

مجلة إسلامية فكرية

عراق ما بعد التغيير.. بناء الإنسان أولاً

المرجع المدرسي.. رؤى تحليلية وقراءات استباقية لمفردات المستقبل

- أ الحياة والحرية والإنفتاح
- أ المؤسسة الدينية والخطاب القرآني.. مراجعات نقدية
- أ التنوع المعرفي وثقافة البعد الواحد
- أ الفقه الإسلامي.. والإمتداد الرسالي
- أ العالم الإسلامي: التنمية في أفق الممانعة الحضارية
- أ مصادر التشريع الإسلامي.. بين الأصالة والتبني



قواعد النشر

- تكفلت مجلة البصائر منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل، بعيداً عن تعقيدات اللغة وغموض المفاهيم، مع احتفاظها بعمق المضمون ورصانة المحتوى...
- من هنا ترحب المجلة بالدراسات والبحوث الإسلامية التي تسهم في نشر الوعي الديني والثقافي الفكري.. وذلك وفقاً للقواعد والشروط التالية:
- 1 - أن تكون الدراسات أصيلة لم يسبق نشرها. وتعالج القضايا بأسلوب رصين، وتلتزم قواعد البحث العلمي بتوثيق المصادر واستيفاء بياناتها.
 - 2 - تخضع الدراسات لمراجعة إدارة التحرير، كما إنها لا تعاد، سواء نشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.
 - 3 - ترتب الدراسات والأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية.
 - 4 - يرجى أن ترفق الدراسات والأبحاث المقدمة للمجلة، بموجز تعريفني بالكاتب.
 - 5 - للمجلة حق نشر الدراسات والأبحاث مجتمعة أو مستقلة. بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.
 - 6 - تستقبل المجلة الدراسات والأبحاث في مختلف أبوابها، كما ترحب بمراجعة الكتب، وتغطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة في المجلة.

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

سحر العدد

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

الاشتراك السنوي

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

تحول الاشتراكات على بنك عودة - لبنان، رقم الحساب ١-٤١٦/٤٥٤٨٦٨

الْبَصَائِر

مجلة إسلامية فكرية

الأستاذ صادق العبادي (العراق)
الأستاذ صاحب الصادق (العراق)
الشيخ محمد العليوات (السعودية)
الأستاذ حسن العطار (الكويت)

هيئة استشارية

الشيخ زكريا داوود (السعودية)

رئيس التحرير

محمد زين الدين (السعودية)

مدير التحرير

السيد محمود الموسوي (البحرين)
الشيخ حسن البلوشي (الكويت)
الشيخ عمار المنصور (السعودية)
الشيخ معتصم سيد أحمد (السودان)

هيئة التحرير

لبنان - بيروت - الحمراء ص.ب. ١١٣/٦١٥٩

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

E-mail: albasaer@gawab.com

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

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

محتويات العدد

٦..... من المحرر

كلمة البصائر

٧ الحياة والحرية والانفتاح-رئيس التحرير

من بصائر الوحي

١٢ مصادر التشريع الإسلامي بين الأصالة والتبني-الشيخ معتصم سيد أحمد

دراسات قرآنية

٣٧ المؤسسات الدينية والخطاب القرآني: مراجعات نقدية-الأستاذ صادق العبادي

٤٥ العالم الإسلامي: خيار التنمية الشاملة في أفق الممانعة الحضارية-السيد عصام احميدان

قضايا إسلامية وفكرية

٥٣ التنوع المعرفي وثقافة البعد الواحد-الشيخ علي آل موسى

٩٤ الفقه الإسلامي والامتداد الرسالي-الشيخ زكريا داوود

١١٤ التدنّين الشخصي في مواجهة تأثيرات العولمة-محمود الموسوي

١٢١ محنة المثقف الديني-الشيخ حسين صالح آل الشيخ

١٣٥ الإصلاح الاجتماعي منطلقاته وأبعاده-الشيخ ناجي أحمد الزواد

١٤٨ شمولية الحقوق في التشريع الإسلامي-إبراهيم خليل

رأي

١٥٣ عراق ما بعد التغيير بناء الإنسان أولاً-معتصم الغنيمي

ALBASA'ER

إسلام ومسلمون

□ مسلمو تايلند-أ.د.فاي تنكو بتاني ١٥٩

نافذة الأدب

□ آية النُّقْطَةِ .. يقينُ المشمشة-صبيح قاسم الجارودي ١٦٨

من الذاكرة الإسلامية

□ خلاف نرضاه ..خلاف نأباه-الشيخ محمد تقي القمي ١٧١

إصدارات حديثة

١٧٦

متابعات وتقارير

□ الأمة وشروط التمكين، المعوقات وآفاق المستقبل..... ١٨١

□ نظام الحكم الإسلامي والديموقراطية..... ١٩١

□ كلمة في الختام - محمد زين الدين ٢٠٠

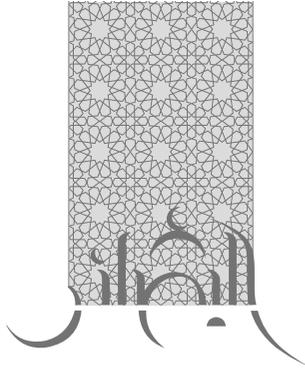
يضم هذا العدد من المجلة مجموعة من الدراسات والابحاث المنوعة التي تصب ضمن اهتمامات المجلة، والتي تحفز العقل الإسلامي، ليجيب على مجموعة من التساؤلات التي عادة ما يثيرها الشارع الثقافي والفكري للأمة. لنبني من خلالها موقفاً، ورأياً.

ففي افتتاحية المجلة، يؤكد رئيس التحرير على «أن تحقيق حياة مستقرة ومتطورة لا يمكن أن يحدث من خلال تكريس الرأي الواحد ومصادرة الحريات، كما أن الإصلاح الحقيقي هو إعطاء الكل حقوقه بالتساوي».

وفي باب من بصائر الوحي، يشاركنا الباحث الشيخ معتصم بدراسة جديدة نقدية تناقش الاصاله والتنبي في التشريع الإسلامي، بعد أن طوى مجموعة من دراساته السابقة حول نظرية المعرفة، قراءة نسقية لمجموعة من مفكري الإسلام. أما الدراسات القرآنية، فقد حوى الباب دراستين مهمتين، الأولى، (مراجعة نقدية للمؤسسة الدينية في الخطاب القرآني)، للاستاذ الباحث الشيخ صادق العبادي، والأخرى للباحث السيد عصام احميدان، (خيار التنمية الشاملة في أفق الممانعة الحضارية).

وفي باب دراسات فكرية، يكمل ما بدأه رئيس التحرير قراءته للعقل الإسلامي من خلال أصحاب الإجماع. ودراسة أخرى للباحث الشيخ علي آل موسى حول (التنوع المعرفي وثقافة البعد الواحد)، أما السيد الموسوي، فيقرأ (التدين الشخصي في مواجهة تأثيرات العولمة)، ودراسات أخرى، تقرأ الإصلاح الاجتماعي، وثانية حول محنة المثقف الديني، وأخيرة عن شمولية الحقوق في التشريع الإسلامي. أما في باب إسلام ومسلمون، يقرأ الكاتب بتاني، مسلمي تايلند (تاريخ وقضية) ونختم العدد بالعديد من المتابعات الثقافية والفكرية.

والله الموفق..



● الحياة والحرية والانفتاح

■ ■ رئيس التحرير

يورد الفقيه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هـ) في موسوعته الحديثية (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) في الجزء الذي عنونه بكتاب العتق ما يقارب أربعمائة نص يصب أغلبها في تنظيم الطرق التي توصل بالعبيد إلى الانعتاق والحرية، ولعل عنوانه كتابه بكتاب العتق له مغزاه ومدلوله الذي يصب في ذات النتيجة، كما أنه بدأ كتابه باستحباب العتق والتأكيد عليه.

ولعل من أهم القضايا التي عالجتها مدرسة الوحي والإمامة هي قضية الرق في المجتمع الإسلامي، فقد تأسست الكثير من أحكام الدين انطلاقاً من ضرورة خلق مجتمع حر من خلال إنسان حر، يستطيع ممارسة التغيير في كل اتجاهاته وبجميع صورته. ويربط الدين بين الانعتاق والحياة، كما يجعل العتق بمفهومه الواسع، وليس الفقهي فحسب طريقاً للانعتاق من النار في الآخرة، فقد ورد النص عن النبي صلوات الله عليه وآله أن: «من أعتق مسلماً أعتق الله له بكل عضو منه عضواً من النار»^(١).

ويمثل العتق مفهوماً واسعاً في الفكر الإسلامي يشمل تحرير العقل من الثقافات المنحرفة، أو تحرير المجتمع من كل معوقات البناء والتغيير والإصلاح، والاقتصاد من احتكار الثروة أو التلاعب بمقدرات الأمة، والسلطة السياسية من الاستبداد ووراثة الحكم.

الأمة التي تعيش الاستبداد السياسي، لا يمكن أن تشعر بالحياة، لأنها تعيش لتخدم رغبات الحاكم السياسي، وهي بهذا تعيش حالة من العبودية، ومن الطبيعي أن

يوظف المستبد كل الآليات المساعدة على بقاء حالة الرق والعبودية، وأول ما يلجأ إليه المستبدون هو فرض تفسير سلطوي للنص الديني، ولتحقيق ذلك تلجأ السلطة المستبدة إلى المؤسسة الدينية التي تستدعي لبلورة خطاب سياسي ديني كل المرجعيات المكونة لوعي الجماعة ولكن من الزاوية التي تساعدها على تأسيس خطاب يشرعن الاستبداد، فلكي يكون ذلك الخطاب مقبولاً عند العامة بل يتحول ليصبح مقدساً تبدأ المؤسسة الدينية بالنص المؤسس (القرآن والسنة)، وتستدعي كل الخطابات الأخرى المفسرة له لتدعم مقولة الخطاب السياسي، وأهمها:

- ١- الخطاب الكلامي.
- ٢- الخطاب التاريخي.
- ٣- الخطاب الفقهي.
- ٤- خطاب الإدارة السياسية.

ومن خلال هذا التحالف السياسي الديني يتم تشكيل العقل العام وفق متبنيات المستبد، فتتحول الثقافة والسياسة والاقتصاد إلى أدوات سيطرة وتوجيه لعقل العامة، وأنداك يتحول الإنسان إلى عبد مسترق ثقافياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وهنا تحتاج هذه المجتمعات إلى العتق الشامل الذي يطال كل تلك البنى، ومن هذا المنطلق كان تحرك الرسول الأكرم ﷺ وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الذي يقول: «والله لئن أبيت على حسك السعدان مسهداً، أو أجز في الأغلال مصفداً، أحب إلي من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالماً لبعض العباد، وغاصباً لشيء من الحطام، وكيف أظلم أحداً نفس يُسرع إلى البلى قفولها، ويطول في الثرى حلولها»؟

إن أول ما يستهدف الاستبداد هو إماتة الروح المتطلعة والمبدعة والخلاقة والمتعلقة بقيم الوحي، ومن هنا بالذات تبدأ رسالة الوحي الذي يستهدف إحياء الروح مع كل ما تحمل من تطلعات وقيم سامية، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.

وفي آية أخرى يوضح القرآن الكريم ملامح الإحياء الذي ينتج عن استجابة الأمة لله وللرسول، حيث يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي النَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

إن الحرية في المفهوم القرآني تترادف مع مفهوم الحياة، فلا يمكن أن نطلق على الإنسان الميت أو المجتمع الميت بأنه حر، لأن الحرية تعني القدرة على الفعل والتمكين

في الأرض، يقول تعالى: ﴿وَنُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾، وأهم ما يعطيه الوحي هو القدرة على التعبير عن الرأي، إذ لا معنى للحرية والتمكين في الأرض إذا سُلِبَ من الإنسان أهم ما يميزه ويبرز كرامته التي أعطاها الخالق له.

لكن الفهم المغلوط للدين عند بعض التيارات التي أنتجت السلطة المستبدة، والتي تشبعت بقيم المستبد إلى درجة أصبحت خطراً على المستبد ذاته الذي أنتجها لتخدم أهدافه في إحدى المراحل التاريخية، قلبت المفهوم القرآني لمعنى الحرية أو الحياة، فأصبحت الحرية لمن يؤمن بمقولاتهم فقط، وحكموا بالموت على كل من يخالف قناعاتهم، وأدى هذا كما نلاحظ في العراق إلى ممارسات وحشية من القتل البشع وقطع الرؤوس، وكما مارسته حركة طالبان في أفغانستان تجاه كل الأعراق والقوميات وبالأخص المسلمين الهزارا، وكان كل ذلك باسم الإسلام، ولو بحثنا عن المرجعية الفكرية التي يستند إليها الفكر التكفيري في كل البلاد العربية والإسلامية، فإننا سوف نتوصل لحقيقة مهمة وهي أن المرجعية لكل الأفكار التكفيرية تعود لتراث ابن تيمية الذي تم إحياءه في الستينات والسبعينات من القرن العشرين، وكان الدافع لذلك هو خلق تيار «جهادي» يقف سداً أمام الحركة الشيوعية، وقد لعبت الرأسمالية دوراً كبيراً ومهماً في دعم هذا التيار بكل الوسائل والطرق.

إن المشكلة التي تواجهها ثقافة الحرية والديموقراطية في الوطن العربي والإسلامي تصطدم أولاً بعقبة الفكر السلفي الذي يروج للرأي الواحد والذي يبتني على نفي وإقصاء الرأي المختلف. وما لم تتم مراجعة عامة لهذا الفكر ومدى تغلغله في المناهج الدراسية، وفي الثقافة العامة والقيام بعملية إصلاح واسعة لتصحيح الرؤية للمتأثرين بهذا الفكر في عملية التغيير والإصلاح لن يكتب لها أن تسير بصورة سليمة وصحيحة، لأن التحرير الحقيقي يبدأ من العقل، وما يتحرر العقل العربي من أوهام الاستبداد وإقصاء الفكر المختلف فإن مسيرة الإصلاح والتنمية سوف تتأثر بشكل كبير.

إن الانفتاح على الثقافات في عالمنا المعاصر بات أمراً ضرورياً لنتمكن من بناء استراتيجية تنموية وإصلاحية تكون قادرة على انتشار الأمة من وهدة التخلف والجمود، وكي يكون مسار الانفتاح صحيحاً لا بد أولاً من الانفتاح على الذات بكل ما تحمل من أطياف فكرية ومعرفية مختلفة، ولنفتح عقولنا لنرى كيف يفكر الآخرون وما هي رؤيتهم واستراتيجيتهم في عملية البناء المعرفي للأمة، وأعتقد أنه أن الأوان كي يفكر النخبة والمثقفون والداعون لبناء استراتيجية ثقافية في ضرورة الانفتاح على تراث ومرجعية كانت محاصرة في كل أدوار التاريخ الذي كان المستبدون ومن ورائهم المؤسسة الدينية الرسمية يروجون للرأي الواحد ونفي وإقصاء الآخر، ولا يمكن لمن

يدعي الانفتاح على الثقافات المعاصرة أن يغفل أكبر مرجعية معرفية أثرت ولا زالت تؤثر في نصف المسلمين اليوم، ونعني بها مدرسة أهل البيت عليهم السلام. إن الثقافة العربية لا زالت تتجاهل الثقل الأصغر الذي أمر رسول الأمة باتباعه، ومهما كانت الحجج فهي لن تبرر هذا التجاهل الذي كرسته ثقافة الاستبداد، التي كانت ترى في أهل البيت عليهم السلام معارضة قوية تقف أمام تحقيق طموحاتها في تكريس حالة الاستعباد والرق.

من الضروري على مؤسسات التربية والتعليم في وطننا العربي والإسلامي وكذا النخب الفكرية أن تبادر للاستفادة الحقيقية من فكر وتعاليم مدرسة طالما وقفت أمام الاستبداد، من خلال التأسيس للحرية والكرامة والانفتاح على المختلف في كل مراحلها، ولم يغلق لدى فقهاءها باب الاجتهاد والتأصيل للفكر في مختلف العصور، وهي بعكس تلك المدارس الفقهية - التي دعمها المستبدون عبر التاريخ - كانت تفر من الاستبداد، وتدعو للحوار والثقافة، ومن يقف على المدونات الفقهية لفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام يجد ذلك التنوع الرائع والحرية الكبيرة في الانفتاح على الآخر مهما اختلفت معه.

وإذا أرادت النخب الفكرية والمثقفون ودعاة الإصلاح في وطننا السير قدماً بالأمة، فلا بد من القيام بعملية عتق شاملة، يتحرر أولاً العقل العربي من ثقافة المستبد الذي زرعت فيه التوجس والريبة من مدرسة أهل البيت عليهم السلام ولنقرأ هذا التراث دون مسبقات وأراء فكرية وبعيداً عن تأثير ثقافة القرون البالية، ولنفتح عقولنا على مقولات هذه المدرسة ونستلهم منها الهدى الذي يبصّرنا طريق الخلاص والخروج من التأزم والتخلف الحضاري.

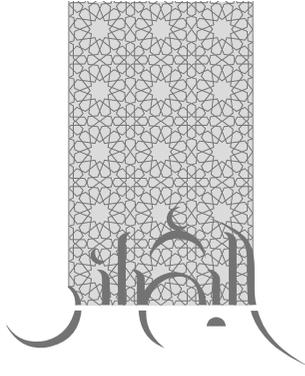
كتاب وسائل الشيعة المتقدم الذكر يحمل رؤية يمكننا من خلالها ومن خلال غيره من الأصول التي دونت فيها النصوص كنهج البلاغة أو الكافي أو من لا يحضره الفقيه أو الصحيفة السجادية أن نبني رؤية حضارية شاملة، فبدءاً من التربية الأخلاقية الرفيعة إلى تأسيس رؤية حضارية في كيفية بناء التنمية والاقتصاد والإصلاح الحقوقي وغيرها، يمكن تحقيق كل ذلك عبر الانفتاح على تلك المرجعية الحضارية الرائعة والتي حفلت بتنوع ثقافي وفكري قل نظيره في كل المدارس الفقهية الأخرى التي تأثرت برؤية المستبد وتأسست مناشطها وأحكامها وفقاً لمتبنيات الاستبداد في تاريخنا.

إن تحقيق حياة مستقرة ومتطورة لا يمكن أن يحدث من خلال تكريس الرأي الواحد ومصادرة الحريات، كما أن الإصلاح الحقيقي هو إعطاء الكل حقوقه بالتساوي، أما أن نغفل شريحة واسعة من الأمة ونفرض عليها رقابة متواصلة ونحرمها من حق التعبير عن الرأي، أو نقوم بعمليات إبادة جماعية بذرائع شتى، فهو ليس إصلاحاً

حقيقياً، لأن الإصلاح يعني التمكين والقدرة على الفعل المختلف لما كان سائداً أو لما يفترض أن يجر النفع العام على الجميع، كما أن الحرية هي الوجه الأبرز للحياة، والعبودية والرق والقهر هي نقيض للتمكين الذي يمثل الملمح الأبرز للحرية والحياة المتطورة والخلاقة والمبدعة.

الهوامش:

(١) وسائل الشيعة، ج ٣٢ ص ١١.



● مصادر التشريع الإسلامي بين الأصالة والتبني

■ ■ الشيخ معتصم سيد أحمد*

الناظر إلى تاريخ الاجتهاد في الفقه الإسلامي يقف على تعدد منهجي، تدرجت به العقلية المسلمة، عبر المراحل الزمنية وبحسب الحاجة العلمية، في تدرج طبيعي فرضته ضرورة المرحلة، منذ بداية تشكل الحكم الشرعي في اللحظات الأولى من نزول الوحي، إلى اتساعه في تشكيلة قانونية متكاملة تستوعب كل جوانب السلوك البشري، حتى أصبح الفقه الإسلامي واقعا تشريعياً ممتداً عبر الزمان.

وقد اتسمت المرحلة الأولى من التشريع بالتدرج في الأحكام الشرعية، ارتكازاً على الهدف العام، والإطار الذي عمل الإسلام على تحقيقه، من تغيير نظم المجتمع الجاهلي واستبدالها بمنظومة اجتماعية تتسم بالصبغة الحضارية، ومن أجل تحقيق هذه الغاية، والوصول إلى هذا الهدف جاءت أحكامه وتعاليمه متسلسلة في تدرج يستهدف البناء الجذري والتغيير الشمولي، وازعماً في الحسبان مقتضيات الظروف والواقع وما يحتاجه الإنسان المكلف من معالجات علمية ونفسية، حتى لا تستوحش الطبيعة البشرية من انقلاب العرف القبلي واستبداله بنظام قانوني يمتد ليشمل الخصوصيات الفردية. والإسلام الذي امتاز بخصائص تعمل على استيعاب كل مناحي الحياة، كان لزاماً أن يكون خطابه التأسيسي خطاباً تدريجياً تقوم قواعده على قناعة المكلف والوعي به.

كما اختصت تلك المرحلة أيضاً بفقه النص الذي كان يتولد بشكل مباشر من الوحي في

* عضو هيئة التحرير، عالم دين - السودان.

صورة قرآن أو حديث، ولم تكن هنالك ضرورة اجتهادية خارج الفتوى بالقرآن أو السنة، لأن طبيعة المرحلة تأصيلية تعتمد بشكل مباشر على صاحب الرسالة وما يوحى إليه، ولذا كان بالإمكان الاصطلاح على تلك الفترة بالتأصيل الدستوري للفقهاء الإسلامي لامتياز «الأثار التشريعية في هذا العصر عن غيرها في أنها ذات خصائص خاصة. وأهم هذه الخصائص أن النصوص التشريعية التي وردت في القرآن والسنة تمثل المصدر الدائم والمحور الثابت للفكر التشريعي في الإسلام»^(١) أما الاحتياج العملي لبعض الأحكام الفرعية التي يبطلها بها بعض الصحابة، كان مردها إلى مرجعية الرسول ﷺ الذي «لا بد أن يكون قد واجه أثناء حكمه بالمدينة كثيراً من المسائل التشريعية، وبخاصة تلك التي تثيرها طبيعة الأحكام القرآنية»^(٢). وبعد وفاته تولدت الحاجة المبكرة عند طائفة من المسلمين إلى ضرورة إعمال النظر والاجتهاد في النص لملاحقة الحوادث المتغيرة، وقد جعلوا وفاته إيداناً بمرحلة جديدة تتحمل فيها الأمة أعباء الرسالة، وقد ارتكز هذا الفهم على كون الـ (٢٣) سنة التي قضاها رسول الله ﷺ متحملاً أعباء الدعوة كافية لتأهيل الأمة لمواصلة المسيرة بعده

هذا مضافاً لتحديات المرحلة التي فرضها توسع الدولة الإسلامية والتداخل الثقافي الذي شهدته الحركة الفكرية بعد الفتوحات، مما خلق واقعاً جديداً أستحضر معه متغيرات متعددة، اضطرت الأمة لاستحداث أصل جديد، وهو العمل بالرأي «.. وترتب على ذلك ظهور حاجات ومشكلات جديدة تتطلب أحكاماً لها، واحتاج المسلمون في كافة الأمصار - بعد وفاة الرسول ﷺ - إلى من يرشدهم إلى القواعد القانونية الواجبة التطبيق فيما يواجهونه من أحداث ووقائع، وفي الوقت نفسه كان المأثور من تشريعات الرسول وأحكامه لا يفي بهذه الوقائع المتجددة، وترتب على ذلك ظهور مصدر جديد للتشريع أطلق عليه اسم الرأي أو الاجتهاد»^(٣). وكانت تلك الحاجة مع القصور النصي هي فاتحة الباب إلى تنظير الأمة في الواقع التشريعي، مما أدى إلى تعددية تشريعية هائلة تم نسبتها جميعاً إلى الإسلام.

وتلك الدواعي ليست كافية لتجعل المتبنين لهذا الرأي بمنأى من مواجهة مشكلات معرفية ومنهجية، تبدأ بيوادر الاجتهاد المبكر الذي نتج بسبب خلفيات عقائدية حركتها سياسة الإمامة والخلافة، مما جعل الأمة تتعجل في تبني عملية الاجتهاد، وتنتهي بتوجيه مشكلات منهجية تتحفظ على أصول الاجتهاد التي أبدعتها الأمة على حين عجلة من أمرها، والدارس لما كتب في تاريخ التشريع في الفقه السني يجدها جميعاً في معالجتها لتلك الدواعي تنكئ على حالة الاضطرار والقصور النصي. يقول الشهرستاني: «نعلم قطعاً وبقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، عُلم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»^(٤). وهذا النص يستبطن مضافاً إلى دواعي الاجتهاد، الإشكال المنهجي المتحفظ على آليات الاجتهاد مثل القياس،

الذي عدّه الكيفية الوحيدة لضبط الحوادث غير المتناهية في حين أن محدودية النص هي في الإطار الجزئي لا المفاهيم الكلية الثابتة بالحكم القطعي، فهي مستوعبة للحوادث. مضافاً لما جعله الشرع من طرق وأمارات تغني عن اللجوء إلى مطلق الظن الذي يشمل القياس المظنون العلة، ومن ثم تتسع الدائرة لتشمل مجموعة من القواعد الأصولية المستحدثة، مثل الاستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا، وعمل الصحابي، وغيرها من الأصول التي لا تثبت حجيتها كمولد للحكم الواقعي، كما لا يمكن أن تحسب ضمن الأصول العملية المجعولة من قبل الشارع، لتكون أصولاً للحكم الظاهري، لعدم ارتكازها على دليل شرعي واضح كما سيأتي بيانه.

وبرغم من عدم تمهل الأمة في ضبط أصولها الجديدة إلا أن تلك الأصول أصبحت أساساً لمنظومة فقهية متكاملة، لم تزل الأمة تدين الله بها، ومع أن عملية الاجتهاد السني بدأت بوادرها مبكرة إلا أن تأصيلها لتلك الأصول والكشف عن مناهجها الاستنباطية لم يتم تحقيقه إلا في عصور متأخرة من وفاة الرسول ﷺ، ولم يكتب عنها بصيغة استدلالية إلا في عهد الشافعي، مما يجعلنا نميل إلى أن اجتهاد الصحابة كان قائماً على الذوق الخاص، ولا يمكن أن نعدّ عمل الصحابة بتلك القواعد الأصولية كان على نحو السليقة والبديهة.

وقد حاول بعض الباحثين السنة في تاريخ الاجتهاد نسبة العمل بالرأي إلى الرسول الذي عمل به وعلمه صحابته في خطوة لشرعنة العمل بالقياس، كحديث معاذ بن جبل واجتهادات الرسول الخاصة التي غالباً ما تكون خاطئة لتعليم الأمة، كحادثة تأبير النخل، كما يقول مناع القطان: «نحب أن نفرق هنا في تصرفات رسول الله ﷺ بين ما هو تشريع وما ليس بتشريع، فهناك أمور سبيلها التجربة والدربة في الحياة والخبرة بأحوالها، فيما اعتاد الناس كشؤون الزراعة والطب فهذه يجتهد فيها رسول الله ﷺ اجتهاد غيره ويخطئ ويصيب وليست شرعاً»⁽⁵⁾، مما يفتح الباب واسعاً أمام العمل بمطلق الرأي في تحديد وتشخيص الموضوعات، لأن التفريق القائم لا يعتمد على ضوابط واضحة، وخاصة أن التداخل كبير بين تحديد الموضوع والحكم الشرعي، ويمكن الاستشهاد على هذا التداخل من حادثة التأبير نفسها، فامتناع الصحابة من تلقيح النخل مبدن على الفهم القاضي بشرعية أمر الرسول في حرمة تأبير النخل، ولذا امتنعوا عنه على حسب الرواية، لأن بالإمكان أن يتدخل الرسول ويمنع من زراعة نوع معين من النبات أو التداوي بنوع معين من الدواء، وهكذا سجل لنا التشريع حالات كثيرة تدخل فيها الشارع لتشخيص بعض الموضوعات، فكيف يتأتى للإنسان التمييز بين الباب المطلق للرأي الذي حاول الحديث إثباته وبين الدائرة التي يتدخل الشرع فيها لتشخيص الموضوعات، وبالتالي قد تتأسس أسس شرعية وأحكام فقهية لا يصح نسبتها إلى الرسول والرسالة.

ومن هنا لا بد أن يفتح باب البحث أمامنا واسعاً لتتبع الظروف والكيفية التي تكونت فيها تلك الأصول الاجتهادية، مع تسليط الضوء على مدى حجيتها وبعدها أو قربها من

مصادر التشريع الأساسية القرآن والسنة، في محاولة لتوسيع إطار البحث لكي يشمل تساؤلات جديدة حول إن كان هناك منهجية خاصة للاستنباط تتسم بالشرعية التامة وضع الرسول أصولها ومعالمها، إما بصورة مباشرة أو برسم خطوطها العامة؟ واستخلاص ذلك المنهج من بين الموروث الإسلامي في العمل الفقهي، أو بتأملات جديدة في النص الديني، يتوقف على متابعة التدرج التاريخي لعملية الاجتهاد وظروف تكونه، عند السنة والشيعة لاحتكارهم للموروث الديني.

وحتى يكون البحث ذا ثمار عملية، لا بد أن نطوي البحث التقليدي المتبع لمراحل تكون الفقه في زمن الرسول، من استعراض كيفية نزول القرآن، وبيان حججه، وما قام به الرسول من بيان المجمل وتخصيص العام، وغيرها من البحوث التي أشبعها كتب تاريخ التشريع، حتى أصبحت مرتكزات في ذهنية كل مسلم، فعمدة الاستنباط الفقهي التي نود بحثها لم تبدأ بذلك العصر، مع اعترافنا بعلاقتها المباشرة بمسيرة التشريع بعد الرسول ﷺ، ولكن فتح هذا الباب يفتح البحث أمام إشكاليات معرفية تتعلق بالنظرة العقائدية لمستقبل الرسالة الذي كان سبباً لانقسام المسلمين إلى فرقتين: أهل السنة التي اكتفت بالرسول ﷺ ولم تطرح بدائل معصومة لتثبيت دعائم الرسالة، بعكس التشيع الذي أعتبر أهل البيت وقيادتهم المعصومة هم الامتداد الطبيعي للرسول ﷺ، ومن هنا تمتع هذا الخط بمميزات العصر الذهبي الذي كان في عهد الرسول طوال إمامة أحد عشر إماماً معصوماً كانوا مرجعيات لم يحتاجوا معها إلى أعمال نظر لاستنباط الأحكام، ولذا كان الموروث الشيعي كبيراً في فقه النصوص في الوقت الذي كانت فيه حصيلة السنة من الأحاديث الفقهية ٥٠٠ حديث وعلى أكثر التقديرات ٤٥٠٠ مع المتكرر والضعيف، كان الموروث الشيعي أكثر من ١٠٠ ألف حديث فقهي، «وقد جرت محاولات لاستقصاء الآيات والأحاديث والواردة في الأحكام فقيل بأن آيات الأحكام في القرآن تبلغ نحواً من ٥٠٠ آية، وأحاديث الأحكام ٤٥٠٠ حديث، وهذه النصوص منها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بالتنظيم التشريعي»^(٦). وبرغم هذه الوفرة من الأحاديث الفقهية عند الشيعة إلا أنهم لم يمنعو أنفسهم من روايات أهل السنة إذا لم يكن عندهم رواية تخالفها، كما عملوا بإجماعهم إذا كان كاشفاً كاشفاً قطعياً عن سنة الرسول ﷺ. فلذا لم يجد الشيعة مبرراً للعمل بالقياس مع هذه الوفرة من النصوص الفقهية، هذا مضافاً للإشكاليات الشرعية والمنهجية على العمل بالقياس، أما أهل السنة فهم يفتقرون لهذه الوفرة من النصوص الفقهية ويحرمون أنفسهم من موروث مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) مما دفعهم للعمل المبكر بالرأي وإعطاء الشرعية للقياس.

الأصل التاريخي للقياس

لم تكن هناك طريقة محددة لاستنباط الحكم الشرعي في عهد الصحابة، وكل ما روي من

تلك الفترة هي فتاوى فقهية تنسب إلى الصحابة بطبقاتهم الثلاثة الأكثرين ممن روي عنهم الفتيا والمتوسطون والمقلون بالإضافة إلى التابعين. ولم يكن هناك منهج محدد تعارفوا عليه في الفتيا إلا ما نسب لهم من العمل بالقرآن والسنة والرأي، «كان الاستنباط في ذلك العصر مقصوراً على فتاوى يفتيها من سئل في حادثة ولم يكونوا يتوسعون في تقرير المسائل والإجابة عنها بل كانوا يكرهون ذلك ولا يبديون رأياً في شيء حتى يحدث فإن حدث اجتهدوا في استنباط حكمه ولذلك كان ما ينقل عن كبار الصحابة من الفتوى قليلاً»^(٧)، في حين أن كل واحد من طبقة الفقهاء المكثرون يمكن أن يجمع من فتاواه سفرراً ضخماً، وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن المأمون فتيا عبد الله بن العباس في عشرين كتاباً، فكيف عدَّ الخضري ما روي عن الصحابة قليلاً، فإن صح ما يقول أخبر عن أزمة فقهية في الموروث الفقهي السني في أول تجربة خاضتها الأمة بعد عدم اعترافها بإمامة أهل البيت (عليهم السلام)، وإن لم يصح كان لزاماً علينا البحث والتحقيق في ما استند عليه الصحابة في الفتيا، ومن الواضح أننا لا يمكن أن ننسب كل فقه الصحابة إلى الاستنباط من القرآن والسنة بل يمكننا تصنيف أكثره إلى العمل بالرأي، «وكانت ترد على الصحابة أقضية لا يرون فيها نصاً من كتاب أو سنة، وإذ ذاك كانوا يلجؤون إلى القياس وكانوا يعبرون عنه بالرأي... ولما ولَّى عمر شريحاً قاضياً على الكوفة قال له... انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه برأيك»^(٨). وهذا النص يبين مدى ضبابية العمل الفقهي في تلك الفترة التي حاول المسلمون أن يتحملوا فيها أعباء الرسالة بعيداً عن أهل البيت (عليهم السلام).

فما هي ضوابط الرجوع إلى القرآن؟

وإلى أي حد يكتفي الصحابي بالنظر في القرآن؟

هل بمجرد النظر إلى الأحكام المنصوص عليها في القرآن والتي أصبحت مرتكزات

عند المسلم من أحكام العبادات والمعاملات؟

أم أن للقرآن طريقة خاصة يمكن استنتاج آياته بها؟ فعدم وجدان الحكم في القرآن

والسنة «في صرائحه فقط أم فيه وفي جميع وجوه دلالاته»^(٩).

في الوقت الذي لا نجد غير الإطلاق القاضي برجوع الصحابة في الفتيا إلى القرآن ولم

يكن هناك منهج واضح المعالم.

وكذا الإشكال على السنة، فأى سنة التي يجب البحث فيها؟

هل التي في صدور الرجال الذين توزعوا في الأمصار؟

فَرُبَّ حديث عند صحابي في البصرة قد يكون نسخه حديث آخر عند صحابي في

مصر، فهل ينظر فقط في ما عنده، «ومن المعروف أن السنة النبوية لم تكن مدونة في

عصر الصحابة ولا مجموعة، وإنما كانت محفوظة في الصدور، وبسبب ذلك كان الصحابة

متفاوتين في مدى استيعابهم لما ورد عن طريق السنة من أحكام، وبخاصة وأن بعض الصحابة قد سمع من الرسول ما لم يسمعه الآخرون، وقد أدى هذا إلى اختلافهم في الأحكام فمن سمع الحكم من الرسول أخذ به ومن لم يسمع عمل بمقتضى اجتهاده، فأدى هذا إلى التفاوت والاختلاف في الأحكام^(١٠). وبهذا النص أضاف عاملاً آخر لكثرة العمل بالرأي بين الصحابة مضافاً إلى قلة النص وهو اختلاف مصدره، والتباين في درجة الفهم مع كثرة الحوادث المتغيرة، مما فتح الباب على مصراعيه للاجتهاد الحر والعمل بالرأي تحت شعار من اجتهد وأخطأ فله أجر، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأً فمن الشيطان كما قال بن مسعود عن المفوضة أنا أقول فيه برأي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأً فمن نفسي ومن الشيطان. وبهذا الطريقة يفتح لنفسه مبرراً للعمل بالرأي.

ومن أكثر العوامل التي فتحت الباب للعمل بمطلق الرأي تحجيم دور الحديث والعمل به ومنع روايته وقد أشار الخضري في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي للأحاديث التي رويت عن كبار الصحابة في منعهم من رواية الحديث والإقلال منه. ونحن نثبت منه هذه الأحاديث ولا نقبل تبريره المستند إلى خوف الصحابة من التكذيب على رسول الله ﷺ، لأن منع الرواية ونشرها قد يكون أكثر خطراً على الأمة من الكذب الذي يمكن فضحه في مجتمع عاشر رسول الله وعرف كلامه، وهذا التخوف وإن صدق فإن معالجته لا تتم عن طريق إلقاء أهم مصدر للتشريع بعد القرآن.

يقول الخضري أما السنة القولية، فلم تتل هذا النصيب من العناية بل ربما كان هناك عمل سلبي للتقليل من روايتها وهاك شيئاً من ذلك:

١- روى الحافظ في تذكرة الحفاظ قال: ومن مراسيل ابن أبي مليكة أن الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه.

٢- قال الحافظ روى شعبة وغيره، عن بيان الشعبي، عن قرظة بن كعب قال: لما سيرنا عمر إلى العراق مشى معنا عمر وقال: أتدرون لِمَ شيعتكم؟ قالوا: نعم مرمة لنا قال: ومع ذلك فإنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله وأنا شريككم فلما قدم قرظة قالوا: حدثنا فقال: نهانا عمر.

٣- روي عن الدراوردي، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وقلت له: أكنت تحدث في زمان عمر هكذا؟ فقال: لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقتة.

٤- روي عن معن بن عيسى قال: أنبأنا مالك عن عبد الله بن إدريس عن شعبة

عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه أن عمر حبس ثلاثة، ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري فقال: قد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ.

٥- روي عن ابن علي، عن رجاء بن أبي سلمة قال: بلغني أن معاوية كان يقول عليكم من الحديث بما كان في عهد عمر، فإنه كان قد أخاف الناس في الحديث عن رسول الله ﷺ.

٦- قال السيوطي في تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك: أخرج الهروي في ذم الكلام من طريق الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن واستشار فيه أصحاب رسول الله، فأشار عليه عامتهم بذلك، فلبث شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له فقال: إني كنت قد ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوها عليها وتركوا كتاب الله، وإني لا ألبس كتاب الله بشيء، فترك كتابة السنن، وقال ابن سعد في الطبقات: أخبرنا قفيصة بن عقبة، أنبأنا سفيان عن معمر عن الزهري قال: أراد عمر أن يكتب السنن فاستخار الله شهراً ثم أصبح وقد عزم له فقال: ذكرت قوماً كتبوا كتاباً فأقبلوا عليه وتركوا كتاب الله^(١١).

وإذا ثبت هذا الأمر فلا يبقى مبرر للإطلاق القائم برجوع الصحابة في الفتيا إلى القرآن والسنة، لأن تحجيم دور الحديث يجعل حركة المجتهد الباحث عن الحكم الشرعي ذات خطوات قصيرة للوصول إلى الرأي، لمحدودية آيات الأحكام ومحاربة نشر الحديث، ولا يبقى أمامه إلا باب واسع وهو الاجتهاد والعمل بالرأي.

ومن هنا كانت هناك ضرورة لوجود قيادة ربانية تمثل نخبة الصحابة تتمتع بخصوصيات تؤهلها لحفظ الدين والعمل على بقائه واستمراريته، وقد أشار الإمام علي إلى تلك الضرورة عندما سُئل عن اختلاف الصحابة وتعدد الرواية والأحاديث التي بين أيديهم.

أخرج ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال: قلت لأمير المؤمنين (عليه السلام): إني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن النبي ﷺ غير ما في أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله ﷺ انتم تخالفونهم فيها وتزعمون بأن ذلك كله باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين ويفسرون القرآن بأرائهم؟

قال: فأقبل عليّ وقال: قد سألت فافهم الجواب إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وحفظاً ووهماً، وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال: «أيها الناس قد كثرت عليّ الكذابة، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، ثم كذب عليه

من بعده وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الأيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله ﷺ متمداً فلو علم الناس انه منافق كذّاب لم يقبلوا منه، ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا صحب رسول الله ورآه وسمع منه وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبر الله عن المنافقين بما أخبر ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾. ثم بقوا بعده... فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله ﷺ فلم يحفظه على وجهه ووهم فيه، ولم يتعمد كذباً، فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول: أنا سمعت من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنه وهم لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ، شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم انه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ مبالغاً للكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم يسه بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ، فان أمر النبي ﷺ ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه، قد كان يكون من رسول الله الكلام له وجهان، كلام عام وكلام خاص مثل القرآن.

وقال الله عز وجل في كتابه: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله، وليس كل أصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من لا يسأله ولا يستفهمه حتى كانوا يحبون أن يجيء الأعرابي والطاربي، فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا، وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كل يوم دخلة، وكل ليلة دخلة فيخيلني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ انه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري، فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ، وكنت إذا دخلت عليه بعض منازل أخلائي، وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ولا أحد من بني، وكنت إذ سألته أجابني، وإذا سكنت عنه وقنيت مسائلي ابتدأني، فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن الا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي، وعلمني تأويلها، وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله تعالى، ولا علماً أملاه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلا علمني به وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً.

وبهذا الحديث بين الإمام علي عليه السلام الدواعي والأسباب التي تجعل تيار الأمة ومجموع الصحابة غير مؤهلين للقيام بواجبات الرسالة، ولذا لا نجد للصحابة مبرراً للعمل بالرأي ناهيك على أن يكون عملهم مستنداً لشرعية القياس

ومحاولة الأصوليين نسبة اجتهادات الصحابة إلى القياس، ومن ثم إعطاءه الشرعية ليخرجوا بذلك الصحابة عن دائرة العمل بمطلق الظنون، محاولة غير مؤسسة فمجرد مقارنة عاجلة بين القياس في كتب الأصول وضوابطه وشروطه وبين ما نسب إلى الصحابة من اجتهادات لا نجد أي علاقة بينهما «مما يدل على أن الكثير منها -مما نسب إلى الصحابة- كان وليد الصراع الفكري بين مثبتي القياس ونفاته من المتأخرين، وما كانت للقدامى من أبناء صدر الإسلام وبخاصة كبار الصحابة فيها يد تذكر، وليس في هذا ما يمنع من استعمال كلمة رأي وورودها على ألسنتهم، ولكن في حدودها الغامضة غير المفصلة»^(١٣). وهذا ما يقودنا إلى استنتاجات بعض الباحثين في تاريخ التشريع، فقد أبدوا شكوكهم حول عمل الصحابة بالقياس، وقد أنكر كل من الدكتور جولد تسيهر والأستاذ سخاو أن يكون القياس بمفهومه المحدد لدى المتأخرين كان مستعملاً لدى الصحابة، وقال الدكتور محمد يوسف موسى في معرض إيجاد موازنة بين عمل الصحابة بالرأي وإعطائه شرعية القياس، «حَقاً أن الرأي في هذه الفترة من فترات تاريخ الفقه الإسلامي ليس هو القياس الذي عرف فيما بعد في عصر الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة، ولكن الرأي الذي استعمله بعض الصحابة لا يبعد كثيراً عن هذا القياس إن لم يكنه، وإن كانوا لم يؤثر عنهم في العلة ومسالكها وسائر البحوث التي لا بد منها لاستعمال القياس شيء مما عرفناه في عصر أولئك الفقهاء»^(١٣) وللأسف لم تتجح تلك الموازنة، فقد حمل في تعليقه الشيء ونقيضه، فكيف يمكن أن يكون ما عمل به الصحابة قياساً وفي الوقت نفسه م يرد عنهم شيء عن العلة ومسالكها وسائر بحوثها كما هو متعارف عند الأصوليين بل هو أساس بحوثهم.

