ... عنها عقوقاً و قد كانـوا بهـا بـــررة

المفرح مقابل المؤسف، والمسكّن مقابل المؤلم، أنّ سنّة الله تعالى شاءت ألاّ تنبت الشجرة إلاّ بعد أن تُدفَن بذرتها في التراب، وإن التاريخ لابد أن يُنصف العظماء ولو بعد حين، وإنّ الحقيقة لابد أن تسطع ولو بعد غياب أو تغييب، وإنّ الصحيح لابدّ أن يصحّ ولو بعد فوات الأوان...

والضدّ يكشف كنهه الضدّ ... وبضدّها تتميّز الأشياء

---

(١) مقدمة كتاب (مدافع آية الله) ـ محمد حسنين هيكل.
(٢) كيهان العربي العدد ٦٩١ الصادر في كانون ثاني ١٩٨٦ نقلا عن جريدة الأهرام القاهرية.
(٣) راجع كتابنا (الأفغاني نموذج لم يتكرّر).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ آل عمران: ١٤٠

فهرس الموضوعات

إهداء 5
مقدمة المؤلف ٩
الفصل الأول: في فضاء الذهن الشيعي ١٣
مصطلحات مدمّرة معمّرة ١٥
في التراث الشيعي، المصطلحات بين السلب والإيجاب ١٧
العصمة ١٩
الولاية التكوينية وعلم المعصوم ٢٥
التقيّة ٣٠
الانتظار و التقليد و الطاعة ٣٥
الشأنية و القداسة ٤١
حول الشيعة و التشيع ٤٩
قراءة في العمق ٥١
توطئة ٥١
في صميم البحث ٥٢
كلمة البدء ٥٣
مع سورة الشورى ٥٧
التأملات ٦١
تساؤلات مشروعة ٧٧
خلاصة الابتلاء ٧٩
الخلاصة... الحقيقة مرّة والحقّ أمرّ ٨٤
الاجتهاد و الحياة، حوار مع كبار ٩١
على هامش الآراء و الإجتهادات ٩١
الاجتهاد والحياة، حوار مع كبار ٩٣
مع العلامة المرحوم الشيخ محمّد مهدي شمس الدين: ٩٤
مع العلاّمة السيد محمّد حسين فضل الله: ٩٩
مع الدكتور مصطفى البُغا: ١٠٤
مع الدكتور وهبة الزّحيلي: ١٠٦
مع الدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي: ١٠٧
مع العلامّة الشيخ محمّد مهدي الآصفي: ١٠٨
على هامش الآراء و الإجتهادات، رؤية للسيد الشهيد الصدر الأول ١١٣

وأخرى للسيّد محمود الهاشمي ١١٤
وأخرى للشيخ شمس الدّين: ١١٥
كلمة أخيرة وإشارة لافتة ١١٧
محدودية التوفيق في الدراسات الفقهية العليا ١٢١
لماذا؟ ومن المسؤول؟ ١٢٣
شيء عن المصطلح الفقهي ١٢٣
دور اللسان العربي ١٢٦
التفسير و علوم القرآن: ١٢٨
أسباب أخرى في الفضاء الحوزوي ١٣٠
١. غياب الكتب التعليمية ١٣٠
ماذا عن كتاب المكاسب ١٣٢
صيحة السيد الشهيد الصدر الأول(قدس سره) ١٣٤
وماذا في كتابَيْ الكفاية والرسائل ؟ ١٣٦
٢. القفزات في المناهج المقررة و فقدان المنهجية ١٣٨
٣. فقدان أو شحّة طرق التدريس ١٤٠
٤. ضعف الاهتمام بالكفاءة أو اللياقة التدريسية ١٤١
٥. عجمة اللغة الفقهية و ارتباك المعنى ١٤٢
٦. غياب روح النقد العلمي ١٤٣
٧. أمور أخرى جديرة بالاهتمام ١٤٤
كلمة أخيرة ١٤٥
الشعارات والشعائر، الوظيفة والتوظيف ١٤٧
مقدمة لابدّ منها ١٤٩
كلمة البدء سيدة النساء(عليها السلام) ١٥٣
الشعائر الحسينية ١٥٦
تسطيح الوعي ١٥٧
استدراك ١٥٩
توظيف الشعائر ١٦٤
الأمر المهم أو الأهم ١٦٨
الفلسفة والكلام، مفاتيح ومغاليق ١٧٥
مقدمة ١٧٧
مع سطور الكتاب والغوص في البحر المتلاطم ١٨١
البداية ندم، والنهاية نفق مسدود ١٨٤
التنزيه بين الصفات والذات ١٨٩
العالَم بين الرازي والطوسي ١٩٢