أما الادعاء القائل: إن الصحابة كانوا أكثر الناس علماً بالقرآن والسنة وبالتالي كانت آراءهم تعبر عن مضامين فهمهم للنصوص، فهو غير دقيق، لأن أكثر ما روي عنهم في تلك المسائل الاجتهادية كان بعيداً عن النصوص، وهذا لا يعني عدم اعتراف الصحابة بحجية القرآن والسنة، وإنما الإشكال في الواقع العملي والتطبيق الخارجي ومدى التزامهم بالنصوص، ويمكننا توجيه مجموعة من الاعتراضات تبدأ بعدم معرفة بعض الصحابة بكثير من معاني القرآن، كما اعترف بذلك أبو بكر في آية الكلاله، وعمر في معنى كلمة (أب)، مروراً بعدم اهتمامهم برواية الحديث، وغياب المنهج الذي استندوا عليه في الفتيا، وانتهاءً باجتهادات الصحابة الكثيرة مقابل النصوص الواضحة من قرآن وسنة، مما يكشف عن ارتجالية في العمل الفقهي في تلك المرحلة وإعمال الذوق والرأي الخاص.

وقد كتب العلامة شرف الدين كتاب (النص والاجتهاد) أثبت فيه مائة مسألة خالف

فيها كبار الصحابة النص باجتهادهم في مسائل كان من الأجدر أن لا يقع فيها خلاف مثل «متعة الحج، والتصرف في الأذان بالزيادة فيه، وحذف حي على خير العمل، وطلاق الثلاثة في مجلس واحد، وصلاة التراويح، وصلاة الجنازة وعدد التكبيرات فيها، وتحريم زواج المتعة، وفتوة عمر بعدم الصلاة للجنب إذا لم يجد ماء كما ذكرها البخاري، وغيرها من الفتاوى المخالفة للنص» وتتبع العلامة الأميني اجتهادات عمر، التي خالف فيها النص الصريح، في كتاب (الغدير) تحت عنوان نواذر الأثر في علم عمر، وقد استوعب ذلك جزءاً كاملاً وهو الجزء السادس، برغم ذلك تعتبر المدرسة التشريعية السنية أن عمر هو عبقرى اجتهادها «فكان عمر بحق أكبر شخصية اجتهادية في تاريخ الإسلام، لا من حيث عدد الفتاوى الصادرة عنه، ولكن من حيث منهجه في الاجتهاد.. وأعتقد أننا بحاجة اليوم إلى دراسة علمية وموضوعية لمنهج عمر، فمنهجه في الفهم هو المنهج الرائد والمنتج، ولا أعتقد أن هناك أي أمل في نهضة فقهية معاصرة ما لم تعتمد المنهج العمري في التشريع»^(١٤) مما يجعلنا نتيقن أن المسار البارز في هذا الاتجاه الفقهي هو العمل بمطلق الرأي، ويمكن الاستدلال على ذلك باستعراض فتاوى عمر التي خالف فيها النصوص لا لشيء سوى الرأي وحسب، كما قال ابن أبي الحديد: «أنه كان يتلون في الأحكام حتى روى أنه قضى في الجدد بسبعين، وروى بمائة قضية وأنه كان يفضل في العطاء وقد سوّى الله تعالى بين الجميع، وأنه قال في الأحكام من جهة الرأي والحس والظن»^(١٥).

ومن هنا كان لزاماً علينا مناقشة الأصل الذي استند إليه الرأي وهو القياس الأكثر حضوراً في الاستنباط الفقهي عند أهل السنة.

إجماع الصحابة وحجية القياس

حاولت المدرسة الأصولية السنية استثمار عمل الصحابة في تأصيل القياس وجعله من أهم أصول الاستنباط، فإذا لم يجد المجتهد «الحكم الذي يلائم المسألة المعروضة عليه فإن من واجبه أن يجتهد في اكتشاف الحكم عن طريق إعمال الرأي، معتمداً في هذا على قواعد منطقية - لم تكن مدونة آنذاك - تلزمه بقياس الفرع على أصله، والمثيل بمثيله»^(١٦).

وبما أن أصل الاجتهاد هو إيجاد حكم لموضوع لم يرد فيه نصّ انحصر الاجتهاد عند السنة بالعمل بالقياس، ومن هنا نفهم دفاعهم المستميت على حجية القياس في كتبهم الأصولية «إن الصحابة اتفقوا على استعمال القياس في الوقائع التي لا نصّ فيها من غير نكير من أحد منهم»^(١٧) وقد عدّ الأصوليون إجماع الصحابة من أقوى الأدلة على حجية القياس «قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي، وقال الصفي الهندي: دليل الإجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين، وقال الرازي في المحصول: مسلك الإجماع هو الذي عول عليه جمهور الأصوليين»^(١٨).

إن أول ما يتوجه علي هذا الإجماع أن تحصيله اجتهادي ولم ينقل عنهم ذلك، وإنما استناداً على عمل بعض الصحابة، مع عدم وجود المعارض، وهو اجتهاد مردود لاستحالة تحصيله في زمن تجاوز فيه الصحابة المائة ألف، وهم متفرقون في البلدان والثغور، فكيف عُلم اتفاقهم على هذا الأمر والاحتمال قائم على وجود من أنكر العمل بالقياس كما سيأتي.

هذا علاوة على تردد الصحابة أنفسهم بمؤدى العمل بالرأي، كقول ابن مسعود السابق، وقول أبي بكر: «أقول فيها برأبي فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان» فإن كان القياس حجة قطعية فليَم التردد ونسبة الخطأ إلى الشيطان؟ لأن الدليل القطعي أو المجمعول من قبل الشارع لا يجوز نسبة مؤداه إلى الشيطان حتى إن كان خطأ فلو كان قطعياً فهو حجة بذاته وإن كان بطريق ظني مجمعول من قبل الشارع فحجيته تمبديّة، أما الظنون غير العقلائية الناتجة عن التخرصات هي التي يجوز نسبتها إلى الشيطان. فبالتالي لا يكون السكوت كاشفاً عن حجية المصدر وخاصة إذا كان القاييس غير مطمئن لمصدره لقوله إن كان خطأً فمن الشيطان.

مضافاً إلى أن سكوت بعض الصحابة ليس كاشفاً عن الإجماع والرضا بالقياس لأنه قد يكون عن خوف أو جهل أو مجاملة، وقد اعترض الغزالي على الفرض بقوله إن: «حمل سكوتهم على المجاملة والمصالحة واتقاء الفتنة محال لأنهم اختلفوا في المسائل وتناظروا وتحاجوا ولم يتجاملوا ثم افتقرت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض، ولو كان ذلك بالغاً مبلغاً قطعياً لبادروا إلى التأثيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم»^(١٩).

ولا أدري على أي شيء أسس هذا المحال، أما المحال العقلي فواضح البطلان لأنه لا يرجع إلا إلى اجتماع النقيضين، وأما المحال العادي لا يتحقق إلا بقرائن عقلائية اتفق عليها كل العقلاء، كالمحال القائل: إن الإنسان العاقل لا يمسك الكهرباء بيده.

فهل سكوت بعض الصحابة وعدم الاعتراض على القياس تقية أو مجاملة أو خوفاً من الفتنة، محال عقلائي؟

لا يمكن أن يكون ذلك لأن منشأ سكوتهم لم يكن ناتج عن عدم مسؤولية أو عبثاً، وإنما تقيةً وخوفاً من الفتنة والمجاملة، وكلها طرق عقلائية توجب السكوت والمداراة بإجماع كل العقلاء، فكيف يا ترى حكم بالإحالة؟!

كما أنه لم يستند إلا إلى تناظر الصحابة في كثير من المسائل واختلافهم مع عدم المجاملة، فهو غير كافٍ، فإذا سلمنا بتناظرهم وسكوتهم في بعض المسائل لا نسلم بجريانها على الإطلاق، حتى إن كانت أسباب سكوت الصحابة عن القياس غير واضحة لأن الصحابة مجتمع بشري تحكمه نفسياتهم الخاصة ولا نملك أن نخصمهم بنظرة قدسية، وقد «أجمع المسلمون على أنهم ما كانوا معصومين، فكيف يمكننا القطع باحترازهم عن كل ما لا

ينبغي، غاية ما في الباب حسن الظن بهم، ولكن ذلك لا يكفي في القطعيات^(٢٠) والغريب جداً من الغزالي أن يستدل بهذه الطريقة لأن من بديهيات قواعد الأصول أن إثبات الشيء لا ينفي ما سواه، فكون التاريخ سجل لنا نماذج من اجتهادات الصحابة واختلافهم مع عدم المجاملة لا ينفي سكوت بعض الصحابة عن بعض المسائل لأسباب عقلائية.

ومن العجيب أيضاً قوله: «لو كان ذلك بالغاً مبلغاً قطعياً لبادروا إلى التفسير» فكيف فات هذا الاعتراض على الغزالي وهو يكتب خلاصة نظريته في الأصول، ألا يعلم أن هذا الاعتراض خلاف الفرض القائم، وهو سكوت الصحابة خوفاً من الفتنة أو تقية، فهو خلف واضح كما يسمى في المنطق، فكيف يحكم على الخائف من الفتنة أو المتقي وجوب المجاهرة بالتفسير وهو نقيض الداعي للسكوت أصلاً، كالذي يسكت خوفاً من مواجهة الظالم، فنقول له: لماذا لا تضربه؟!

كما أن السكوت على القياس لو كان كاشفاً عن الرضا به، إلا أنه ليس كاشفاً أيضاً عن طرقه ومسالكه، ومن بينها الأقيسة التي تقوم على الظن المطلق، فلو «سلمنا انعقاد الإجماع على قياس ما، لكن لم ينقل إلينا أنهم أجمعوا على النوع الفلاني من القياس أو على كل أنواعه ولم يلزم من انعقاد الإجماع على صحة نوع انعقاده على صحة كل نوع، فإذن لا نوع إلا ويحتمل أن يكون النوع الذي أجمعوا عليه هو هذا النوع، وأن يكون غيره إذا كان كذلك صار كل أنواعه مشكوكاً فيه فلا يجوز العمل بشيء منه»^(٢١). وعلى أكثر التقادير إن دل الإجماع المزعوم فإنه لا يدل على أكثر من جواز أصل القياس القائم على العلة المنصوصة من قبل الشارع أو قياس الأولوية وهو المقدار المتفق عليه لا العلة المظنون بها.

ومن ثم هل فات الغزالي أن من بديهيات المنطق بطلان الدور، فكيف يستدل على حجية القياس بالقياس، فمحتوى استدلاله قائم على كون العلة من سكوت الصحابة هو الرضاء بالقياس، فهي علة ظنية، لاحتمال سكوتهم لعلة أخرى كما بينا، والبحث كل البحث في جواز القياس المظنون العلة هذا أولاً، وثانياً: الدور، في كون حجية القياس موقوفة على الإجماع، والإجماع موقوف على أن العلة من سكوت الصحابة هي الرضاء بالقياس، وهكذا يكون الإجماع موقوف على القياس والقياس موقوف على الإجماع، وب حذف المتكرر يكون القياس موقوف على القياس ووقوف الشيء على نفسه محال.

أما الحكم القاطع على الخوارج والروافض إنما لدواعي أخرى كالدواعي السياسية ووصول الصراع إلى درجة القتال بالسيف، وثانياً الاعتراض على الخوارج والروافض اعتراض عقائدي ومن المعلوم عدم نزاهة الصراعات العقائدية. والتاريخ الإسلامي خير شاهد فلم يكن الحكم عليهم بضرر قاطع لأسباب علمية فحسب وإنما طبيعة الصراع العقائدي يفرز تقييمات سلبية غير مؤسسة وهو بخلاف العمل الفقهي.

وبرغم ذلك حصلت اعتراضات على عمر في اجتهاده في عدم تقسيم الغنائم بين المحاربين ولكنه استخدم سلطته السياسية في منعهم رغم شدة المعارضة، «ولعل من أبرز المسائل الاجتهادية، والوقائع التي حدثت في عهد الصحابة بعد وفاة النبي هي قضية قسمة الأراضي التي فتحها المقاتلون عنوة في العراق وفي الشام وفي مصر، فلقد جاء النص القرآني يقول بصراحة لا غموض فيها إن خمس الغنائم يرجع لبيت المال ويصرف في الجهات التي عينتها الآية الكريمة: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾، أما الأخماس الأربعة الباقية فتقسم بين الغانمين عملاً بمفهوم الآية المذكورة وبفعله ﷺ حين قسم غنائم خيبر بين الغزاة، وعملاً بالقرآن والسنة جاء الغانمون إلى عمر ابن الخطاب وطلبوا أن يُخرج الخمس لله ولن ذكر في الآية، وأن يقسم الباقي بين الغانمين. فقال عمر: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بلوجها قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأي. فقال له عبد الرحمن بن عوف: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلا ما تقول ولست أرى ذلك.. فكثروا على عمر وقالوا: ما أفاء الله علينا بأسياقنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا... فكان عمر لا يزيد على أن يقول: هذا رأيي ... فقالوا جميعاً: الرأي رأيك»^(٣٣). فهذه الرواية تكشف عن أنه ليس هناك مبرر لإمضاء رأي عمر ومخالفة جموع الصحابة إلا هيبة السلطة.

وأخيراً إن الإجماع معارض من بعض الصحابة الذين قالوا بعدم شرعية القياس ونهوا عنه، وقد ذكر الغزالي مجموعة من تلك الروايات، وعمل على مناقشتها بصورة تتسجم مع قوله بالقياس، ونحن هنا نستعرض ما قاله ونضعه فوق طاولة النقد والبحث

قال الغزالي: «قال النظم فيما حكاه الجاحظ عنه: إنه لم يخض في القياس إلا نفر يسير من قدمائهم كأبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ونفر يسير من أحداثهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير، ثم شرع في ثلب العبادلة وقال: كأنهم كانوا أعرف بأحوال النبي ﷺ من آبائهم، وأثنى على العباس والزبير إذ تركا القول بالرأي ولم يشرعا، وقال الداودية: لا نسلم سكوت جميعهم عن إنكار الرأي والتخطئة فيه إذ قال أبو بكر: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي، وقال أقول في الكلاله برأيي فإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، وقال علي لعمر رضي الله عنه في قصة الجنين إن اجتهدوا فقد اخطؤوا، وإن لم يجتهدوا فقد غشوا وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب لفتواه بالرأي في مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقال ألا يتقي الله زيد ابن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً. وقال ابن مسعود في مسألة المفوضة: إن يك خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر: إياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا وقال علي وعثمان لو كان الدين بالرأي

لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره. وقال عمر: اهتموا الرأي على الدين فإن الرأي منا تكلف وظن وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً وقال أيضاً إن قوما يفتون بأرائهم ولو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يفتون وقال ابن مسعود قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضاً إن حكمتم في دينكم بالرأي أحللتهم كثيراً مما حرمه الله وحرمتهم كثيراً مما أحله الله وقال ابن عباس: إن الله لم يجعل لاحد أن يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ولم يقل: بما رأيت وقال إياكم والمقاييس فما عبت الشمس إلا بالمقاييس. وقال ابن عمر: ذروني من رأيت وأرأيت وكذلك أنكر التابعون القياس قال الشعبي: ما أخبروك عن أصحاب أحمد فاقبله وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش أن السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الأجدع: لا أقيس شيئاً بشيء أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها. والجواب من أوجه الأول أنا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأي والسكوت عن القائلين به، وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كميراث الجد والاخوة وتعيين الإمام بالبيعة وجمع المصحف والعهد إلى عمر بالخلافة، وما لم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علماً ضرورياً بقولهم بالرأي وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم وشجاعة علي، فجاوز الأمر حداً يمكن التشكيك في حكمهم بالاجتهاد، وما نقلوه بخلافه فأكثرها مقاطيع ومروية عن غير ثبت، وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله، ولو تساوت في الصحة لوجب أطراح جميعها والرجوع إلى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم. الثاني أن لو صحت هذه الروايات وتواترت أيضاً لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيحمل ما أنكروه على الرأي المخالف للنص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر ممن ليس أهلاً للاجتهاد أو وضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفي ألفاظ روايتهم ما يدل عليه إذ قال اتخذ الناس رؤساء جهالاً وقال لو قالوا بالرأي لحرموا الحلال وأحلوا الحرام فإذا القائلون بالقياس مقرون بإبطال أنواع من الرأي والقياس والمنكرون للقياس، لا يقررون بصحة شيء منه أصلاً^(٣٣).

وما قدمه الغزالي من حل للاعتراض ليس كافياً.

أولاً: احتج بإجماع الصحابة في عمل البعض بالقياس وسكوت البعض الآخر، وهو مورد الإشكال لكون إجماع الصحابة غير متحقق لاعتراض بعض الصحابة على القياس، فكيف يحتج بموضع الإشكال

ثانياً: احتج بتواتر عمل الصحابة بالرأي واجتهادهم في كثير من الأمور كميراث الجد والإخوة وتعيين الإمام بالبيعة وغيرها، فهو بعيد عن مورد الإشكال أيضاً؛ لأن الخلاف

ليس في وقوع اجتهادات للصحابة، وإنما الخلاف في حجية العمل بالقياس، وحصر اجتهادات الصحابة في القياس ممنوع، لما علم بالضرورة من وجود طرق أخرى للاجتهاد، كالأصول العملية من أصل البراءة، والاستصحاب، هذا مضافاً إلى المصالح المرسلة، وسد الذرائع، وبالإمكان إيجاد أمثلة لها من اجتهادات الصحابة، فالاجتهاد والعمل بالرأي أعم من القياس، كما أن تفاوتهم في درجة الفهم من القرآن والسنة دليل على إمكان حدوث اجتهادات مختلفة، ولا يمكن الاعتراض على أن تباين الصحابة في الفهم ناتج عن اختلافهم في معرفة العلل والأشباه والنظائر، فبالتالي يكون عملهم بالقياس هو سبب تباينهم في الفهم، فيكون دليل آخر على عمل الصحابة بالقياس، وهو اعتراض مردود لأن التباين في الفهم أعم من كون الفهم محصور في الأشباه والنظائر ومعرفة العلل لجواز حدوث التباين بسبب معرفة الظواهر.

وأكثر ما يقال أن اجتهاد الصحابة شامل بإطلاقه العمل بالقياس وليس محصوراً فيه، وبالتالي لا يصلح أن يكون عمل الصحابة حجة بخصوص القياس، فإن كان حجة فيشمل كل الطرق، وهذا ما لا يسلم به لضرورة دخول طرق ظنية لا يلتزمون بحجيتها.

فلا يمكن حمل كل اجتهادات الصحابة على القياس، وخاصة إنه لم يرد نص صريح في ذلك إلا رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري «الفهم، الفهم في ما يتلجلج في صدرك مما ليس في الكتاب والسنة ثم قس الأمور بعضها ببعض»، وهو حديث ضعيف كما قال ابن حزم بعد أن أورد سنده: «وهذا لا يصح، لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد ابن معدان، وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول، وأما السند الثاني فَمَنْ بين الكرجي إلى سفيان مجهول وهو أيضاً منقطع فبطل القول به جملة»^(٢٤).

وإذا تم للغزالي ما يريد فإنه حجة على من يقول بحجية مطلق عمل الصحابي، إما الذي يعترف بحجية أهل البيت وحدهم لا يلزمه اجتهادات الصحابة، لاحتمال وجود الخطأ في كل ممارستهم الاجتهادية، وخاصة أن بعض الأمثلة التي ذكرها كعهد أبي بكر إلى عمر وهو اجتهاد واضح الخطأ، ونقاشه سوف يحوّل مجرى البحث إلى حيث ما لا نريد، فعلى أي علة قياسية استند أبو بكر سوى الرغبة الشخصية والميول النفسي، وما ذكره الغزالي من أن أبي بكر «قاس العهد على العقد بالبيعة»^(٢٥) بعيد لم يرد حتى على خاطر أبي بكر، وهذه التبريرات الباردة تعزز الفرض الذي ذكرناه أن معظم الاجتهادات هي محض آراء بعيدة عن استدلالات الغزالي والأصوليين السنة.

أما طعنه في الروايات المانعة للقياس وتصحيح خلافها، غير ثابت فمعظم الروايات التي استدلت بها ضعفها ابن الجوزي في إبطال القياس.

وما قام به من محاولة الجمع بين الروايات المتعاكسة، بحمل الروايات الناهية على العمل بالرأي الفاسد، كما وافقه في ذلك مناع القطان بقوله: «وإذا كان قد أثر عن الصحابة

ذلك في ذم الرأي، فالمراد بالرأي المذموم الرأي الباطل بأنواعه»، وهو جمع تبرعي لا يعتمد على قرائن تفيد كأن يكون أحد الدليلين أخص من الآخر فيقدم الخاص على العام إذا كان أكثر ظهوراً، أو أن يكون لأحد المتعارضين قدر متيقن، وغيرها من شروط جريان الجمع العرفي كما فصلتها كتب الأصول، أما ما قام به الغزالي من جمع لا يعتمد إلا على ميله النفسي ورغبته في العمل بالقياس، «وهذه الجموع كلها جموع تبرعية، لا تعتمد على ظهور عرفي يقتضيها، وكل جمع لا يقتضيه الظاهر لا يسوغ الرجوع إليه، وإلا لما تعذر جمع بين أمرين مختلفين، فإذا ورد مثلاً حديث يأمر بوجوب الصلاة وآخر يحرمها، فإن لنا أن نجمع بينهما - على هذا المبنى - يحمل الأمر على خصوص الصلاة في الليل، والدليل المحرم على خصوص الصلاة في النهار، أو حمل إحداها على صلاة الشاب، والأخرى على صلاة الشيخ، وهكذا والحق أن الجمع بين الأدلة - إذا لم يكن له ظاهر من نفس الأدلة أو ما يحيط بها من أجواء وملابسات - لا يسوغ الركون إليه»^(٣٦).

أما كيف وقع هذا التناقض بين الصحابي ونفسه، تارة يروى عنه العمل بالقياس وتارة نقيضه، فحل هذا الإشكال يتوقف على دراسة معمقة لطبيعة الظروف التاريخية وملابسات عمل الصحابي الفقهي والمراحل الزمنية لفتاواه، وخاصة أن الصحابة حديثي عهد بالاجتهاد ولم يكن واضح المعالم والطرق، فلا يستبعد التناقض ضمن العمل غير المؤسس والواضح المنهاج، مع أخذ النظر للدواعي التي قد لا تجعل له خيار غير العمل بالقياس كأن يكون هناك موضوع مستعجل لا يحتمل التروي والتأمل للبحث عن الحكم في مصادره المعتمدة، هذا علاوة على احتمال الخطأ والتردد وعدم الوضوح عند الصحابي مما يؤدي إلى التناقض مع نفسه لأنهم غير معصومين، كما شهدوا هم على أنفسهم كرواية عمر «اتهموا الرأي على الدين»، ولو تمت محاسبة فقهية لتلك الآراء التي نسبت إلى الصحابة لوجد أن الكثير منها جارٍ خلاف النص «ومع إمكان وقوع الاختلاف منهم والتناقض مع أنفسهم لا ملجأ لتكذيب إحدى الطائفتين، على أن تكذيب إحداها ليس بأولى من تكذيب الثانية للزوم الترجيح بلا مرجح، وما ذكر من المرجحات لا يصلح لذلك»^(٣٧).

وإذا قبلنا بهذا الجمع التبرعي، في حمل الروايات الناهية على القياس الفاسد، ففي المقابل لا نستطيع حمل الروايات الثانية إلا على القياس الصحيح المنصوص العلة، أو قياس الأولية، ولكنه لا يورث الحجة للقياس المظنون لأنه يبقى مدار للشك والقضية لا تثبت موضوعها، لأن الخلاف ليس في أصل القياس والمقدار المسلّم به وهو القياس الجلي فإن تمامية الإجماع لا ترفع الشك عن مسالك القياس المظنون.

الرازي وتقرير آخر لإجماع الصحابة:

قام الرازي بتقرير آخر لإجماع الصحابة على حجية العمل بالقياس اعتمد فيه على

القسم الثنائية التي لا تعتمد على رابط منطقي بين الأمرين كالقول: إن هذا الشيء إما حجر وإما حيوان فإذا لم يكن حجراً فهو حيوان، مع إغفال الروابط التي قامت عليها القسم، ولا يستقيم هذا الدليل إلا بإيجاد الرابط المنطقي بين الأمرين، كالقول: إن هذا الشيء إما حيوان وإما حجر، والحيوان يتحرك وهذا يتحرك إذن هذا حيوان، وقد أغفل الرازي بعض هذه الروابط في استدلاله كقوله عمل الصحابة إما بطريق وإما بلا طريق، فما هو الرابط بين العمل واللا طريق، لأن العمل يستبطن في نفسه الطريق وهو مقدمة ضرورية للعمل، لأن إثبات العمل هو إثبات للطريق ونفي الطريق هو نفي للعمل، فالأجدر القول: إن عمل الصحابة إما بطرق شرعية وإما بطرق غير شرعية، وكلا الأمرين جائز، فينهار بالتبع دليله، لأن القسم الثنائية موقوفة على بطلان أحد الخيارين. وكذا قوله: إن الطريق إما أن يكون عقلياً وإما أن يكون سمعياً ونحن نضيف له إما تخرص ورأي محض، وهو احتمال قائم.

وبعد هذه الملاحظة نورد دليل الرازي والتعليق عليه «تقرير الإجماع على وجه آخر فنقول: نعلم بالضرورة اختلاف الصحابة في المسائل الشرعية فإما أن يكون ذهابهم فيما ذهبوا إليه لا لطريق فيكون ذلك إجماعاً على الخطأ، وإنه غير جائز، أو لطريق وهو إما أن يكون عقلياً أو سمعياً، لا يجوز أن يكون عقلياً لان العقل لا دلالة فيه إلا على البراءة الأصلية ويستحيل أن يكون قول كل واحد من المختلفين قول بالبراءة الأصلية، فثبت أنه كان سمعياً، وهو إما أن يكون قياساً أو نصاً أو غيرهما: أما القياس فهو المطلوب.

أما النص فغير جائز لأن مخالف النص يستحق العقاب العظيم لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾^(٢٨) ونحن نعلم بالضرورة أن المختلفين منهم في المسائل الشرعية ما كان كل واحد منهم يعتقد في صاحبه كونه مستحقاً للعقاب العظيم بسبب تلك المخالفة.

وأما الذي ليس بنص، ولا قياس: فباطل، لأن كل من قال من الأمة: «إنهم لم يتمسكوا في تقرير أقوالهم بشيء من النصوص الجليلة والخفية، ولا بالبراءة الأصلية» قال: إنهم تمسكوا بالقياس، فلو قلنا: إنهم قالوا بتلك الأقاويل بشيء غير هذين القسمين، كان ذلك قولاً غير قولي كل الأمة وهو باطل.

فهذه الدلالة، وإن كان يتوجه عليها كثير مما توجه على الوجه الذي قبله إلا أن كثيراً من تلك الأسئلة ساقط عنها»^(٢٩).

من البعيد قبول استدلال الرازي على إجماع الصحابة بهذه الطريقة الالتفافية، فهي لا تعدو كونها صورة من صور التحايل التي غالباً ما يبدع الرازي في رسم فصولها، في حين أن إثبات الإجماع أمر يمكن الوصول إليه بأقصر الطرق إن كان متحققاً فهو ليس

أمراً نظرياً يحتاج إلى المقدمات المطوية، هذا أولاً.

ثانياً: إن كثيراً من المقدمات التي استند إليها الرازي تحتاج إلى إثبات، مثل أن أحكام العقل لا دلالة فيها غير البراءة الأصلية، وهذا خلاف لآراء كثير من الأصوليين الذين يضيفون إلى البراءة العقلية القائمة على قبح العقاب بلا بيان الاستصحاب العقلي والاحتياط وهو الأصل المناقض للبراءة العقلية المستند على حق المولوية وإبراء الذمة وكذلك القياس العقلي.

ثالثاً: كثير من المسلمات التي أطلقها الرازي غير مُسَلَّم بها مثل إمكانية اجتماع الصحابة على الخطأ، وهو أمر جائز الحدوث عقلاً وشرعاً، إما العقل لا يرى فيه محال، وأما الشرع يكفي فيه تحذير القرآن والسنة لهذه الأمة من الانحراف، والآيات الدالة على أن أكثرهم للحق كارهون، وقليل من عبادي الشكور، وأحاديث الحوض التي تبين انقلاب الصحابة ولا يبقى منهم إلا كهمل النعم كما جاء في البخاري ومسلم، هذا مضافاً إلى مخالفة الأمة لأمر الرسول في إمامة أهل البيت وعقد البيعة لأبي بكر واجتماع الأمة على قتل سبط رسول الله الحسين بن علي (عليه السلام) وغيرها من النماذج، هذا علاوة على أن مراد الرازي لا يتحقق إذا سلمنا له بعدم اجتماع الأمة على الخطأ، لأن المسألة المطروح يكفي فيها أن يكون الأكثرية مخطئين ونفر قليل معهم الصواب.

رابعاً: حصر الدليل السمعي في النص القطعي والقياس، وهو خلاف الواقع فإن الدليل السمعي أوسع من النص القطعي والقياس، مثل الظهور العقلاني، والبراءة الشرعية، والاستصحاب، والاحتياط، وغيرها من الأصول العملية التي أمر بها الشرع في حالة فقدان النص الصريح، هذا مضافاً إلى أن طرق العمل بمطلق النص وليس القطعي منه تؤدي إلى الاختلاف، لأن علم النص فيه أبواب متعددة تبدأ من التباين في معرفة اللغة، ومعرفة العام والخاص، والمطلق والمقيد، وتنتهي بمعرفة الناسخ والمنسوخ، وكلها مدعاة للاختلاف، فلم يحصر خلافهم في العمل بالقياس ١٩.

خامساً: استبعد أن يكون الخلاف ناتجاً عن النص القطعي وهو وارد كما بيننا، وأما ما استدل به من استحقاق العقاب لمخالف النص في قوله: «ونحن نعلم بالضرورة أن المختلفين منهم في المسائل الشرعية ما كان كل واحد منهم يعتقد في صاحبه كونه مستحقاً للعقاب العظيم». هو استنتاج مجانب للحقيقة لأن الله توعد كل المخالفين بالعذاب العظيم ومن بينهم الصحابة، فهم ليسوا بمنأى عن ذلك.

سادساً: وقوع كثير من الاجتهادات المخالفة للنص بالضرورة كاجتهاد عمر في تحديد مهور النساء وتحريم متعة الحج وتحريم زواج المتعة ونهيه الجنب عن الصلاة إذا لم يجد ما والنص واضح في وجوب التيمم وغيرها يطول ذكرها إذا تتبعناها فتححتاج إلى كتاب مفرد.

سابعاً: هناك نماذج تثبت اتهام الصحابة لبعضهم بالعذاب كقول عائشة أخبروا زيد

ابن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب لفتواه بالرأي في مسألة العينة.

ثامناً: استدل بإجماع الأمة على كون الذي عمل به الصحابة غير النص وهو القياس فقال: «أما الذي ليس بنص ولا قياس فباطل لأن كل من قال من الأمة.. إنهم تمسكوا بالقياس» وهو خلاف الفرض القائم على إثبات مدعى الأمة، فدليل الرازي قائم على إثبات أن الذي عمل به الصحابة هو القياس كما تقول الأمة، والدليل على ذلك إجماع الصحابة وهو دور، وتقريره أن الأمة اتفقت على أن عمل الصحابة كان قياساً والدليل إجماع الصحابة، والدليل على إجماع الصحابة هو اتفاق الأمة وهذا دور.

بين حجية القياس والتسليم لأهل البيت عليهم السلام

وبهذا عرفنا أن دفاع الأصوليين قام على إثبات كون اجتهادات الصحابة عملاً بالقياس، مما جعلهم يعدونه الأصل الثالث، الذي يأتي بعد الكتاب والسنة، وهذا ما يعزز إشكالنا الذي بدأنا به البحث، وهو غياب المنهج الاستنباطي المتكامل. فمجرد الجدل القائم بين الأصوليين في كون اجتهاد الصحابة كان مستنداً إلى القياس أو غيره يكشف عن تلك الأزمة المنهجية في أول تجربة حاولت فيها الأمة تحمل مسؤولية الرسالة من غير أن تقبل بأي وصاية، فأصبح التباين الفقهي والتعدد المذهبي حالة صحية تحت مظلة العمل بالرأي، فلا ضير من وجود مسألة واحدة فيها ستة آراء فقهية - واحد بالوجوب، والثاني بالجواز، والثالث بالحرمة، وغيره بالاستحباب، والكرهية، والإباحة - ومن المحال عقلاً وغير الجائز شرعاً أن تنسب كل تلك الأحكام لله الواحد القهار.

ولكي يحتوي الأصوليين السنة هذه الأزمة، أنكروا أن تكون هناك أحكام لله في الواقع غير المنصوص عليها، وإنما الله فوض لهم عملاً بالقياس إنتاج أحكام لأنفسهم، فأصبح الفقيه منهم مؤلداً للحكم الشرعي، ومصيباً في كل أحكامه رغم التضاد. بخلاف الشيعة، الذين يرون عمل الفقيه بحثاً عن حكم واقعي واحد لا يتغير إلا بتغير الموضوع، فإما يصيبه وإما يخطئه، ولذا أطلق عليهم المخطئة، فليس الفقيه إلا كاشفاً عن حكم الله الواقعي، وفي اعتقادي لم يطرح التصويب في الفقه السني لأسباب علمية وإنما لإيجاد غطاء لهذه التعددية الفقهية، التي لا يمكن قبولها إلا تحت شعار كل مجتهد مصيب، قال ابن حزم في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام): «ذهب طائفة إلى أن كل مجتهد مصيب، وأن كل مفتٍ محق في فتياه على تضاده»^(٣٠). وذكر الغزالي في المستصفي «فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهو المختار، وإليه ذهب القاضي»^(٣١). وأنا هنا لست بصدد مناقشة هذا الأمر الواضح البطلان، لأن الحكم الواقعي يتبع المصالح

والمفاسد الواقعتين، ولا يمكن أن يتلون الواقع بتلون النظر الظني للفقهاء، ويبقى هناك حديث عن حجية الأصول العملية ذات المؤدى الظني، وقد بين الأصوليون الشيعة أن حجية تلك الأصول ليس في كشفها عن الواقع وإنما في نفس طريقتها المعجولة من قبل الشارع، فينحصر مؤداها في المنجزية والمعدرية، بخلاف العلم فإن ثبوت الحجية له من اللوازم الذاتية القهرية كما فصلت فيه كتب الأصول الشيعية.

وعلى ضوء هذا التبرير للتعدد في العمل الفقهي، فتح الباب واسعاً للعمل بالرأي حتى انتهكت الأعراض وسفكت الدماء، وهم بذلك مجتهدون للمصيب منهم أجران وللمخطئ أجر واحد. قال ابن حزم في الفصل: «وعمار رضي الله عنه قتله أبو الغادية، شهد -أي عمار- بيعة الرضوان فهو من شهد الله له بأنه علم ما في قلبه وانزل السكنية عليه، ورضى عنه، فأبو الغادية متأول مجتهد مخطئ باغ عليه مأجور أجراً واحداً وليس هذا كقتلة عثمان لأنهم لا مجال لهم للاجتهاد في قتله.

وقال ابن حجر في ترجمة أبي الغادية: والظن بالصحابة في كل تلك الحروب، أنهم كانوا فيها متأولين وللمجتهد المخطئ أجر. وإذا ثبت هذا في حق آحاد الناس فثبوتهم للصحابة بالطريق الأولى.

وقال ابن حزم في المحلى وابن التركماني في الجوهر النقي: ولا خلاف بين أحد من الأمة في أن عبد الرحمن بن ملجم لم يقتل علياً إلا متأولاً مجتهداً مقدراً أنه على صواب. وفي ذلك يقول عمران بن حطان:

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
أني لأذكر يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا

وقال الشيخ عبد اللطيف في هامش الصواعق: وجميع الصحابة ممن كان على عهد علي أما مقاتل معه أو عليه أو معتزل عن المعسكرين متأول لا يخرج بما وقع منه عن العدالة.

وقال ابن كثير في حق يزيد: وحملوا ما صدر منه من سوء التصرفات على أنه تأول فأخطأ»^(٣٢).

وهذا ما أرادوا الوصول إليه من إيجاد عذر لتلك التجربة الفاشلة من تصدي الأمة لمسؤولية الرسالة بعيداً عن قياداتها الشرعية الذين أمر الله باتباعهم، حتى أصبح القياس شعاراً لتيار عريض طرح نفسه بديلاً عن أهل البيت عليهم السلام، فباب القياس والعمل بالرأي جعل الأمة في غنى عن الإمامة والتزاماتها التي تتطلب نفسية خاصة من التسليم والانقياد، وهذا ما لم تقبله جموع الأمة، ولذا اتخذ أهل البيت عليهم السلام موقفاً حاسماً من القياس، ولا يمكن تفسير تلك النصوص المتشددة ضد القياس إلا إذا نظرنا إلى القياس بوصفه أيديولوجية،

تقف في الاتجاه المعاكس لفكرة الإمامة، وقد تواترت الروايات من طرفهم تنهى عن العمل به، كما وقف الأئمة في وجه الذين روجوا للقياس كأبي حنيفة، وكان الإمام الصادق عليه السلام ينهى أبا حنيفة عن القياس ويشدد الإنكار عليه، ويقول: بلغني أنك تقيس الدين برأيك، لا تفعل فإن أول من قاس إبليس».

وفي المناظرة التي جرت بين الإمام الصادق وأبي حنيفة جاء فيها «قال الإمام عليه السلام انظر في قياسك إن كنت مقيساً. أيهما أعظم عند الله القتل؟... أو الزنا؟ قال: القتل، فقال الإمام فكيف رضي في القتل شاهدين ولم يرضَ في الزنا إلا أربعة؟ أيقاس لك هذا؟ قال: لا.

قال الإمام: الصلاة أفضل أم الصوم؟ قال: بل الصلاة أفضل. قال الإمام: فيجب على قولك على الحائض قضاء ما فاتها من الصلاة في حالة حيضها. دون الصيام، وقد أوجب الله تعالى عليها قضاء الصوم دون الصلاة.

ثم قال الإمام: البول أقدر أم المني؟ قال البول أقدر. فقال الإمام: يجب على قياسك أن يجب الغسل من البول، دون المني، وقد أوجب الله تعالى الغسل من المني دون البول. أيقاس لك ذلك؟»^(٣٣).

القياس وخصوصية أحكام الله

وفي الواقع أن العقدة في القياس، ليست من باب كونه ليس طريقاً عقلانياً أو منهجاً تعارف الناس على العمل به، في كثير من استدلالاتهم العرفية، وحياتهم العلمية، فالقياس يتمتع بإمكانية عقلية تقضي بدوران الحكم مع العلة وجوداً وعدمياً، فإذا اشتركت العلة بين الأصل المعلوم الحكم، وبين الفرع المجهول الحكم، كان بإمكاننا توسيع دائرة الحكم ليشمل الفرع، فالقياس يعتمد على أربعة أركان هي «الأصل أو المقيس عليه، الفرع أو المقيس، الحكم، العلة» والمثال الأكثر شيوعاً في هذا الصدد هو أن الخمر حرام لأنه مسكر، والنبذ مسكر إذن النبذ حرام، وقد أبدع الأصوليون السنة في ضبطه وتنقيحه مما أضاف إليه شروطاً جديدة.

والإشكال الذي نوجهه إلى القياس هو في إطارين:

الأول: إن التعامل مع أحكام الله تعالى ونصوصه المقدسة، يفرض منهجيات يحددها الشرع بنفسه، فليست كل منهجية أبدعتها العقلية البشرية، تكون صالحة لقراءة النصوص واستنباط الأحكام منها، وبخاصة الطرق ذات المؤدى الظني، لأن حجية الدليل إما أن تكون ذاتية، فلا تحتاج إلى جعل الجاعل، وهي تختص بخصوص العلم الكاشف عن الواقع، فليس بعد كشفه والتعرف عليه شيء، فتكون الحجية حينئذ من اللوازم العقلية التي لا تنفك عنه.

وإما أن تكون الحجة مجعولة وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الاحتجاج بل تحتاج إلى من يسندها من دليل عقلي أو شرعي «وهي إنما تتعلق فيما عدا العلم بالأمارات والأصول إحرافية أو غير إحرافية، أي فيما ثبتت له الطريقتان الناقصة التي لا تكشف عن الواقع إلا في حدود ما، أو لم تثبت له لعدم كشفه عنه»^(٣٤).

ولعدم تماميتها لكشف الواقع لا يمكن أن تصلح طريقاً لمعرفة أحكام الله إلا في حالة وجود سند شرعي أو دليل عقلي قطعي أمر باتباعها، «ومع كون الأمارات أو الأصول لا تملك الحجية الذاتية بدهاء، فهي محتاجة إلى الانتهاء إلى ما يملكها، وليس هناك غير القطع، بجعل الحجية لها من قبل من بيده أمر وضعها ورفعها»^(٣٥). وبهذا نرفع اليد عن العمل بأي طريق لا يكون حجة بذاته أو اكتسب الحجية بدعم الدليل القطعي بوجود العمل به، وقد حذر الله سبحانه من العمل بالظن إلا ما أذن به، قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٣٦)، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٣٧) وقوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٣٨).

إن مدار القياس والعمل به هو العلة المستنبطة من الأصل، وبالتالي ينحصر مسار البحث في العلة، ومسالك استنباطها، ولا تتوجه الإشكاليات إلى بناء الدليل وشكله، وبما أن طرق كشف العلة ظنية، لعدم توقف القياس عادةً على العلة القطعية، فلا يصلح حينها أن يكون القياس طريقاً للحكم الشرعي، إلا إذا كان هناك مستنداً شرعياً يجوز العمل به، وقد ثبت فيما تقدم من البحث أن إجماع الصحابة إن تم لا تُعدُّ مستنداً شرعياً، لأن الصحابة إما أن يكون عملهم بالقياس معتمد على مستند شرعي من الرسول ﷺ وحينها يجب أن يبينوا هذا المستند، وإما أن يكونوا ابتدعوا القياس من عند أنفسهم فلا حجة لهم فيما فعلوا. وعندما لم يجد الغزالي مفرأً من هذا الإشكال عمد إلى المصادرة وإطلاق مسلمات غير مؤسسة كقوله «بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصواباً برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقاً واجب الاتباع»^(٣٩). فإذا أُلزم الغزالي نفسه بمثل هذا المستند لحجية العمل بالقياس، فنحن أيضاً يكفينا الأصل القاضي بعدم حجية القياس إذا شككنا في حجيته.

الأمر الثاني: إن إشكالنا ليس على القياس الجلي كقياس الأولوية أو كما يسمى بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب، كالحكم القاضي بحرمة ضرب الوالدين لأنه أولى من قول أف لهما كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ وقد منع بعضهم أن يكون هذا نوعاً من القياس بل عملاً بالظاهر

وكذلك لم يكن الإشكال على القياس المنصوص العلة كأن يقول الشارع: «إن الخمر حرام لأنه مسكر» فتعرف أن علة حرمة الخمر الإسكار، فنقيس عليها كل سائل مسكر كالنبيذ، وقد استبعد أيضاً من كونه قياساً، لأننا لم نقس النبيذ على الخمر، وإنما النبيذ والخمر كليهما يرجعان إلى نص واحد وهو «كل مسكر حرام» فلا يعتبر أي واحد منهما

الأصل والثاني فرع.

فينحصر إشكالنا على القياس المستتبط العلة التي يقوم الفقيه بتحصيلها بالجهد والفكر، ومحتوى الإشكال يكمن في كون العلة المستتبطة ظنية، فعلى الشارع لم يرتب الحكم على تلك العلة المكتشفة، قال ابن حزم «وإن كانت العلة غير منصوص عليها فمن أي طريق تُعرف ولم يوجد من الشارع نص يبين طريق تُعرّفها؟ وترك هذا من غير دليل يعرّف العلة ينتهي إلى أحد أمرين، إما أن القياس ليس أصلاً معتبراً، وإما أنه أصل عند الله معتبر ولكنه أصل لا بيان له، وذلك يؤدي إلى التلبس، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فلم يبق إلا نفي القياس»^(٤٠).

وللاحتراز من ذلك اشترط الأصوليون السنة مجموعة من الضوابط والمناهج لمعرفة العلة، وقد قسم الغزالي مسالك العلة إلى صحيحة وفسادة، وقد حصروا مسالك العلة الصحيحة في العلة المدلولة بدلالات لفظية مثل:

- ١- الدلالة المطابقية وهي دلالة اللفظ على تمام معناه.
- ٢- والمدلول بدلالة التزامية وهي تشمل مفهوم الموافقة أو قياس الأولوية، ومفهوم المخالفة كمفاهيم الشرط والحصر، ودلالة الاقتضاء وهي ما يقصدها المتكلم ويتوقف صدق كلامه عليها، ودلالة الإيماء والتنبيه وهي ما يقصده المتكلم ولا يتوقف صدقه عليها.
- ٣- والمدلول بدلالة الإشارة بأن تكون مدلولة بالمعنى الأعم وليس الأخص كالدلالة المستفادة من الجمع بين دليلين أو أكثر.

والطريق الثاني ما قام عليه إجماع، سواء كان على نفس العلة أو على حكم له علة مطردة.

والثالث: إثباتها عن طريق الاستنباط مثل «السبر والتقسيم، إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم أما غيرها فهي مسالك فاسدة.

والواقع أن كل هذه المسالك لا تفيد علماً قطعياً بالعلة إلا إذا قام دليل بالخصوص فيستفاد منه القطع بالعلة، وكل ما ذكره من طرق هي منضبطة قام عمل العقلاء عليها لولا خصوصية أحكام الله التي لا تؤخذ إلا بالدليل القطعي أو الظني المستند على دليل شرعي، قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: «وخلاصة هذا المسلك أن المجتهد، عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة في الأصل، ويستبعد ما لا يصلح أن يكون علة منها، ويستبقى ما هو العلة حسب رجحان ظنه، وهاديه في الاستبعاد والاستبقاء تحقيق شروط العلة بحيث لا يستبقى إلا وصفاً منضبطاً متعدياً مناسباً معتبراً بنوع من أنواع الاعتبار، وفي هذا تفاوت عقول المجتهدين، لأن منهم من يرى المناسب هذا الوصف، ومنهم من يرى المناسب وصفاً آخر.

فالحنفية رأوا المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربوية، القدر مع اتحاد الجنس،

والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس. والحنفية رأوا المناسب في تعليل الولاية على البكر الصغيرة، الصغر، والشافعية رأوه البكاره^(٤١).

ولم يستبعد الغزالي كون هذه العلل مظنونة ولكنه برر العمل بها وفقاً لرأي المصوبة الذين لا يرون للواقع حكماً مستقلاً وإنما يدور مع ظنون المجتهد، فقد ذكر في معرض رده على الذين أشكلوا على القياس لكونه مظنون العلة بستة إشكالات قال: «واحتمال الخطأ إنما يستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع يقدر أن ينصب الله تعالى أدلة قاطعة، يتصور أن يحيط بها الناظر، أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها أو وصفها، بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه عله فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه وإن كانت أدلة ظنية»^(٤٢).

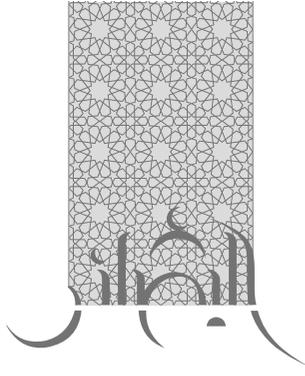
واعتراف الغزالي بكون العلة ومسالكها مظنونة برغم تلك الشروط المنضبطة، وهو ما أردنا الوصول إليه، أما تعليل العمل بالظنون على مذهب المصوبة بأن حكم الله يدور مع ظن المجتهد لا أعتقد أن اليوم هنالك من يذهب إلى هذا الرأي، يقول الشيخ شمس الدين: «قد لا يوجد الآن بين فقهاء المسلمين من يقول بالتصويب»^(٤٣).

وبهذا نجد أن عمل الأصوليين السنة قد تحكمت فيه التجربة الأولى للصحابة فدارت معهم الأصول حيثما داروا، كما نجد أن تجربة الصحابة تحكم فيها العمل بالرأي لحاجة المرحلة وقلة النص وعدم القدرة على استيعابه وبقى أمامنا متابعة مراحل تكون الفقه في عهد التابعين والمذاهب الأربعة وانتهاءً بالفقه المعاصر، ومن ثم تنتقل إلى مصادر التشريع وتكوّن الفقه عند المدرسة الشيعية في بحوث قادمة إن شاء الله.

الهوامش:

- | | |
|--|---|
| ص ٩٨. | (١) الدكتور محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي ص ٧٤. |
| (٦) د محمد فاروق النبهان، المدخل للتشريع ص ٩٨. | (٢) ن.ج. كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي ص ٤٤. |
| (٧) الشيخ محمد الخضري - تاريخ التشريع الإسلامي ص ٧٤. | (٣) محمد صالح موسى حسين، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ٣٨. |
| (٨) المصدر السابق ص ٧٥. | (٤) المصدر السابق ص ٣٩. |
| (٩) الإمام شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول للرازي، ص ٦٩. | (٥) مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، |

- (١٠) د محمد فاروق المدخل للتشريع ص ١١٤ .
- (١١) الخضري، تاريخ التشريع ص ٧٢ .
- (١٢) محمد تقي الحكيم، أصول الفقه المقارن، ص ٣٥١ .
- (١٣) محمد تقي الحكيم، من مقدمة النص والاجتهاد لشرف الدين ص ٥٢ .
- (١٤) د محمد النبهان، المدخل للتشريع ص ١١٦ .
- (١٥) العلامة العسكري، معالم المدرستين ج ٢ ص ٦٨ .
- (١٦) النبهان، مدخل للتشريع ص ١٠٥ .
- (١٧) محمد تقي الحكيم، أصول الفقه المقارن ص ٣٤٥ .
- (١٨) أصول الفقه المقارن، الحكيم ص ٣٤٥ .
- (١٩) أبي حامد الغزالي، المستصفى ج ٢ ص ٢٤٩ .
- (٢٠) الإمام شهاب الدين أبو العباس، نفائس الأصول في شرح المحصول للرازي ص ٨٩ .
- (٢١) الإمام شهاب الدين أبو العباس، نفائس الأصول في شرح المحصول للرازي ص ٩٠ .
- (٢٢) العلامة مرتضى العسكري، معالم المدرستين ج ٢ ص ٢٨٦ .
- (٢٣) الغزالي المستصفى ج ٢ ص ٢٤٨ .
- (٢٤) العلامة مرتضى العسكري، معالم المدرستين ج ٢ ص ٢٨٤ .
- (٢٥) الغزالي المستصفى ص ٢٥١ .
- (٢٦) محمد تقي الحكيم، أصول الفقه المقارن ص ٣٤٨ .
- (٢٧) محمد تقي الحكيم، أصول الفقه المقارن ص ٣٥١ .
- (٢٨) سورة النساء، الآية ١٤ .
- (٢٩) الإمام شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول للرازي ج ٤ ص ٩٩ .
- (٣٠) محمد مهدي شمس الدين، مجلة المجتهد العدد التاسع .
- (٣١) الغزالي، المستصفى ج ٢ ص ٣٦٣ .
- (٣٢) العلامة العسكري، معالم المدرستين ج ٢ ص ٦٢ .
- (٣٣) معتصم سيد أحمد الحقيقة الضائعة ص ٢٦١ .
- (٣٤) محمد تقي الحكيم أصول الفقه المقارن ص ٣٢ .
- (٣٥) المصدر السابق ص ٣٢ .
- (٣٦) سورة يونس، الآية ٥٩ .
- (٣٧) سورة الإسراء، الآية ٣٦ .
- (٣٨) سورة يونس، الآية ٣٥ .
- (٣٩) الغزالي المستصفى ص ٢٥٣ .
- (٤٠) السيجاني، مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه ص ٢١١ .
- (٤١) عبد الوهاب خلاف - مصادر التشريع الإسلامي ص ٦٥ .
- (٤٢) الغزالي المستصفى ص ٢٨٠ .
- (٤٣) محمد مهدي شمس الدين - مجلة الاجتهاد العدد التاسع ص ٣٣ .



المؤسسات الدينية والخطاب القرآني

مراجعات نقدية*

■ الأستاذ صادق العبادي**

تعتمد الأمة الإسلامية اليوم في مسيرتها على مؤسستين مستقلتين - متباعدتين أحياناً ومتعاونتين أحياناً أخرى - وهما (المرجعية الدينية) و(الحركة الإسلامية). وبينما تقود المرجعية بمختلف رموزها شرائح المجتمع عبر المساجد والمراكز الدينية، تقود الحركات الإسلامية شرائح المجتمع عبر الجمعيات والأحزاب ووسائل أخرى. وإذا أردنا دراسة نقاط قوة المجتمع الإسلامي ونقاط ضعفه فلا بد أن تشمل الدراسة هاتين المؤسستين، وقد برزت هاتان المؤسستان بأشكال وصيغ مختلفة، وقد قدمتا على طول التاريخ خدمات في قيادة الأمة وإصلاحها واختارت في كل مرحلة الطريقة الأفضل للعمل، ولكن مع وجود الجانب الإيجابي في أداء هذه المؤسسات لا بد من إلقاء نظرة تقويمية لمعرفة أدائها خصوصاً في هذه المرحلة، ولو أردنا إلقاء نظرة ناقدة على أوضاع المجتمع الإسلامي، فلا بد أن نبدأ بدراسة هاتين المؤسستين اللتين تلعبان الدور الأساس في قيادة المجتمع وتوجيهه فكرياً.

إننا لا نريد أن نحمل المؤسسات الدينية مسؤولية التصدع الذي حدث في الأمة خلال القرون الأخيرة، فإن ذلك أمر قد تمت دراسته عبر عشرات الأبحاث والكتب التي عالجت هذا الأمر إنما نريد معرفة مدى انطباق أهداف ووسائل المؤسسة الدينية والسياسية اليوم

* ورقة مقدمة لمؤتمر: العودة إلى القرآن في دورته الثامنة، تحت شعار: الأمة وشروط التمكين، المعوقات وآفاق المستقبل، الذي تحييه حوزة الإمام القائم، والمنعقد في ٥ - ٦ شعبان عام ١٤٢٥هـ.

** باحث في شئون الحركة الإسلامية، ومدير مركز إيران والإسلام للدراسات الثقافية بطهران، ومستشار بمجلة البصائر.

مع المنهج والخطاب القرآني، طالما أنه المصدر الأساس للعمل ومن ثم القيام بمراجعة نقدية لرصد (النقاط الغائبة) عن مشروع المؤسسة الدينية.

وإذا كان انحراف اليهودية والمسيحية عن منهجية النبي موسى وعيسى (عليهما السلام) قد جاء بسبب الأخطاء التي ارتكبتها المؤسسة الدينية اليهودية والمسيحية والذي أدى إلى تحريف التوراة والإنجيل وابتعاد الأمة عن مصدر الوحي الإلهي الحقيقي، فإن من نعم الله علينا أن بقي القرآن سالماً من عبث العابثين وتحريفهم ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^١، ولذلك فإن الطريق سالكة لكي نرجع إلى مصادر الوحي لمعرفة الأصول الأساسية لمشروع التغيير والإصلاح في هذا العصر.

وعندما نكتشف الوصفة القرآنية لخريطة العمل، عند ذلك يجب أن نعرض منهجية المؤسسة الدينية (المرجعية منها والحركية) في عملها ورسالتها وخطتها ومدى انطباق ذلك على (الوصفة القرآنية).

المبادئ العامة للرسالة القرآنية

عندما نقوم بمراجعة نقدية لخطاب المؤسسة الدينية في مختلف وسائلها الإعلامية والتبليغية - المقرء والمسموع والمرئي - نرى سيطرة الخطاب التجزيئي، أو الفردي أو المذهبي أو الإقليمي في معالجة المسائل الدينية والحياتية، إن مراجعة سريعة لعناوين الكتب المطبوعة، أو موضوعات الخطب الدينية، أو المقالات التي تنشر في مختلف الصحف والمجلات الحزبية، تدل بوضوح على مدى بعد هذا الخطاب والأفكار عن منهج القرآن ورسالته التي اتسمت بالكلية والعالمية والهدفية بما تعني هذه الكلمات من عمق وتفسير.

إن المنهج القرآني يتسم بثلاث خصائص تعتبر (مبادئ عامة) للرسالة القرآنية، وهي:

١- كلية الخطاب القرآني: فالقرآن لم يكن كتاب عبادة فحسب، أو كتاب قانون فقط إنما تطرّق إلى مختلف عناصر الإيمان والعقيدة والمنهجية الفكرية وطريقة الحياة، وأوضح العلاقة بين الإنسان والطبيعة والله، تطرق إلى الماضي والحاضر والمستقبل، عن الخالق والمخلوق، عن المبدأ والمعاد، عن المادة والروح، عن الحاضر والغائب، شملت توجهات حياة الإنسان من عبادات ومعاملات وسلوك إنساني وتوّج ذلك باختيار الإنسان خليفة له بكل معنى الكلمة.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١).

ووضع له هذا القرآن منهجاً كلياً شاملاً ونوراً هادياً:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبيناً﴾^(٢).

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٣).

﴿فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾^(٤).

والسؤال هل هناك حقاً التزام بكلية الخطاب القرآني في المناهج التعليمية أو الإعلامية أم أن هناك تطرفاً في الحالة التجزيئية والفردية في التوجهات الفكرية والثقافية والتربوية، ولماذا غاب المنهج القرآني من كثير من المناهج الدراسية؟ فهناك اهتمام بمواد دراسية على حساب مادة القرآن.

٢- عالمية الخطاب: إن عربية القرآن ونزوله في حدود الجزيرة العربية لم يحدد عالمية الخطاب القرآني وحقيقة خطابه الإنساني، لذلك توسعت الرسالة في عهد النبي الأكرم واستمرت فيما بعد، ولم تكن اللغة أو الجغرافيا مانعاً لذلك بسبب ماهية حركة الإسلام وخطابه ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٥)، عندما خرج المسلمون لتحرير بلاد فارس من ظلم ملوكهم أفصح قائد المسلمين عن هدفهم ألا وهو «إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة»^(٦)، ولكن لنتساءل اليوم أين تجسد هذا المبدأ في برنامج وعمل المرجعية والحركات الإسلامية؟ حتى إن هناك ملامح من عبادة العباد في سلوكيات بعض المنتسبين إليها، بل وإن المؤسسة الدينية بدل أن تكون وسيلة للتحرير والإصلاح أصبحت في بعض الأطر وسيلة للضغط والتحديد. أين هي مؤشرات الخطاب العالمي للقرآن في مناهج الدعوة والتبليغ الإسلامي؟ لقد تقلص الخطاب من حالة إنسانية وعالمية إلى حالة فئوية أو جزئية أو مذهبية محدودة جداً، في حين أعلن القرآن بصراحة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(٧).

لقد استوعب الإسلام في يوم ما كل القوميات والحضارات، وعاش في كنفه كل الأديان حتى عهد قريب، ولكن نحن الآن لا نستطيع أن نتحمل إخوة لنا في الدين لا نختلف معهم إلا في بعض المواقف أو الرؤى. وإذا كان الخطاب القرآني قد استوعب في كنف كل الأديان التوحيدية وذات الكتاب من مسيحيين ويهود ومجوس وصابئة، بناءً على قاعدة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٨)، فلماذا نحن اليوم لا نستطيع استيعاب إخوة لنا في العقيدة والأديان وحتى المذهب لمجرد اختلاف في الرؤى أو الموقف؟!

وإذا كان العالم اليوم ومنشوره عن حقوق الإنسان يقر بالتعددية الفكرية والدينية، فإن القرآن بخطابه العالمي واعترافه بحقوق الآخرين قومياً أو دينياً استوعب نظرياً وعملياً فكرة التعددية، وضرب لذلك أفضل الأمثلة، ولكن أين سلوك مؤسساتنا الدينية وحركاتنا السياسية من التعددية؟! إن حالة التشردم والتفرقة وعدم التعاون والوحدة والتنسيق فيما بينها يعكس بوضوح غياب الخطاب القرآني وتوجهاته في هذا الشأن^(٩).

إن عالمية الخطاب القرآني لا يمكن أن يقدم بصيغته التاريخية على غرار ما قدمه به المسلمون في صدر الإسلام، إنما يحتاج إلى ملاحظة الظرف التاريخي والتطور الاجتماعي

والفكري للبشرية وعرض الإسلام بخصائصه الكلية.

وكما نحن المسلمون لا زلنا بحاجة إلى تعاليم القرآن للخروج من مأزق التفرقة والانحلال، فإن البشرية وخصوصاً الغرب بحاجة أكبر إلى تعاليم القرآن للخروج من مأزقه الأخلاقي والفكري، ولكن بشرط أن يُعرض القرآن بخطابه الكلي وعالميته لا أن يُعرض من أضييق مداخله.

عندما يحاول بعض أن يستغل القرآن لأهداف مذهبية أو خلافات طائفية أو أهداف مرحلية محدودة، فيتمسك ببعضها ويخفي أخرى، حيث يتم التعامل مع القرآن بطريقة انتقائية بدل التعامل معه بروية كلية ووحدية، أو كما يقول القرآن: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً﴾^(١٠).

﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾^(١١).

٣- الهدفية في الخطاب القرآني: الإنسان والمخلوقات والأعمال تخضع كلها لقانون الهدفية في القرآن ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(١٢)، ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾^(١٣).

إن القرآن أول من وضع قانون العلية والتفكير المنطقي في الحياة وربط بين عناصر: الإنسان والكون واللّه في خريطة متكاملة من الهدفية وتناسب العلاقة بينها: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾^(١٤)، ولكن مع الأسف الشديد غرقت المؤسسات الدينية والحركية في دوامة الأعمال اللاهدفية أو الانغماس في الأهداف الجزئية والمصلحية مما أبعدتها كلياً عن منهجية الخطاب القرآني في مسيرة الحياة.

ما هو الحل؟

إننا ما زلنا نتمنى أن نكون دعاة حضارة ورسالة عالمية، ولكن أعلن القرآن قاعدة صريحة هي: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(١٥)، من هنا لا بد لهذه المؤسسات من الالتزام بما يلي:

أولاً: الرجوع إلى منهجية الخطاب القرآني، وذلك عبر تحرير أفكارها ومؤسساتها من الترسبات الفكرية غير القرآنية، والرجوع إلى تحكيم القرآن ومنهجه في الأخلاق والخطاب السياسي.

لازالت المؤسسات المرجعية والحركات الإسلامية تعتمد في تنظيماتها وأفكارها على أسس تراثية وتاريخية بعيدة من المنهج القرآني وغير راعية للواقع المعاصر. متجاوزة خصائص الكلية والعالمية والشمولية والهدفية التي أوصى بها القرآن، ملتزمة بالأطر التاريخية والواقع التاريخي الذي صنعه المسلمون ضمن حقبة تاريخية معينة، وحبسية منهجية فكرية كانت مناسبة لمرحلة زمنية معينة لا يمكن فرضها على واقعنا المعاصر.

ثانياً: وضع منهجية جديدة للتعامل مع التراث الفكري والفقهي والتاريخي، وبالرغم من أن التراث الإسلامي بكل تنوعاته مصدر ثري، إلا أن الركون إليه والسكون عنده في إطاره التاريخي وتفسيراته المرحلية لا يبعدنا فقط عن المصدر الأساس للوحي وهو القرآن إنما يجعلنا ندور في حلقة مفرغة، نكررها عدة قرون بلا جدوى. إن مراجعة سريعة للمناهج الدراسية الفقهية مثلاً والتي تحكم المعاهد الدينية، تعكس بوضوح مدى البون الشاسع بين هذه المناهج والمنهج القرآني من جهة، وبين المناهج وحاجة الواقع المعاصر من جهة أخرى.

إن مراجعة دقيقة لتاريخ الفقه وآراء الأئمة والفقهاء في فترات زمنية مختلفة، وكذلك لتاريخ تأسيس علم الأصول وتطوره، تكشف لنا عن دور الزمان والمكان في تغير الرأي الفقهي؛ مما يدعو المؤسسة الدينية إلى ضرورة التفكير في منهجية الاجتهاد وعلم الأصول وضرورة التحول فيه بما يناسب الواقع.

كيف يمكن لنا أن نلتزم بكلية الخطاب القرآني وعالميته ورسالته البشرية إذا كنا أسارى فقه موروث وأصول وضعت لأدوار تاريخية وأطر جغرافية معينة، فهل يمكن لفقه وضع لدورة زمنية محددة أن يستوعب التحول الاقتصاد الحديث؟

إن المطلوب من المؤسسة الدينية استخراج الأصول العامة لفقه إسلامي يستوعب التطورات الجديدة من القرآن كما فعل الفقهاء في القرن الثاني والثالث بعد أن طرأ تحول في الأمة الإسلامية عندما تحول المسلمون من مجتمع بدوي إلى مجتمع حضاري، وقد تم ذلك بولادة علم الأصول على يد الإمام الصادق (عليه السلام) في الفقه الإمامي، وعلى يد الشافعي في الفقه السني. وإذا قام الأئمة (عليهم السلام) وعلى رأسهم الإمام الصادق (عليه السلام) بوضع آلية جديدة لتوسع الفقه الإسلامي في القرن الثاني للهجرة، ومن ثم جاء الطوسي والحلي بأدوار تجديدية أخرى وفي القرن العاشر قام الشيخ الوحيد البهبهاني بحركة تصحيحية أخرى وخلفه الشيخ الأنصاري بإحياء المدرسة الأصولية لإنقاذ الفقه الإمامي من الركود، فإن المرجعية الدينية اليوم مدعوة إلى مراجعة أساسية لإحياء وتطوير علم أصول الفقه لكي يستوعب المستجدات الحديثة في عالمنا المعاصر من فقه الاقتصاد إلى فقه البيئية إلى القوانين الدولية.

إننا نؤمن بخاتمية النبوة وانقطاع دور إرسال الأنبياء، وهذا يعني أن مسؤولية الرسالة وقعت على عاتق الأمة وعلمائها ومفكراتها، وأن أمانة الرسالة الإسلامية والشهادة هي على عاتقنا، وعلينا أن نقوم باستمرار بتجديد الخطاب الإسلامي؛ لكي يستوعب مشاكل العصر ومساائله، ﴿ثُمَّ أَوْزَعْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (١٧).

علينا إيجاد التوازن الدقيق بين الواقع المعاش والمنهج القرآني، فالواقع والحياة يجب أن

يدرس من جهة بتفاصيله في الزمان والمكان، والإنسان والتشريعات القائمة بكل تفاصيلهما وتعقيدهما أما المنهج القرآني فيجب أن يدرس من جهة أخرى بكليته وعالمية وهدفية لا بخطابه الجزئي، فالقرآن (نص كلي) ولا بد أن تدرس وتفهم الحوادث والآيات ضمن إطارها الكلي ومقاصدها الحقيقية^(١٧).

ولو أننا تركنا هذه المسؤولية ويبدو أنه حدث ذلك لنا، فإن القرآن قد أعلن بصراحة ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾^(١٨)، ألم يكن ما حدث في العراق اليوم دلالة واضحة على أن السنن الإلهية قائمة ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾^(١٩)، وهذا الذي حدث، يعكس بوضوح مدى انحراف الأمة عن منهجية القرآن.

ثالثاً: ضرورة التحول إلى العمل المؤسسي وإيجاد التحول الإداري في العمل الديني، لقد انتقل العالم إلى آلية العمل المؤسسي، وأصبحت آليات العمل الديني والثقافي والاجتماعي والاقتصادي تدار من قبل المؤسسات المنظمة والمسجلة رسمياً والمنضبطة ضمن نظم داخلية تراعي قوانين البلاد التي تعمل على أرضها، ولا بد للمؤسسة المرجعية وحتى الحركات الخروج من الحالات الفردية إلى آليات المؤسسات.

إن الدول الغربية لم تواجه المسلمين اليوم بقدراتها العسكرية فحسب وإنما تلعب المؤسسات الدينية والمدنية التابعة لها دوراً بارزاً في حركة السيطرة على المسلمين، وهذه المؤسسات ليست مؤسسات حكومية بقدر ما هي مؤسسات مدنية، تدير نفسها بنفسها ضمن دورة مالية مستمرة^(٢٠)، لها أنظمتها الداخلية وميزانياتها المستقلة، واجتماعاتها وتنسيقاتها التي توحد أعمالها.

إن عالم الدين يدخل في المجتمع بوصفه قائداً وإماماً يقود شرائح الأمة في عباداتها ومعاملاتها وعلاقاتها السياسية والاجتماعية، أين مناهج التعليم الإداري وعلم الاجتماع وعلم النفس والقانون الدولي في معاهدنا الدينية؟ إن تدريس الأدب والمنطق والتاريخ والفقه ضرورة من ضرورات فهم العلوم الدينية، ولكن أين آليات فهم المجتمع وإدارته في واقعنا المعاصر، وهل يمكن إدارة المجتمع بآليات عفا عليها الزمن؟

رابعاً: ضرورة التنسيق والعمل الوحدوي بين المؤسسات الدينية، كل التعاليم الدينية والشعائر الإسلامية تدعو بشكل أو بآخر إلى منهجية الوحدة والتنسيق والاتفاق على الكليات وتجاوز نقاط الخلاف والتفرقة.

﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾^(٢١)
 ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾^(٢٢)
 ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾^(٢٣)

فمن أصل التوحيد إلى الشعائر العبادية من صلاة وحج كلها قائمة على مبدأ التنسيق والعمل الوحدوي ولكن ما يؤسف له أنَّ ظاهرة التمزق والتفرقة أصبحت سمة من سمات

المجتمع الإسلامي فعندما تقام عدة صلوات جماعة في مكان واحد^(٢٤) وفي آن واحد، ألا يدل ذلك على أن هذه الصلاة نافية لمقاصدها الشرعية، إذ هي شعار من شعارات الوحدة. فكيف تحولت إلى ظاهرة للفرقة؟. حتى الأحزاب والحركات الإسلامية التي يفترض فيها تفهم متطلبات الواقع والاتفاق في جبهة عريضة لتوحيد شعاراتها وعملها وأهدافها المرحلية، فتراها أقرب إلى التنسيق مع العلماني منها إلى الإسلامي.

إن ظاهرة التفرقة تدعونا إلى مراجعة أساسية لمنهجية التفكير الديني والسياسي والتشكيك بالمنطلقات والمنهجية التي تسير عليها المؤسسات الدينية، إن دعوة الإسلام لم تتلخص في إصلاح الفرد المسلم فحسب - إن كنا ملتزمين بذلك - وإنما إصلاح الأمة وتوحيد صفوفها من أهم الأهداف الدينية أيضاً. ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^(٢٥).

ما هي مظاهر توحيد الصف والعمل في مختلف قطاعات العمل الديني؟.

إن الحوزات والأحزاب والحركات الإسلامية مدعوة إلى إعادة النظر في مناهجها التربوية والتعليمية قبل أن تفكر في استلام زمام السلطة - وهي من حقها - إلا أن استلام السلطة سواء عبر التغيير أو الدخول في اللعبة الديمقراطية سوف لا يحل مشاكلنا الحقيقية، بعشوية أو ضحاها، لذلك لا بد من إعداد مسبق، ويكشف ذلك بوضوح عن مدى الفجوة العريضة بين الواقع والحلول. إن التنسيق والعمل الوحدوي بين المؤسسة المرجعية والأحزاب والحركات أمر ضروري لإكمال المشروع الديني والسياسي، فإذا كانت الحركات تتبنى الجانب السياسي فإن المرجعية الدينية تتبنى الجانب التشريعي والفكري بشرط التنسيق والتعاون البناء.

خامساً: آلية الاجتهاد الاجتماعي: ومن هذا المنطلق أيضاً لا بد من توجيه المرجعية الدينية إلى آلية الاجتهاد الجماعي. إن التعاون المشترك بين الاختصاصات المختلفة لعلماء الاجتماع والآداب والدين يؤدي إلى تعميق عملية الاجتهاد، إن الدعوة إلى الاجتهاد الجماعي لا يعني إلغاء عملية الاجتهاد الفردية والاستنباطات الفقهية للفقهاء، إنما يعني توسيع الجهود الفردية وتكثيفها لصبها في بوتقة واحدة، إن الجامعات الغربية والمؤسسات الحقوقية العالمية إنما استطاعت الهيمنة على العالم بمجهودها الجماعي، ولا يمكننا لنا اليوم تحدي الواقع المعاصر إلا بتكاتف الفقهاء من أجل إيجاد مرجعية اجتهادية جماعية وإخراج الأمة من حالة الفوضى الفقهية وعدم التنسيق بين المؤسسات المرجعية الدينية، ألم تكن المؤسسات الدينية والسياسية مقصودة بالآيات الكريمة:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾^(٢٦)، ثم يأتي الأمر الصريح: ﴿وَلَا تَكُونُوا

كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴿٢٧﴾.

لقد آن الأوان لاكتشاف الصيغ المناسبة لصب الجهود الأحادية مرجعية كانت أم حركية أم سياسية أم دعوية في بوتقة العمل الجماعي، كما دعانا القرآن ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً ﴾ (٢٨).

الهوامش:

إبطال الأصول الأساسية للقرآن وهذا غير جائز، إن وجود آيات النسخ في القرآن تدل على هيمنة الخطاب الكلي على التجزيئي.

(١٨) سورة محمد، آية ٣٨.

(١٩) سورة آل عمران، آية ١٤٠.

(٢٠) هناك أكثر من ١٢٠ ألف مؤسسة خيرية وغير حكومية في أمريكا تزيد ميزانيتها السنوية على ٦٠ مليار دولار، بما فيها المؤسسات ذات الطابع الديني، واستطاعت إسرائيل السيطرة على السياسة والإعلام الإمبريكيين عبر آلية المؤسسات المدنية وسط الشعب الأمريكي.

(٢١) سورة المؤمنون، الآية ٥٢.

(٢٢) سورة الصف، الآية ٤.

(٢٣) سورة يونس، الآية ١٩.

(٢٤) لقد شاهدت أخيراً ثماني صلوات جماعة تقام في وقت واحد في أحد المراقد المقدسة بالعراق.

(٢٥) سورة النحل، الآية ٩٢.

(٢٦) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٢٧) سورة آل عمران، الآية ١٠٥.

(٢٨) سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

(١) سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٢) سورة النساء، الآية ١٧٤.

(٣) سورة إبراهيم، الآية ١.

(٤) سورة التغابن، الآية ٨.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٦) تاريخ الطبري: ج ٣ أحداث سنة ١٤هـ.

(٧) سورة سبأ، الآية ٢٨.

(٨) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٩) إن تجربة العمل السياسي في العراق اليوم تعكس بضوح مدى الشرخ القائم في المؤسسة الدينية بشقيها المرجعي والسياسي، وبعدها عن المنهج القرآني.

(١٠) سورة الأنعام، الآية ٩١.

(١١) سورة الحجر، الآية ٩٠-٩١.

(١٢) سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

(١٣) سورة العنكبوت، الآية ٢.

(١٤) سورة الدخان، الآية ٣٨.

(١٥) سورة الرعد، الآية ١١.

(١٦) سورة فاطر، الآية ٣٢.

(١٧) إن الفهم التجزيئي للقرآن قد يؤدي إلى

● | العالم الإسلامي:

خيار التنمية الشاملة في أفق الممانعة الحضارية*

■ ■ السيد عصام احميدان**

مدخل عام

الحديث عن التنمية هو حديث يخترن في ذاته سؤال المستقبل وموقع الذات ضمن التحولات الموضوعية، وهو أيضاً حديث ينطوي على أهمية بالغة من جهة حيازته لراهن التفكير العالمي المعاصر لدرجة تحوّل فيها الحديث عن التنمية إلى ما يشبه القلق والهاجس في الفكر الإنساني المعاصر..

والدخول في معترك الفكر التنموي يدخلنا بالدرجة الأولى إلى مجال الحراك الإيديولوجي والعقدي بما يمثله من أطر ناظمة لأسس الهوية الحضارية وحركتها المتجددة.. لذلك لا بد من تسليط الضوء على تلك العلاقة الجدلية العميقة بين الهوية والتنمية، لتتبدى لنا قيمة الأفكار والرؤى في صياغة مشهد تنموي متحرك ومتطور..

وحديثنا في الحقيقة يتناول نموذجاً لمشروع التنمية، واقعها المعاصر، إكراهاتها المختلفة، استحقاقاتها المستقبلية.. ألا وهو مشروع التنمية في العالم الإسلامي، لكن مع وضع هذا المشروع ضمن سياقاته الذاتية والموضوعية، حيث نسلط الضوء على بنية النظام الاجتماعي في العالم الإسلامي، وطبيعة العلاقة بين النظام العام للعالم الإسلامي والدوائر الخارجية

* ورقة مقدمة لمؤتمر: العودة إلى القرآن في دورته الثامنة، تحت شعار: الأمة وشروط التمكين، المعوقات وآفاق المستقبل، الذي تحييه حوزة الإمام القائم، والمنعقد في ٥ - ٦ شعبان عام ١٤٢٥هـ.

** عالم دين، باحث، المغرب.

وخاصة الدوائر الغربية بوصفها دوائر فاعلة ومؤثرة في صياغة وتحديد وجهة العالم والعالم الإسلامي على وجه التحديد..

كل ذلك يجعل من خصوصية العلاقة بين المسلمين والغرب حلقة مهمة من حلقات التصور العام لآليات البناء التنموي، فلا بد لنا والحال كذلك أن ندرس خيار التنمية في ارتباط عميق بتلك الحلقة، والتي يمكن جعلها باختصار شديد حلقة الممانعة الحضارية، ورفض العالم الإسلامي -على الأقل في مستوياته الشعبية العريضة- الانخراط في مشاريع الاستتباع والإحاق بمركز الحضارية العالمية المعاصرة، حيث يتطلع المسلمون متسلحون برصيد ثقافي وحضاري كبيرين، نحو إعادة أمجادهم والعودة لأداء أدوار ريادية في المستوى الحضاري للإنسانية جمعاء، وهو يتصادم مع الرؤية العولمية الهادفة إلى قبولية العالم وفق نمط جاهز ومحدد لا يستجيب لطموحات وآمال العالم الإسلامي في بلوغ مراتب عالية من الإنتاج الحضاري..

وأخيراً، لا بد من الإشارة إلى طبيعة الرؤية الإسلامية لمسألة التنمية، وبيان مرتكزاتها الجوهرية ومنطقاتها الحضارية، ويمكن القول باختصار: إن الإسلام هو بحد ذاته رسالة تنموية، لكن وفق منظور شمولي لعملية التنمية، حيث تنطلق من بعد مركزي وهو بعد (الإنسان) بوصفه البعد الأساسي والمحرك لتنمية الموارد الطبيعية وتحويلها لغرض الاستثمار في سبيل حياة أفضل..

هذه جملة من القضايا نرغب في إثارتها معكم ضمن هذه الورقة الموجزة التي لا يمكن بأي الحال من الأحوال أن توفي الموضوع حقه من التحليل والدراسة، لكن يشفع لنا في هذا المقام هدفنا الذي يقف من وراء هذه الورقة وهو: إثارة السؤال في أفق إيجاد دراسات عميقة ومشاريع عملية لتجسيد المشروع الإسلامي لمسألة التنمية الشاملة.

١. النظام العولمي الجديد.. منطلقاته ومساراته:

بعد سقوط المنظومة السوفياتية، شهد العالم حالة من اللاتوازن واللااستقرار في العلاقات الدولية، حيث سجل اختلالاً كبيراً في موازين القوى العالمية لصالح دول المعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية..

وقد كانت ولا تزال شريحة كبيرة من النخبة المثقفة في العالمين العربي والإسلامي، تفترض أن تساهم هيمنة الفكر الليبرالي على العالم في خلق مناخ ملائم لدعم الحريات العامة وحقوق الإنسان، غير أن الأحداث والمعطيات الموضوعية أبانت بما لا شك فيه أن الجانب الرسمي في العالم الغربي يتعامل بازدواجية كبيرة مع هذا الملف، حيث إن الديمقراطية وحقوق الإنسان تعني في الجهاز المفاهيمي الرسمي للغرب، خروج دوائر كبيرة من العالم والعالم الإسلامي على وجه التحديد من مستوى السيطرة والتحكم.

العالم الإسلامي: خيار التنمية الشاملة في أفق الممانعة الحضارية

وذلك بسبب الحالة العدائية الكبيرة بين أنظمة استكبارية غربية وشعوب العالم الإسلامي تحديداً، مما يجعل المصالح الأجنبية عرضة لمخاطر جمة..

فالغرب ظل يتعامل مع العرب من خلال سياسة حذرة ومترقبة في بعض الأحيان وعنيفة في أحيان أخرى، وذلك خوفاً من أن يتحول الفكر والممارسة الديمقراطيةين في العالم العربي إلى أداة أساسية لصنع التحول الاستراتيجي العربي، والذي قد يبتعد عن حسابات ومصالح الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية.

فمجموعة من الملفات لا تزال عالقة، ولا تدعو الغرب إلى الارتياح والاطمئنان على مستقبله السياسي والاقتصادي مثل: القضية الفلسطينية التي لم تحل بعد، وفشل في السيطرة على العراق بشكل نهائي واتجاه الأحداث اليومية نحو التصعيد في الموقف ونزوع جماهيري نحو الفعل المقاوم بمختلف صورته وأشكاله، سواء العسكرية منها أو السياسية. وأيضاً تُعدُّ ظاهرة (الإسلام السياسي) أو (الحركة الإسلامية) أكبر مشكلة تواجه الغرب اليوم، حيث تحول قسم كبير منها من مواجهة العدو الإيديولوجي السوفياتي إلى مواجهة مفتوحة مع دول غربية تتزعمها الولايات المتحدة..

وأخيراً، ما دام الوضع الداخلي في العالمين العربي والإسلامي يشهد حالة متفاقمة من التشرذم والانقسام، فإن ذلك سيسمح لا محالة باستمرار مسلسل استتراف الثروات والخيرات لحساب الدول الاستكبارية، وعلى ذلك الثروة النفطية في الخليج والمائية في الشرق الأوسط والحيوانية في دول شمال إفريقيا..

إن النظام العالمي الجديد، الذي يعني في أجلى مضامينه: هيمنة قوة وحيدة على العالم، ألا وهي الولايات المتحدة الأمريكية، يمثل حالة غير طبيعية بكل المعايير والمقاييس، فالتوازن العالمي هو الذي يحمي الخصوصيات، ويجعل القوة تتعقلن وتسير في خط الرشد السياسي. ومن هذا المنطلق يمكننا أن نؤكد أن المسار التاريخي للأمم والشعوب وموازين القوى دائماً يأبى حالة اللاتوازن، حيث إن عملية الفرز من داخل القوة المنتصرة أو من خارجها تنتهي إلى صياغة مشهد ثنائي أو متعدد الأقطاب، وهذا ما تؤكده النظريات في مجال علم النفس الاجتماعي خاصة ما تسمى (دينامية الجماعات) وبناء على مقدمات في النظرية الفيزيائية لدراسة قانون المادة وحركة الأجسام.

وتبرز في هذه السياق وفي أفق الاستباق نحو مركز القيادة العالمي عدة محاور ورؤى استراتيجية تهدف إلى إعادة صياغة المشهد العالمي بالشكل الذي لا يكون فيه أسير قوة وحيدة عمياء، لكن هذه المبادرات تدرج بشكل عام تحت عنوانين رئيسيين وهما: مشروع الشراكة الأورو متوسطة، ومشروع الشرق الأوسط الكبير، وتوقع حدوث تعارض كبير بين المشروعين المذكورين مما قد يفضي في نهاية المطاف إلى تشكل ثنائية قطبية جديدة إن لم نقل عالمياً متعدد الأقطاب مع احتمال دخول العنصر الآسيوي في معادلات الصراع العالمي

بقيادة الصين وليس اليابان لأسباب ثقافية وسياسية سنأتي على ذكرها لاحقاً.. ويمكننا القول: إن القاسم المشترك بين هذين المشروعين هو التفكير بخلفية نفعية محضة تتجاوز الحدود الأخلاقية والإنسانية في التعامل الحضاري مع باقي الدول والشعوب، حيث الحرص الأكيد والمزيد نحو مراكمة الثروة وتحقيق التنمية السريعة والمتطورة في العالم المتحضر، في مقابل إبقاء القاعدة العريضة من شعوب العالم خارج دوائر التنمية والاستقلال الحضاري.

لذلك، يمكننا القول: إن النظام العولمي الجديد بمختلف تعبيراته الجهوية والإقليمية لا يعبر إلا عن ذهنية استعمارية قديمة بصيغ جديدة، تتخذ من شعار التنمية مبرراً لهيمنة، كما كان مشروع الإعمار شعار حركة الاستعمار القديم لتمير مخططه الهيمني على العالم.

٢- الإسلام والغرب: أية علاقة وأي مستقبل؟

الحديث عن طبيعة العلاقات التاريخية بين المكون الإسلامي والغرب في العلاقات الدولية هو حديث يتسم في عمومته بحالة من المد والجزر، ومن التوتر والمصالحة، وقد كان الإسلام يعبر عن منظور حضاري يريد أن يحكم العالم لكن وفق تصور يراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية بل وحتى السياسية للشعوب، أما الغرب فقد كانت تحكمه في الغالب رغبة أكيدة نحو التوسع والهيمنة ومحاولة الإدماج القسري للأمم ضمن البوتقة الفكرية والسلوكية للغرب..