إشكالية الزمان والمكان ١٩٤
الإنسان بين الرازي والطوسي . النفس والروح ١٩٥
إشكالية المعرفة ١٩٧
الحُسن و القُبح ١٩٧
الجَبر والإختيار ١٩٩
الطبيعة الإنسانيّة والأخلاق ١٩٩
اللذّة والألم ٢٠١
الفضيلة والرذيلة ٢٠٢
الفصل الثاني: في معركة الميدان، مبادئ تأسيسية في العمل السياسي ٢٠٧
توطئة ٢٠٩
توجيه الإختلاف و استيعابه ٢١٤
بعض الحل ٢١٨
قبول النقد والتناصح ٢٢٠
مشروعية طرح الرأي الآخر ٢٢٣
التناصح هو الوجه الآخر ٢٢٥
الحب في العمل السياسي ٢٢٩
بين منطق السياسيين، ومنطق الثوار، الإمام علي‌عليه‌السلام نموذجا ٢٣٧
مقدمة ٢٣٩
لماذا يُشتم العظماء؟! ٢٤٠
مواقف شديدة مع الولاة وليّنة مع الناس ٢٤٣
إشكاليّة المقياس ٢٤٦
لا اجتهاد مقابل النص ٢٤٦
مصلحة الاسلام هي الأهم ٢٤٨
أعرف الحق تعرف أهله ٢٤٩
ردود على مغالطات ٢٥٠
العمل قبل الشعار ٢٥١
من وصيّته لمالك الأشتر ٢٥٣
الحب والرحمة مع العوام ٢٥٣
الحذر من أصحاب السوابق ٢٥٣
حق الضعيف ٢٥٤
بين الراعي و الرعية ٢٥٤
مع بعض الظواهر الإجتماعيّة ٢٥٥
مواقف خالدة بخلود التاريخ ٢٥٧
مقاييس متدافعة ٢٥٨

وحين تشتبك الأمور... إشارة لافتة جداً عن ولاة الأمور ٢٦٠
بين السياسة والمبادىء ٢٦٢
المقاييس بين السياسيّين والثوار ٢٦٤
الخاتمة ٢٦٧
الغلو والغلاة في العقل الشيعي التقليدي بين الماضي القريب والحاضر المعاش ٢٧١
شيء من التأريخ القريب ٢٧٣
أسباب الغلوّ ٢٧٦
الفرق المعاصرة ٢٧٧
الشيخيّة: ٢٧٧
البابيّة: ٢٨٠
البهائية: ٢٨٢
القاديانية: ٢٨٥
دوافع وأهداف هذه الفرق ٢٨٨
هامش سياسي واضح ٢٩٥
دوافع نشوء القاديانية ٢٩٨
مؤهّلات الرمز ٣٠٠
على هامش الغلوّ المعاصر ٣٠٤
الإرتطام الذي لا بد منه ٣٠٩
الإفراط والتفريط ٣١١
الزهراء عليها السلام نموذجاً ٣١١
من الأسرار الفاطمية الى الأسرار العلوية ٣١٥
ولاية الفقيه ودستور الجمهورية الاسلامية الايرانية، إشكالية الدور ٣٢١
المقدمة ٣٢٣
كلمة لابدّ منها ٣٢٤
ولاية الفقيه.. قيادة وإدارة ورئاسة ٣٢٨
في عمق الدستور الاسلامي ٣٣١
تأملات في النصوص ٣٣٦
صمّام أمان ٣٤٠
العقيرة المعقورة ٣٤٤
عقيرة غير معقورة ٣٥٠
ردّ آخر على الشيخ الآملي ٣٥٣
رأى مهم للسيد الشهيد الصدر ٣٥٧
الفصل بين السلطات ٣٥٨
الخلاصة: ٣٦٠

علماء شيعة واستعمار حديث، في عقدين ٣٦٥
توطئة ٣٦٩
المسلّمة الأولى ٣٧١
والمسلّمة الثانية ٣٧١
التقاطع حول المشروطة ٣٧٣
مع الدولة الصفوية ضد العثمانية ٣٧٤
مع الدولة العثمانية ضد الإنكليز ٣٧٦
الاستثناء عكس التيار ٣٧٩
السيد كاظم اليزدي نموذجاً ٣٨٠
وأخيراً ٣٨٥
فهرس الموضوعات ٣٨٩

صدر للمؤلف

- الشهيد الصدر بين أزمة التاريخ وذمّة المؤرّخين
- الاختلاف والنقد ثم الإصلاح
- مع المجاهدين والشهداء في عوالمهم
- الحريات والحقوق (طبعة ثانية)
- مقالات عكس التيار حول الترف والإستبداد
- الثورة في فكر الإمام الخميني (طبعة رابعة)
- الصدر الثاني الشاهد والشهيد (طبعة ثانية)
- الإمام زين العابدين... دراسة تحليلية
- جمال الدين الأفغاني... نموذج لم يتكرر
- التقصير الكبير بين الصلاح والإصلاح
- المجلس الأعلى... وثائق وأرقام
- الاسلام والتعددية الدينية (ترجمة عن الانجليزية)
- وقفة و حوار مع الشيخ الكوراني
- الغلو و الغلاة... قراءة شيعية معاصرة
- ست نظريات حول انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية (ترجمة عن الإنكليزية)
- سبّ الصحابة والفتنة الطائفية.
- صاحب الغار أبوبكر وليس رجلا آخر (رد على كتاب)
- التشيع بين السياسة والتاريخ
- الانبعاث الشيعي (ترجمة عن الانكليزية)
- الديمقراطية والدين

کتابخانه تخصصی