وليست العلاقة التاريخية بين الإسلام والغرب هي محور اهتمامنا وبحثنا، وإنما ينصب تركيزنا على العلاقة الحالية بين الإسلام والغرب على ضوء المستوى التنظيري الاستراتيجي في الغرب..

لقد كان الفكر الاستراتيجي ولمدة طويلة يرتكز في تفسيره للمشاكل العالمية والصراعات الدولية على نظرية الصراع بين الشرق والغرب، إلا أن التحولات الجذرية التي طرأت على العالم أدت إلى بروز أزمة فكرية استراتيجية، سميت من طرف العديد من الباحثين الغربيين بـ(أزمة المروئية)، ويقصد بذلك: (أزمة غياب مرجعية فكرية لقراءة الأحداث والمشاكل العالمية).. فانطلقت الدعوة إلى ضرورة التفكير والتأمل في طبيعة الصراع من خلال المرحلة المقبلة، اعتماداً على المنهج الاستقرائي القائم على رصد الظواهر والأحداث المعاصرة، من أجل استخلاص جوهر أو عمق محوري رابط بين كل هذه القضايا.. فظهرت كتابات، يمكن تلخيصها في ثلاث نظريات وهي:

١- نظرية الصراع.. شمال / جنوب:

وترجع هذه المقولة إلى المفكر الأمريكي (كريستوفر روفين) ومؤداها: أن العالم

_____ العالم الإسلامي: خيار التنمية الشاملة في أفق الممانعة الحضارية

يتجه خلال المرحلة القادمة نحو رسم خط أفقي يفصل شمال الكرة الأرضي عن جنوبها، وهو خطر وهمي يعزل أمريكا الشمالية عن أمريكا الجنوبية، وأوروبا عن إفريقيا وشمال آسيا عن جنوبها، إلى درجة أن هذا الخط الوهمي يفصل الشمال الياباني المتطور والغني عن جنوبه الفقير..

وما من شك أن المعيار الأساسي الذي اعتمده هذه المرجعية الفكرية، هو ذلك البعد الاقتصادي لا غير، حيث الصراع يتبدى من هذه الرؤية صراعاً ذا جوهر اقتصادي، نشأ بشكل طبيعي عند دخول النظام الرأسمالي مرحلة جديدة من مراحل تطوره، ستعكس سلباً على الدول الفقيرة غير القادرة على مواجهة تضخم النظام الرأسمالي واحتكاريته..

٢- نظرية صراع الحضارات:

وينسبها جل الباحثين والمهتمين بهذا الحقل من حقول الفكر إلى الكاتب الأمريكي (صموئيل هنتغتون).. وإن كنا لا نعتقد ذلك، إذ نعتقد أن أول من تطرق إلى هذا الموضوع، و رأى أن المرحلة المقبلة ستندرج تحت عنوان (الصراع الحضاري) هو الخبير الدولي في علم المستقبليات د. المهدي المنجرة من خلال كتابه (الحرب الحضارية الأولى) والذي سبق نشر مقالة صموئيل هنتغتون في (الواشنطن بوست).

بل إننا نستطيع أن نقول بأن طبيعة الصراع العالمي هو صراع حضاري شامل، سيفتح الاجتماع البشري على صعيد المستقبل على لحظة انتصار المشروع الحضاري الإسلامي.. وعموماً، ترى أطروحة (صراع الحضارات) أن المرحلة القادمة سوف تشهد صراعات تتحرك من خلال كل أبعاد الهوية، بما فيها: الثقافية، الدينية، القومية، العرقية.. وترصد هذه النظرية ظاهرة صعود الحركات الدينية الإسلامي أو المسيحية أو غيرها، وكذا الحركات القومية والعرقية المختلفة في العالم..

٣- نظرية نهاية التاريخ:

وهي نظرية الباحث الياباني الأصل، الأمريكي الجنسية، الموظف في وزارة الخارجية الأمريكية: (فرانسيس فوكوياما) وقد صاغها صاحبها في البداية على شكل مقال سنة ١٩٨٩م بمجلة (ناشيونال انترست)، غير أنه بعد حدوث التحولات العالمية التي سارت في اتجاه دعم أطروحته كسقوط الاتحاد السوفياتي، أعاد صياغة أطروحته بشكل موسع في إطار كتاب حمل عنوان: (نهاية التاريخ.. والإنسان الأخير)..

وتدعي هذه الأطروحة أن العالم انتهى إلى صيغة نهائية لتشكل المجتمع والدولة، كما ترى أن المحرك الإيديولوجي للصراع القديم بين الشرق والغرب، قد توقف عن الاشتغال بسبب بطلان مفعول الإيديولوجيا ذاتها.

ولذلك، فإن فرانسيس فوكوياما يعبر عن (نهاية الإيديولوجيا) بـ(نهاية التاريخ)، لأن التاريخ هو مسرح لحراك الأفكار وسجلاتها النقدية، غير أن هذا الصراع قد توقف عند بديل كامل ومتكامل..

ويعتقد فوكوياما أن هذا البديل هو البديل الليبرالي في السياسة والثقافة، والرأسمالي في الاقتصاد.

ويمكن القول بأن هناك أساساً نظرياً واحداً للعلاقة بين العالم الإسلامي والغرب: نظرية الصراع بين البعد الحضاري الإسلامي والبعد الآخر الغربي الليبرالي، وإلغاء الآخر الإسلامي لما يمثله من مخاطر حقيقية للوجود الغربي وهيمنته العالمية، وهو ما أشار إليه في شكل توجسات وقلق فكري كل من صموئيل هنتنغتون وفرانسيس فوكوياما.. ولذلك فإن التنظير الاستراتيجي الغربي يتجه نحو بلورة رؤية دمجية قسرية للعالم الإسلامي وفق البنية الحضارية الغربية، وهو ما سمي في الأدبيات وفي الإعلام بمشروع (العولمة)، وقد يقول قائل بأن الإسلام أيضاً كان يريد أن يحكم العالم ويخضعه للمنهج الإلهي في الحياة، لكننا ننهب إلى خطورة عدم التدقيق في جهازنا المفاهيمي كي لا يحصل تشويش على منظومتنا القيمية والحضارية..

فالحرص على أن يكون المدى العام لحركة الأفكار بمستوى وحجم العالم لا يعبر عنه بكونه مشروعاً عولمياً، إنما هي حالة عالمية ترنو إليها حركية الأفكار وتطلعاتها نحو التجسيد الفعلي والعملي في الواقع.

فالعولمة هي من حيث بنيتها اللفظية وجذورها الاشتقاقية تعبر عن عملية قسر وإدماج عنيف في مسلسل الصهر الثقافي وصياغة معالم الهوية، وهي حالة قولبة وتمييط تأبأها طبيعة الأشياء وإرادة الحرية والتنوع في إطار الوحدة الطبيعية.

وإن كنا نتحدث اليوم عن وجود حالة تصادمية وصراعية بين المشروع الإسلامي والمشروع الغربي، فما ذلك إلا توصيف لحالة واقعية كائنة، وليست تطلماً نحو ذلك الأفق ضمن حالة مستقبلية ينبغي أن تكون.. وهنا يكمن الفارق بين من يتطلع لواقع الحوار والتعايش والتدافع الحضاري من قبل الآخر، ومن يتطلع لأفق الصراع والتنافر ويلوح بمشروع الحرب في مقابل السلام، وبمشروع الموت في مقابل الحياة، وبمشروع التفجير في مقابل التنمية، وبالاحتلال في مقابل الاستقلال الحضاري..

٣- بناء الإنسان وتحرير الوعي مقدمة جوهرية في مشروع التنمية الشاملة:

لقد فشلت كل مشاريع التنمية في العالم الإسلامي وفي مقابل ذلك نجحت مشاريع تنمية في تطوير صرح البناء الحضاري الغربي، واشتدت حدة المواجهة الحضارية بين الغرب والعالم الإسلامي في محاولة من الغرب لاستتباع العالم الإسلامي وإخضاعه لمنطق القوة

_____ العالم الإسلامي: خيار التنمية الشاملة في أفق الممانعة الحضارية

لا لقوة المنطق، وبدأ الحديث داخل الأوساط الثقافية المهزومة والأقلام المأجورة وأصحاب النفوس الضعيفة، عن عدم جدوائية الممانعة الحضارية وضرورة الاندماج في مشاريع إلحاق غربية لأجل تحقيق التنمية المنشودة..

وهكذا عادت جدلية العلاقة بين التنمية والبعد الحضاري الإنساني، لترسم من جديد مدى التشابك والتداخل الحاصل بين البعدين..

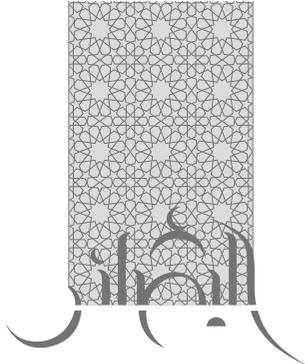
ويمكننا أن نقول بعبارة: إن خيار الممانعة الحضارية في ظل عملية السطو المنهجة على التاريخ والحضارة وفي يظل عملية الغزو الفكري يبقى خياراً مشروعاً لا يحتاج إلى تأسيس بياني من داخل المدرسة الإسلامية، لأن رد العدوان والمقاومة خيار إنساني فطري وجداني، لا يحتاج منا إلى كثير من العناء في سبيل تأصيله كخيار.. فالمحدد الأساسي في هذا الاختيار الحضاري الممانع إنما تفرضه طبيعة الأشياء وظروفها الموضوعية الخارجية، ومتى خضعت هذه الظروف لعملية تبدل وتغيير فإنها حتماً ستؤثر على طبيعة الخيار الحضاري الذاتي، وقد يتحول الموقف من حالة ممانعة شاملة إلى ممانعة جزئية، أو إلى حالة طبيعية من الحوار والتفاعل الحضاري الذي لا يمكن أن يقوم إلا على قاعدة الحوار والثقة المتبادلة واحترام الآخر واستقلاله وسيادته..

لكن المسألة التي تثار في هذا الصدد هي: كيف يمكننا أن نربح رهان التنمية في ظل حالة الممانعة الحضارية؟! فإذا كان واقع الانفتاح على الآخر لم يفرز في نهاية المطاف إلا واقعاً بئيساً مجرداً من كل معاني التنمية الحقيقية وبعيداً عن مفردات الاستقلال الحضاري للأمة.. فكيف يحقق خيار الممانعة بما يعنيه من انغلاق ولو في دوائر محددة إمكانية تجسيد عملية لتنمية شاملة متوازنة؟!

وجواباً عن هذه الإشكالية، نقول: إن الفكر الإسلامي انطلق من مسألة جوهرية تمثل عمق مشروع وحركة التنمية للموارد الطبيعية الخارجية، تلك المسألة هي مسألة: (بناء الإنسان) وتنميته داخلياً بوصفه المحرك لعملية التنمية الخارجية، فالله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ فتغيير المحتوى الداخلي للإنسان كفيل بتغيير وضعها الخارجي وموقعه في قيادة العالم ورفده بعناصر طليعية في المشروع الحضاري الإسلامي..

وبمعنى آخر، تشير الآية القرآنية إلى أولوية تنمية الإنسان وبنائه الداخلي روحياً وفكرياً ومنهجياً لتحقيق النهضة الحضارية المرجوة، وهو في الحقيقة الدور الذي من أجله سارت وتناغمت حركة الأنبياء والمرسلين والأئمة والصالحين، ونستوحى ذلك من قول ربنا عز وجل: ﴿وَيُزَكِّهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ففي التزكية إشارة للبناء الروحي وفي تعليم الكتاب إشارة للبناء الفكري وفي الحكمة إشارة إلى البناء المنهجي، لأن الحكمة كما يقال هي: (وضع الشيء في موضعه) وفي ذلك إشارة إلى

جنبه منهجية في آلية التعاطي والتنزيل الواقعي لحركة الأفكار والمبادئ. ونستطيع أن نقول أيضاً: إن أولوية بناء الإنسان في المرحلة الراهنة من مراحل التشكل الحضاري العالمي، يجد ما يدعمه من معطيات واقعية ميدانية، حيث نسجل في هذا الصدد ظهور اهتمام عالمي متزايد في البلدان المتقدمة بعلم تنمية الموارد البشرية، والحرص الكبير على دعم البحث العلمي حتى في مجالات العلوم الإنسانية. ونسجل أيضاً في هذا المضمار صعوداً متزايداً للتجربة الآسيوية واتجاه بلدان كالصين والتي كان يعتبر العامل البشري فيها أكبر معيق لحركة التنمية بسبب الانفجار الديموغرافي الكبير الذي تعرفه - نحو تحقيق تحول نوعي في المسار التنموي بعيداً عن حالة التدخل الخارجي وفي ظل ممانعة حضارية شاملة.. وقد أصبح البعد الديموغرافي أزمة الأمم أساس قوة اليوم بسبب مركزية البعد الإنساني في عملية النهوض الحضاري.. والإسلام ثورة ثقافية وروحية وسلوكية وهو بذلك قادر على بعث الإنسان من جديد وتحويله من عشرة من عشرات حركة التاريخ إلى قوة دفع حضارية ترتقي بالتاريخ نحو مقامات الشموخ والتأسيس لبديل حضاري إنساني بديع.



● التنوع المعرفي وثقافة البعد الواحد

■ ■ الشيخ علي آل موسى *

تحديد المصطلح:

تقف صفة (التنوع) كضد لصفة (الأحادية)، وقد فطر الله العالم الذي خلقه على سمة التنوع، وفطر الله الأشياء في العالم على ذلك سواء في شكلها الخارجي، أم في محتواها الداخلي، أم في بنيتها التركيبية، يظهر هذا في عالم المادة من الذرة إلى المجرة، على نحو ما يحكيه اختلاف البحار عن الأنهار، والنجوم عن الكواكب والسدم والمذنبات، بل على نحو ما تحكيه أفراد النوع الواحد نفسه.

كما يظهر في عالم الأحياء النباتية والحيوانية والبشرية، فكم هي فصائل الأشجار والحيوانات!، وقد نجد فصيلة حيوانية واحدة كالنمل أو العناكب هي بدورها تضم ملايين الأنواع. وعلى سبيل المثال لا الحصر: يقدر العلماء أنواع الحشرات ما بين ٢,٠٠٠,٠٠٠ إلى: ٤,٠٠٠,٠٠٠ نوع^(١)، والنمل وحده ٣٥٠٠^(٢)، وفرس النبي ٨٠٠^(٣)، والعقارب ٥٠٠^(٤). والسماك ٣٠,٠٠٠^(٥)، والبيغاء ٦٠٠^(٦).

وهذا الأمر ينطبق كذلك على الجانب العلمي والمعرفي والتقني، فقد بدأت العلوم بسيطة ساذجة تحت مظلة الفلسفة، ثم أخذت تنمو وتستقل واحدة بعد أخرى، والعلم الواحد غدا يشهد تخصصات، فالتطبّ راح يتفرّع إلى طبّ القلب، والعيون، والأنف والأذن

* عالم دين، أكاديمي - السعودية.

والحنجرة، و.....، بل والتخصص الواحد انبثقت منه فروع وفروع. والذي ينطبق على الطبّ ينطبق تماماً على العلوم الأخرى، فعلم النفس مضت تخصصاته تتمايز بين علم النفس العام، والإرشادي، والوقائي، والعلاجي، والتربوي، وغير ذلك. فجوانب المعرفة البشرية متعدّدة، وليست مقتصرة على جانب واحد، وهذا التعدّد هو ما نعنيه بـ (التنوّع المعرفي).

هناك من يفرّق بين (المعرفة) و (العلم)، ويرى أنّ الأولى هي كلّ ما يحصل لدى البشر من فكر وإن لم يكن منسّقاً ممنهجاً، بينما (العلم) هو: «تراكم المعرفة المنسّقة»^(٧)، و«الطرق المنسّقة المنطقية التي يمكن عن طريقها الحصول على المعرفة»^(٨).

ومن الفروق بينهما نستطيع أن نسجل الآتي:

١- المعرفة قد لا تكون ممنهجة، والعلم تناسق ممنهج.

٢- المعرفة قد تكون ظنية، والعلم حقائق قطعية.

٣- المعرفة قد تكون ناتجاً للطرق والوسائل العلمية.

وهذا يعني أنّ قولنا: (التنوّع العلمي) أدقّ في الإطلاق لو أُريد اختصاص البحث بالمنهج القطعيّ، بيد أنّنا لا نريد قصره على ذلك، وإنّما نريد مطلق ما ينتجه الفكر البشريّ وإن لم يصل إلى مستوى القطع والعلم، وبذلك فإنّ لفظة (المعرفي) هنا أدقّ تعبيراً؛ لتشمل غير القطعيّ، ولا تقتصر على خصوص العلميّ.

وحين نتحدّث عن (التنوّع المعرفي) في دنيا البشر نلمحه بارزاً في حياتهم الجمعية، وفي بعض أطرافه ضمن الطموح المنشود في حياة الأفراد، وضمن دائرة هي أقلّ القليل في مستوى التطبيق الفردي، فالأكثريّة الساحقة بما لا قياس هم أحاديو الجانب، لا يتّسمون بشيء من التنوّع والشمول.

وهذا يدخلنا إلى (عقلية البعد الواحد):

فنحن نقصد من (العقلية): «مجموعة الصور الفكرية، والعادات النفسية، والاعتقادات الرئيسية في الفرد»^(٩).

كما نقصد من (البعد الواحد): «التأكيد على عنصر واحد من ظاهرة ذات عناصر متعدّدة: إدراكاً وتعاملاً وإبرازاً»^(١٠).

فقد تصل حالة إلى مرحلة الغلو بحيث لا يعرف صاحبها شيئاً خارج دائرة تخصصه، الأمر الذي حدا بـ(هربرت ماركوز) لنقد هذه الظاهرة في كتابه (الإنسان ذو البعد الواحد)، حين رأى أناساً في مصنع الساعات لا يعرف أحدهم إلا عن تخصصه الجزئيّ جداً، فهو لا يعرف إلا عن عقرب الساعة، أو عن زجاجتها فقط، دون أن يكون له أدنى فهم بشيء فوق ذلك حتى مما يتعلّق بالساعة، فضلاً عن التعرّف على أمور في حقول تخصصية أخرى كاللغة أو الزراعة.

الإنسان والارتقاء المعرفي:

بدأ الإنسان مسيرته الاجتماعية على وجه الأرض بداية بسيطة، ثم ما لبثت تتطور وتتقدم، مرّ خلالها بالأنواع التالية للمجتمع:

- ١- مجتمع الالتقاط.
- ٢- مجتمع الصيد.
- ٣- مجتمع الرعي.
- ٤- المجتمع القروي الزراعي.
- ٥- المجتمع الريفي الحضري.
- ٦- المجتمع الحضري.
- ٧- مجتمع المدينة الكبيرة.
- ٨- مجتمع المدينة العظمى^(١١).

فقد كان حتى يطفئ لهب جوعه يلتقط ثمار الأشجار، ثم ما لبث أن تعلم كيف يصيد الحيوانات، ثم استأنس بعض تلك الحيوانات وتعلم حرفة الرعي، ثم أخذ هو بنفسه يستصلح الأراضي ويزرعها ويتعاهدها، ولا يكتفي بمجرد جمع ثمار القائمة في الطبيعة دون تدخله، وهكذا.. أخذت تتلاحق خطواته.

وإذا أخذنا (الصيد) مثلاً، فقد تدرج الإنسان في طريقته من الحجر يليقه على الحيوان، أو الخشب أو حفر الحفائر وتغطيتها،... إلى أحدث السفن القادرة على التعرف على أسراب الأسماك في البحار عبر الموجات الصوتية وغيرها، وصيدها بكم لا يقدر بعدد.

وإذا كانت تجاربه مع الطيران تبدأ بطموحات تجسدها أسطورة (أكاروس) الذي ربط أجنحة من ريش، وألصقها بجسمه بشمع، وطار إلى أن اقترب من الشمس، فذاب الشمع، وهوى.. ومات!!، ومروراً بمحاولات أولية مع عباس بن فرناس [ت ٢٧٤هـ/ ٨٨٧م]، ورسومات الطائرة الطوافة (الهيلوكبتر) للرسام الإيطالي الشهير ليوناردو دافنشي [١٤٥٢ - ١٥١٩م]، إلى نجاح الحلم مع الأخوان رايت في ١٩٠٣م، ثم تتلاحق الخطى الحثيثة، وتصل إلى الطائرات التي تسبق الصوت كالكونكورد، وإلى المركبات الفضائية التي تسبر أغوار الفضاء. فتلك الطفولة المعرفية لدى البشر ما لبثت تشبّ عن الطوق وتنمى، وتتلاقح فكراً بين العلوم والمعارف، وبين المجتمعات والشعوب، وبين الحضارات وثقافات الأمم؛ فتتوالد وتتكاثر حتى وصلت إلى العصر الذي يسميه البعض بعصر الانفجار المعرفي، أو عصر الاتصال، أو القرية الكونية، أو ثورة المعلومات، أو العولمة، أو...، حيث «تضاعف المعرفة البشرية كل سبع سنوات.

إنه تسارع مذهل يكفي للتدليل عليه أنه سنوياً يُوضَع ٤٠ ألف مصطلح جديد في مختلف ميادين العلوم، وفي كلّ دقيقتين يصدر مقال علمي في جهة ما.. من العالم»^(١٢) عن

سائر التخصصات والجوانب بما لا يستطيع حتى القارئ النهم ملاحظته ورصده، فضلاً عن إمكانية قراءته واستيعابه!!

دواعي التنوع المعرفي:

هناك أمور كثيرة تبعث وتدفع إلى لزوم التنوع المعرفي، وعدم الاقتصار على ثقافة ذات بعد واحد، منها:

١. التأكيد الشرعي:

فالإسلام حين يتكلم عن المسلم والمؤمن:

أ- يدعوهم بعمق للتفاعل مع الكون وآياته ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِبُ الرِّيَّاحُ وَالسَّحَابُ الْمُسَحَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (١٣).

وإلى جانب هذه الدعوة العامة، دعا تفصيلاً للنظر في الأمور المادية ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ؟ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ؟ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ.... أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ؟ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ؟ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَمْحًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ. أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ؟ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ؟ ﴾ (١٤)، والتأمل في الأمور المعنوية ﴿ أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ؟ ﴾ (١٥).

ب- والقرآن الكريم موسوعة علمية نقلت لنا تاريخ الأمم السابقة، وحللت عناصر قيامها وسقوطها، كما حكمت الأحداث المزمّنة لنزول الوحي، سواء أكانت في دار المسلمين كأحداث واقعة بدر وحنين، أم في دار الآخر المختلف كهزيمة الروم على يد الفرس، وتجاوزت المستوى الوصفي إلى المستوى التحليلي، ولم تكتفِ بذلك، بل.. راحت تمدُّ المسلمين برؤية وبصيرة اسشرافية مستقبلية: ﴿ الْم عُلِبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عُلْبِهِمْ سَيَعْلَبُونَ. فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ (١٦).

وفي الوقت الذي تتحدّث فيه عن معارف الكون والوجود (عالم الآفاق)، تتحدّث عن النفس البشرية ومكوناتها (عالم الأنفس)، وربطت ذلك كله بالهدف النبيل الذي خُلق لأجله الإنسان، وبالتوحيد والإيمان، والهدف التربوي الذي جاء القرآن أساساً كتاباً له قبل أن يكون كتاب علوم ومعارف ونظريات: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ ﴾ (١٧).

ج- ويكفي أن تكون أول آيات القرآن الكريم نزولاً أمراً بالقراءة والعلم: ﴿ أَفَرَأَىٰ بِاسْمِ

رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿١٨﴾.

كما يوازن بين طرفي الناس تجاه العلم؛ ليحكم بالتفوق المطلق للذين يعلمون: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟﴾ (١٩).

وفي هذه الآية حذف القرآن الكريم المتعلق المفعول به لفعلي (يعلمون)؛ لإفادة الشمول والاستغراق، فهو لم يخص بالقول الذين يعلمون العقيدة أو الشريعة أو الطب أو اللغة أو الفضا، أو غيرها، بل.. كل شخص يتصف بسمه العلم في أي حقل من الحقول أو جانب من الجوانب لا يستوي مع آخر لا يعلم ذلك.

وعندما ينفي الكفار عن رسول الله ﷺ أن يكون مرسلًا يأتي الدليل من الله سبحانه على صدق دعوة نبيه؛ ليضع شهادة العالم في صف شهادة الله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا: لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ: كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (٢٠). وكذلك الحال حين الحديث على وحدانيته سبحانه وتعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٢١).

وهو أمر عظيم يحكي الخاصية والشرف الرفيع للعلماء في القرآن الكريم. د- توجيهات المعصومين (عليهم السلام) للعلم والتفقه لا تحدّد مصداقاً وحيداً له بوصفه المرّضي عنه دينياً، بل.. تُطلق ألفاظها؛ لتتسم بالسعة والشمول والاستغراق:

يقول الرسول الأكرم ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين» (٢٢). وفي الوقت الذي أمر فيه ﷺ بهذا الحديث وتأسيساً على قرينة تاريخية بأنّ العرب كانوا يعدّون (الصين) أبعد مناطق العالم المعمور من جهة المشرق يكون للحديث مدلول جمالي خلاب يتجلى في لزوم طلب العلم ولو كان في أبعد (مكان).

كما يتجلى في أنّه دعوة لاستلهاام العلم بغض النظر عن عقيدة مصدره، حتى لو كان مختلفاً دينياً، فقد كانت الصين عند بعثة رسول الله ﷺ موزعة على ثلاث ديانات أساسية هي: اللاوتسوية، والكونفوشية، والبوذية (٢٣).

إنّ اختلاف العقيدة في المفهوم الإسلامي ليس حائلاً دون التلاقي العلمي والمعرفي، وتبادل الخبرات، بل.. وحتى التلمذ والدراسة.

كما يتجلى بُعد ثالث في الحديث أنّه دعوة لاستلهاام العلم أيّاً كان ذلك العلم؛ إذ لم تكن الصين محطاً لدراسة العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية، بل كانت آنذاك مشهورة بالطبّ وصناعة ورق البردي.

ويشع الحديث ببعد رابع أيضاً حين يشكّل دعوة مفتوحة للاستفادة من خبرات الأمم وحضارات الشعوب، وعدم وضع سياج مانع من الثقافة وتبادل العلوم والمعارف، ودعوة لتحطيم العنصرية (الشوفينية) ونظرة الاستعلاء التي تشعر بها بعض الثقافات بحيث

تعتقد أنها ليست بحاجة إلى الأخذ من أحد، أو أنّ الآخرين ليس لديهم ما يمكن أن يفيدوها به، فهم من الضّالة بـمكان لا تسمح لهم بذلك!!

وبهذا يتسع مدلول الحديث ليشمل طلب العلم مع بُعد المكان، واختلاف العقيدة، ودعوة للتنوع المعرفي والعلمي، وتفاعل خبرات الأمم والحضارات.

كما يقول ﷺ: «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد»^(٢٤).

وإذا كان الحديث السابق مكثّفاً دلّالته على الزاوية المكانية «ولو بالصين»، فإنّ هذا الحديث يكثّف الدلالة على الزاوية (الزمانية)، فهو أمر بطلب العلم «من المهد إلى اللحد»، من اللحظة الأولى للولادة إلى أن يُؤارى الإنسان الثرى، وهذا يغطي المرحلة العمرية كاملة، ويعني أنّ عملية التعلم عملية مستمرة لا انقطاع لها كما أمست تؤمن بذلك التربية الحديثة.

وبجمع الحديثين مع بعضهما يكون للطائر جناحاه اللذان لا يجوس مغاور الغيوم، ولا يكحل مقلة النجوم إلا بهما: العلم يُؤخذ من أي (مكان)، وعلى مدى (الزمان) كلّه.

ونحن نرتئي التفسير الزمني لهذا الحديث على الرغم من كون (المهد للحد) ذوّي دلالة مكانية؛ لأنّهما في الاستعمال التركيبي واللغوي يوازيان كلمة (مطلق العمر).

ولعلّ من المفارقات الجميلة في هذا الحديث أنّه لم يقل (من المهد إلى الموت)، وهي الفترة التي يمكن الإنسان فيها أن يمارس عملية التعلم كما هو المتصوّر في التحديد البشري، وإنّما قال (من المهد إلى اللحد)، ليس لمجرّد التناغم الصوتي بين جرس (المهد/ اللحد)، وليس لفقر لغوي في مفردات المتكلم وهو رسول الله ﷺ، ولا لعدم إدراك فرق المعنى بين (اللحد/ الموت)، أو فرق الزمن بينهما، فنحن نعلم أنّ هناك مدة بين الموت/ واللحد، فقد يموت الإنسان ويظلّ زمناً حتى يُغسّل ويُكفّن ويُشيع ويُلحد، فهل يستطيع اكتساب علم بعد الموت وقبل اللحد؟

في نصوص الدين ما يفيد ذلك...، وأنّ الإنسان يمكن أن يستفيد بعض المعارف بعد موته، وهذا ما يفسر فلسفة (تلقين الميت)، وتلك الأحاديث التي كشفت لنا شيئاً من عالم الغيب نرى فيه الأرض وصخرة المغتسل تصبان جامّ عتابهما المرّ في مسامع الإنسان، ومنظر تقاطر أصوات المشيعين على أذنه المرهفة، وسماع الميّت خطوات المشيعين ترحل عنه وتسلمه لعالم الوحدة الكئيب.

وتؤكد التربية الحديثة أنّ (التعلم عملية مستمرة طوال الحياة)، لكنّها لا تعطيتها المدلول الزمني الموازي لما يحكيه الحديث (إلى اللحد).

ويمتد مجال الحثّ والترغيب ليكون «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم»^(٢٥)، (العلم) مطلق العلم يصبح (فريضة على كلّ مسلم)، كما أنّ الصلاة والصيام والحجّ والزكاة فريضة، وهذا ما يوافق (إلزامية التعليم) ضمن التربية الحديثة.

إنّه واجب لا يُعذر على تركه، وليس مجرّد (مستحب) الأفضل فعله، أو (جائز) يستوي فيه طرفا الفعل والترك.

وإذا كانت تلك التوجيهات مما يدخل في الإطار النظري، فإنَّ السلوك العملي للمعصومين عليهم السلام هو الآخر يوضِّح أنَّهم حووا كلَّ علوم عصرهم، وخالطوا أهل زمانهم ولا سيما المختلف عنهم مخالطة أثبتت لهم تسنُّم الذروة الشماء، بحيث ينحدر عنهم السيل، ولا يرقى إليهم الطير، ومثَّلوا بجلاء حديث «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوايس»^(٣٦). ولم يقتصر ذلك معهم عليهم السلام عند الإحاطة المعرفية بالعلوم النظرية ومعرفة المذاهب والنحل والأديان، بل.. اتسع حتى للعلوم التطبيقية.

وهكذا نرى الرسول صلى الله عليه وآله يرسل مسلمين إلى اليمن لتعلم صناعة المنجنيق، ويحثُّ على تعلُّم علوم الصين، كالجراحة وصناعة الورق، كما نشاهد علماً عليهم السلام يطبِّق الكثير من الأشياء مما لا يعرفها زمانه، ثمَّ تُكتشف فيما بعد، وينصر الإمام الصادق عليه السلام يدرِّس في حوزته ما يدخل ضمن تقسيمنا اليوم في حقول العلوم الإنسانية والتجريبية. ويمضي الإمام الرضا عالم آل محمد عليه السلام [١٥٣ ٢٠٣هـ]، [٧٧٠ ٨١٨م] في خوض مضمار الحوار مع المذاهب والأديان المختلفة بما يكشف بوضوح حفظه النصِّي للإنجيل، ومعرفته الشاملة بالتوراة ومعتقدات الصابئة، فضلاً عن المذاهب الإسلامية المتعدِّدة.

وطوال مسيرهم التاريخي ما سُئل أحد منهم عن شيء إلا أجاب. كما يكشف لنا رمي الباقرين عليهم السلام للسهام عن حذق فني في غاية الإتقان والتمرُّس. هـ- لفظة (الفقه) في الإسلام شاملة لكلِّ ما يدخل في دائرة الفهم العميق، سواءً أكان ذلك في تصنيفنا الحاضر داخلياً في الطبِّ، أم الفيزياء، أم الكيمياء، أم الجيولوجيا، أم علوم الفضاء، أم...، أم علوم العقيدة والشريعة. في العلوم النظرية أو التطبيقية.

لذلك نشاهد كثيراً من الآيات تتحدَّث عن أمور كونية وغيرها...، ثمَّ نُختم ب﴿ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾^(٣٧)، ﴿ لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ﴾^(٣٨)، ﴿ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴾^(٣٩)، ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾^(٤٠). و- وتأتي أحاديثٌ وروايات المعصومين عليهم السلام؛ لتحثُّ مباشرة على ضرورة التنوُّع المعرفي، وعدم الاقتصار على ثقافة ذات بُعد واحد، ولو كان العقيدة أو الأخلاق أو الشريعة حسب التقسيم المتداول.

يقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «العلم أكثر من أن يُحصى، فخذ من كلِّ شيء أحسنه»^(٤١). ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «خذوا من كلِّ علم أحسنه، فإنَّ النحل يأكل من كلِّ زهر أزينه، فيتولد عنه جوهران نفيسان: أحدهما فيه شفاء للناس، والآخر يُستضاء به»^(٤٢)، و«الحكمة ضالة المؤمن فخذوها ولو من أفواه المنافقين»^(٤٣)، «خذوا الحكمة ولو من المشركين»^(٤٤)، «خذ الحكمة أنى كانت..»^(٤٥).

«خذ من كلِّ شيء»، «خذوا من كلِّ علم»، وليس من علم واحد، وهي «ضالة المؤمن» التي يبحث عنها «أنى كانت»، وينشد بما أوتي من قوة تحصيلها.

ز- وكذلك الحال في حياة كثير من علمائنا الماضين، فقد كانت حياتهم تحكي التنوُّع

المعرفي على أشده، وعدم الاقتصار على بعد واحد، كما يبدو واضحاً لدى الشيخ الطوسي [٣٨٥-٤٦٠هـ]، [٩٩٥-١٠٦٧م]، ونصير الدين الطوسي [٥٩٧-٦٧٢هـ]، [١٢٠٢-١٢٧٤م]، والعلامة الحلي [٦٤٨-٧٢٦هـ]، [١٢٥٠-١٣٢٥م]. وبعض علمائنا المتأخرين، كالشهيد الصدر [١٣٥٣-١٤٠٠هـ]، [١٩٣٣-١٩٨٠م]، والسيد الشيرازي [١٣٤٧-١٤٢٢هـ]، [١٩٢٦-٢٠٠١م].

فقد كان لسان حال هؤلاء «العالم من عرف كل شيء عن شيء، وشيئاً عن كل شيء»^(٣٦).

ح- وحين أقرّ الإسلام التنوّع وقرّ له عوامل النجاح:
فقد حفظ للناس حريتهم الدينية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣٧)، «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»^(٣٨)، فضلاً عن الحرية العامة التي أعطاها الله للبشر بما تركز عليه من عقل وقدرة واختيار ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(٣٩).
كما فتح المجال للاجتهاد بما يبته من تنوّع وتعدّد في الآراء والاتجاهات، فالمجتهد «إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ الحقّ فله أجر واحد»^(٤٠)، وفتح المجال لسيادة الشورى، وعرض الآراء المختلفة في سبيل الوصول إلى الأفضل، فجاءت النصوص لتأمر مصدر القرار (الراعي) بالمشاركة ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٤١)، كما تأمر الأمة (الرعية) بها ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٤٢).

٢- طاقات الإنسان وحاجاته:

خلق الله الإنسان مكوّناً من عنصرين: عنصر مادي ترابي، وآخر معنوي رُوحِي ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ: إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٤٣).

ولأنّ الإنسان مركّب من هذين العنصرين فحاجاته متعدّدة متسعة تصبّ في كلا المجالين، فله حاجات جسمية كالأكل والنوم والراحة، وله حاجات معنوية كالدين والمعرفة والأمن والحبّ والانتماء وتحقيق الذات.

من هنا زوّده الله سبحانه وتعالى بقوى وأجهزة تساعده في تحقيق حاجاته في الاتجاهين: فزوّده بالقوى الجسمية البدنية والأعضاء والعضلات؛ لبلوغ مآربه في الجانب المادي.

كما زوّده بقوى معنوية كالعقل والروح؛ لتساعده في بلوغ حاجاته المعنوية. فالإنسان ذو قدرات جبّارة في المجال الجسمي، والعقلي، والنفسي، والروحي، يستطيع تفجيرها، أو تفجير قسم كبير منها.

لقد أتاح العقل للإنسان فرصة تحويل وتحويل الأشياء من حوله، والسيطرة على الطبيعة والوجود بما فيه الحيوانات الأكبر منه، والأقوى منه، بينما كانت الفئران منذ القدم

تصطاد بالمصيدة، ولا زالت، وستبقى...؛ لأنها لا تملك عقلاً تُعمله في حياتها ومواقفها. إنَّ العقل ليس مجرد هذا الوجود المادي الصغير الذي نصلح عليه بـ(الدماغ)، بل.. هو «النور الذي يميّز به الإنسان الرشد من الغي، والخير من الشر، والممكن من المستحيل، والحقّ من الباطل»^(٤٤)، وبعث الله الأنبياء للناس؛ لكي «يُثيروا لهم دفائن العقول»^(٤٥)، ويحرّكوا مياهها الساكنة؛ لتفيض بمدخور كنوزها الجبارة.

يخاطبه أمير المؤمنين عليه السلام فيقول:

دواؤك فيك وما تشعرُ ودواؤك منك وما تُبصرُ
وتحسب أنك جرمٌ صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر
فلا حاجة لك في خارج يخبر عنك بما سطوروا^(٤٦)

هذا العقل الإنساني القادر على الحفظ، والفهم، والتطبيق، والتحليل، والتركيب، والتقويم... القادر على الحفظ، والاستبقاء، والاستذكار، وقدرات أخرى كثيرة. فالدماغ يحوي أكثر من ١٢ بليون خلية ذاكرة^(٤٧)، كلّ واحدة منها قادرة على تخزين ١٠٠,٠٠٠ معلومة مختلفة^(٤٨)، فهو «قادر على تخزين ١٠٠ تريليون معلومة، أي أكثر بـ ٥٠٠ مرة من حجم مجموعة كاملة من الموسوعة البريطانية»^(٤٩).
وحين يبلغ الفرد العادي الثلاثين من عمره يكون عقله الباطن قد خزّن ٣ تريليونات معلومة!^(٥٠)

كما يحتوي العقل الإنساني على حوالي ١٢٠ قدرة خاصة، كالقدرة المعرفية، والحساسية للمشكلات، والأصالة، والطلاقة، والمرونة، وقد استطاع جيلفورد تحديد ٥٠ قدرة منها، يرجع بعضها إلى الذاكرة، وبعضها الآخر إلى التفكير^(٥١).

وهذا يعني أنّ الإنسان مستودع ثرّ من الطاقات الهائلة ما عليه إلا تحريكها ونقلها من مجرد مستوى الاستعداد والكمون إلى الفعلية والتنجز.

بيد أنّ كثيراً من الناس يعطلون كلياً أو جزئياً عقولهم وقدراتهم الهائلة التي أودعها الله فيهم؛ فتكون ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^(٥٢)، إنَّهم يملكون أدوات الحسّ وإمكانات المعرفة، لكنَّهم لا يحسنون توظيفها، لا يحسنون التعامل مع معطياتها؛ لأنَّهم لا يتيحون لعقولهم التأمل في ذلك ومحاكمته والاستفادة العملية منه، كمن يسير في الظلام وبيده شمعة يستطيع أن يشعلها لتتير له الدرب، لكنَّه يفضّل التخبط في متاهات الظلام.

كما تفيدنا معطيات علم النفس أنّ هناك فرقاً بين العمر العقلي والعمر الزمني، وأنَّه ليس من الضرورة التوافق بينهما، فقد يكون العمر الزمني لشخص عشرين عاماً في حين

يكون عمره العقلي سبعين عاماً أو ثمانين.
وعلى الطرف النقيض هناك مَنْ عمره الزمني سبعون عاماً أو ثمانون، لكنَّ عمره العقلي قد يكون عشر سنين أو ما دون.
وهذا يدفعنا للشعور بالعمر العقلي، والعمل على تنميته.
كما تفيدنا بأنَّ هناك نوعين من الذكاء عند الإنسان: ذكاء فطري، وذكاء صناعي، وأنَّه بإمكانه تنمية ذكائه.
وأنَّ مستوى الذكاء عند الإنسان يعينه كثيراً في مستوى التحصيل المعرفي وتذليل العقبات.

غير أنَّها تفيدنا أيضاً أنَّ المستوى المعرفي لشخص أقلَّ ذكاء قد يكون أكبر من آخر أكثر ذكاء متى كان الأول كادحاً في سبيل العلم، فيكون أكثر تفوقاً من الناحية المعرفية وإن لم يكن أكثر تفوقاً من ناحية الذكاء الفطري.
وهذا يعني أنَّ لدى الإنسان القدرة على تغيير مستواه والسير نحو الأعلى، بخلاف ما تذهب إليه بعض الشرائع الهندية في فكرة الطبقات والنبوذيين، وعدم قدرتهم على تجاوز مستواهم والارتقاء، وكأنَّنا أمام أسار قدرية لا يمكن الانفلات من ربقتها ومخالبها، وأمام تفسير جبري لا يمكن تخطيه.

أو على نحو ما يرده البعض:

مشيئتها خطأ كتبت علينا ومن كتبت عليه خطأ مشاهها^(٥٣)

هذا كلُّه غير قدراته الروحية التي يشير إلى بعضها علم دراسة الخوارق أو القدرات الخفية (الباراسيكولوجيا)، واقتناعها بأنَّ قدرات الإنسان ليست متوقفة عند حدود التنويم المغناطيسي، أو التخاطر عن بعد، أو الإدراك المسبق (توقع أحداث مستقبلية)، أو الاستشعار (اكتساب معلومات عن حادثة بعيدة أو جسم بعيد من غير تدخل أيَّة حاسة من الحواس)، أو تحضير الأرواح، أو نزع الروح عن الجسد إلى حين.. فيما يُعرف عند العرفانيين بنظام (الجلسة)، أو تحريك الأشياء دون اعتماد على الحواس، بل.. تراه قادراً ولو مستقبلاً على أمور مثل تجميد الحياة كما تفعل بعض الحيوانات في البيات الشتوي، وغير ذلك^(٥٤).

وهذا بدوره ولكي تتحقَّق حاجات الإنسان المتنوّعة يتطلَّب فيما يتطلَّب تنوعاً معرفياً يستطيع به التعرّف على الحاجات والرغبات والنواقص في الجانبين كما يتعرّف على طريقة تحقيقها.
وهذه الاستعدادات والقدرات الهائلة لدى الإنسان تمكّنه من التّوَعُّع، وتجاوز ثقافة البعد الواحد والاتجاه الواحد.

إنَّ الذي يعرف لبلوغ مأربه طرقاً متنوّعة يتيح له ذلك إمكانية المفاضلة بينها، والأخذ بأيسرها، أو أفضلها، أو أكثرها تحقيقاً لمراده، وحين يُسدُّ أحدها يشعر بإمكانية الانفتاح والاستفادة من الطرق الأخرى المشرعة، فالموسوعي أمامه خيارات متعدّدة يقتنص من

خلالها ما يناسب المشكل الذي يقع فيه.

ولعلّ هذا ما يدفعا للقول: إنّ التخصص أمر مطلوب، لكن.. بحيث لا يغدو شرنقة قاتلة كلما تكاثفت كانت أشدّ خطراً على صاحبها، وأمست أداة تقوده نحو الموت، تماماً كحال دودة القزّ ونسيجها.

ولنا أن نستقي من واقعنا الخارجي مثلاً مبسّطاً لضرورة هذا التنوع، فالأكاديمي الحاصل على أعلى الشهادات في اللغة أو الفلسفة أو الهندسة هل يستطيع بها وحدها تحقيق احتياجاته؟ ماذا لو مرّت أسرته بحاجة صحية تستدعي القيام بإسعافات أولية على جناح السرعة؟ وماذا لو كان يجهل طريقة التعامل مع الكهرباء أو الغاز؟ ألا يكفي ذلك للإجهاد على حياته، وتعريض أسرته للخطر بالرغم من تلك الشهادة المرموقة؟ إنّ كثيراً من حالات الوفاة أو الإعاقة سببها الجهل الأسري بالأوليات الصحية التي يمكن التعرف عليها ببساطة؛ لتجاوز العقبات الكأداء.

٣. الحضور الفاعل في العالم:

إنّ سيادة أمة وتفوّقها أمر وراءه الأخذ بعناصر النجاح ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٥٥)، كما أنّ خلف تدهور الأمم عوامل هدّامة كالترف والبطر، والظلم الاجتماعي، ومخالفة السنن الإلهية.

فالأمور ليست بالأمانى الوردية العذبة وأحلام اليقظة المخملية، وإنّما هي بالعمل والأخذ بالأسباب ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾^(٥٦)، «أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب»^(٥٧).

ومستوى حضور الأمم قد يكون سلبياً أو سكونياً أو إيجابياً، والذي يحدّد ذلك هو مدى حركيّتها في الساحة، وفاعليتها في معترك الفكر والعمل.

وقد تستطيع أمة أو جهة ما.. الأخذ بأسباب النجاح فتتقدّم، وتفرض نفسها على الواقع والآخرين، في حين تتوارى أخرى بين حنايا الزوايا والتكاي، أو تتوارى الأمة ذاتها والجهة بعينها في زمان آخر؛ لأنّ الوصول إلى القمة يحتاج إلى عوامل، والبقاء على القمة هو الآخر يحتاج إلى عوامل.

فهناك عوامل للوصول، وأخرى للبقاء، وليس كلّ من وصل.. بقي، وإلا.. لظلت أول أمة تسنّمت مكانة حضارية أو مدنية إلى يومنا الحاضر، ولما شملتها عوامل الموت والتفسّخ، ولرأينا دولة الإسكندر المقدوني [٣٥٦-٣٢٤ ق م]، أو الدولة الرومانية، أو الأموية، أو العباسية، أو العثمانية.... ماثلة إلى الآن!!

لقد استطاع النبي محمد ﷺ نقل المجتمع الجاهلي وتغييره، وإيصاله إلى المستوى الحضاري الذي تتهاوى عند أقدامه قصور كسرى وقيصر وهرقل، غير أنّ المسلمين

وبمرور الزمن كانوا يتخلّون عن مقوّمات الرفعة، حتى ارتكسوا إلى الهوّة السحيقة. إنَّ تخلف المسلمين ليس تخلفاً ذا بعد واحد: سياسي، أو اقتصادي، أو اجتماعي، أو عسكري، في ميدان الزراعة، أو التصنيع، أو ريادة الفضاء. إنَّه تخلف حضاري شامل في شتى الأبعاد.

ولذلك فعملية النهوض الحضاري للأمة الإسلامية تستدعي نهضة شاملة في كلّ الجوانب.

إنَّ المسلمين أخذوا بمقوّمات النهوض فارتقوا، وتركوها فانهكروا، وكذلك غيرهم، وتلك سنة التاريخ ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾.

وهذا ما يفسّر لنا دعوة الدين الدائمة لشحن كلّ سبيل ومقوّمات النجاح على أرض الواقع، سواء كانت تلك السبل روحية أم فكرية أم عملية، في الحقل السياسي أم الاقتصادي أم الاجتماعي أم العسكري أم غير ذلك ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(٥٨)، «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»^(٥٩)، «أعرف الناس بالزمان من لم يتعجب من أحداثه»^(٦٠).

ولا يعني هذا استدعاء مقوّمات النجاح من التاريخ والتراث، والعيش على الماضي استلهاماً وإنتاجاً ضمن ماضٍ ديني أو فكري أو اجتماعي أو غير ذلك، مع قطيعة كاملة عن الحاضر، بل.. يعني الاستلهام من التراث، والأخذ بعناصر القوة المستجدة مع الزمن، ولو كان بعض هذه السبل في أصل منطلقه آتٍ من الآخر المختلف، لا سيما في مجال الأساليب والأدوات.

فهي ليست من الجانب القيمي الذي نتحدّر كثيراً من استقائه من الآخر؛ حتى لا نقع في محذور قيم الآخر.

إنَّ واحدة من مشاكلنا أنّنا في حالة خدر لا نبعث فيها قيمنا النهضوية، ولا نريد الاستفادة من إيجابيات الآخرين، ولا نملك المصفاة (الفلتر) التي نستطيع بها فرز قيم الآخر؛ لنأخذ منها ما يتلاءم مع خصوصيتنا وواقعنا؛ لأنّ الحركة والسعي أنّا كانا يحتاجان إلى جهد فكري وعملي، ونحن نفضّل الراحة على ذلك.

إنّنا حتى لو تطلّعنا للنهوض ففي المخيال الجمعي لنا ستكون الأسباب سحرية يقوم بها عالم الغيب، أما نحن فسننظر كطف الثمار وأكلها. إنّه الأمانى العذاب، والطموحات المجنحة!!

وعلى حدّ تعبير موسى ديان وزير الدفاع الإسرائيلي الأسبق: «العرب أمة لا تقرأ»^(٦١)، أو كما يقول أحد المستشرقين مكماً للعبارة السابقة: «العرب دعك منهم، فهم قوم لا يقرؤون، وإن قرؤوا لا يفقهون، وإن فقهوا لا يعملون، وإن عملوا فسرعان ما ينقطعون»^(٦٢).

فالعربي حسب تقرير منظمة اليونسكو يقرأ ٦ دقائق في السنة^(٦٣)، ويعمل كما يصرّح

إبراهيم قويدر مدير منظمة العمل العربية ٥ دقائق في اليوم^(٦٤). وكلّ ٢٠ عربياً يقرؤون كتاباً واحداً في السنة بينما يقرأ الأوروبي ٧ كتب، والطفل العربي لا يقرأ خارج المنهج الدراسي سوى ٦ دقائق في العام، ونسبة إنتاج الدول العربية مجتمعة تساوي ١٪ من معدل الإنتاج العالمي للكتاب^(٦٥).

ولا زال بعضنا يعيش بجسمه في القرن الواحد والعشرين، وعقله وعمله في عصور ما قبل التاريخ، ولا زال بعضنا يرفض مستجدات العلم مفضلاً الاحتماء بدفء التراث التليد، ويظلّ مقتنعاً بأنّ الأرض لا تدور؛ لأنّ بها الكعبة الشريفة، ودورانها حول الشمس إهانة لها، ولو دارت لشُقّ التيس المشدود إلى حبل وسارية، ولتغيّر باب المنزل في اتجاهه، ولنثرنا من الأرض!! إنّها إحدى ثمار ثقافة البعد الواحد، والعزوف عن المصادر المتنوّعة للعلم والمعرفة. في حين يسعى الآخرون للأخذ بأكبر قدر من عناصر التفوّق، فيصلون بنسب متفاوتة إلى أهدافهم.

فقد نجد الغربي منهمكاً في قراءة مجلّد أو موسوعة عن أتفه الأشياء عندنا كالذباب، في حين لا نتعرّف نحن حتى على أهمّ ما يتصل بديننا ودياننا، حاضرنا ومستقبلنا، في حياة الفرد والجماعة.

وراح الغربيون خلف سبيل وأدوات التقانة المعرفية حتى ولجوا عصر الانفجار المعرفي والقرية الكونية، وأخذوا يوجهون أفكار الناس ومواقفهم بالفضاءيات والإنترنت وغيرها.. «والهوّة بيننا وبين الغرب آخذة في الاتساع. وتقدرّ بعض الجهات حجم تلك الهوّة بالقول: إذا كان نمو الدول المتقدّمة ٢,٥٪، وكان نمو الدول المتخلفة ٥٪ سنوياً، فإنّ الأخيرة تحتاج لردم الهوّة الفاصلة إلى ١٥٠ عاماً!!»^(٦٦).

واليابان التي تسكنها الزلازل طوال العام بما يزيد على عدد أيام السنة.. الأرض ذات القشرة الأرضية المهترئة.. الأرض التي تفتقر إلى أبسط المواد الخام، ينطلق شعبها بهمة ونشاط دائبين، حتى تصل إلى سدة الدول الصناعية في العالم، والتي تقلق بنموها الدائم الولايات المتحدة الأمريكية.

في اليابان، حيث في كلّ مكان كتاب: في الحمام، والمطبخ، وغرفة النوم، والصالة، وحيث الشعب المحبّ للعمل الراض للعطلة.

في اليابان حيث يقضي الطالب في الدراسة ٢٢٠ يوماً في السنة، بينما يقضي في أمريكا ١٨٠ يوماً فقط^(٦٧).

في اليابان حيث تخرج المظاهرات مطالبة بإلغاء العطلة الأسبوعية؛ حبّاً للمعرفة والعمل!!

فضلاً عن اليهود، الأقلية التي طوّرت أساليبها، وأمست تؤثّر في قرار العديد من دول العالم وسياساتها.

إنَّ العالم ذو أبعاد مختلفة، والحضور فيه غير ممكن التحقق دون تنوُّع معرفي يأخذ على عاتقه الإلزام بشتى المعارف ذات التأثير في ميدان الحضور الفاعل. ولو اشتققنا مثلاً من المجال الإعلامي؛ لرأينا سيطرة الآخرين عليه: تقنية وإنتاجاً وتدويراً، بما يحقق لهم صنع الحدث ومصطلحاته ونشره، وإقناع المتلقي به وباحتضانه، وتشكيل الفكر والموقف وفقه.

إنَّهم يسلِّطون الضوء على ما يريدون، والتعتيم الإعلامي على ما لا يريدون... مع اللجوء إلى سائر التقانات المؤثرة من أصوات وصور وألوان وأضواء، وفتيات إلقاء، وقدرة على الإقناع، بل.. وحتى الاهتمام بشكل الملقى ومكان التصوير وجاذبيتهما، ومكان إصدار التصريح السياسي: هل هو عن السلام ليلقى من حديقة ذات مياه وزروع، أم عن الحرب ليلقى من مقرِّ وزارة الدفاع أو من على ظهر بارجة حربية؟ وإذا كان هذا في المجال الإعلامي أحد حقول المعرفة الإنسانية، فهم يفعلون ذلك في شتى الحقول الأخرى.

إنَّ واحدة من أسباب قوَّة الغرب: قدرته على توفير العناصر الجاذبة للكفاءات والقدرات إليه، بحيث يدفعها إلى هجرة مواطنها والذهاب إليه فيما نسميه (هجرة العقول) أو (نزيف الأدمغة). وفي ذات الوقت الذي يوفر الغرب العناصر الجاذبة، توفِّر أوطاننا عناصر طاردة تقف مكثلاً للدائرة.

لقد «هاجر خلال المدة من ٣٠ / ٦ / ١٩٦٧ حتى ٣٠ / ٦ / ١٩٦٨ نحو من ١٥,٩٧٣ من العلماء والمهندسين والأطباء العرب. وخلال المدة نفسها من العام التالي [١٩٦٨-١٩٦٩م] هاجر ١٢,٩٨١. أما العام الثالث [١٩٦٩-١٩٧٠م] ف ١٦,٤٩٢ مهاجراً، وهذا إلى أمريكا وحدها، ومن المنطقة العربية من العالم الإسلامي وحدها، والتي لا تشكل سوى السدس من العالم الإسلامي!!^(٦٨). وفي العام [١٩٧٣م] بلغ ٤١, ١٤٧ مهنيّاً وفتياً^(٦٩).

وفي عام ١٩٧٦م هاجر من كفاءات العرب إلى الغرب ٢٤,٠٠٠ طبيب، و١٧,٠٠٠ مهندس، و٧٥٠٠ فيزيائي^(٧٠).

وخلال السبعينات هاجر ومن سبع دول عربية فقط هي: العراق ولبنان ومصر والمغرب والجزائر وسوريا والأردن أكثر من ١٥٠,٠٠٠ من الأدمغة.

كما أنَّ ٣٠ ٥٠٪ من العقول العربية المدربة من أطباء ومهندسين وصيادلة تهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، وفي أمريكا وحدها ٢٥,٠٠٠ طبيب مصري، و٤٢٪ من علماء السودان^(٧١).

وكشفت الدراسات أنَّ ٧٠٪ من الكفاءات العربية التي تدرس في الغرب لا تعود إلى بلادها، وأنَّ ما تكبدته الدول العربية بين [١٩٦١-١٩٧٢م] جرَّاء هجرة عقولها بلغ ٤٦ مليار دولار، وخسرت في عام واحد هو ١٩٧١-١٩٧٢م ما يعادل ١,٨ مليار دولار^(٧٢).

وفي ١٩٨٠م هاجر ٥٠٪ من الحاصلين على الدكتوراه في العلوم، ومجموعهم ٢٧,٠٠٠، و ٥٠٪ من حاملي الدكتوراه في الهندسة^(٧٣).

وفي الفترة ما بين [١٩٤٨-١٩٨٠م] بلغ عدد العقول العربية التي هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وغرب أوروبا، وأستراليا ٢,٠٠٠,٠٠٠ شخص.

وفي ١٩٩٠م هاجر ٩٠٪ من حملة الدكتوراه في المجالات العلمية والفنية^(٧٤). والنسبة تزيد بمقدار ١٠-١٥٪ سنوياً، ومتوسط الهجرة يبلغ ١٠,٠٠٠ فني^(٧٥).

وفي عام ٢٠٠٢م هاجر أكثر من ١,٠٠٠,٠٠٠ خبير واختصاصي عربي من حملة الشهادات العليا والفنيين المهرة إلى الدول المتقدمة^(٧٦)، وحسب الأرقام التي أبرزها ريفين برينر الأستاذ في دراسات الأعمال في جامعة ماكجيل الكندية «فني كل عام يغادر ما يقدر عددهم بنحو ١,٨ مليون من المتعلمين ذوي المهارات والخبرات العالم الإسلامي إلى الغرب، وإذا افترضنا أنّ تعليم أحد هؤلاء المهاجرين يكلف في المتوسط عشرة آلاف دولار، فإنّ ذلك يوفر ١٨ مليار دولار من الأقطار الإسلامية إلى الولايات المتحدة وأوروبا كل عام»^(٧٧).

وفي دراسة عربية قدّرت تكاليف إعداد المهندس بنحو ٢٢٧,٠٠٠ دولار، و ١٩٨,٠٠٠ دولار لعالم الطبيعة، و ٥٣٥,٠٠٠ دولار للطبيب^(٧٨).

وإلى ٢٠٠٣م كانت دول أوروبا الغربية وأمريكا تحتضن أكثر من ٤٥٠,٠٠٠ عربي من حاملي الشهادات والمؤهلات العليا، وتقدّر الخسائر الاجتماعية من جرّاء ذلك بحوالي ٢٠٠ مليار دولار، ويشكّل الأطباء العرب في بريطانيا وحدها حوالي ٣٤٪ من مجموع الأطباء العاملين فيها، وتستقطب ثلاث دول غربية غنية هي أمريكا وكندا وبريطانيا نحو ٧٥٪ من المهاجرين العرب^(٧٩).

وقد فقدت مصر وحدها حتى عام ٢٠٠٣م ما يبلغ ٨٢٤,٠٠٠ من ذوي التخصصات الحرجة والاستراتيجية وعقولها المتميّزة، من بينهم ٢٥٠٠ عالم^(٨٠).

ومن منتصف الستينات إلى منتصف السبعينات فقدت دول العالم الثالث وعلى الأخص من دول العالم الإسلامي قرابة ٤٠٠,٠٠٠ متخصص رحلوا إلى كندا وبريطانيا، وبلغت نسبة الكفاءات المهاجرة من العالم النامي إلى مجموع العقول المهاجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية من ٧٠-٨٠٪^(٨١).

وتلقت كندا والولايات المتحدة الأمريكية ما بين ١٩٦٠-١٩٩٠م أكثر من ١,٠٠٠,٠٠٠ فني ومهني من الدول النامية^(٨٢).

«ويقدّر تقرير لإحدى منظمات الأمم المتحدة: أنّ أمريكا وكندا وبريطانيا هي أكثر الدول استفادة من هجرة العقول، وأنّه هاجر من بلدان العالم النامي إلى هذه الدول عامي ١٩٧٠م ١٩٧١م أعداد ضخمة سبّبت خسائر للدول النامية تُقدّر بنحو ٤٢ مليار من الدولارات، كما أنّها تمثّل وفراً للولايات المتحدة من الإنفاق على التعليم يُقدّر بنحو ١,٨ مليار دولار»^(٨٣).

«لقد أثبتت الإحصاءات أنّ عدد الأطباء الإيرانيين العاملين في مدينة واحدة من المدن

الأمريكية هي (نيويورك) قد فاق عدد زملائهم من الأطباء العاملين على أرض إيران كلها!!، كما ثبت أيضاً أنّ عدد الأطباء المسلمين الجزائريين العاملين في منطقة (باريس) وحدها يفوق عدد زملائهم العاملين فوق التراب الجزائري كله!!^(٨٤).

إنّ عدداً لا بأس به من كفاءات الغرب ليست من جذور غربية، لكنّها لم تجد المناخ المناسب في بلدانها، فأضحت طيوراً مهاجرة تشكّل مركز قوة يتكئ عليه بناء الغرب. ولا نريد من هذا توجيه سهام النقد لكلّ هؤلاء بمقدار ما نريد وصف الظاهرة فحسب.

سمات ثقافة التنوّع:

١- السعة والشمول:

السمة البارزة للتنوّع المعرفي عدم اقتصره على ثقافة واحدة في اتجاه واحد، بل.. السعي للاطلاع الواسع في شتى المجالات.

فهي تتعرّف على الأشياء والأفكار في حقلها المعرفي، كما تتعرّف على الشيء الواحد في حقول معرفية مختلفة، فلو أردنا الإمام ب (الزكاة) فقد نجد آياتها في القرآن الكريم، وأحاديثها في كتب الحديث، وحكمتها في كتب الأخلاق، وفوائدها في كتب المجتمع، وأحكامها في كتب الفقه، وزمن تشريعها في كتب التاريخ.

وهذه النظرة الشمولية تؤهل صاحبها أكثر من غيره لتأليف أجزاء الصورة ولمّ شتاتها، والابتعاد عن الضبابية والقصور اللذين يتشكّلان عند إدراك جزء الصورة فحسب، ومن ثمّ سيكون ترتيب النتائج على النظرة الشاملة مختلفاً عنه مع النظرة الجزئية؛ لأنّ (جزء الصورة لا يعكس الصورة كاملة).

٢- الموضوعية والنزاهة:

وإذا كانت (السعة والشمول) سمة معرفية، فهناك سمة أخلاقية لثقافة التنوّع هي: الموضوعية والنزاهة.

فثقافة التنوّع تسعى لتلافي المركزية المرجعية والحكم على الآخرين من منطلقات ومعايير الذات دون الاطلاع على ما لديهم، وقراءته قراءة تفحصية تأملية حيادية.

إنّنا حين نتبّع أنماط عدم الموضوعية عندنا قد نشاهد لها مصاديق كثيرة، منها:

أ- البحث عن المؤيدات، واستبعاد غيرها:

فعندما لا نأخذ بالتنوّع المعرفي بوصفه سمة تسكن الذات، وتتفاعل مع مكوناتها، سنأخذ مثلاً بـ(الانطلاق إلى النصّ) بدلاً من (الانطلاق من النصّ).

فبدلاً من الذهاب إلى قراءة نصوص الدين قراءة نزيهة تشكّل أفكارنا ومواقفنا، نركّز أفكارنا ومواقفنا بوصفها النموذج المثال والصورة الأكمل، ثم نذهب إلى النصّ الديني؛ لنتصيّد منه المؤيّدات، وحين نرى ما يعارضنا ندسّه في التراب.

وما نفعله في ثقافة الذات نفعله كذلك في ثقافة الآخر، فنحن نسعى لتشكيل منظومة فكرية عنه، تصفه بالتآمر والنفاق والخديعة، وتحاول القدح فيه بكلّ طريق، وبعد رسم هذه المنظومة عنه نعود لتصيّد المؤيّدات في مفاهيمه القيمية، وخطابه الفكري، وتصرفات بعض المنتمين إليه.

وحين نتحدّث هنا عن الآخر المختلف، وطريقتنا في قراءته، لا نخصّ المختلف السياسي، بل.. يعم ذلك المختلف الديني، والمذهبي، والفكري، والاجتماعي، و... .

فهذه الطريقة مألوفة في قراءة الآخر: الخارجي والداخلي، فحتى قراءتنا رجالاً للمرأة بوصفها آخر داخلي هي قراءة ذات أفكار مسبقة تبحث عن تصيّد المؤيّدات برهاناً على صحتها.

وإذا كنّا قد وقفنا قبل قليل مع اتجاهين ينطلق أحدهما من النصّ، وينطلق الثاني إلى النصّ، فإنّ هناك اتجاهاً ثالثاً تستبدّ به الثقة بحيث يقوم بكامل (الدراسة خارج النصّ)، فهو يشكّل تصورات وأفكاره منطلقاً من ذاته وأفكاره دون أن يعتمد النصّ الديني أو نصوص الآخر وخطابه لا منطلقاً ولا عودة، ثم يسمح لنفسه أن يصدر أحكامه الانطباعية التأثرية، وأن يعتبر ذلك منسجماً تمام الانسجام مع الموضوعية والأمانة العلمية. ومن ثمّ فهو لا يبحث أصلاً عن مؤيّدات خارجية، بل.. يكتفي أن يكون منطلقه داخلياً ذاتياً.

ب- تجزئة النصوص والأحداث:

الموضوعية تستدعي النظرة الكلية للنصّ والحدث التي يوجد بها التنوّع المعرفي، وحين تتلاشى تُجزأ النصوص والأحداث التاريخية؛ لالتقاط محطّ التأييد وترك ما عداه، وإن كان الأخذ به أو بالصورة المجموعية له مدخلة كبرى في تغيير الحكم.

إنّنا في ميدان العقيدة والفكر لا نتعجب من وجود ثقافات مؤسسة على طريقة: إنّ القرآن يقول: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ﴾^(٨٥)، ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾^(٨٦) مع بتر باقي النصّ!!

ومن الناحية التاريخية قد نجد شخصية سامقة كعلي بن أبي طالب عليه السلام صاحب الحضور الباهر في كلّ حياة رسول الله صلّى الله عليه وآله ومواقفه، ثمّ صاحب الحضور الكبير في زمن خلافته، نتفاجأ بأنّ مدة غير يسيرة من عمره لم يتمّ تغطيتها بشكل ملائم، إنّها المدة التي قضاه في خلافة الخلفاء الثلاثة قبله [١١-٣٥هـ]، إنّها ليست يوماً أو شهراً أو سنة، إنّها أربع وعشرون سنة لا نكاد نعثر فيها على دور لعلي عليه السلام سوى مسائل يسيرة تصبّ في

باب القضاء، ومواقف خيرية متناثرة على طريقة حفر آبار وإيقافها للمسلمين!!
فأين دوره الفكري والاجتماعي والسياسي؟ هل فضّل عليّ الانزواء عن كلّ شؤون الأمة
في هذه الميادين المفصلية؟ أم هي غياب الموضوعية عند من كتب التاريخ لإرضاء الحاكمين؟!

ج- فرض التأويلات التعسفية:

إنّ ثقافة التوّع المعرفي تسعى للتعرفّ على الموضوع، ثمّ التسليم التام بنتائجه دون
تحريف النصّ، أو ليجّ عنقه والتعسف في تأويله، وصرّفه إلى دلالات لا تتسجم معه، ودون
تحميل الآخرين وفكرهم ما لم يقُدّ إليه البحث والدليل، ودون فرض سلطة خارجية على
الأحداث التاريخية والمزامنة تقرّؤها وخلفياتها وفق فرض قسري يقودها لما يريد أن يلبّسها
إياه، ويدمغها به شاءت ذلك أم أبت.

أما ثقافة البعد الواحد فإنّها تنطلق؛ لتؤوّل كلّ ما لا يتناسب معه مهما كان ظهوره
اللغوي والعرفي والتاريخي والاجتماعي، تفعل ذلك تجاه النصّ، والآخر، والفكر، والحدث.
ولنا أن ندرك في بعض ممارسات من تعامل مع النصّ الديني أو غيره مدى التأويلات
المصرّة على أن تبرزه مطابقاً لما تؤمن به، أو تطوّح به في أيّ مكان شاءت.

كما ندرك تلك التصورات الهائمة لدى البعض في تأويل أعمال الآخر المختلف حتى
يبديه منسجماً مع الصورة النمطية التي يحملها عنه سلفاً، وإنّ أظهره بوصفه المتحلّل
الكلي من ربقة الأديان والأخلاق والقيم والأعراف، أو عرض حياته كلّها في مشاهد سحرية
(فانتازية) لا تخطر ببال.

والأمر نفسه يتم في حمل فكر الآخرين على مراكب هشة تتقاذفها الأمواج في بحر
لجّي من الأهواء والمصالح، وكما قال شخصٌ فكرة نزيهة لُفّعت بمرادات لم يقصدها، ومن
ثمّ جنى حنظل الفهم الخاطئ الذي اقترفه غيره، بما يوصله أحياناً إلى أن يدفع حياته ثمناً
له، يدفع حياته ثمناً لفهم الآخرين لا لفكره هو!!:

إنّها آفة الفهم السقيم والفمّ المرّ المريض:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم^(٨٧)

ومن يكُ ذا فمٍ مرّ مريضٍ يجد مرّاً به الماء الزلال^(٨٨)

ويتم كذلك في تحميل الأحداث ما لا تحتل من معانٍ ومنطلقات وأهداف، لا تُبصر
كما جرت في الواقع الخارجي، بل.. تُفرض عليها مسوح قراءة باطنية.

د- التسرّع في إصدار الحكم:

ثقافة التوّع المعرفي -وفي سبيل قراءة عميقة- لا تتعجّل إصدار النتائج والأحكام،
بل.. تطبخ على نار هادئة، وبخلافها الثقافة التي تنطلق من بعد واحد تعدّه مرجعية

معيارية، فالأحكام عندها شمولية جاهزة، تنال كلّ الثقافات الأخرى دون تريبّ وتأمّل. نقرأ مثلاً جلياً على هذا التسرّع في روح التكفير السائدة عند بعض المسلمين قديماً كالخوارج، وحديثاً كجماعة التكفير والهجرة، فمع رحابة مظلة الإسلام، ووجود نصوص كثيرة تُعدُّ كلّ من ينطق بالشهادتين مسلماً، وكذلك من يأخذ بالظواهر الإسلامية. «إنّ جبرئيل أتى الرسول ﷺ في صورة آدمي فقال له: ما الإسلام؟ فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، والغسل من الجنابة»^(٨٩).

كما يقول ﷺ: «وإنّكم إذا شهدتم أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وأقمتم الصلاة، وأتيتم الزكاة، فإنّ لكم ذمة الله، وذمة رسوله على دماءكم وأموالكم»^(٩٠)، «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم رمضان»^(٩١)، «من شهد له مسلم بإسلامه فإنّه آمن بذمة محمد، وإنّه من المسلمين»^(٩٢)، «إنّ من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة الرسول»^(٩٣).

ومع عدم إعطاء الإسلام مقاليدته لأحد ليصبح قيوماً على تفسير نصوصه كما يريد، ومع الإدراك البيّن لأثار هذه الأحكام ونتائجها النفسية والاجتماعية، وما تخلقه بدءاً من تعميم الشحنة والتباغض وانتهاء بسيول الدماء القانية.

مع ذلك كلّ شاهد البعض لا يتورّع عن تكفير الملايين من ذوي القبلة لا لشيء إلا لأنهم اختلفوا مع تفسيره أو تأويله للنصّ، وإن كانوا يأخذون بالنصّ نفسه ضمن تفسير آخر له. إنّ هذا الضيق الفكري مصدره سيادة روح أحادية التوجّه، لا تؤمن بالآخر الداخلي واحترام وجهات نظره، وتفهمها قبل الحكم عليها، فضلاً عن الآخر الخارجي.

لقد كان من نتيجة هذه الأحكام أن كُفّر الخوارج علي بن أبي طالب (عليه السلام)،... علياً الذي طالما كشف الكرب عن وجه رسول الله ﷺ، والذي قام الإسلام على جهوده وتضحياته، والذي بدأ حياته وختمها في بيت الله، وضرّج بدمه وهو يعانق الصلاة، وذكر الله ملء كيانه.

٣- المفتاح والحلّ:

وإذا كانت السمة الأولى (السعة والشمول) معرفية، والثانية (الموضوعية والنزاهة) أخلاقية، فإنّ هذه السمة الثالثة نفعية، فثقافة التنوّع على نحو ما قدّمنا تجعل صاحبها أمام خيارات عدّة يمكن اللجوء إليها لتحقيق ما يصبو إليه.

بينما ثقافة البعد الواحد قد توقف صاحبها أمام طريق واحد لا سواه يظهر بوصفه النور آخر النفق فإن أطفئ عمّه الظلام الدامس.

التنوع الاجتماعي والتنوع المعرفي:

بين التنوع الاجتماعي والتنوع المعرفي علاقة طردية، فكُلّما كان المجتمع متنوعاً اجتماعياً في أعرافه وعلاقات أبنائه وأنماط معيشتة سادته تنوع معرفي بتداخل ثقافات أهله وتمازجها وتبادلها، لا سيما حين يكون ذلك المجتمع منفتحاً على بعضه، لا تسوده علاقات العداة والاحتراب، متعوداً على الاستماع للرأي الآخر واحترامه، مما يدفعه إلى وعي أكبر عدد من الأفكار، وتلاقحها، والوصول إلى الأفضل.

أما المجتمع المنغلق الذي تسوده ثقافة أحادية فإنّه يبقى أحادي الفكر، لا يعرف التنوع والتعددية.

وكذلك الحال مع المجتمع المتعدّد الثقافات، الذي تعيش كلّ ثقافة فيه صراعاً وصدماً مع الأخرى، ويُعيّئ أفرادها على الانغلاق عن الثقافات الأخرى وعدم الإصغاء لها، أو على تسخيفها ومواجهتها فإنّه كمن يعيش على روافد عذبة لنهر كبير لكنّه يظلّ ظامئاً لا يستفيد منها. وبهذا نصل إلى أنّ التنوع الاجتماعي يخلق تنوعاً معرفياً، وفي الوقت ذاته فإنّ التنوع المعرفي يخلق تعايشاً اجتماعياً، حين تقود كلّ ثقافة فيه إلى قبول الآخر لا إقصائه أو إنغائه. فالعلاقة بين التنوع الاجتماعي والمعرفي علاقة تبادلية في التأثير والتأثر، كلّ منها يسهم في الآخر.

إنّ الذي يحاول أن يستضيء بثقافة أحادية يمنع عقله وعمله من الاستفادة من خيارات أخرى يتيحها له التنوع المعرفي أو الثقافات الأخرى.

كما أنّ سبغ القول بالحقيقة المطلقة على شيء يجعل صاحبه يصاب بنكسة وخيبة حين يتضح له بأنّ ما وصفه بالحقيقة، وأعطاه كامل ثقته وولائه، لم يكن كذلك، وقد يدفعه هذا للانقلاب الكلّي من الضدّ إلى الضدّ.

لقد آمن بعض علماء الفيزياء بأنّ المادة مجموعة جزئيات أصلية لا تتجزأ، وأنّ الذرة هي (الجزء الذي لا يتجزأ)، ولا يمكن تفتيته بحال إلى ما هو أقلّ منه، وحين تقدّم العلم، وأمكن تفجير المادة إلى ذرات «تفجّرت في الوقت ذاته ثقة الإنسان بعلمه الميكانيكي، وذهبت مسلماته هباء، فأصابت الأزمة النفسية بعض العلماء، وقالوا: ما دامت المادة لم تكن حجراً ثابتاً لبناء صرح العلم عليها بينما كنّا نعتقد نحن أنّها كذلك فمن يضمن لنا أن تثبت الذرة مكانها؟ أليس من الممكن أن يأتي العلم ليقول لنا يوماً: إنّ الذرة أيضاً وهم تقليدي!»^(٩٤).

ولو آمن هؤلاء الفيزيائيون من بعد بأنّ الذرة لا يمكن تفتيتها كما آمنوا بذلك للمادة لأصابتهم الهزة مرة أخرى حين تمكن العلم من تفجير الذرة نفسها على يد (أرنست رذرفورد) [١٨٧١-١٩٣٧م] في ١٩١٩م، ومن ثمّ في القنابل الذرية والنووية، كتلك التي أُلقيت على هيروشيما وناجازاكي في ١٩٤٥م.

أسباب عقلية البعد الواحد:

أ- فقر البيئة:

فالبيئة الطبيعية حين تكون فقيرة هشة فإنها تعكس فقرها على خيال أبنائها؛ إذ إنَّ العقل لا يتمكن حينئذ من تركيب توافق كثيرة. وهناك لون آخر من فقر البيئة هو أهم وأبعد أثراً، ذلك هو الفقر الثقافي؛ فالبيئة التي يسودها الجهل -والجهل فنون- لا تتمكن من إدراك أبعاد عديدة للأشياء، فتتصلب عقلية أبنائها في تعاملها مع الأشياء، وتكون الخيارات أمامها منعدمة أو ضعيفة. ومن ثمَّ فإنَّ القديما كانوا على حقِّ حين أعطوا الرحلة في طلب العلم ما تستحقه من الاهتمام والتقدير.

ومن هذا الباب كان سكان السواحل بصفة عامة ألطف مزاجاً، وأكثر مرونة، وأقدر على التكيف من سكان المناطق الداخلية؛ لأنَّ مَنْ ترسو في بلده كلَّ يوم سفينة تحمل معها التجار ذوي الثقافات المختلفة والتجارب المتنوعة والبضائع المتعددة ليس كمن عاش في سجن كبير؛ فهو وإن كان يلتقي بعدد كبير من الناس إلا أنَّهم من نمط واحد أو متقارب؛ مما يجعلهم عاملاً في التمييط الأحادي بدل أن يكونوا عاملاً في التنوع والثراء. وثمة نوع ثالث هو الفقر في الأدوات والوسائل، وهو ثمرة للفقر في النوعين السابقين؛ فالإنسان الذي يرى أنماطاً مختلفة يكون أقدر على إبداع الوسائل التي تمكِّنه من الاندفاع في ميادين الحضارة المختلفة، وتلك الوسائل نفسها تدفع بالفكر إلى مزيد من الإبداع؛ لأنَّ التجربة مع المشاهدة لأنماط مختلفة سوف تؤدي إلى مفاضلات ومقارنات كثيرة. وفكرة التطوير التي تلتصق التصاقاً كاملاً بكلِّ المصنوعات والأدوات قائمة أصلاً على الوعي بعدم امتلاك ناصية الحقيقة النهائية دفعة واحدة، وعلى مشاهدة أنواع وأنماط كثيرة للوسيلة الواحدة، وهذا لن يتأكد إلا من خلال الممارسة الواقعية النشطة والمنفتحة. فحين تكون البيئة ذات بعد واحد ستترك بصمتها على أبنائها، ومن يرتبط ببيئته الفقيرة هذه دون أن يرتبط بالتنوع المعرفي التي قد تتيحه له بيئات أخرى سيكون ذا بعد واحد في فكره وخياره وعمله.

ب- انعدام الحوار:

فالحوار يقوم على إدراك المحاور أن ليس كلَّ ما يراه قطعياً نهائياً في كماله وإصابته مفاضل الصواب، وأنَّه من خلال ذلك الحوار يستطيع أن يضيف شيئاً إلى ما عنده في صورة إثراء، أو في صورة تغيير وتبديل.

لكنَّ الحوار لن يكون ذا فائدة تُذكر إذا دار بين قوم (تهيكلت) ثقافتهم على التقليد

والنقل لأقوال زيد وعمرو دون حظٍّ من النظر الخاصّ القادر على استلال نماذجه الخاصة من أكداص المعلومات المتوافقة والمتضادة.

والذين تعوّدوا الاعتماد على غيرهم؛ ليفكّروا عنهم غير قادرين على الدخول في حوار جاد، وإذا دخلوه فإنّهم غير قادرين على الاستمرار فيه؛ لأنّ الحوار متصل بالاجتهاد، والقدرة على التوليد، وأصحاب الكسل الذهني والتقليد المطلق غير قادرين على شيء من ذلك. والمشكلة التي تسبق كلّ ذلك هي نظر كثير من المثقفين إلى الحوار على أنّه نوع من التنازل للمخالف قد يخدش صلابة المعتقدات ووثاقة الإنسان بما يحمل من أفكار، وبعضهم ينظر للحوار على أنّه مضيعة للوقت، وفرار من ميادين العمل. ولا ريب أنّ الأمة التي لا تستطيع الدخول في حوار مع ذاتها ومع غيرها هي أمة تفتقر إلى الثقة بالنفس، وإلى الوعي بذاتها.

وسوف يترتب على العجز عن الحوار المزيد من التوتر الاجتماعي، والانقسام الداخلي، ووجود جُزُر فكرية داخل المجتمع الواحد، مما سيؤدي إلى طفرات متوّعة تحوّل دون التواصل بين الأجيال في دائرتي الزمان والمكان.

وإذا كان الحوار صعباً أو مستحيلاً فهذا يعني أنّ النقد سيكون أصعب؛ لأنّ الذي يرفض الحوار سيكون رفضه للنقد أشدّ؛ مما يضيع فرص عقد جلسات للنقد البناء والتناصح المخلص، وحينئذ لا مناص من الدخول تحت قوله عزّ اسمه: ﴿فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْراً، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^(٩٥).

فمن يندعم عنده الحوار تثبت ذهنيته على مسلماته الذاتية وتحوّل لديه إلى حقّ ومقدّس وحيد ليس ثمة سواه، فتترعرع لديه عقليته ذات البعد الواحد، في حين أن من يدخل في معترك الحوار يسمع الفكر المخالف والدليل المخالف؛ فينشأ لديه التنوّع المعرفي. ومن ينطلق من حبّ سماع النقد، والاستفادة من علوم وعقول الآخرين، ستنمو لديه عقلية التنوّع المنفتحة على إدراك وجهات النظر الأخرى ومناطق القوة والخلل، ومن ثمّ فتح الباب مشرعة نحو الاستفادة المعرفية والعملية من ذلك.

ج- التعامل مع الواقع على أنّه كتلة واحدة:

الذين يفكّرون في اتجاه واحد ينظرون إلى كلّ المشكلات الكبرى التي تحيط بهم على أنّها أحادية التركيب، عديمة المنافذ، مستحيلة التجزئة، فلا يمكن التعامل معها، فيلجؤون إلى تجاهلها أو ترميمها أو الخلاص منها.

ولكنّهم يكتشفون بعد مدة أنّ تبخير المشكلة كلّها غير ممكن، وتقسيمها أيضاً غير ممكن؛ والنتيجة هي القعود والجأ بالشكوى مع بقاء المشكلة على ما هي عليه، بل.. تفاقمها.

- والتعامل مع الواقع على أنه كتلة واحدة له أسباب، منها:
- عدم النظر إلى بدايات المشكلة، وظروف نشأتها، والعوامل المؤثرة فيها؛ للوقوف على العناصر التي تتكوّن منها.
 - قصرُ عمر الإنسان، فهو لا يدرك الكثير من أطوار المشكلة، بل.. قد لا يدرك إلا بعض طور.
 - الغفلة عن سنة التدرج التي تحكم كلّ الظواهر الاجتماعية، فبنشأ أولئك الذين يؤمنون بالحلول الطفريّة.
 - الغفلة عن سنة التدافع في الكون، التي لا تسمح بتجمهر الخير وحده أو الشرّ وحده، فمن خلال امتزاجهما تتوافر فرص العمل والنشاط.
- وحين يمنّ الله على أمة بفكر قادر على رؤية كلّ أجزاء الصورة، وكلّ عناصرها الفاعلة، وهو في الوقت نفسه قادر على إدراك العلاقات التي تربط بين تلك العناصر فإنّ أكثر المشكلات استعصاء تصبح ممكنة الحلّ ولو جزئياً، ولو حلاً غير مُرضٍ.
- إنّ هذا الاعتقاد بأنّ الواقع كتلة واحدة يجعل العقل يدركه في اتجاه واحد، ويشكّل الثقافة فيه على ذلك البعد الواحد المظنون. وينمّط الذهن على حلّ أوحد لا سواه، بخلاف من يراه قابلاً للتجزئة.. قابلاً لحلول، ويبصر عناصر التعدد والتنوّع الكامنة فيه؛ فإنّه يخلق في ذهنه تفاصيل لذلك الواقع يلمّ بها من خلال سبره العميق الفاحص له، ويمكنه من وضع حلول للمشكلات وللمشكلة الواحدة، وليس حلاً واحداً إن تمّ وإلا.. فقد انسدّ الدرب وتوقف المسير، كما يهبه قدرة استعمال عناصر لصالح أخرى، وذلك من خلال «تغيير علاقات السيطرة فيها، وتبديل وضعها بالكشف عن عناصر القوة فيها، واستثمار الإمكانيات القائمة في تناقضاتها ذاتها....، فمن خلال تبديل موقع العناصر في تركيبة معيّنة يمكن الوصول إلى علاقات ووحدات ووظائف جديدة تستجيب أكثر لحاجات العصر، أو النظام العام الذي تدخل فيه هذه الوحدات»^(٩٦).

وهكذا يؤسّس في ذهنه لثقافة الانفتاح والتنوّع في قراءة الواقع ومعطياته وحلوله. فالعناصر الكيميائية والفيزيائية في هذا الوجود ثابتة، ولكن من خلال إدراك العلاقات بين تلك الثوابت أمكن إيجاد عشرات الألوف من الصناعات. هذا من طرف الاستفادة من عقلية التنوّع.

ومن طرف آخر ونتيجة لهيمنة عقلية البعد الواحد سادت في الأوساط الإسلامية مقولة (لن يدعوكم تعمل)، و (لن يدعوكم تربي)، و (لن يدعوكم تمسي عملاقاً)، وهذه (النافيات) تأتي عقب إسقاط كلّ الاحتمالات الأخرى للتغيير، وهذه المقولة أدت إلى تهيّب كثير من الخيرين من الإقدام على أيّ عمل كبير، والزهداءة في الأعمال الصغيرة مع أنّ الإنسان يملك قدرة هائلة على التكيف مع أقسى الظروف التي يمرّ بها.

د- الميل إلى التبسيط:

من أركان (عقلية البعد الواحد) الميل إلى تبسيط الأمور، يدفعها لذلك عوامل كثيرة منها:

- إدراك جزء من الأسباب الفاعلة، وغياب بقية الأسباب؛ لأنَّ الإدراك الكلي يحتاج إلى وعي ومتابعة واستقراء، وغالباً ما يقتصر نظر الناس على الأسباب القريبة الظاهرة.

- الفقر في المفردات اللغوية، فمن يتحدَّث عن موضوع معقّد لا تسعفه مفرداته على التفصيل، سيضطر للإجمال.

- الرغبة في السهولة في تصوّر الأشياء والأحداث، فالناس يميلون إلى انتقاد المواقف لا المبادئ؛ لأنَّ إدراك الخطأ في المواقف أسهل، مع أنَّ المبادئ والمناهج هي التي تملي المواقف.

فنحن نعمد إلى الإيجاز وضغط التفاصيل طلباً للحفظ والتداول والانتقال، أو لإشباع حاجة نفسية واجتماعية، حين يبدو لنا بذلك أننا توصلنا إلى قانون ينطبق على عدد كبير من الجزئيات.

إنَّ التعامل مع الأشياء على أنها كتلة صلبة، والميل إلى التبسيط يؤديان إلى (عطالة الفكر)؛ لأنَّ التفكير في الحالة الأولى لا فائدة منه، وفي الثانية لا حاجة إليه.

هـ- الرؤية النصفية:

إنَّ أخطر ما يشكّل (عقلية البعد الواحد) أن يرى المرء نصف الحقيقة، ويحجب عنه النصف الآخر، فحين يبصر ما يراه كاملاً تتشكّل لديه (العقلية الترجيحية)، فترى ولو بشكل تقريبي الحسنات والسيئات والإيجابيات والسلبيات، وحينئذ تكون أحكامه موضوعية متوسطة، بعيدة عن التفاؤل المفرط؛ لأنَّه يرى الجانب السلبي، وبعيدة عن التشاؤم؛ لأنَّه يلمح الجوانب المشرقة.

ومن أهم الأسباب التي تؤدي إلى استفحال هذه الظاهرة: (القهر السياسي). فحين تملك الدولة (ذهب المعزّ وسيفه) فإنَّ ظهور آثار تراجع القيم يكون صارخاً، فهي من خلالهما تستطيع تكوين دوائر متسعة من الخائفين من الجهر بالحقّ، ومن المدارين، ومن المرتزقة الذين تنمو لحومهم على حساب دينهم وكرامتهم، وتؤدي هذه الأنماط الثلاثة دوراً متكاملًا في إخفاء النصف الذي لا ينبغي أن يظهر من الحقيقة!!

وكذلك من الأسباب: ما تركه فتناً المديح والهجاء في ماضيها وحاضرنا من آثار سيئة في تركيبنا العقلي، ودفعنا إلى قمة التحيز، وما فعله كُتّاب التراجم من أثر سلبي، وما فعله

المتأخرون من تجريد كتب الفقه من الأدلة؛ الذي جعل القارئ يطلع على أحكام جازمة قاطعة دون معرفة مصادرها، ولا معرفة أدلة الأقوال المخالفة، مما أوجد الغلو والانغلاق والرؤية الناقصة، كما أوجد آلية التصلب، وإيراد الظنيات مورد القطعيات.

ومن أسبابها: حملات الدعاية الواسعة المنظمة التي تستهدف حمل الناس على اعتقادات خاطئة، والانصراف عن كثير من المشكلات الحقيقية، والتلهي بالقشور والتوافه. وتظهر نتائج كل تلك المؤثرات في ردود أفعال الشعوب الإسلامية مثلاً تجاه أحداث عصرها، فكلما وقع حدث جلل انقسمت الأمة إلى قسمين متناحرين، ما ذلك إلا لضعف قاعدة المعلومات التي يُحرمون من الحصول عليها، وإلا لتشوّه الحقائق في أذهانهم. إن رؤية نصف الحقيقة شرّ من الجهل بها؛ لأنها توجد إنساناً يظنّ أنّه يعرف كل شيء، وهو لم يعرف إلا الجزء الذي يجعله مسماراً في آلة كبيرة، دون أن يعرف شيئاً عن تلك الآلة!!

و- الانغلاق:

ويساهم الانغلاق مساهمة فعّالة في تشكيل (عقلية البعد الواحد)، متخذاً صوراً كثيرة، فقد يكون بضرب ستار حديدي دون تمازج ثقافي بين دولة وأخرى، وقد يكون انغلاقاً على مستوى التخصص العلمي، وقد يكون عبارة عن شكّ المرء في كل ما حوله، وقد يكون على مستوى حزب سري يعمل تحت الأرض، و....، وأنى كان نوعه فهو عامل من عوامل تكوين عقل لا يفكر إلا في اتجاه واحد.

إنّ الوعي بالذات كثيراً ما يتوقف على الوعي بالآخر، والجهل بما عند الآخرين يحرماننا من جزء من وعينا بذاتنا.

والانفتاح ليس ضرورياً للوعي بالذات فحسب، ولكنه ضروري كذلك من أجل حلّ الأزمات الداخلية؛ لأنّ كل ثقافة أو تخصص علمي يواجه أزمات داخلية نشعر معها أنّه استنفد كلّ طاقاته التجديدية الخاصة، وحينئذ فلا مخرج إلا بإضافة عناصر تمكّنتنا من تقديم إمكانات أوسع للتغيير نحو الأفضل.

هذا الانغلاق قد يكون متعمّداً في كثير من الأحيان من قبل جهات لا ترى إمكانية لاستمرارها في ظلّ الانفتاح على الآخرين؛ لأنّ وجودها غير مشروع، أو لأنّها تحمل ثقافة هشّة، أو أفكاراً غير مشروعة، وحين تنعدم أجهزة الاتصال فإنّ التلاعب بالناس يصبح سهلاً.

إنّ الانطلاق يولد الخبرة، والخبرة تولد الثقة بالنفس، والمنغلقون على ما لديهم لا يستطيعون إلا أن يكونوا خائفين، ولا يستطيعون إلا أن يكونوا غرباء، والخوف والغربة عاملان من عوامل الاضمحلال^(٩٧).

ز- القناعات الراسخة:

ومما يؤسس عقلية البعد الواحد تلك القناعات التي تمكنت في الإنسان، وأخذت تحكم على الأفكار الجديدة التي تريد منافستها أو إزاحتها، إنها تمثل (المسلّمة البديهية) التي لا يمكن الشكّ فيها.

وهذه القناعات قد تعود إلى ما ورثه الإنسان من والديه، أو التربية، أو الأصدقاء، أو المدرسة، أو البيئة الجغرافية أو الثقافية، قد تعود إلى أسباب واعية مدركة يمكن رصدها والتعامل المناسب معها عبر القيام بعملية حضرية تفكيكية فيها، وقد تعود إلى أسباب لا واعية يصعب العثور عليها.

لقد رفض الكثير من الناس تعاليم الأنبياء التي تتناغم مع العقل والفطرة والروح، مقدّمين ما ألفوه عند آبائهم، ووجدوهم عليه عاكفين ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي فَرِيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ. قَالَ: أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٩٨﴾، ومن ثمّ أقفلوا مسامع قلوبهم عن سماع هذا الجديد الناقض لما ترسخ في قلوبهم من أشجار معمّرة ضاربة.

فمن الأسباب التي تجعلهم يقدّمون (الألفة الأبائية): أنّهم معها يعفون عقولهم من عناء التفكير، ويفرّون من مسؤولية اتخاذ موقف وقرار، ويبقون في عملية ودّ مع المجتمع الموافق من حولهم، وبذلك يفلتون من عملية تستلزم تخطئة الآباء والأقربين، بل.. وتجريم الذات، وحملها على اقتلاع تلك الأشجار الراسخة وما يتصل بها، وزرع أشجار جديدة. ولعلّ هذا واحد مما يفسّر السبب في كون أكثر أتباع الأنبياء والمرسلين من فئة الشباب، فقلوبهم بعدّ صافية كالزجاج، بيضاء كالثلج.

يقول الرسول ﷺ: «أوصيكم بالشبان خيراً، فإنّهم أرق أفئدة، وإنّ الله بعثني بشيراً ونذيراً، فخالفتي الشبان، وخالفتي الشيوخ. ثمّ قرأ: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴿٩٩﴾ (١٠٠)».

والقناعات قد تتمكن من صاحبها حتى تصبح القوقعة الوحيدة التي يتم الاحتماء بدفتها التليد، وبناء الأسوار المانعة من إطلالة الروح على المروج الفيحاء النضرة، فينشأ الانغلاق على فكر أحادي الاتجاه تُعطى له القداسة، ويحول دون التنوّع المعرفي.

ح- الميول والرغبات:

من الطبيعي أن تكون للإنسان ميول ورغبات تهزه وتحركه نحو تحقيقها، وقد تتوجّه نحو شخص أو شيء أو مهنة أو هواية أو كتاب أو غير ذلك. هناك من يميل إلى كاتب معيّن، أو نوع خاص من الكتب (كالقصص مثلاً)، أو خطّ

فكري أو معرفي محدّد، وهذا بحدّ ذاته أمر طبيعي لا غضاضة فيه، بيد أنّ المشكلة تنشأ حين يقصر الإنسان اهتمامه على ذلك فحسب؛ فتتخلّق عنده ثقافة البعد الواحد. وتتجلى المشكلة واضحة عند هؤلاء حينما يُنتزَع الواحد منهم من ميدانه الذي يصلون فيه كالفارس المجلّي، وإذا به خارجه شخص أشلّ أحرص ليس لديه مجداف يحرك قاربه الساكن. إنّ واحدة من أزمات بعض من يمارس الفكر الديني تتبدّى حين يعتقد أولئك أنّ الدين كلّه يمكن اختزاله في المسائل الفقهية كما تبدو في كتب الأحكام والرسائل العملية، أو حين يظنون أنّ لنصوص الدين تفسيراً واحداً هو تفسيرهم، دون الحاجة إلى الاطلاع على سواه، أو حين تصل النوبة إلى تكفير من يخالفهم التفسير أو وجهة النظر. إنّ هؤلاء يعيشون على أحادية ضيقة يظنونها الكون بأكمله، وأنّه (ليس خلف عبادان قرية)، وما يرونه من ثقب الإبرة الذي ينظرون منه يعطونه مطلق الصلاحية ليؤسس أفكارهم ومواقفهم.

وقد يُبرّر ذلك الانكفاء بخوف الضلال والانحراف الذي قد يتسرّب واضحاً أو خفياً حين يُقرأ أو يُسمَع لهذا وذاك، وشيوع ظاهرة (دسّ السمّ في العسل)، وغياب (الحصانة) التي تؤهّل المتلقي لذلك، وشمولية أحكام الفقه للحياة بما لا يُحتاج معه إلى غيرها...، فضلاً عن ضرورة (تقديم الأهم على المهم)، أو ضيق العمر الذي لا يتسع لإضاعته في التوافه، ومحاسبة الله تعالى للإنسان على إهداره زمنه في ذلك.

وحين نتحدّث عن هؤلاء في الحقل الديني، فإنّنا لا نقصر الأزمة عليهم، فهي تتعداهم لتشمل بعض من يعيش في الحقل الأكاديمي والمعرفي، والحقل العملي والاجتماعي، بتعدّد جنباتهما واتجاهاتهما، فكم فيهما من ضليع في اتجاهه لا يكاد يعرف مسألة في أبجديات الوضوء والصلاة!!

إذن.. هناك من يبالغ في ميل أو رغبة أو تخصص، ويعطيه كامل ولائه، بحيث يجعله بُعداً أحادياً لا يجوز تجاوزه.

ط- القصور والتقصير في الاطلاع:

قد تقعد بالإنسان ظروفه البيئية أو العقلية أو غيرهما عن إمكانية الانفتاح على التنوّع المعرفي، فيمسكه (القصور) عن بلوغ ذلك.

وقد تتوافر له كامل الإمكانيات، لكنه يفضّل السكون على الحراك، فيكون (التقصير) منه هو المارد الطليق الذي ربض على صدر تلك الطاقات والقوى، وكبّلها عن الانطلاق.

فالفرق بين (القصور) و(التقصير) من ناحية المنبع والمنطلق فرق كبير، ففي الأول تقف دون بلوغ المرام أمور ليست داخلية تحت إرادة صاحبها، فهو طير يتمنى أن يسبر أغوار الكون لولا القفص الذي يُجهض قواه.

أما في الثاني، فالأمور رهن إرادته، لكنّ المرء نفسه يقف حائلاً دون أن يسمح لقدراته أن تتجوّل بين أفياء البساتين، وتنتشي بأرج الزهور. ومن ثمّ، فهو مع (القصور) معذور، لكنّه مع (التقصير) يتحمل وزر ما تؤول إليه الأمور.

هناك من يُحرّم نعمة التنوّع المعرفي لأنّ إمكاناته التي خلقه الله عليها أو فيها لا تؤهله لذلك، وهناك من يجلس على نهر عذب لكنّه يمنع نفسه أن يلتذّ بمائه الزلال. ولنا أن نبصر نموذجاً في أولئك الذين يؤطرون حياتهم بإطار خانق، والمعرفة منهم على ضربة معول، ولكنّهم لا يضرّبونها.

كما نبصره في أولئك الذين يضعون مصير فكرهم وغذائهم المعرفي أو العقدي أو العملي بيد شخص يتولى عملية الحجر على العقول، ويقولبهم ضمن فكر أحادي الاتجاه، ربّما لم يطلّع هو على غيره، أو لا يريد أن يطلّع، ويسيرهم وفق الرغبة العملية التي تتسجم مع تصوراتهم.

وقد يظهر هذا الشخص الثيّم على الفكر والعمل في صورة أب أو صديق أو أستاذ أو عالم دين أو غير ذلك، يختلف المظهر، ويبقى جوهر الفعل واحداً هو تكريس ثقافة البعد الواحد.

وقد تختلف الوسيلة والآلية إلى بلوغ ذلك، من ترويح التهم ضد الآخر وتشويه فكره، إلى منع كتبه، إلى تحريم قراءتها والاستماع له ومجادلته، إلى منع الجلوس معه ومحاورته، إلى نفيه من البلاد، وانتهاء بالسجن أو التصفية الجسدية... آليات متنوّعة تطال (الآخر المختلف)، و(الفكر المختلف)، ويبقى مضمونها واحداً هو ترسيخ ثقافة البعد الواحد.

اتجاهات ذات بعد واحد:

وحين نراجع المعرفة البشرية في مسارها الطويل الممتد، نرى بجلاء ووضوح سيادة اتجاهات وتفسيرات أحادية البعد، تعمّم تفسيراً واحداً، وتقصي ما عداه. وهذه الاتجاهات والتفسيرات لم تظهر في حقل معرفي واحد، بل.. تكاد تغطي كلّ الحقول، سواء في نظرية المعرفة، أو العقيدة، والتفسير، والتاريخ، والاقتصاد، وتفسير حياة المعصومين (عليهم السلام)، أو غير ذلك.

١- مصدر المعرفة البشرية:

ما هو مصدر المعرفة عند البشر؟
إنّه سؤال بسيط للإجابة عليه ظهرت مدارس أحادية التفكير، كلّ منها يعزو السبب إلى مصدر واحد فرد:

أ- النظرية الاستذكارية: لقد ذهب (أفلاطون) إلى أنه (الاستذكار)، وأنَّ الإنسان رأى الحقائق كلها في عالم قبل هذا العالم هو عالم المُثُل، وحين أُلبست روحه الجسد نسيها، وهو حين يراها الآن لا يتعلّمها ولا يدركها من جديد، وإنّما يستذكر ما مرَّ عليه سابقاً.
ب- النظرية الانتزاعية: وخالفه تلميذه (أرسطو) فقال بـ(التقشير والانتزاع)، وأنَّ الإنسان يرى الأمور الجزئية الخارجية، فيزيح ما بها من خصوصيات، وينتزع منها مفهوماً عاماً مشتركاً.

ج- العقل: وآمن (المعتزلة) بـ(العقل) مصدراً للمعرفة، يُقدّم على الوحي والنقل.

د- النقل: في حين آمن (الأشاعرة)، بـ(النقل)، وتقديمه على العقل.

هـ- القلب: وراح (المتصوّفة) و(العرفانيون) و(الفلاسفة الإشرافيون) يفرّقون بين الدليل العقلي البرهاني، والدليل القلبي الإشرافي، وأنَّ (القلب) هو مصدر المعرفة الحقة.

و- الطبيعة: ولا يقتصر الاختلاف في مصدر المعرفة ودورانه بين النقل أو العقل على الاتجاهات التاريخية كالأشاعرة والمعتزلة، فقد ظلت أوروبا تخوض ذلك الجدل المحموم على مرّ قرون متطاولة، وقدمت على مسرحه آلاف القرايين!!

لقد ظلَّ الرأي في مصدر المعرفة عندها يدور بين (النقل والعقل والطبيعة)، فقد فرض الحكم الكهنوتي المسيحي إبان العصور الوسطى [٤٧٦-١٤٥٣م] (النقل) المجسّد في نصوص الكتاب المقدّس مصدراً وحيداً للمعرفة، ومعاقبة العلماء والمكتشفين على آرائهم المباينة، الأمر الذي دفع للثورة عليها، وحلول عصر النهضة، ثمَّ ذهب فلاسفة عصر التنوير إلى الأخذ بـ(العقل) مصدراً فرداً أحداً، ورأوا أنَّه الذي يشكّل فهمنا للطبيعة من حولنا، في حين راح فلاسفة عصر الوضعية إلى تنويع (الطبيعة) مصدراً أوحد ملهماً للمعرفة، وأنَّه الذي يطبع العقل ويشكّله!!

ز- النظرية الحسية التجريبية: وفي العصر الحديث عدَّ (جون لوك) [١٦٣٢-

١٧٠٤م] (الحسّ والتجربة)، الطريق الأوحد للمعرفة، ورفض كلَّ مصدر غيره.

وإذا اشتهر عن ديكرت من الفلاسفة العقلانيين قوله «أفكر، إذاً أنا موجود»^(١٠١)،

فقد راح أندريه جيد [١٨٦٩-١٩٥١م] من الحسيين يناقضها مردداً «أحسّ، إذاً أنا موجود»^(١٠٢).

٢- مناهج دراسة العقيدة:

أ- المنهج النظري: يغلب على أكثر كتب العقيدة عند المسلمين (المنهج النظري) في طريقة دراسة العقيدة، ذلك المنهج الذي يهتم بالبراهين والأدلة التي تستهدف إثبات المدعى، وإفحام الخصم وإسكاته وتنفيذ حججه، فهي تفترض المخاطب منكرأ أو شاكاً وتسعى

وقد تأثر هذا المنهج كثيراً بطبيعة الاستدلال المنطقي والفلسفي والكلامي. ومن أشهر الكتب القديمة في هذا الجانب: (الألفين)، و(النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر)، للعلامة الحلي [٦٤٨-٧٢٦هـ]، [١٢٥٠-١٣٢٥م].

ب- المنهج الحضاري: بينما يأخذ آخرون ومنهم الشهيد الشيخ مرتضى المطهري [١٣٢٨-١٣٩٩هـ]، [١٩٠٩-١٩٧٩م] ب(المنهج الحضاري)، وهو الذي يعرض العقيدة الإسلامية «باعتبارها أصولاً لحضارة كاملة تهتم بالإنسان من جوانبه الحياتية كافة»، فهذا المنهج يتناول الأبعاد العملية للعقيدة، كما يتناول الإنسان وموقعه في هذا الكون، وعلاقته بالطبيعة، ودوره في عملية التغيير الاجتماعي. يتناول كل هذه المسائل مقارنة بالحضارة الغربية والشرقية الحديثة.

ج- المنهج التربوي: في حين يركّز قسم ثالث منهم الشهيد السيد عبد الحسين دستغيب [١٣٣٣-١٤٠١هـ]، [١٩١٤-١٩٨١م] على (المنهج التربوي) بمحاولة تسليط الضوء على الجانب الأخلاقي في العقيدة في محاولة لإلهاب الوجدان ليتفاعل قلبياً وسلوكياً.

فهذا المنهج يهتم «بعرض العقيدة الإسلامية عرضاً تربوياً مؤثراً بهدف إحداث تغيير روحي في السامع والقارئ أكثر مما هو بهدف البرهنة العلمية على صحة المعتقد الإسلامي، أو كمال الحضارة الإسلامية وجدارتها».

وهو يعدّ مخاطبَه مقتنعاً بالعقيدة، مؤمناً بها، فلا يسعى للتركيز على البراهين الإثباتية لها، والنقضية لغيرها^(١٠٣).

٣- تفسير حياة المعصومين عليهم السلام:

فمناهج العرض وأساليب الطرح لسيرة المعصومين الرسول صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام تختلف من خطيب إلى آخر، ومن كاتب إلى آخر حسب اختلاف التوجهات، ومن أبرز تلك المناهج:

أ- المنهج التاريخي: حيث يتم عرض حياة المعصوم منذ ولادته وحتى وفاته في الجانب الشخصي، كالحديث عن زوجاته وأولاده ومواليه، وطريقته في العيش. وفي الجانب الاجتماعي، كتلامذته، وعلاقته مع حكام عصره، ومراكز القوى في مجتمعه، وما لقي من الحوادث والمشاكل.

ب- المنهج العاطفي: ويتكوّن هذا المنهج من بعدين:

الأول: الغيبي: التركيز على مسألة الكرامات والمعجزات والجوانب الغيبية في حياة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام؛ للتأكيد على المكانة الخاصة التي يحضون بها عند الله سبحانه وتعالى.

الثاني: المأساوي: إبراز ما حلّ بأهل البيت من المصائب والمآسي من قبل أعدائهم الظالمين الحاسدين لهم؛ لإظهار مظلوميّتهم، ذلك أنّ الإنسان بطبيعته السوية يتعاطف مع المظلوم، وخاصة إذا كان من العظماء والصالحين، كما أنّ ذلك يبيّن سوء الطرف المناوئ لأهل البيت (عليهم السلام)، وكيف أنّه تجاوز الحدود والموازن الإسلامية والإنسانية في عدوانه عليهم، مما يعبئ جمهور المستمعين ضده، ويؤكّد نفورهم منه.

ج- المنهج العلمي الحضاري: فالنبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الكرام (عليهم السلام) إنّما يعبرون بسيرتهم وأقوالهم عن مشروع إلهي يستهدف تنوير البشرية، ودفعها نحو مستوى حضاري أرفع، فهم ليسوا مجرد عبّاد زهّاد ولا أصحاب طريقة صوفية، وليسوا زعامات سياسية تصارع من أجل المواقع وال مناصب، بل.. هم حملة رسالة إلهية ومشروع حضاري. إنّهُ تقديم أهل البيت (عليهم السلام) من خلال مشروعهم الحضاري، وعطائهم العلمي والمعرفي؛ لتجاوز زواجع التخلف، والانطلاق نحو آفاق الحضارة^(١٠٤).

٤- مناهج التفسير:

حين نلقي نظرة على مناهج المفسرين المتبّعة في كتبهم نجدها هي الأخرى عادة تغلب منهجاً على غيره، وتأخذ بمعطياته:

أ- التفسير بالمأثور (النقلي): ويفسّر القرآن بما ورد في (الأثر)، أي السنة المباركة، أو بإضافة أقوال الصحابة والشعر العربي، كما هو الحال مع تفسيرات ابن عباس [٣ ق. هـ ٦٨هـ]، [٦١٩-٦٨٧م].

ومنه (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري، و(الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، لجلال الدين السيوطي [٨٤٩-٩١١هـ]، [١٤٤٥-١٥٠٥م]، من التفاسير السنية.

و(تفسير القمي)، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي [٣٠٧هـ-٩٢٠م]، و(تفسير العياشي)، لمحمد بن مسعود بن عياش (ت ٣٤٠هـ ٩٥١م)، و(الصافي)، للمولى محسن فيض الكاشاني [١٠٠٨-١٠٩١هـ]، [١٦٠٠-١٦٨٠م]، وتفسير (البرهان) للسيد هاشم البحراني [ت ١١٠٧هـ ١٦٩٥م] من التفاسير الشيعية^(١٠٥).

ب- التفسير العقيدي (الكلامي): ويركّز كثيراً على الجانب العقائدي الخلافي بين السنة والشيعية، كما في (لطائف الغيبة والعواطف)، لأحمد بن زين العابدين العلوي، و(لوامع التأويل)، لمحمد المعصوم الاسترآبادي.

ج- التفسير الفلسفي: ويركّز كثيراً على القوانين والقواعد العقلية الفلسفية، ومحاولة تطبيقها على آيات القرآن الكريم، وغلب على تفسير (مفتاح الغيب) المعروف باسم (التفسير الكبير) للفخر الرازي [٥٤٤-٦٠٦هـ]، [١١٥٠-١٢١٠م]، و(تفسير القرآن

الكريم) للسيد مصطفى الخميني [١٣٤٩-١٣٩٧هـ]، [١٩٣٠-١٩٧٧م].

د- التفسير الصوفي (العرفاني): ويجعل تفسير القرآن الكريم محطاً للإشارات والفيوض القلبية المرتبطة بطهارة القلب وحركة السالك إلى الله، وقد ظهر بارزاً في (حقائق التفسير)، للسلمي [ت ٤١٢هـ - ١٠٢١م]، و (لطائف الإشارات)، لأبي القاسم القشيري [ت ٤٦٥هـ - ١٠٧٢م]، و (جواهر القرآن)، لأبي حامد الغزالي [٤٥٠-٥٠٥هـ]، [١٠٥٨-١١١١م]، و (الكبريت الأحمر)، لمحيي الدين بن عربي.

هـ- التفسير الفقهي: ويضع جلَّ اهتمامه بآيات الأحكام، وما يُستنبط منها من معانٍ وتشريعات، كما الأمر مع (أحكام القرآن)، لأبي بكر الجصاص [٣٠٥ - ٣٧٠هـ]، [٩١٧-٩٨٠م]، و (الجامع لأحكام القرآن)، للقرطبي [ت ٦٧١هـ - ١٢٧٣م]، و (الإكليل في استنباط التنزيل)، لجلال الدين السيوطي، و (كنز العرفان في فقه القرآن)، للشيخ مقداً السيوري [ت ٨٢١هـ - ١٤١٨م]، و (زبدة البيان في آيات القرآن)، للشيخ المقدس أحمد الأردبيلي [ت ٩٩٣هـ - ١٥٨٥م].

و- التفسير اللغوي (والبلاغي): ويركز على الكلمات، ووجوه نطقها وإعرابها، كما يركّز على الجانب الصرفي والبلاغي في القرآن الكريم، وهو السائد في تفسير (الكشاف)، لجار الله الزمخشري [٤٦٧-٥٣٨هـ]، [١٠٧٥-١١٤٤م]، كما يُعدُّ منه تفسير (في ظلال القرآن)، لسيد قطب [١٣٢٤-١٣٨٧هـ]، [١٩٠٦-١٩٦٦م].

ز- التفسير العلمي: ويحاول تفسير القرآن الكريم من خلال استنطاق آياته التي تتحدّث عن العلم، وتفسرها وفق المعطيات العلمية، كما في (تفسير جزء عمّ)، للشيخ محمد عبده، وتفسير (الجواهر)، للشيخ طنطاوي جوهرى.

ح- التفسير التاريخي: ويعرض التفسير على طريقة أحداث وقصص تاريخية ترتبط بالأمم والأنبياء على نحو ما سار تفسير الثعلبي [ت ٤٢٧هـ - ١٠٣٥م] (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) الذي «ليس له شغل إلا القصص واستيفؤها، والأخبار عمن سلف، سواء كانت صحيحة أو باطلة»^(١٠٦).

ط- التفسير الحركي: ويفسّر القرآن الكريم محاولاً التركيز على ما يبعث الحيوية والنشاط في الأمة المسلمة والجماعة المسلمة، أي محاولة رسم منهج (تنظيمي) للعمل الديني، وقد تأثر به سيد قطب في تفسيره (في ظلال القرآن).

٥- نظريات القيمة:

ما هو الشيء الذي يعطي للسلعة قيمتها، ويؤدي إلى تفاوت الأسعار؟
أ- المنفعة الذاتية: آمن بعض الاقتصاديين أنّ السبب هو (المنفعة الذاتية) للسلعة، فقيمتها تتحدّد بالمنفعة التي تمنحها.

ب- المنفعة الحدية: ورأى آخرون أنه (المنفعة الحدية)، فالسلعة الأولى تعطي منفعة تتناقص حتى تتلاشى، وتسير نحو السلب والعدّ العكسي، ونقطة الصفر هي حدّ الإشباع، محدثاً الميل الحدي.

ومع هذه المنفعة، وسيرها نحو التناقص يسير طردياً السعر.

ج- العمل: ورأى آدم سميث [١٧٢٣-١٧٩٠م] في كتابه (ثروة الأمم) أنّ القيمة تأتي من (العمل) المنفق على السلعة، فقيمة الأشياء تختلف وفق ما يبذل فيها من عمل وجهد.

د- الإنتاج: بينما اعتقد آخرون أنّ السبب يكمن في (الإنتاج)، فالكلفة والنفقة والمال المبذول على إنتاج سلعة ما.. هو الذي يحدّد قيمتها.

هـ- العرض والطلب: ورآه البعض ماثلاً في (العرض والطلب)، فكلّما زاد العرض قلّت الأسعار، وكلّما زاد الطلب زادت الأسعار، حتى نصل في شيء إلى مستوى الندرة فيصل إلى أعلى الأثمان.

٦- فلسفة التاريخ:

ما الذي يحرّك التاريخ؟ وما السبب وراء قيام الحضارات؟

هناك الكثير من الإجابات، منها:

أ- الجنس السامي (الراقي): وترى أنّ السلالات والأعراق البشرية متفاوتة من حيث العوامل الأنثروبولوجية، ففيها الرفيع الراقي السامي القادر على صنع الحضارات، وإنتاج العلوم والفلسفات والأخلاق والصناعات، وفيها المنحطّ الخسيس الذي لا يُنتظر منه ذلك، وما هو إلا مستهلك فقط.

فالحضارة تقوم على عنصر (الجنس) والدم، والتاريخ تحرّكه أجناس خاصة، لها يعود فضل جميع ما حققته البشرية من أعمال وتقدّم، وذاك انعكاس لخصائصها الذاتية، فالجنس الشمالي (الأوروبي) قادر على بناء الحضارة، بخلاف الجنوبي.

وشهدت هذه النظرية ظهورات متفاوتة زمنياً، فقد نادى بها (أرسطو) للعرق الأبيض الأوروبي.

كما نادى بها (آرثر دي جوبينو) [١٨١٦-١٨٨٢م] في (فصل المقال في لا تساوي الأجناس البشرية) للإنسان الأشقر الذي يشكله الجنس الهنّدي أوروبي، فقد راحت نظريته ترتكز على الآتي:

أولاً: أنّ الأعراق البشرية منها ما هو نقي راق، ومنها ما هو منحط رديء!!:

فالأوروبيون البيض أرقى من الزوج والشرقيين، والرجل الأبيض لديه توافق أعظم بين مكوّنات القوة الجسدية والذكاء والأخلاق، ومن بين كلّ الأجناس الموجودة يظلّ هو

الأكثر حيوية... تلك الحيوية التي هي قوّة حياة أو جوهر تنتقل إلى ذريته، وهي أساس الحضارة والإبداع الإنساني.

ثانياً: النشاط العقلي للإنسان يتأثر بالخصائص العرقية، فالعرق الرفيع يمتاز بالذكاء دون غيره.

ثالثاً: العرق الآري هو أرقى الأعراق، والعرق الزنجي أدناها، وهناك أعراق وسطى، والتاريخ الإنساني هو تاريخ القيادة والحضارة الآرية!!

رابعاً: عزل الأعراق، ووضع كلّ منها في الموضع المناسب لدرجة رقيّه أو انحطاطه.. ضرورة حضارية.

ونادى بها (ألفرد روزنبرج) [١٨٩٣-١٩٤٦م] في (أسطورة القرن العشرين) [١٩٣٤م]، للعرق الأزرق الجيرمني (الألماني)، وكذلك (هتلر) [١٨٨٩-١٩٤٥م].

ب- نفسية الأمة: واعتقد (غوستاف لوبون) [١٨٤١-١٩٣١م] في مؤلّفه (فلسفة التاريخ) بأنّ لكلّ أمة خصائص نفسية تحدّد مسار تطوُّرها التاريخي، والتاريخ نتيجة للمزاج النفسي للأعراق، وأنّ الأمة لا تستطيع أن تنفلت من مزاجها، ولو انفلتت فذاك إلى وقت قصير كالرمل الذي تثيره الزوبعة فيفلت من أسار الجاذبية إلى حين.

ج- الجغرافيا: فالبيئة الطبيعية هي صانعة الحضارات، فإذا كانت ذات مناخ معتدل سادت العقول المعتدلة البانية للحضارة، أما ذات المناخ الحارّ فتسودها الانفعالية وعدم القدرة على بناء الحضارة. وإذا كانت البيئة على شاكلة مناطق صغيرة بين سلاسل جبلية (كاليونان) يسود الحكم الديمقراطي؛ لأنّ البيئة أقسام صغيرة تستطيع أن تحكم نفسها. وحين تكون سهلية منبسطة فسوف يسود فيها الحكم الملكي الإمبراطوري كتلك التي سادت في مصر والهند وبلاد فارس. أما حين تكون جبلية أو واحات منعزلة فيسود الحكم القبلي.

وقد آمن بهذه النظرية الفيلسوف الفرنسي (مونتسكيو) [١٦٨٩-١٧٥٥م] كما في كتابه (روح القوانين) أو (روح الشرائع)، والسير (جون هالفورد)، كما ناصرها المؤرخ العربي ابن خلدون [٧٣٢-٨٠٨هـ]، [١٣٣٢-١٤٠٦م] في تاريخه الشهير (العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر).

وقد بلغ الأمر منتهاه عند (ماكندر) وتبعه الدكتور جمال حمدان في كتابه (استراتيجية الاستعمار والتحرير)، فراح يختزل تاريخ الصراع في العالم على أنّه بين (قوّة البحر، وقوّة البرّ، وقوّة برمائية بينية)، ويكرّر نفسه ضمن ثنائية الصراع بين (الرعاة والمزارعين)، (الرمل والطين)، (الجبل والسهل)، (الاستبس والغابة).

د- البطل: فحضارات الأمم يعود صنعها دوماً إلى (بطل) أو أبطال قلائل ظهر فيها، واتسم بمستوى من النبوغ يفوق معاصريه، أما بقية الناس فهم أتباع لا يملكون تلك

القدرة.

وقد آمن بها (توماس كارليل) [١٧٩٥-١٨٨١م] في كتابه (في الأبطال وتقديس البطولة وعنصر البطولة في التاريخ) [١٨٤١م].

كما آمن بها شبنجلر [١٨٨٠-١٩٣٦م] في (أفول الغرب) أو (انحطاط الغرب) أو (تدهور الحضارة الغربية) حسب اختلاف عناوين الترجمات.

هـ- صراع النقائض: ويرى الفيلسوف الألماني (هيجل) [١٧٧٠-١٨٣١م] أنَّ كلَّ شيء يحتوي في داخله على نقيضه، وأنَّ هذا النقيض سيبرز ويتغلَّب، ثمَّ ينشأ عنه نقيض له يتغلَّب هو بدوره عليه، وهكذا يتحرَّك التاريخ والحضارات ضمن سير تتابعي لصراع النقائض بتطورها الثلاثي (الوضع، النقيض، نقيض النقيض).

و- الاقتصاد: ويرى (كارل ماركس) في كتابه (نقد الاقتصاد السياسي) أنَّ (الاقتصاد) هو العامل الذي يحرك التاريخ، وأنَّ جميع الجوانب الأخرى تابعة له، وأنَّ تطوُّر وسائل الإنتاج وعلاقاته في مجتمع ما.. هو الذي يغيِّر ذلك المجتمع.

وبعبارة أخرى، فالاقتصاد يمثِّل (البنى التحتية) التي يؤدي تغيُّرها إلى تغيُّر حتمي في (البنى الفوقية) التي تمثِّل الأمور العقيدية والاجتماعية والسياسية والعسكرية وغيرها..

ز- الحرية: وتسود لدى الغرب الرأسمالي قناعة أنَّ أساس حركة التاريخ هو (الحرية) بما تبثه من منافسة تنتج الأصلح والأفضل، فالحرية تنتج المنافسة، والمنافسة تنتج الأصلح.

وجاءت هذه الفكرة مؤسسة على الأفكار المنبثقة عن الثورة الفرنسية [١٧٨٩م]، ومبدؤها الذي قامت عليه ودعت له (الحرية والعدالة والمساواة)، وشعار (دعه يعمل، دعه يمر).

ح- الروح الكلي للعصر: ورأى (ولتر شوبرت) في كتابه (أوروبا وروح الشرق) أنَّ الحضارة في كلِّ عصر تبنيها الروح السائدة فيه والتي تميِّزه.

ط- التحدي: ويعتقد المؤرخ الإنجليزي (جون أرنولد توينبي) [١٨٨٩-١٩٧٥م] أنَّ الشعوب والأجناس يواجهها (التحدي) البيئي بعوامله: الجغرافية والبشرية، وتحتاج لكي تبني الحضارة إلى (استجابة) ورد عليه، وهي هنا أمام خيارات ثلاثة: إما التقدم والانطلاق، أو التوقف والجمود، أو الفناء والزوال.

ي- الصراع أو التدافع: ويعتقد بعض الإسلاميين أنَّ الحياة قائمة على (الصراع)، وأنَّه الذي يؤدي إلى ظهور الحضارات وغلبتها، واندثار أخرى.

بينما يميل قسم آخر منهم إلى تخفيف حدة المصطلح من (الصراع) إلى (التدافع)، ويرون أنَّ حركة المجتمعات والحضارات تعتمد على دفع بعضها لبعض، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى

الْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾، ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ ﴿١٠٨﴾.

ك- الفكرة الدينية (المبدأ الأخلاقي): ويرى (كسر لنج) أنَّ الفكرة الدينية أو (المبدأ الأخلاقي) - كما يسميه - هو سبب انطلاق المجتمعات، فالعقيدة المسيحية بروحها الخلقى تمكّنت من القبائل الجرمانية، وبعثت فيها الروح الفعّالة التي بنت الحضارة المسيحية، فهذه الحضارة قامت على (روح) المسيحية و(تقاليد) الجرمانية.

كما نادى بها من قبله المؤرخ الفرنسي (جيزو) [١٨٧٩-١٩٤٩م].

ويشترط مالك بن نبي [١٣٢٣-١٣٩٣هـ]، [١٩٠٥-١٩٧٣م] تفاعل هذا السبب مع عناصر الحضارة الثلاثة؛ ليتم بناؤها؛ لأنَّ «الوسيلة إلى الحضارة متوافرة ما دامت هنالك فكرة دينية تؤلّف بين العوامل الثلاثة: الإنسان، والتراب، والوقت، لتركّب منها كتلة تُسمى (حضارة)»^(١٠٩)؛ لأنَّ الفكرة الدينية تبني الإنسان، وهو يقوم بدوره ببناء الحضارة^(١١٠).

ل- الإرادة الإلهية: فمنذ القدم اعتقد (بوليبوس) [حوالي ٢١٠-١٢٥ق.م] أنَّ القدر هو الذي يسيّر التاريخ، وهو مبدأ وغاية العالم.

ويعيد الأسقف الفرنسي (بوسيه) [١٦٢٧-١٧٠٤م] تغيّر التاريخ والحضارات إلى المشيئة الإلهية المتصرّفة.

فحركة التاريخ لا ترجع إلى أسباب ضمن الطبيعة أو عمل البشر، بل.. تتصل بيد الغيب المهيمنة.

م- الطاقة الجنسية: وعزا (سيجموند فرويد) [١٨٥٦-١٩٣٩م] إلى الطاقة الجنسية عند الإنسان كلّ نشاطاته، ومنها بناء الحضارة وتحريك التاريخ، والمعرفة والاقتصاد والسياسة والدين.

ورأى أنَّ الغرض الأساس لكلّ فكرة وعمل يقوم به الإنسان خيراً كان أم شراً، وكلّ ما يتحرّك ضمن دائرة (الشعور) إنّما هو إشباع للحاجات الحسية والشهوة المختزنة في داخله في (اللاشعور)، غاية الأمر أنّه تعبير محرّف عن تلك الحاجات.

فالشاب الذي عشق فتاة بهية فاتنة، وتحطمت طموحاته دون بلوغ المرام، وسعى إلى تناسي الخيبة، والتخلص من سعيير العذاب المشتعل في جواه يقوم ذهنه بتحويل لهيب وهجه الجنسي من الشعور إلى اللاشعور، وفيما يبدو أنَّ الدافع خمد وانطفأ يظلّ يعمل بضراوة ونشاط في مكانه الجديد، ويسير تصرفات ذلك الشاب الذي قد يتوجّه إلى رعاية الأيتام أو المحتاجين أو العجزة كصورة محرّفة عن غرامه العاثر!!

٧- مناهج النقد الأدبي:

أ- التاريخي: فقد انتحى البعض ومنهم سانت بييف [١٨٠٤-١٨٦٩م] منحى اختراق

المادة التاريخية، والتعرّف على حياة كاتب النصّ وظروفه وسيرته الذاتية وعصره؛ لإدراك المؤثرات التاريخية في النصّ الذي راحوا يعدّونه (وثيقة تاريخية)، فالمتلقي (الناقد أو القارئ) يسبر التاريخ للتعرف على مكامن النصّ، ويفسّره تفسيراً تاريخياً.

ب الاجتماعي: وانتهج آخرون التفسير الاجتماعي، فراح هيبوليت تين [١٨٢٨م - ١٨٩٣م] بثلاثيته الشهيرة يدعو لتسليط الضوء في قراءة النصّ وتفسيره على: الجنس (العرق)، والبيئة (الوسط)، والعصر (الزمن)، فهذه الأمور تؤثر في إنتاج النصّ؛ لأنّ قيم الجمال مثلاً التي يبتئها المبدع في عمله تختلف من عنصر بشري إلى آخر، ومن بيئة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر..

ثمّ جاء الماركسيون؛ ليضيفوا بعداً رابعاً هو: عنصر الإنتاج والاستهلاك، فالنصّ لا يبدّ أن يحقّق المنفعة الاجتماعية شأنه شأن أيّ سلعة أخرى.

وحمل معتقو هذا المنهج شعار (الفنّ.. للحياة) تعبيراً مكثفاً يبيّن وجهة نظرهم في إنتاجية الفنّ وقراءته، مفهومه ووظيفته، صدره وتفسيره ونقده.

ج- النفسي: ومضى قسم ثالث يفسّر النصّ بوصفه كاشفاً عن نفسية صاحبه التي تستتر خلفه، وراح أصحاب هذا المنهج يستقون من مدرسة (التحليل النفسي)، وما قدّمه فرويد من أفكار حول الوعي واللاوعي الفردي والعصاب والنرجسية والتعويض والإسقاط وغيرها...؛ ليوحدوا بين الفنان والمريض والعالم.

كما استفادوا من إضافات إدلر في (مركب النقص)، وأنّ شعور الفنّان والأديب بالنقص ينعكس على ما ينتجه.

وكذلك من آراء كارل يونج [١٨٧٥ - ١٩٦١م] في اللاشعور الجمعي والصور العليا أو النماذج البدائية (الأساطير) التي ترسبت منذ القدم في الدماغ الإنساني، ويحكىها الفنّ. وهكذا أصبح الفنّ تعبيراً عن اللاشعور الفردي والجمعي، وما تكتنزه نفسية المبدع من أمراض وإحباطات وعقد ونقائص.

د- الضني: وإزاء تلك المناهج السابقة انتفض آخرون وفي واجهتهم الشكلايون ودعاة (الفنّ.. للفنّ) ليصفوها بأنّها مناهج خارج نصية، تسلط الضوء على خارج النصّ، وتضيق الإمساك بحقيقة العمل التي تتجلى في نظرهم في الجانب الفني الجمالي في النصّ (داخل النصّ)، وما يحمله من وجوه لغوية وبلاغية وأسلوبية وغيرها..

النقد الأساس:

وأهم نقد نقدّمه لاتجاه البعد الواحد وفي أيّ حقل ظهر هو ما ظللنا نردّه طوال البحث: من اعتماده على بعد واحد يُدعى أنّه وحده المتربّع على العرش، والمتصرّف في الأمور، والمحرّك لدفة الأشياء.

وبعبارة أخرى، فالاعتراض على عزل عامل واحد من العوامل، وعدّه (المصدر الأوحد) للظاهرة، وتفسيرها به، وإن كنا لا نعترض على كونه (أحد المصادر) لها.

الهوامش:

- (١) مجموعة من الكتاب، عالم الحيوان وغرائبه الموسوعة العلمية المبسّطة ج٣، ١٤.
- (٢) المصدر / ٢٧٥.
- (٣) المصدر / ١٨٢.
- (٤) المصدر / ١٨٦.
- (٥) المصدر / ١٠٠.
- (٦) المصدر / ٢٩٨.
- (٧) الدكتور طلعت إبراهيم لطفي، مدخل إلى علم الاجتماع / ٢٨.
- (٨) المصدر، ٢٨.
- (٩) الدكتور عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ٢١٢.
- (١٠) المصدر، ٢١٢.
- (١١) الدكتور إبراهيم ناصر، مقدّمة في التربية، ١١٧-١١٩.
- (١٢) الدكتور مهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي، وماضي المستقبل، ٣٥٥.
- (١٣) سورة البقرة، آية ١٦٤.
- (١٤) سورة الواقعة، آية ٦٤ ٧٢.
- (١٥) سورة الروم، آية ٥.
- (١٦) سورة الروم، آية ١ ٤.
- (١٧) سورة فصلّت، آية ٥٣.
- (١٨) سورة العلق، آية ٥١.
- (١٩) سورة الزمر، آية ٩.
- (٢٠) سورة الرعد، آية ٤٣.
- (٢١) سورة آل عمران، آية ١٨.
- (٢٢) علاء الدين الأعلمي، وهج الفصاحة، ٣٢٧، ح٣٥٦. و محمد باقر الناصري، مع الرسول الأعظم في حكمه ووصاياه، ٧٢.
- (٢٣) السيد أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين، مصدر سابق، ٤٤.
- (٢٤) السيد الشهيد حسن الشيرازي، كلمة الرسول الأعظم، ٤٠٣. ووهج الفصاحة، ٣٢٧، ح ٣٥٥.
- (٢٥) العلامة المجلسي، بحار الأنوار ج١، ١٧١. والمتقي الهندي، كنز العمال ج١٠، ١٣٠. ووهج الفصاحة، مصدر سابق، ٣٢٧، ح ٣٥٦.
- (٢٦) الشيخ الكليني، الكافي ج١، ٢٦، ح ٢٤. بحار الأنوار، مصدر سابق ج٧٨، ٢٦٩.
- (٢٧) سورة يس، آية ٦٨.
- (٢٨) سورة البقرة، آية ٢٣٠.
- (٢٩) سورة الأنعام، آية ٦٥.
- (٣٠) سورة البقرة، آية ٢٢١.
- (٣١) الشيخ محمدي الري شهري، ميزان الحكمة ج٦، ٥٢٨.
- (٣٢) عبد الواحد الأمدي التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم، ج١، ٣٥٨.
- (٣٣) المصدر ج١، ٩٢.
- (٣٤) بحار الأنوار، مصدر سابق ج٢، ٩٧.
- (٣٥) المصدر ج٢، ٩٩.
- (٣٦) الدكتور عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ٣٠.
- (٣٧) سورة البقرة، آية ٢٥٦.
- (٣٨) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ج١٧، ٥٩٨، باب ٣، ح٢.
- (٣٩) سورة الشمس، آية ٨ ١٠.
- (٤٠) ميزان الحكمة، مصدر سابق ٤ - ٤٣، وكنز العمال، ح ١٤١١٠.

(٦٠) غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق ج١، ٢٠٣.

(٦١) عبد الله بخيت، العرب لا يعرفون القراءة، والغرب لا يقرؤون المعرفة)، مجلة المعرفة، العدد ٥٢، رجب ١٤٢٠هـ، أكتوبر ١٩٩٩م، ص١٩٠.

وفي مقابلة صحفية بعد حرب ١٩٦٧م سأل أحد الصحفيين موشي ديان: أليس من الخطأ والمخاطرة مجابهة الدول العربية بخطة حربية سبق استعمالها في حرب ١٩٥٦م؟ فقال ديان: «لا.. يا عزيزي، لقد أجاب على هذا السؤال تيودور هرتزل قبل ٨٠ سنة، فقد قال بأنَّ العرب لا يقرؤون، وإذا قرؤوا لا يفهمون، وإذا فهموا لا يتحرَّكون..، فهل فهمتَ يا عزيزي؟»، فأجاب الصحفي: ألا ترى يا معالي الوزير ما هي خطورة هذا التصريح إذا قرأه العرب؟ فقال ديان: «هل نسيتَ أنَّ العرب لا يقرؤون؟!».

(٦٢) ظافر بن عبد الله العمري، إن فقهاء لا يعملون... رسالة الجامعة تصدر عن جامعة الملك سعود بالرياض، العدد ٨٠١، السنة ٢٩، السبت ٣٠ / ٣ / ١٤٢٤هـ، ص ٧. وقد ورد قريباً منه في كلام موشي ديان الذي نقله عن هرتزل الهامش السابق.

(٦٣) الدكتور عبد العزيز الشعلان، أرقام لها معنى.. فلا تصدقها، مجلة المعرفة، العدد ٥٧، ذو الحجة ١٤٢٠هـ، مارس ٢٠٠٠م، ص ٤٦.

(٦٤) هيئة التحرير، قالوا...، مجلة العربي، العدد ٤٩٨، محرَّم ١٤٢١هـ، مايو ٢٠٠٠م، ص ٧.

(٦٥) أسماء محمد، إحصاءات: الطفل العربي لا يقرأ خارج المنهج الدراسي سوى ٦ دقائق طول العام)، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٩٢٥٣، السنة ٢٦، الاثنين ٨ / ٢ / ١٤٢٥هـ، ٢٩ / ٣ /

(٤١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٤٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٤٣) سورة ص، آية ٧١ ٧٢.

(٤٤) السيد محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، ١٤٠.

(٤٥) جمع: الشريف الرضي، نهج البلاغة، ٤٣، الخطبة الأولى.

(٤٦) تقديم: عبود الخزرجي، روائع الحكم في أشعار الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ٢٠٠.

(٤٧) ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ١١٤.

(٤٨) الدكتور عيسى بن علي الملا، ما المقصود بالتفكير الاستراتيجي للمخططين؟، مجلة القافلة)، المجلد ٥٠، العدد ٣، ربيع الأول ١٤٢٢هـ، مايو يونيو ٢٠٠١، ص ٢٠.

(٤٩) شيت مايرز، تعليم الطلاب التفكير الناقد، ١٣.

(٥٠) ما المقصود بالتفكير الاستراتيجي للمخططين؟، مصدر سابق، مجلة القافلة، المجلد ٥٠، العدد ٣، ربيع الأول ١٤٢٢هـ، مايو يونيو ٢٠٠١، ص ٢٠.

(٥١) الدكتورة أميرة حلمي مطر، مقدِّمة في علم الجمال، ١٢٩.

(٥٢) سورة الأعراف، آية ١٧٩.

(٥٣) شهاب الدين الأبهسي، المستطرف في كل فن مستظرف، ٧٨٨.

(٥٤) يعيد علماء الباراسيكولوجيا الظواهر الخارقة إلى قسمين: الإدراك الحسي الخارق، والتحريك الخارق.

(٥٥) سورة الإسراء، آية ٢٠.

(٥٦) سورة النساء، آية ١٢٣.

(٥٧) بحار الأنوار ج ٢، ٩٠.

(٥٨) سورة الأنفال، آية ٦٠.

(٥٩) الكافي ج ١، ٢٦، ح ٢٤٤. بحار الأنوار ٧٨ / ٢٦٩.

- (٨٣) نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، مصدر سابق، ٩٦.
- (٨٤) هجرة العلماء من العالم الإسلامي، مصدر سابق، ٦.
- (٨٥) سورة النساء، آية ٤٣.
- (٨٦) سورة الماعون، آية ٤.
- (٨٧) المتبني، ديوان المتبني، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، ج٢، ١٦٢.
- (٨٨) المصدر، ج٢، ٣٧٩.
- (٨٩) الشيخ حسين النوري المازندراني، مستدرك الوسائل ج١، ٧٠.
- (٩٠) وهج الفصاحة، مصدر سابق، ١١٢، رسالة ٧٦.
- (٩١) المصدر، ٣٩٩، ح ١١١٦.
- (٩٢) المصدر، ٨٨، العهد ١٩.
- (٩٣) المصدر، ٦٨، رسالة ٣٥.
- (٩٤) الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، مصدر سابق، ٩١.
- (٩٥) سورة المؤمنون، آية ٥٣.
- (٩٦) برهان غليون، اغتيال العقل، ٥٨.
- (٩٧) النقاط من أ وفي أسباب عقلية البعد الواحد مأخوذة بتصرف من: الدكتور عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ٢١٢ ٢٢٨.
- (٩٨) سورة الزخرف، آية ٢٣ ٢٤.
- (٩٩) سورة الحديد، آية ١٦.
- (١٠٠) فريد وجدي، روايات من مدرسة أهل البيت (عليه السلام)، ج١، ٣٤٩.
- (١٠١) المعجم المفصل في اللغة والأدب، مصدر سابق، ج١، ٢٤٢.
- (١٠٢) المصدر ج١، ٢٤٢.
- (١٠٣) المناهج الثلاثة في دراسة العقيدة ملخصة من: المقدمة التي كتبها السيد صدر الدين القبانجي لكتاب (التوحيد والعدل)، السيد
- ٢٠٠٤م، ص ١٨.
- (٦٦) الدكتور عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، ٤٥ - ٤٦.
- (٦٧) الشيخ حسن موسى الصفار، أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع ج٢، ٥٢٥.
- (٦٨) الدكتور محمد عبد العليم مرسى، هجرة العلماء من العالم الإسلامي، ٥٣.
- (٦٩) الدكتور محمد رشيد الفيل، هجرة الكفاءات العربية ودور مجلس التعاون في الإفادة منها، ٧٠.
- (٧٠) طارق عبد الفتاح شديد، نزييف الأدمغة والأمن العلمي، مجلة القافلة، المجلد ٤٦، العدد ١، محرّم ١٤١٨هـ، مايو يونيو ١٩٩٧م، ص ٣٠.
- (٧١) السيد محمد تقي المدرسي، المجتمع الإسلامي، ٧٠.
- (٧٢) نزييف الأدمغة والأمن العلمي، مصدر سابق، مجلة القافلة، المجلد ٤٦، العدد ١، محرّم ١٤١٨هـ، مايو يونيو ١٩٩٧م، ص ٣٠.
- (٧٣) المصدر، ٣٠.
- (٧٤) المصدر، ٣٠.
- (٧٥) المصدر، ٣٠.
- (٧٦) الإنترنت، موقع: iraqisciejournal.com
- (٧٧) المصدر السابق.
- (٧٨) الإنترنت، موقع: (المركز الفلسطيني للإعلام).
- (٧٩) الإنترنت، موقع: annabaa.org (شبكة النبا المعلوماتية).
- (٨٠) الإنترنت، موقع: alwatan.com
- (٨١) نزييف الأدمغة والأمن العربي، مصدر سابق، مجلة القافلة، مصدر سابق، المجلد ٤٦، العدد ١، محرّم ١٤١٨هـ، مايو يونيو ١٩٩٧م، ص ٣٠.
- (٨٢) الهجرة وهجرة الكفاءات العربية والخبرات الفنية أو النقل المعاكس للتكنولوجيا، مصدر سابق، ٤٣.

- وإذا علمنا أن بحار الأنوار للعلامة المجلسي كان في ١٧ مجلداً حجرياً، وعندما طُبِع وصل إلى ١١٠ مجلد، فهذا يعني أن بحر العرفان يقاربه أو يساويه، بينما كنز العرفان ينوف عليه!!
- (١٠٦) مجموعة من العلماء، دائرة المعارف الإسلامية ج٣، ٥٥.
- (١٠٧) سورة البقرة، آية ٢٥١.
- (١٠٨) سورة الحج، آية ٤٠.
- (١٠٩) مالك بن نبي، شروط النهضة، ٦٤.
- (١١٠) المصدر، ٦٩.

- عبد الحسين دستغيب، ١٠٨
- (١٠٤) الشيخ حسن موسى الصفار، سيرة الأئمة ومناهج العرض (باختصار)، محاضرة الجمعة رقم ١٠٩ في ١١ / ١١ / ١٤٢٢هـ، الإنترنت، موقع saffar.org.
- (١٠٥) ولعل أكبر تفسيرين إسلاميين بالمأثور هما: بحر العرفان ومعدن الإيمان، وكنز العرفان في تفسير القرآن، مخطوطان وكلاهما للشيخ محمد صالح البرغاني من الإمامية، ويبلغ الأول ١٧ مجلداً حجرياً، والثاني ٢٧ مجلداً حجرياً،

● | **الفقه الإسلامي.. والامتداد الرسالي** قراءة تاريخية للفكر الشيعي

■ ■ الشيخ زكريا داوود *

صفوان بن يحيى.. الفقه والامتداد الرسالي

يجمع الرجاليون على وثافة وعظم الدور الذي قام به صفوان في الدعوة لدين الله وتوضيح مفاهيم العقيدة، ومحاربة الغلو والمذاهب الفاسدة، والأفكار المنحرفة التي راجت في المجتمع العراقي آنذاك، وقد شكل صفوان مدرسة فقهية عقائدية وساهم في تشكيل العقل الشيعي في تلك الفترة، فعند البحث عن المشهد المعرفي الكوفي والبغدادي يمكننا أن نلاحظ شدة التأثير الذي تركه الرجل فيها، فقد كانت علاقاته متشعبة مع كل الطبقات الفكرية والمعرفية.

صفوان بن يحيى البجلي الكوفي بياع السابري (ت ٢١٠هـ) هكذا يعرفه علماء الرجال، يقول النجاشي: ثقة، عين، روى أبوه عن أبي عبدالله عليه السلام، وروى هو عن الرضا عليه السلام، وكانت له عنده منزلة شريفة، ذكره الكشي في رجال أبي الحسن موسى عليه السلام، وقد توكل للرضا وأبي جعفر عليه السلام، وسلم مذهبه من الوقف، وكانت له منزلة شريفة من الزهد والعبادة، وكانت الواقفة بذلوا له مالاً كثيراً^(١).

شغل الحقل الإبستمولوجي أغلب جهد فقهاء مدرسة الوحي والإمامة، ويمكننا أن نرجع ذلك لثلاثة عناصر رئيسة هي:

* رئيس التحرير - عالم دين وباحث - السعودية.

- ١- سعي السلطة الزمنية لبلورة بديل يقف أمام مدرسة الوحي والإمامة.
- ٢- نشوء اتجاهات فكرية استبطنت نظم معرفية شاملة ناقضت في العديد من متبنياتها مدرسة الوحي والإمامة.
- ٣- تأثر بعض عامة الجماعة بدينك الأمرين (السلطة + الاتجاهات الفكرية)، وتبنوا بعض أفكارها.

أمام هذه التحديات كان لابد لفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام من تشكيل وعي عامة الجماعة وفق متبنيات واضحة قوية وجذابة، وقادرة على المجابهة، وفعلاً تشكلت منظومة معرفية شاملة استطاعت جذب الآخر وضمه للجماعة، وتحصين الذات وتقوية مناعتها، ولم يكن هذا الجهد مرحلياً، أو ناتجاً من خشية الآخر بقدر ما هو قناعة داخلية بضرورة تصحيح وعي العامة، لذا نشهد بواكير هذا الجهد قبل السقيفة، وتنامى بعدها، وكان الرواد الأوائل هم، الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله (٥٧٠ - ٦٣٢م/١١هـ) وعلي بن أبي طالب عليه السلام (ت ٤٠هـ/٦٦١م)، وسلمان الفارسي (ت ٣٥هـ/٦٥٥م)، وأبو ذر الغفاري جندب بن جُنادة (ت ٣٢هـ/٦٥٢م)، والمقداد بن الأسود (ت ٣٣هـ/٦٥٣م)، وعمار بن ياسر (ت ٣٧هـ/٦٥٧م)، وحذيفة بن اليمان (ت ٣٦هـ/٦٥٦م)، وعبدالله بن عباس المعروف بحبر الأمة (ت ٦٨هـ/٦٨٧م)، وغيرهم ممن ناصروا علياً عليه السلام، لأنه يمثل محور الحق وقطب الرحي في مشروع الحفاظ على الرسالة.

وقد تنامي التهديد الفكري والإيديولوجي مع دخول الثقافة الوافدة في المجابهة تجاه مدرسة الوحي والإمامة، وكانت السلطات تكثف جهودها كلما رأت اتساع دائرة الأتباع، لكن ما تملكه هذه المدرسة من عناصر القوة وما يميز منظومتها المعرفية من الدقة في الرؤية والواقعية في الفكر والعقلانية في الرؤى جعلها دائماً المتقدمة والمنصرة، والأكثر جذباً وتألقاً، لذا نجد الكثير من المدارس الفكرية والفقهية والمعرفية اندثرت رغم دعم السلطة الزمنية لها، في حين بقيت مدرسة أهل البيت عليهم السلام رغم عداء السلطة لها وقتل ومطاردة أتباعها.

في مرحلة الصادق عليه السلام بدأ تبلور معايير ومفاهيم الفكر الإسلامي، وقد بدأ فقهاء مدرسة الوحي والإمامة في توضيح معالم المدرسة، وفي هذه المرحلة أسس هشام بن الحكم تلميذ الإمام الصادق عليه السلام الانطلاقة الأولى لنشأة علم الأصول، ولم يكن أحد من جميع فقهاء المدارس الأخرى قد بدأ بوضع التصورات التي تحكم نظرة الفقيه للنص الديني فقهيّاً وعقديّاً، وقد توالفت إبداعات الفقهاء بتوجيه الأئمة عليهم السلام، ولم تبدأ مرحلة الكاظم عليه السلام إلا بعد تكوين مبادئ ومعايير قادرة على توجيه الفكر الإسلامي لأتباع مدرسة الوحي والإمامة في حين بقيت المدارس الأخرى رهينة الحيرة والتخبط المفهومي والاصطلاحي ومن ثم الإيديولوجي الذي لازال الفقه والفكر السني حبيساً فيه، ونظرة متأملة لواقعنا

المعاصر ومدى تخبط الاتجاهات الفكرية السنية، ونشوء حالات الغلو والتطرف داخلها وعند أتباعها، فإن ذلك يكشف عن عدم قدرة ذلك الفكر على التفاعل مع الواقع المتغير ومعطياته، بعكس مدرسة الوحي والإمامة التي تحقق نجاحات فريدة وكبيرة وبالأخص عندما تتواصل حركة الحوار بينها وبين المدارس الأخرى.

مكانة صفوان عند الأئمة عليهم السلام

تتبع مكانة الشخص في مدرسة الوحي والإمامة مما يحققه في ذاته من صفات أخلاقية ولما يقوم به من دور في الواقع الحياتي للأمة، ولم يكن للحسب والنسب أهمية إذا كان الشخص فاقداً للصفات الأخلاقية والإيمانية والقيادية، فالدين لا يعرف المحابة للنسب أو للحسب مع كونه لا يغفل هذه الأمور بشكل تام، وكان من يريد أن يرتقي في الواقع الاجتماعي ويحظى بمكانته المتميزة عند الرسول صلى الله عليه وسلم والأئمة من أهل بيته عليهم السلام لا بد أن يحقق تلك الصفات الذاتية والموضوعية.

إن الإسلام سعى بكل قوة لتكريس ذهنية وعقلية ترتقي للتطور والتقدم، ولتحقيق ذلك كان لا بد من تغيير الذهنية والعقلية الاجتماعية التي كانت تُعلي من شأن الشخص لمجرد كونه من تلك العائلة أو القبيلة، حتى وإن كانت صفاته الذاتية لا تؤهله لتلك المكانة أو المسؤولية، ونورد هنا رواية تاريخية توضح كيف غيّر الإسلام بعض العقليات التي انفتحت على الوحي واحتضنت قيم الدين، فأصبح الدين وقيمه هو أساس التفاضل الاجتماعي.

عن علي بن إبراهيم، عن عبد الله بن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن حنان قال: سمعت أبي يروي عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان سلمان جالساً مع نفر من قريش في المسجد فأقبلوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى بلغوا سلمان، فقال له عمر ابن الخطاب: أخبرني من أنت ومن أبوك وما أصلك؟ فقال: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله عز وجل بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت عائلاً فأغثنني الله بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت مملوكاً فأعتقني الله بمحمد صلى الله عليه وسلم هذا نسبي وهذا حسبي. قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلمان رضي الله عنه يكلمهم، فقال له سلمان: يا رسول الله ما لقيت من هؤلاء جلست معهم فأخذوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى إذا بلغوا إلي قال عمر بن الخطاب: من أنت وما أصلك وما حسبك؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فما قلت له يا سلمان؟ قال: قلت له: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله عز ذكره بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت عائلاً فأغثنني الله عز ذكره بمحمد صلى الله عليه وسلم، وكنت مملوكاً فأعتقني الله عز ذكره بمحمد صلى الله عليه وسلم هذا نسبي وهذا حسبي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر قريش إن حسب الرجل دينه، ومروءته خلقه وأصله عقله، وقال الله عز وجل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لسلمان: ليس لأحد من هؤلاء

عليك فضل إلا بتقوى الله عز وجل وإن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل^(٢).
 في هذا النص الديني والذي ينقل لنا واقعاً ثقافياً وقيماً كان سائداً في المجتمع الذي يقوده رسول الله ﷺ، يبرز لنا القيم التفاضلية التي يؤمن بها نخبة من ذلك المجتمع، ثم يبرز لنا كيف عالج الرسول تلك الظاهرة الجاهلية وسعى لمحوها من العقلية المجتمعية عبر وضع قيم تفاضل واقعية وحقيقية تنطلق من القرآن الكريم الهدى الذي لا يأتيه الباطل، ونلاحظ كذلك في سند هذا النص يقع صفوان بين رواته، ومن الطبيعي أن يتأثر بتلك القيم التي يبرزها هذا النص ويؤسس لها في الواقع الحياتي لأمة ومجتمع يريد النهوض وتأسيس حضارة قائمة على قيم ومبادئ تجعل القيم التفاضلية هي العقل والدين والأخلاق الحسنة وما ينتجها هذا الشخص من عمل مفيد، وليست أمراً وهمياً قائماً على مكانة الآباء أو النسب القبائلي، فكل تلك لا تفيد في وضع أسس التحضر الاجتماعي وقيام مدنية القانون والاحترام الحقيقي للجهد والذات البشرية.

ومن ذات المنطلق القيمي أخذ صفوان بن يحيى يبني شخصيته الاجتماعية بما تحمل من صفات علمية ومعرفية وأخلاقية وإيمانية، وكانت المعرفة بعلوم أهل البيت (عليهم السلام) هي المدخل الحقيقي نحو التكامل في كل مجالات الحياة، لأنهم عدل القرآن والعارفين بناسخه ومنسوخه ومحكمه من متشابهه، كما صرح بذلك النص النبوي المعروف بحديث الثقلين، وكما ورد في النص المروي عن الباقر (عليه السلام)، عن أبي مريم الأنصاري، قال، قال لي أبو جعفر (عليه السلام): «قل لسلمة بن كهيل والحكم بن عيينة شرقاً أو غرباً لن تجدا علماً صحيحاً إلا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت»^(٣).

والأمر الآخر الذي يوصل نحو التكامل المعرفي هو اتباع الرسول ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام) الذين وردت روايات عديدة في وجوب اتباعهم والقبول عنهم، وقد ورد في الزيارة الجامعة المروية عن الإمام علي بن محمد الهادي (عليه السلام) قوله: من أراد الله بدأ بكم، ومن وحده قيل عنكم، ومن قصده توجه بكم^(٤).

من كل ما سبق يمكن القول: إن التكامل المعرفي والأخلاقي والديني لا يمكن أن يحققه الإنسان في ذاته إلا عبر الأمور التالية:

١- الاتصال المعرفي بالرسول ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام).

٢- الاتباع الكامل لتلك المعارف والعلوم الصادرة عنهم.

٣- الاقتداء بهم واتباع أوامرهم.

وقد نال صفوان تلك المكانة السامية عند أهل البيت (عليهم السلام) ليس لنسبه أو حسبه بل لأنه حقق في ذاته مواصفات العالم الفقيه العارف بعلوم أهل البيت (عليهم السلام)، والعايد الزاهد، والمناضل المكافح، ولكل ذلك فقد وردت روايات عديدة تمدح صفوان وتشيد بمكانته وتبرز أسباب حصوله على تلك المكانة المميزة، وفيما يلي نورد تلك النصوص:

- ١- عن سعد، عن أيوب بن نوح، عن جعفر بن محمد بن إسماعيل، قال: أخبرني معمر بن خلاد، قال: رفعت ما خرج من غلة إسماعيل بن الخطاب، بما أوصى به إلى صفوان بن يحيى، فقال: رحم الله إسماعيل بن الخطاب بما أوصى به إلى صفوان بن يحيى ورحم صفوان فإنهما من حزب آبائي عليه السلام، ومن كان من حزبنا أدخله الله الجنة.
- ٢- حدثني محمد بن قولويه، قال: حدثني سعد بن عبد الله، قال: حدثني أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى، عن رجل، عن علي بن الحسين بن داود القمي قال: سمعت أبا جعفر الثاني عليه السلام يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير، وقال: رضي الله عنهما برضاي عنهما فما خالفاني قط، هذا بعد ما جاء عنه فيهما ما قد سمعته من أصحابنا.
- ٣- عن أبي طالب عبد الله بن الصلت القمي، قال: دخلت على أبي جعفر الثاني عليه السلام في آخر عمره فسمعتة يقول: جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم عني خيراً فقد وفوا لي، ولم يذكر سعد بن سعد، قال: فخرجت فلقيت موقفاً، فقلت له: إن مولاي ذكر صفوان ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم وجزاهم خيراً، ولم يذكر سعد ابن سعد. قال: فعدت إليه، فقال: جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا ابن آدم وسعد بن سعد عني خيراً فقد وفوا لي.
- ٤- حدثني محمد بن قولويه، قال: حدثني سعد، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، أن أبا جعفر عليه السلام كان لعن صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان، فقال: إنهما خالفاً أمري، قال، فلما كان من قابل، قال أبو جعفر عليه السلام لمحمد بن سهل البحراني: تولّ صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان فقد رضيت عنهما.
- ٥- وعنه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن معمر بن خلاد، قال، قال أبو الحسن عليه السلام: ما ذئبان ضاريان في غنم قد غاب عنها رعاؤها بأضر في دين المسلم من حب الرياسة، ثم قال: لكن صفوان لا يحب الرياسة.
- ٦- محمد بن مسعود، قال: حدثني علي بن محمد، قال: حدثني أحمد بن محمد، عن رجل، عن علي بن الحسين بن داود القمي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يذكر صفوان ابن يحيى ومحمد بن سنان بخير، وقال: رضي الله عنهما برضاي عنهما، فما خالفاني وما خالفاً أبي عليه السلام قط^(٥).

صفوان وممارسة الدور الرسالي

نشأ صفوان في مجتمع يمج بالتيارات والاتجاهات الفكرية، وكانت الكوفة تخضع للعديد من المؤثرات، وبما أنها مركز وحاضرة التشيع في العراق فإن السلطات كانت ترقب كل حركة، وتسعى للاستفادة من الحركة الفكرية في دعم سياساتها السلطوية، فكانت تشجع الفقهاء والعلماء على تأسيس آراء فكرية وعقدية تناقض بها أصول ومبادئ مدرسة الوحي

والإمامة، ولا تكاد تبصر بفقهاء أو عالم يمكن التأثير عليه وجذبه إلى جانب السلطة إلا وتبادر بكل ما تملك من وسائل ترغيب أو ترهيب لتوظيفه في الحركة السجالية ضد مدرسة الوحي والإمامة.

وكانت الكوفة رغم غلبة الطبع الشيعي عليها إلا أن هناك العديد من الاتجاهات الفكرية المخالفة، سواء دينياً أو فكرياً، وقد نافست الكوفة بغداد عاصمة الدولة العباسية، وتميزت في مدارسها اللغوية والفقهية والكلامية، وفي فترات تاريخية حدث سجال وجدال أبرز فيه كل اتجاه قواه العلمية، وأول أمر يمكن نقاشه واشتداد الجدل فيه هي قضية الإمامة، التي شكلت محور الجدل السياسي والعقائدي بين مدرسة الوحي والإمامة وبين المدارس الكلامية الأخرى.

وفي الكوفة بعد استشهاد الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، أصبح الجدل الكلامي أكثر حدة وخطورة، حيث أسس حمزة البطائني أحد أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، فرقة سميت فيما بعد بالواقفة، وعُدت هذه الفترة التاريخية من أخطر مراحل التاريخ الشيعي، حيث استدرج البطائني العديد من الأصحاب، وأصبحت الفرقة لها امتداداتها الجغرافية والاجتماعية، ففي مصر والشام والكوفة والمدينة وفارس، كانت هذه الفرقة تتمدد وتشتد، ولم يوقفها إلا أمثال صفوان بن يحيى الذي سعى البطائني إلى استدراجه إلى صفه، فقد قال النجاشي (ت ٤٥٠هـ) عند ترجمة صفوان: كوفي، ثقة ثقة، عين، روى أبوه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى هو عن الرضا (عليه السلام)، وكانت له عنده منزلة شريفة، ذكره الكشي في رجال أبي الحسن موسى (عليه السلام)، وقد توكل للرضا وأبي جعفر (عليه السلام)، وسلم مذهب من الوقف، وكانت له منزلة من الزهد والعبادة، وكان جماعة الواقفة بذلوا له مالاً كثيراً^(١).

ويمكننا أن نلاحظ الدور الكبير الذي قام به صفوان في الدعوة للحق، في الأمور التالية:

أولاً: توضيح الامتداد النبوي المتمثل في الإمام الرضا (عليه السلام):

وردت الكثير من الروايات التي تحدد الخليفة بعد الرسول ﷺ، بعضها يحدد الاسم كما في الروايات الواردة في ذكر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وبعضها يحدد اسم بالوصف الذي لا يمكن أن ينطبق على غير الأئمة الاثني عشر من أهل البيت (عليهم السلام)، وهناك أحاديث عامة تحدد عددهم وأنهم اثنا عشر خليفة، وقد روى ذلك أغلب المحدثين السنة والشيعية، بل أصبح حديث الاثني عشر خليفة من الأحاديث المتفق على صحة صدورهما ممن لا ينطق عن الهوى، رسول الله ﷺ، وقد روى كبار المحدثين السنة هذا الحديث كصحيح مسلم، فعن حصين عن جابر بن سمرة قال: «دخلت مع أبي علي النبي ﷺ فسمعتة يقول: إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة قال: ثم تكلم بكلام

خفي عليّ، قال: فقلت لأبي ما قال؟ قال: كلهم من قريش»^(٧).

ومع أن عدد الأئمة عليهم السلام كان معروفاً ومركوزاً في أذهان الكثيرين إلا أن العديد من العوامل السياسية أو الاقتصادية أو الفكرية تُغيّب هذا المفهوم عن أذهان عامة الناس كما هو حادث الآن، فالقليل من المفكرين أو المثقفين يفكر في معنى الحديث ومصداقه الخارجي، هذا فضلاً عن العامة التي تلعب المذاهب السلفية دوراً كبيراً في تغييب هذا المفهوم النبوي عنهم، أما تاريخياً فقد حدث جدل واسع في تحديد هذا المفهوم والمصداق الصحيح له، وكان المنطق والبرهان دائماً مع ما يذهب إليه الشيعة الاثني عشر، الذين يحددون الأئمة في علي وأبنائه آخرهم محمد بن الحسن المهدي عليه السلام.

وفي المرحلة التي عاشها صفوان بعد استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام كان المال وحب الدنيا أهم الأسباب في تغييب هذا المفهوم الرسالي عن العقلية العامة، وكان على صفوان أن يمارس دوراً بارزاً في الحفاظ على استمرار المفهوم الرسالي، ولهذا عُدد صفوان أحد الأعمدة الذين نادوا بإمامة علي الرضا عليه السلام بعد أبيه، ويبدو أنه كان معروفاً باختصاصه بالإمام الرضا عليه السلام حتى قبل استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام كما نلاحظ ذلك في المنازعة التي جرت بين الإمام الرضا عليه السلام وأخيه العباس الذي اتهم الإمام عليه السلام بأخذ الإرث عنهم، حيث قال العباس: وإنك لتعرف أنني أعرف صفوان بن يحيى ببيع السابري بالكوفة ولئن سلمت، لأغصصنه بريقه وأنت معه^(٨).

ومن النصوص التي نقلها صفوان والتي تبرز حدة الصراع بين الواقفة وأتباع مدرسة الوحي والإمامة، ومدى تأثير أفكار الواقفة على الفقهاء والعلماء فضلاً عن العامة، ما نقله الكافي، عن صفوان بن يحيى، عن أبي جرير القمي قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك قد عرفت انقطاعي إلى أبيك ثم إليك، ثم حلفت له: وحق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحق فلان وفلان حتى انتهيت إليه بأنه لا يخرج مني ما تخبرني به إلى أحد من الناس، وسألته عن أبيه أحي هو أو ميت؟ فقال: قد والله مات، فقلت: جعلت فداك إن شيعتك يروون: أن فيه سنة أربعة أنبياء، قال: قد والله الذي لا إله إلا هو هلك، قلت: هلاك غيبة أو هلاك موت؟ قال: هلاك موت، فقلت: لعلك مني في تقية؟ فقال: سبحان الله، قلت: فأوصى إليك؟ قال: نعم، قلت: فأشرك معك فيها أحداً؟ قال: لا، قلت: فعليك من إخوتك إمام؟ قال: لا، قلت: فأنت الإمام؟ قال: نعم^(٩).

وفي مثل هذا الوضع الحرج شكّل صفوان هو وجماعة حركة مناهضة للتيار الواقفي، وكان من أعمدة حركة صفوان: عبدالله بن جندب، وعلي بن النعمان، ومارسوا دوراً كبيراً في التصدي للفكر الواقفي، وانتشال العديد من الأصحاب من وهدة السقوط في مستنقع الواقفة، أمثال محمد بن سنان الذي عرف بقوته في الجدل وشدته على خصومه، فقد نقل عبد الله بن محمد بن عيسى الأسدي الملقب بـ(بنان) قال: كنت مع صفوان بن يحيى

بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: هذا ابن سنان لقد همَّ أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت^(١٠).

ثانياً: الحفاظ على التماسك الداخلي لمدرسة الوحي والإمامة:

التعايش والتماسك الداخلي للشيعة في الكوفة تعرض في الكثير من الفترات التاريخية لضربات موجعة من قبل السلطة السياسية والتيارات الفكرية كالخوارج الذين شنوا حرباً ضد خليفة المسلمين، كما كان الساسة الأمويون والعباسيون عبر الحجاج وعبيدالله بن زياد وغيرهم مارسوا فتكاً شديداً بالشرائح الاجتماعية المنتمية لمدرسة الوحي والإمامة، وفي عهد هارون العباسي شنت السلطة حركة واسعة لتصفية قيادات الشيعة في الكوفة وبغداد والبصرة، وبسبب سياسة البطش نزح العديد من أهل الكوفة إلى بلاد فارس هرباً من تلك السياسة، بل لم تتوقف سياسة البطش على حواضر الشيعة فقط، بل تعدت لتطال قيادات أهل البيت (عليهم السلام) في كل بقعة، ففي بداية تكوين الدولة العباسية سعى أبو جعفر المنصور لتصفية كل من يتوجس منه خيفة، ففي رواية ينقلها صفوان توضح تلك السياسة والقسوة التي تمارسها الدولة تجاه مدرسة الوحي والإمامة.

عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن جعفر بن محمد بن الأشعث قال: قال لي: أتدري ما كان سبب دخولنا في هذا الأمر ومعرفتنا به؟ وما كان عندنا منه ذكر ولا معرفة شيء مما عند الناس، قال: قلت له: ما ذاك؟ قال: إن أبا جعفر - يعني أبا الدوانيق - قال لأبي، محمد بن الأشعث: يا محمد ابغ لي رجلاً له عقل يؤدي عني فقال له أبي: قد أصبته لك، هذا فلان ابن مهاجر خالي، قال: فأتني به، قال: فأتيته بخالي فقال له أبو جعفر: يا بن مهاجر خذ هذا المال وأت المدينة، وأت عبد الله بن الحسن بن الحسن وعدة من أهل بيته فيهم جعفر بن محمد فقل لهم: إني رجل غريب من أهل خراسان وبها شيعة من شيعتكم وجهوا إليكم بهذا المال، وادفع إلى كل واحد منهم على شرط كذا وكذا، فإذا قبضوا المال فقل: إني رسول وأحب أن يكون معي خطوطكم بقبضكم ما قبضتم، فأخذ المال وأتى المدينة فرجع إلى أبي الدوانيق ومحمد بن الأشعث عنده، فقال له أبو الدوانيق: ما وراءك؟ قال: أتيت القوم وهذه خطوطهم بقبضهم المال خلا جعفر بن محمد، فأني أتيته وهو يصلي في مسجد الرسول ﷺ فجلست خلفه وقلت حتى ينصرف فأذكر له ما ذكرت لأصحابه، فعجل وانصرف، ثم التفت إليّ فقال: يا هذا اتق الله ولا تُغر أهل بيت محمد فإنهم قريبوا العهد بدولة بني مروان وكلهم محتاج، فقلت: وما ذاك أصلحك الله؟ قال: فأدنى رأسه مني وأخبرني بجميع ما جرى بيني وبينك حتى كأنه كان ثالثنا قال: فقال له أبو جعفر: يا ابن مهاجر! اعلم أنه ليس من أهل بيت نبوة إلا وفيه مُحدِّث وإن جعفر بن محمد محدثنا اليوم، وكانت هذه الدلالة سبب قولنا بهذه المقالة^(١١).

وأمام هذه السياسة كان لابد من تحديد السبل التي تضمن الحفاظ على أتباع مدرسة الوحي والإمامة، فهناك التيارات الفكرية التي تسعى لبث فكرها وسط الأتباع وهناك السلطة التي تأخذ كل من يتهم بكونه موالياً لأهل البيت (عليهم السلام)، ولتحقيق الوحدة الداخلية كان لابد من بث مفاهيم مدرسة الوحي والإمامة وتربية جيل يحمل تلك المسؤولية، والأمر المهم في الحفاظ على التماسك هو إشاعة تلك الأخلاقيات التي تؤسس للتعایش والتعاون والتراحم بين أفراد المجتمع، ففي مثل هذا الواقع من الطبيعي أن يكثر الفقر والحاجة بين الناس، وتجاوز مثل هذه المحن من الضروري إشاعة ثقافة التكافل الاجتماعي والاقتصادي بين عامة المجتمع، وسوف نورد هنا نصاً واحداً رواه صفوان يؤسس من خلاله للتعایش والتكافل بين أبناء المجتمع.

عن صفوان بن يحيى، عن أبي أسامة زيد الشحام قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): اقرأ على من ترى أنه يطيعني منهم ويأخذ بقولي السلام وأوصيكم بتقوى الله عز وجل، والورع في دينكم، والاجتهاد لله، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، أدوا الأمانة إلى من ائتمنكم عليها بزراً أو فاجراً، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمر بأداء الخيط والمخيطة. صلوا عشائركم واشهدوا جنازهم، وعودوا مرضاهم، وأدوا حقوقهم. فإن الرجل منكم إذا ورع في دينه وصدق الحديث وأدى الأمانة وحسن خلقه مع الناس قيل: هذا جعفري، فيسرني ذلك ويدخل عليّ منه السرور، وقيل: هذا أدب جعفر. وإذا كان على غير ذلك دخل عليّ بلاؤه وعاره، وقيل: هذا أدب جعفر، فو الله لحدثني أبي (عليه السلام) أن الرجل كان يكون في القبيلة من شيعة علي (عليه السلام) فيكون زينها، آدامهم للأمانة، وأقضاهم للحقوق، وأصدقهم للحديث، إليه وصاياهم وودائعهم، تسأل العشيعة عنه فتقول: من مثل فلان إنه لآدانا للأمانة وأصدقنا للحديث^(١٣).

ثالثاً: نشر فقهه وتعاليم مدرسة الوحي والإمامة:

يبدأ شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ترجمة صفوان بقوله: أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحديث وأعبدهم^(١٣). ولكانته في الوسط العلمي والاجتماعي في الكوفة والعراق عموماً فإن أكثر الكتب الرجالية ترجمت لصفوان، فقد ذكره ابن النديم، وابن حجر العسقلاني، والزركلي، وغيرهم. وكان صفوان معروفاً بالانقطاع لمدرسة الوحي والإمامة منذ بداية حياته، حيث لازم الإمام الكاظم (عليه السلام)، فتعلم وترى على يديه وحفظ عنه الأحاديث، كما كان ملازماً للكثير من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) يأخذ عنهم الحديث والفقه وأصول الدين، ويحصي الرجاليون روايته عن أربعين فقهياً من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) إذ يبدو أنه لم يدرك الإمام الصادق (عليه السلام) بل عن البرقي أنه لم يدرك الإمام الكاظم (عليه السلام) الأمر الذي ينفية السيد الخوئي في موسوعته (معجم رجال الحديث)، حيث

يؤكد على نفي ذلك بدليل رواياته الكثيرة عنه عليه السلام، وقد بلغ من أخذ عنهم الحديث أكثر من مائة محدث وفقهه.

ولاهتمام صفوان بعلوم أهل البيت عليهم السلام، فقد سعى لسماع الحديث وأخذه من كل مكان، فكان يسافر لذلك كثيراً، وقد ساعدته تجارته في جمع المال اللازم لتأمين مصاريف سفره، لكنه ما إن يحط رحله في المدينة حتى يصعب عليه الخروج منها لوجود الإمام الرضا عليه السلام فيها، ولوجود العديد من فقهاء مدرسة الوحي والإمامة الذين تتلمذوا عند الأئمة الطاهرين عليهم السلام، حتى أن وفاته كانت في المدينة عام ٢١٠هـ، وقد اهتم الإمام الجواد عليه السلام به حتى آخر لحظات حياته فبعث إليه بالكفن والحنوط من عنده، وأمر إسماعيل بن موسى الكاظم عليه السلام بالصلاة عليه، ودُفِنَ في البقيع.

لكن قبل ذلك مارس دوراً بارزاً في نشر الوعي الديني في الكوفة وبغداد والبصرة والمدينة، ويمكننا أن نوجز دوره في الجانب العلمي والمعرفي الذي قام به فيما يلي:

١- نشر تعاليم وفقه أهل البيت عليهم السلام :

بلغت روايات صفوان بن يحيى رضي الله عنه أو ما وقع في إسنادها في كتب الحديث ما يقارب ألفاً ومائة وواحداً وثمانين مورداً^(١٤)، وقد تعددت رواياته وشملت جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى باب الدية، واعتمد عليها الفقهاء في استفادة الحكم الشرعي وتحديد وظيفة المكلف في العديد من المواضيع الهامة، كما قام بدور بارز في تشييد الصرح العقائدي، فقد روى العديد من الروايات فيما يخص الأصول الخمسة، التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، ولما يحمل صفوان من علم وفقه فإنه أصبح موثقاً للعامة والخاصة وأصبح معلماً يشار إليه، فقد قال عبد الله بن محمد بن عيسى الأسدي الملقب بـ(بنان): كنا ندخل مسجد الكوفة، وكان ينظر إلينا محمد بن سنان، ويقول: من أراد العضلات فإليّ، ومن أراد الحلال والحرام فعليه بالشيخ - يعني صفوان بن يحيى^(١٥)، وفيما يلي نورد بعض الروايات التي رواها صفوان في مسألة المعرفة:

عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله أجل وأكرم من أن يُعرف بخلقه، بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت، قلت: إن من عرف أن له رباً، فينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضاً وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول، فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة وأن لهم الطاعة المفترضة^(١٦).

عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن من عندنا يزعمون أن قول الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أنهم اليهود والنصارى، قال: إذن يدعونكم إلى دينهم! قال: - وأشار بيده إلى

صدره - نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون^(١٧).

٢- حفظ أحاديث أهل البيت عليهم السلام من الضياع:

قام صفوان بدور مؤثر وبارز في الحفاظ على علوم أهل البيت عليهم السلام من الضياع، ولتحقيق هذا الهدف نشط صفوان في اتجاهين أساسيين هما:

- ١- تأليف الكتب التي تحتوي أحاديث أهل البيت عليهم السلام.
 - ٢- بناء جيل من المحدثين يواصل نشر تلك الأحاديث.
- تعد كتب صفوان من الأصول الأربعمئة التي أخذ عنها أصحاب الكتب الأربعة الحديث، فقد بلغت الكتب التي ألفها صفوان ثلاثين كتاباً توزعت على جميع أبواب الفقه، وبعض هذه الكتب بقيت لفترة طويلة رأى بعضها النجاشي، ومن تلك الكتب التي رآها هي:

- ١- كتاب الوضوء.
- ٢- كتاب الصلاة.
- ٣- كتاب الصوم.
- ٤- كتاب الحج.
- ٥- كتاب الزكاة.
- ٦- كتاب النكاح.
- ٧- كتاب الطلاق.
- ٨- كتاب الفرائض.
- ٩- كتاب الوصايا.
- ١٠- كتاب الشراء والبيع.
- ١١- كتاب العتق والتدبير.
- ١٢- كتاب البشارات، نوادر^(١٨).

بعض تلامذة صفوان ومن روى عنه

كان لصفوان حلقة درس ورواية، حيث كان يجلس في إحدى زوايا مسجد الكوفة، ويلتف حوله طلبة العلم ومن يبغى حفظ أحاديث العترة الطاهرة عليهم السلام، وكان كذلك مفزعاً للعامّة والخاصة فيما يتعلق بأمور الحلال والحرام، وقد كثر الرواة عن صفوان ومن أخذ عنه الحديث لكننا سوف نورد بعض هؤلاء وهم:

- ١- عبد الرحمن بن أبي نجران، وهو من الثقات، يقول النجاشي: كان ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه، له كتب كثيرة، وهو ممن روى عن الإمام الرضا عليه السلام، وكان أبوه يروي عن الإمام الصادق عليه السلام.

٢- الحسن بن محمد بن سماعة، ورد بهذا العنوان في إسناد خمسة وسبعين رواية.
 ٣- وإبراهيم بن هاشم أبو إسحاق القمي، عرفه الرجاليون بأنه أول من نشر حديث القميين بقم، وقد وصفه الكشي بأنه تلميذ يونس بن عبدالرحمن، لكن الخوئي ينفي هذه النسبة ويورد دليلاً قوياً، وهو عدم روايته أصلاً عن يونس بلا واسطة مع أنه من أكثر رواة الإمامية رواية على الإطلاق في جميع الطبقات حيث وصل عدد رواياته ستة آلاف وأربع مائة وأربعة عشرة، وبلغ عدد شيوخه الذين أخذ منهم مائة وستين، وقد وصفه الرجاليون بالوثاقة.

٤- أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي (ت ٢٢١هـ)، وصفه الشيخ بأنه عظيم المنزلة عند الرضا عليه السلام، وهو من أصحاب الإجماع من الطبقة الثالثة، له كتب، وقد بلغت رواياته سبعمائة وثمانية وثمانين مورداً.

٥- وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، له كتب منها كتاب التوحيد، وكتاب فضل النبي صلى الله عليه وآله، وكتاب المتعة، وكتاب النوادر، وثقه علماء الرجال، وعدوه من وجوه الطائفة في قم.

٦- وإسماعيل بن مهران، عُمد في أصحاب الصادق عليه السلام، وعده البرقي في أصحاب الرضا عليه السلام، قال الشيخ: له كتاب الملاحم وله أصل، بلغت رواياته بهذا الإسناد مائة وستة وعشرين مورداً^(١٩).

٧- وأيوب بن نوح بن دراج النخعي أبو الحسين، كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما مأموناً، وكان شديد الورع كثير العبادة، ثقة في رواياته، بلغ عدد ما رواه مائتين وواحداً وخمسين رواية، خمس وستون منها عن صفوان بن يحيى.

٨- الحسن بن الحسين اللؤلؤي، كوفي وثقه النجاشي وضعفه آخرون كالصدوق، وابن الوليد، ووصف بأنه مكثر في الرواية، وله كتب.

٩- الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح، له كتب وقد روى عن أجلة من أصحاب الأئمة عليهم السلام.

١٠- الحسن بن علي الوشاء، وقد عرفه الرجاليون بأنه وجه من وجوه الطائفة، له كتب منها كتاب ثواب الحج والمناسك والنوادر، وله مسائل عن الرضا عليه السلام.

١١- الحسين بن سعيد الأهوازي، يعد من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، وقد صنف هو وأخوه الحسن ثلاثين كتاباً وصفها الرجاليون بأنها جيدة، كما وصفوا الحسين بأنه ثقة معتمد عليه.

١٢- الحسين بن المختار القلانسي، اتهم بالوقف، لكن عدم ذكر النجاشي مذهبه وكذا الشيخ مع اهتمامهم بهذا الأمر ينفي عنه التهمة، وقد عد من ثقات الإمام الكاظم عليه السلام، له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى، وصف بأنه مكثر في رواية الحديث.

- ١٣- السندي بن محمد البزاز الكوفي، بلغت رواياته أربعاً وخمسين.
- ١٤- سهل بن زياد، له كتاب.
- ١٥- العباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفي القصباني، له العديد من الكتب وقد وقع العباس في إسناد مائة وتسع عشرة رواية.
- ١٦- والعباس بن معروف القمي، وصفه النجاشي في رجاله: مولى جعفر بن عبد الله الأشعري، قمي، ثقة، له كتاب الأدب وله نوادر^(٢٠)، وقع بهذا العنوان في إسناد مائتين وتسع وثلاثين.
- ١٧- عبد الله بن الصلت القمي، وثقه النجاشي وقال بأنه مسكون إلى روايته، له كتاب التفسير.
- ١٨- علي بن أحمد بن أشيم، ذكره الشيخ مرتين وقال في الثانية: إنه مجهول، ورد بهذا العنوان في إسناد كثير من الروايات بلغت تسعاً وخمسين.
- ١٩- علي بن الحكم الأنباري، وقع في إسناد الكثير من الروايات بلغت ألفاً وأربعمائة واثنتين وستين.
- ٢٠- علي بن السندي، حكم البعض بوثاقته كالوحيد، وضعفه آخرون.
- ٢١- علي بن مرداس، خرَّج الكليني بعض رواياته في كتابه الكافي.
- ٢٢- علي بن موسى الكمندان، خرج له الكليني في الكافي والشيخ في الاستبصار.
- ٢٣- العمركي بن علي بن محمد البوفكي النيسابوري، من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، له كتابان، كتاب الملاحم وكتاب النوادر. روى عنه العديد من الأصحاب، بلغت الروايات التي وقع في إسنادها مائة وثمانية وأربعين مورداً.
- ٢٤- الفضل بن شاذان النيسابوري (ت ٢٦٠هـ)، من علماء وفقهاء مدرسة الوحي والإمامة، ثقة له مكانة عند الأئمة الطاهرين عليهم السلام، له العديد من الكتب في نقد الفكر الآخر والرد على آراء مدرسة الرأي.
- ٢٥- محمد بن أبي الصهبان، من أصحاب الإمام الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام، وقد وقع بهذا العنوان في سبعة وعشرين مورداً.
- ٢٦- محمد بن إسماعيل بن بزيح، يذكره الكشي في عداد الوزراء.
- ٢٧- محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، أبو جعفر الزيات الهمداني، جليل القدر ثقة، وأحد الشخصيات النافذة والمحترمة لدى الفقهاء، له الكثير من الكتب، وقد روى مائة وتسعاً وثمانين رواية.
- ٢٨- محمد بن خالد البرقي، وقد وقع بهذا العنوان في إسناد سبعة وأربعين مورداً.
- ٢٩- محمد بن خالد بن عمر الطيالسي (ت ٢٥٩هـ)، كان يسكن الكوفة في صحراء جرم، له كتاب نوادر، ورد بهذا العنوان في إسناد ثلاث عشرة رواية.
- ٣٠- محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار، ثقة وصفه النجاشي بأنه من أصحابنا

الكوفيين، عده البعض من أصحاب الرضا عليه السلام، وقال آخرون بأنه من أصحاب العسكري عليه السلام، ولا تنافي بينهما، له كتاب نوادر.

٣١- محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين، من أجلاء الأصحاب، له كتب، وقد وثقه الجميع ما عدا الشيخ فقد مال إلى تضعيفه، لكن السيد الخوئي رد التضعيف، وبنى على وثاقته وقال: إنه أمر متسالم عليه عند الفقهاء، له العديد من الكتب، وقد وصفه النجاشي بأنه حسن التصانيف.

٣٢- منصور بن العباس، وقع بهذا العنوان في إسناد تسع وخمسين رواية.

٣٣- يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري السلمي، قال النجاشي: أبو يوسف روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، وانتقل إلى بغداد، وكان ثقة صدوقاً، له كتاب البداء، وكتاب المسائل، وكتاب نوادر الحج، وكتاب الطعن على يونس. ووصفه الشيخ بالكاتب وأنه كثير الرواية، وقد وقع بهذا العنوان في إسناد ثلاثمائة وست وخمسين رواية^(٣١).

البرزنطي من التشكيك إلى التأصيل

كان العديد من الفقهاء والمحدثين الشيعة عام ١٨٢هـ في المدينة المنورة يتربصون ما تؤول إليه قضية الإمامة بعد الإعلان عن استشهاد الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وتدلت الروايات التاريخية على أن السلطة سعت بكل قوة لضرب التيار المعرفي والفقهي الشيعي بكل السبل، لكن تَنَبَّه الإمام الرضا عليه السلام، وكبار فقهاء مدرسة الوحي والإمامة كصفوان، وعبدالله بن المغيرة، والبرزنطي، حال دون تنفيذ المخطط السلطوي.

وتتضح خطورة ذلك المخطط من خلال تأثيره الكبير في الوسط المعرفي والفقهي لدى أتباع أهل البيت عليهم السلام، فقد جذب إليه شخصيات ذات ثقل في الوسط الاجتماعي، أمثال محمد بن سنان ومحمد بن أبي نصر البرزنطي -اللذين عرفا الحق بعد ذلك- وجعلت العديد يعيشون محنة المعرفة الصعبة للإمام الذي يجب اتباعه، وقد مثلت الأعوام بين ١٤٨هـ و ١٨٣هـ ذروة تلك المحنة.

إن تجاوز سنوات المحنة المعرفية أعطى أتباع مدرسة الوحي والإمامة حصانة قوية، ومعرفة دقيقة لما تتجه إليه الأمور، وبدأ في هذا الزمن تكثيف الجهد المعرفي من خلال التصنيف في كافة العلوم، وبالأخص تصنيف الأصول والكتب التي تحتوي على معارف وعلوم الأئمة الأطهار عليهم السلام، فقد بدأ الاهتمام بحديث أهل البيت عليهم السلام، وكثر المحدثون والطلابون للحديث، كما نلاحظ ذلك في تلك الروايات التي وصفت وجود أكثر من عشرة آلاف محدث في مدينة نيسابور، وقد كتب العديد منهم الحديث المعروف بحديث السلسلة الذهبية^(٣٢).

وممن عايش سنوات المحنة أحد الفقهاء الذين أثروا بشكل واضح فيما بعد في الواقع

المعري لمدرسة الوحي والإمامة، وهو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي (١٥٦-٢٢١هـ)، الذي عدّه الفقهاء في عصر متأخر ممن أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم من أصحاب الكاظم عليه السلام وابنه الرضا عليه السلام، والبزنطي نسبة إلى الدولة البزنطية الواقعة شمال دمشق الشام وهي أرمينية وأهلها هم البيزنطيون، وقد غزاهم المسلمون سنة ٢٩هـ، وإلى بعض بلدان تلك الكورة الواسعة تنسب قسم من الثياب وتجلب منها إلى الآفاق فتباع فيها^(٣٣).

ونسبته الأخرى، السكوني نسبة إلى السكون من قبيلة كندة إحدى القبائل العربية التي استوطنت الكوفة بعد أن مَصَّرها المسلمون في عهد متقدم، واشتهر بين علماء الرجال كونه سكوني، لكن بعضهم عدّه مولى السكوني، وآخرون عدوه من ولد السكون كما روى الطوسي في اختيار معرفة الرجال، حيث قال: إسماعيل بن مهران بن محمد بن أبي نصر وأحمد بن محمد بن عمرو بن أبي نصر كانا من ولد السكون^(٣٤)، وبالتأكيد أن نسبته للسكوني سواء عد أحد مواليتهم أو من صميم نسبهم، لها أهمية في معرفة المحيط الاجتماعي الذي يتأثر به أحمد في ميوله المعرفية والسياسية كما سوف يتضح.

البزنطي والتأثر بحركة الوقف

عند تعرض علماء الرجال لسيرة البزنطي يصفه الجميع بأنه كان عظيم المنزلة عند الإمام الرضا عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام، وتعضد المرويات التاريخية هذه الحقيقة، لكن لا يعني ذلك أن التاريخ المعري للبزنطي كان متوافقاً دائماً مع مدرسة الوحي والإمامة، إذ تأثر البزنطي بالحركة القوية التي شنّها الواقعة عام ١٨٢هـ، حيث استقطبت هذه الحركة فقهاء وعلماء لهم مكانتهم في المجتمع الكوفي، بل تأثر بحركة الوقف بيوتات علمية رفيعة كما هي حال أسرة السكون العلمية، فقد مال أغلبهم للواقفة وتبنوا أفكارهم، وكان أحمد آنذاك لا يزال شاباً لم تكتمل عنده أصول المعارف لمدرسة الوحي والإمامة، وبالطبع فإن تأثيره سوف يكون سريعاً كما أن رجوعه عن تلك الأفكار سوف يكون أسرع.

ينقل لنا أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي كيف كان تأثيره بحركة الوقف فيقول: إني كنت من الواقفة على موسى بن جعفر عليه السلام، وأشك في الرضا عليه السلام، فكتبت إليه أسأله عن مسائل ونسيت ما كان أهم (المسائل) إلي؟ فجاء الجواب عن جميعها، ثم قال: وقد نسيت ما كان أهم المسائل عندك، فاستبصرت، ثم قلت له: يا بن رسول الله أشتهي أن تدعوني إلى دارك في أوقات تعلم أنه لا مفسدة لنا من الدخول عليكم من أيدي الأعداء، قال: ثم بعث إلي مركوباً في آخر يوم، فخرجت إليه، وصليت معه العشاءين، وقعد يملي عليّ من العلوم ابتداءً، وأسأله فيجيبني، إلى أن مضى كثير من الليل، ثم قال للغلام: هات الثياب التي أنام فيها، لينام أحمد البزنطي فيها، قال: فخطر ببالي أن ليس في الدنيا من هو أحسن حالاً مني، بعث الإمام مركوبه إلي، وقعد إلي، ثم أمر لي بهذا الإكرام!

وكان قد اتكأ على يديه لينهض، فجلس وقال: يا أحمد لا تفخر على أصحابك بذلك، فإن صعصعة بن صوحان مرض فعاده أمير المؤمنين (عليه السلام) وأكرمه، ووضع يده على جبهته، وجعل يلاطفه، فلما أراد النهوض، قال: يا صعصعة لا تفخر على إخوانك بما فعلت، فإني إنما فعلت جميع ذلك لأنه كان تكليفاً لي^(٢٥).

يبرز هذا النص العديد من المعطيات الهامة التي تكشف لنا ملامح الحياة لدى أتباع أهل البيت (عليهم السلام)، كما يبرز الحالة النفسية التي كان عليها أحمد يُعيد الإعلان عن نبأ استشهاد الإمام الكاظم (عليه السلام)، وفيما يلي بعض تلك المعطيات التي يبرزها هذا النص الهام:

١- الإيمان بإمامة الكاظم (عليه السلام)، والشك في الامتداد الرسالي المتمثل في الرضا (عليه السلام)، ويعود هذا الأمر لمجموعة من الأسباب منها:

أ - الوضع الاجتماعي الذي عاشه البنزطي حيث عرف السكون بالميل لزعماء الوقف، بل الذي يبدو أن بعضهم مُدِّ واقفياً على الإمام الكاظم (عليه السلام) مع كونه مات في حياته، ويعود ذلك لصعوبة رؤية الكاظم (عليه السلام)، ولشبهات معرفية وقعت في الوسط النخبوي للسبب ذاته، كما نقل الوحيد ذلك عن سماعة بن مهران، حيث قال: الواقفة صنفان، صنف منهم وقفوا عليه في زمانه بأن اعتقدوا كونه قائم آل محمد (صلى الله عليه وآله) وذلك لشبهة حصلت لهم مما ورد عنه وعن أبيه (عليه السلام): أنه صاحب الأمر، ولم يفهموا أن كل واحد منهم صاحب الأمر - يعني الإمامة - ومنهم سماعة بن مهران لما نقل: أنه مات في زمانه^(٣).

ب- كون أحمد شاباً في مقتبل العمر، حيث كان عمره عند استشهاد الإمام الكاظم (عليه السلام) ست وعشرين سنة، وبالتالي يكون التأثير كبيراً بالأفكار والآراء السائدة في المجتمع وبالأخص المحيط العائلي القريب منه، إذ كما عرفنا كان أغلب عائلة السكون تميل لزعماء حركة الوقف، وقد بقي ذلك مدة ليست بالقصيرة كان لأحمد فيما بعد الفضل في بث المعرفة السليمة تجاه الإمام الرضا (عليه السلام) والجواد (عليه السلام) ورجوع العديد منهم عن تلك الأفكار المنحرفة.

٢- وجود علاقة سابقة مع الرضا (عليه السلام)، الأمر الذي يوضحه كتابة رسالة للإمام وطلب رؤيته وزيارته في بيته.

٣- تمثيل اختبار الرضا (عليه السلام) في أمر الإمامة بأسئلة معرفية وبدلالات واقعية، حيث قال: يا بن رسول الله أشتهي أن تدعوني إلى دارك في أوقات تعلم أنه لا مفسدة لنا من الدخول عليكم من أيدي الأعداء، حيث رأى النجاة من السلطات المستبدة -التي بثت جواسيسها في كل زقاق- دلالة وبرهاناً على كونه الإمام، كما يبرز الواقع الاجتماعي المتوتر حيث عيون السلطة ترقب المواليين لأهل البيت (عليهم السلام)، وتفسد وتعكر صفو حياتهم.

٤- التوتر المعرفي حيث كان فكر أحمد البنزطي مشحوناً بالتساؤلات المعرفية، ويتضح

ذلك من نسيان أهم ما كان يريد السؤال عنه، مع كون الرسالة حملت العديد من التساؤلات كان أهمها أمر الإمامة بعد أبيه (عليه السلام).

٥- لم تكن الشبهات التي جعلت أحمد يقول بالوقف مقنعة، كما اتضح ذلك من سرعة الاستجابة لنداء الفطرة الذي يدعو للتسليم بأمر الإمامة، فقد قال: فاستبصرت، فلو كانت تلك الشبهات ذات جذور عميقة لم تكفه تلك الدلالة وهي الإجابة عما جال في خاطره، كما حدث للبعض الذي رأى العديد من البراهين، لكن النفس قد غرقت في بحر من الشبهات والضلالات، كما حدث للإمام الرضا (عليه السلام) نفسه مع أحد البصريين في البصرة.

٦- وجود الإمام خارج المدينة، حيث قال: ثم بعث إليّ مركوباً في آخر يوم، فخرجت إليه، ويبدو أن وجود الإمام خارج المدينة كان لأمرين: أحدهما الاجتماع بصفوة الأتباع، كما سوف نلاحظ ذلك في نص آخر، والآخر الابتعاد عن عيون السلطة، وكانت منطقة اللقاء قرية خارج المدينة تسمى صرنا، وهي قرية أنشأها أبو الحسن موسى (عليه السلام)، وبها ولد الإمام الهادي (عليه السلام) ^(٢٧).

٧- مكانة أحمد البنظي عند الإمام (عليه السلام) حيث أبواه دون غيره من الأتباع الذين دخلوا معه على الرضا (عليه السلام) كما يتبين ذلك من نص آخر، حيث قال: دخلت على أبي الحسن (عليه السلام) أنا وصفوان بن يحيى، ومحمد بن سنان... ^(٢٨)، كما ألبسه (عليه السلام) ثيابه الخاصة به التي ينام فيها، وأمر الغلام بجلب فراشه الذي ينام عليه، الأمر الذي زاد من غبطة وسعادة أحمد وعدّ ذلك ميزة تفرّد بها دون باقي الأتباع، مما جعل الإمام (عليه السلام) ينبهه لما وقع فيه مما قد يوقعه في سوء فهم مع بقية الأصحاب، فقال له: يا أحمد لا تفخر على أصحابك بذلك.

٨- إخراج أحمد من المحنة المعرفية التي أوقعته في تيار الواقفة، وقيام الإمام بالتأصيل المعرفي، وبناء ركائز مدرسة الوحي والإمامة في عقلية أحمد، وأهمية تلك المعارف وعمقها، مما يجعله يزداد فرحاً وسروراً، ويخرج متيقناً بعظمة الإمام ومكانته العظيمة عند الله سبحانه وتعالى، حيث قال: وقعد يملي عليّ من العلوم ابتداءً، وأسأله فيجيبني، إلى أن مضى كثير من الليل، وقوله: فخطر ببالي أن ليس في الدنيا من هو أحسن حالاً مني، بعث الإمام مركوبه إليّ، وقعد إليّ، ثم أمر لي بهذا الإكرام.

وقد بقي أحمد على اتصال بالإمام (عليه السلام) طيلة حياته، فقد مكث مدة في المدينة يأخذ العلوم والمعارف الحقّة من إمامه، وحتى بعد أن أصبح الإمام (عليه السلام) ولياً للعهد وذهب لخراسان حيث سكن قرب المأمون العباسي، كان أحمد يرأسله ويبعث إليه بأخبار المجتمع الكوفي، ويسأله عن المعارف والعلوم المختلفة ^(٢٩)، كما يبعث له الإمام بأوامره وتعاليمه ونصائحه.

البنظي والتيارات الفكرية

عاش البنظي متنقلاً بين الكوفة وبغداد والمدينة والبصرة، وكانت له تجارة ببغداد، لكن منزله ومقامه في الكوفة، وقد كانت تنقلاته بين هذه المدن وغيرها، تبرز له المشهد الثقافي والفكري الذي كان سائداً آنذاك، وبالأخص بين أتباع مدرسة الوحي والإمامة، وبما أن الكوفة وبغداد كانتا مركز الحركة المعرفية في ذلك الزمن، فإنه اطلع على تلك المعارف المختلفة التي تسربت للمجتمع الكوفي، وكان الكثير منها يثير لديه علامات استفهام يحتاج للإجابة عليها بصورة تزيل الشك وترفع اللبس.

ومن الأفكار التي تسربت للكوفيين فكرة الجبر، التي تعني نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وقد سُمي القائلون بهذه الفكرة فيما بعد بالمُجَبَّرَة، وتعددت الاتجاهات الجبرية بالنسبة لإضافة الفعل لله إلى قسمين رئيسيين هما:
الاتجاه الأول: الجبرية الخالصة، وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً.

الاتجاه الثاني: الجبرية المتوسطة، وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً^(٢٠). انطلقت الأفكار الجبرية التي تنفي الحرية الفردية للبشر وتنفي بالتالي المسؤولية عن كاهل الإنسان في واقع اجتماعي يعيش تأزماً في العلاقة بين الإنسان والسلطة التي أخذت تنحو باتجاه شرعنة الاستبداد السلطوي، إن البيئة الفكرية كانت مهياً لقبول تلك الأفكار التي تنزع عن عاتق الإنسان مسؤولية التغيير والإصلاح، ولعل الأفكار الجبرية تسربت من عقائد ديانات وفدت على الحياة الفكرية للأمم، ومما يلفت الانتباه أن قادة الاتجاه الجبري كانوا بعيدين عن مراكز ثقل مدرسة الوحي والإمامة، فقد خرج الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ/٧٤٥م) في مدينة ترمذ في آخر أيام الدولة الأموية، وباسمه تأسست فرقة الجهمية التي تؤمن بالاتجاه الأول في عقيدة الجبر.

وكان الجهم يرى أن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتقيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبئت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً^(٢١).

وفي مدينة الري أسس الحسين بن محمد النجار (ت ٢٢٠هـ/٨٢٥م)، وهو من قادة المعتزلة مذهباً في الجبر والقول بأن الإنسان مجبر على أفعاله، وأن الله خالق أفعال العباد خيراً وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها^(٢٢).

والمذهب الجبري الآخر أسس بنيانه ضرار بن عمرو (ت ١٩٠هـ/٨٠٥م)، وهو قاضي من كبار المعتزلة، وحفص الفرد، وهو من أكابر المجبرة، نظير النجار، ويكنى أبا عمرو، وكان من أهل مصر، وفي بدء أمره عُدد من المعتزلة ثم قال بالجبر ونفي حرية الإنسان واختياره، وقد سمي هذا الاتجاه باسم مؤسسه الأول ضرار، وأطلق على أتباعه الضرارية^(٣).

إن القول بعدم الحرية ونفي مسؤولية الإنسان عن أفعاله هي من أخطر الأفكار التي ظهرت داخل تيار المعرفة الدينية لدى المسلمين، لأنها تستدعي التطبيع مع الفكر المستبد والسلطة الظالمة لأن ما تمارسه من ظلم وتعدي إنما هو نتيجة فعل الله الذي يخلق أفعال العباد، بل إن ما تقوم به السلطات المستبدة من جور وظلم وتعسف وتعدي كل ذلك مظهر وتجلُّ لفعل الخالق المتعال.

وقد نما المذهب الجبري فيما بعد وتأسست قواعد فكرية واستدعي النص الديني لدعمه، وأصبح عقيدة راسخة لدى تيار كبير داخل المعرفة الدينية عرفوا باسم الأشاعرة، فقد أسس المعتزلي سابقاً الحنبلي تالياً، أبو الحسن الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ) مذهباً عرف باسمه واستقطب قطاعاً واسعاً لدى المدرسة السنية، وعلى الرغم من قيام الأشعري بإصلاحات في جوانب العقيدة السنية، وخاصة في مقابل أفكار الحشوية التي قالت بالتجسيم والتشبيه، إلا أن تلك الإصلاحات لم تكن كافية للقضاء على العقائد التي تسربت من الديانة اليهودية والنصرانية كالتقول بجسمية الخالق، ووصفه بصفات المخلوقين، وغيرها.

وإذا كان هذا حال المنظومة المعرفية لدى مدرسة أهل الرأي، فإن مدرسة الوحي والإمامة أسست بنيانها على الإيمان العميق بالحرية الفردية وأن الإنسان مختار في أفعاله، وأنه مسؤول عن كل صغيرة وكبيرة من أعماله، مما يستتبع القول بالجزاء ثواباً وعقاباً، لكن ذلك لا يعني عدم تأثر أتباع مدرسة الوحي والإمامة بتلك الأفكار التي بدأت تنتشر في المجتمع العراقي، وقد تنبه البنزطي لتلك الأفكار وبادر لتكوين رؤية معرفية للقضية، انطلاقاً من نص المعصوم، ويؤسس البنزطي بذلك واقعاً معرفياً قادراً على الوقوف في وجه تلك التيارات الفكرية وبالتالي تحصين العامة والخاصة من التأثير بها.

إن الفكر الشيعي بطبيعته غير ميال للمذهب الجبري، لأن الجبر يهدم أهم أركان الدين وهو أمر الإمامة، فالعقيدة الإمامية ترى ضرورة التغيير والإصلاح للواقع الفاسد وأنه مسؤولية إنسانية قبل أن يكون مسؤولية دينية، لذا ترى التاريخ الشيعي في الكثير من منعطفاته يمثل نهضة ضد المستبد الديني أو السلطوي، بل أساس الاعتقاد بضرورة خروج المصلح (المهدي بن الحسن عليه السلام) هو أمر يناقض عقيدة الجبر في الصميم، ولذا ترى الفكر الشيعي في كل تاريخه لم يستطع التفاعل مع الاتجاه الجبري، ولم ينمو في داخله مشكلاً عقيدة أبداً.

ومع أن نمو فكرة الجبر داخل المجتمع الشيعي يعد مستحيلاً وصعباً إلا أن التأثير

بتلك الفكرة يمكن أن يتسرب لبعض المشتغلين بالهم المعرفي، ويحدثنا البنظري عن ذلك قائلاً: قلت له - لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) -: إن أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة، فقال لي: اكتب قال الله تبارك وتعالى: يا بن آدم بمشييتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سمياً بصيراً قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني، وذلك أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون، قد نظمت لك كل شيء تريد^(٣٤).

الهوامش:

- (١) النجاشي، الشيخ أبي العباس أحمد بن علي الأسدي الكوفي، رجال النجاشي، ج ١ ص ٤٣٩.
- (٢) الكافي، ج ٨ ص ١٨١.
- (٣) اختيار معرفة الرجال، ج ٢ ص ٤٦٩.
- (٤) شبر، المرحوم السيد عبدالله، الأنوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة، ص ١٧١.
- (٥) اختيار معرفة الرجال، ص ٥٥٢-٥٥٣.
- (٦) رجال النجاشي، ص ١٩٧.
- (٧) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ج ٦ ص ٢.
- (٨) الكافي، مصدر سابق ج ١ ص ٣١٩.
- (٩) الكافي، ج ١ ص ٣٨٠.
- (١٠) الكافي، ج ٨ ص ٢٨٩.
- (١١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٧٥.
- (١٢) الكافي، ج ٢ ص ٦٣٦.
- (١٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، ط ١-١٤١٧هـ، ص ١٤٥.
- (١٤) معجم رجال الحديث، ج ١٠ ص ١٤١.
- (١٥) النوري، ميرزا حسين، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٤ ص ٨٠.
- (١٦) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٦٨.
- (١٧) المصدر السابق، ج ١ ص ٢١١.
- (١٨) رجال النجاشي، مصدر سابق، ص ١٩٧.
- (١٩) الفهرست، مصدر سابق، ص ٥١.
- (٢٠) رجال النجاشي، مصدر سابق، ص ٢٨١.
- (٢١) راجع معجم رجال الحديث، ج ١٠ ص ١٤٤.
- (٢٢) اجتمع لرؤية الإمام الرضا (عليه السلام) أهل نيشابور من الوزراء وأئمة الحديث والقضاة، وقد عد من المحابر أربع وعشرون ألفاً، راجع بحار الأنوار ج ٤٩ ص ١٢٧.
- (٢٣) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف، إيضاح الاشتباه ص ٩٥.
- (٢٤) اختيار معرفة الرجال، ص ٦٢٨.
- (٢٥) الرواندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح، ج ٢ ص ٦٦٣.
- (٢٦) اختيار معرفة الرجال، راجع حاشية رقم ٥ ص ٥١٣.
- (٢٧) الكوفي، إبراهيم بن محمد الثقفي، كتاب الغارات، ج ٢ ص ٨٩٠ بتصرف.
- (٢٨) راجع اختيار معرفة الرجال، ص ٦٢٦.
- (٢٩) راجع تهذيب المقال، السيد محمد علي الأبطحي ج ٣ ص ٢٢٢.
- (٣٠) الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل ج ١ ص ٩٧.
- (٣١) المصدر السابق، ج ١ ص ٩٨.
- (٣٢) المصدر نفسه، ص ١٠١.
- (٣٣) راجع الملل والنحل، ج ١ ص ١٠٢.
- (٣٤) الصدوق، محمد بن علي المعروف بالصدوق، كتاب التوحيد ص ٣٢٨.

● التدين الشخصي في مواجهة تأثيرات العولمة

■ محمود الموسوي*

تقديم

تعدّ تأثيرات العولمة من أوسع التأثيرات على الحضارات والثقافات والدول والمجتمعات، من أي مؤثر آخر، فليس تيار العولمة الجارف الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، كالتحديات التي مرّت بها دولنا ودول غيرنا، كالاتجاهات العسكرية، أو الاستعمار السياسي، أو محاولات الاجتراح الثقافي عبر التيارات الفكرية المختلفة أو عبر حركة الاستشراق أو محاولات التبشير المسيحي.. وليست كالضغوطات الاقتصادية التي تمارس في بعض الحالات على بعض الدول الإسلامية والعربية.. بل إن تأثيرات العولمة وهي (الاستعمار بثوبه الجديد) فاقت كل تلك التحديات التي مرّت على المسلمين في فترات متعاقبة، حيث إن لها امتدادات متنوّعة في مختلف المجالات، فقاعدتها اقتصادية تستحوذ على الخيرات وتوسع الهوة بين طبقة الفقراء وطبقة الأغنياء، وأهدافها هي الهيمنة السياسية، ونتائجها انحرافات ثقافية وتغيرات اجتماعية واسعة.

ولا شك أن الفرد باعتباره يعيش هذه الدائرة، فهو مشمول بتلك التحديات التي قد تؤثّر عليه، وتنقله من حال إلى حال، وقد تتشكّل شخصيته من جديد وتصاغ وفقاً لشروط ومواصفات عولمية، ومن هنا تبرز مهمّة أن تُبحث التأثيرات الراهنة على الإنسان بوصفه فرداً مسلماً ملتزماً بدينه، كما دُرست آثار العولمة على الدول والثقافات والحضارات، لأن

* عالم دين، باحث، عضو هيئة التحرير، البحرين.

الفرد هو المكوّن الأساس للمجتمع وهو الذي تقوم على أكتافه الحضارات والدول، وهو المعنى بتعاليم الإسلام التي جاءت لتكوّن شخصية رسالية مسؤولة تهتمّ بمجتمعها كما تهتمّ بدينها والتزامها، ولا شك أن الملاحظ في الواقع الإسلامي الراهن هو تغيّر الشباب وسلوكياتهم، بل يرى أن هنالك عزوفاً عن التدوين الحقيقي في بعض المناطق أو الدول، ولو بحثنا عن الأسباب التي جعلت فئة الشباب ينحون نهجاً معيناً غالباً يكون بعيداً عن روح التدوين، فإننا لن نجد لها الأسباب القديمة، كالأمية، أو الإغراء المحدود، أو غير ذلك، فإن الواقع الذي فرضته موجة العولمة، أنبأ عن أسباب أكبر من التحديات التي كانت في السابق، إلا أن أصولها قد تكون واحدة، وقد تختلف في السعة واللون والمسّمى، وقد تدخل من مداخل مغايرة لم يألفها المجتمع من قبل، ولا شك أن أي جديد يحتاج إلى إعادة نظر جديدة للوصول إلى حلول تناسب ما يمليه من واقع.

تحوّل الشخصية

إن مبدأ التغيّر بحد ذاته وفي نفسه ليس مرفوضاً، بل على العكس، فإن سنّة الله عزّ وجلّ جرت على أن يقوم الإنسان بتغيير نفسه ويحولها من حال إلى حال، فقد ولد الإنسان ضعيفاً، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾^(١) وولد وهو لا يعي شيئاً، حيث قال عز وجلّ: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢) وما هذا إلا ليقوم الإنسان وعبر ما أعطاه الله عز وجل من إمكانيات (عقلية، وفكرية، وإرادية) لتغيير نفسه، وتشكيل شخصيته، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٣).

فإن التغيّر بحد ذاته مطلوب، بل هو ما يجب أن يؤدّيه الإنسان الفرد، ولكن المحذور هو (نوع التغيّر) وماهيته، أي الجانب الذي يتصل بالمضمون، فالتغيّر الذي أراده الله تعالى كما في القرآن الكريم هو التحوّل إلى الأفضل وإلى الصلاح، كما في سورة العصر ﴿وَالْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ فمن يترك نفسه وحالها دون أي إنجاز وتقدّم، تسير بشكل تلقائي نحو الخسران، فلا بد أن يضيف إليها العمل الصالح، والتفاعل مع المجتمع في دائرة إيجابية وتكاملية.

التدوين الشخصي ومضامين العولمة

إذن، المضمون هو المهم في عملية تأثير إرهابات العولمة على الإنسان، وقد عرفنا من خلال سورة العصر أن الإنسان الرابع هو الذي (يعمل صالحاً، وهذا بعد فردي، وهو من يتواصى بالحق والصبر أي الذي يتفاعل مع المجتمع في اتجاه الخير)، ولا شك أن أي حضارة لا تدّعي أنها تقوم بتدمير الإنسان أو أنها تبث مضامين الشر، فهي تقول أيضاً:

إنها تبشّر الإنسان الصالح الذي يتفاعل مع مجتمعه بالصلاح، وهكذا هي ادعاءات الثقافة الأمريكية التي تشكّل المحتوى والمضمون الحقيقي للعولمة.. إلا أن هذا الادعاء لا يرقى لأن يكون حقيقياً، وذلك لسببين:

الأول: أن واقع الحركة الأمريكية وواقع الثقافة الغربية بشكل عام من جهة المضمون الفكري، لا يستطيع أن يصنع إنساناً صالحاً ومجتمعاً صالحاً، لمشكلة أساسية في طبيعة هذه الثقافة القاصرة بذاتها، ولا نريد هنا أن نستغرق في إثبات ذلك لأنه سيأخذ أبعاداً مختلفة لا مجال لها، فنحن نناقش التحديات على التدينّ الشخصي، وهذا يجعلنا في مرحلة متقدّمة على مناقشة مضمون الثقافة الغربية.

الثاني: وهو الأهم أننا أصحاب ديانة خاتمة وهي الإسلام، والإسلام دين إلهي، جاء بخطة متكاملة لصياغة الإنسان في أبعاده الشخصية والاجتماعية عبر بصائر الوحي وهدى أهل البيت (عليهم السلام).

فأية عملية تسعى لأن تكون بديلاً عن تلك الوصفة الإلهية لصياغة الإنسان وتديّته، فهي مرفوضة، وهو ما ينبغي أن نواجهه ونحبط حباله، لأنه يتناقض مع الشخصية الرسالية التي يرتضيها الله عز وجل.

ولا شك أن المضامين التي تتدفّق على الإنسان في بعده الشخصي، ضمن التحديات الجديدة، هي مضامين نفعية، وشهوانية، تسعى لتميع الشباب وإلغاء كل المحذورات الشرعية من قاموسه، وإحباط أي مسؤولية رسالية يسعى لتحقيقها في واقعه، ومن أجل دينه.. فهي باختصار صياغة جديدة لإنسان غربي غير متدينّ، وهذه هي المشكلة الأساس.

أساليب التأثير على المستوى الشخصي

هنالك تداخل واقعي بين مختلف المناحي الحياتية، فالسياسة تؤثر في الاجتماع، والعكس، والاقتصاد يؤثر في الثقافة والعكس، والمجتمع يؤثر على الفرد، والعكس صحيح.. لهذا التداخل والتشابك في عملية التأثير، فإن المستوى الشخصي، سيكون معرّضاً ومتأثراً بكل تلك القوى، كل واحدة من جهتها وبمقدار ارتباطها بحياته وسلوكه. إلا أننا نركّز على الأساليب المباشرة، والأسباب التي عملت على التأثير على التدينّ، وهي أساليب اتبعتها جهات ذات منافع دنيوية، تؤكّد على الربح المادي، والاستعباد السياسي للآخرين، ويمكن أن نحدّد أكثر ونقول: إن الخطط متعددة، ولكن القاعدة واحدة.

القاعدة التي يدخل من خلالها أولئك وهي مصداق لحبائل الشيطان، أنهم يغيّرون مؤشّر الحب والبغض، والحسن والقبح، من أجل الاستحواذ على الشباب، عبر انجاذبهم نحو ما يحبون وما يرونه حسناً، ويعتزلون ما كان خلاف ذلك لديهم، وهي بتعبير آخر التحكّم في حركة الذوق الإنساني ليكون تابعاً لما يريدون، ولو كان ذلك خلافاً لإرادة الله تعالى.

فعندما تتغير المعايير التي يشكل الإنسان على أساسها انتماءه، فهو بالضرورة يتغير في اتجاهها، وقد أجمع الكثير من العلماء والمفكرين على أن أهم خطط العولمة الغربية هي التلاعب بالأذواق، ويحدث هذا عادة عبر سلسلة معقدة من العمليات المختلفة اعتماداً على تداخل العلوم الذي ذكرناه، ومن جهات متعددة، وهنا نعرض عملية تبسيطية تبين الحاجة إلى تغيير الذوق الإنساني والاستفادة منه في الوصول إلى مآرب أخرى:

لكي يحصل الرأسمالي على السوق في البلدان الإسلامية، فإنه لا بد أن يسعى للهيمنة السياسية لفتح الأسواق بأقل تكلفة ممكنة.

ولكي يحصل الرأسمالي المتمثل بالشركات المتعددة الجنسيات على الربح في السوق الإسلامية فعليه أن يجد من يرغب في شراء سلعته (الطلب). ولا يحصل على أولئك إلا إذا قام بشتى الوسائل بتغيير أذواق الناس، لكي تتطابق مع ذوق الإنسان الغربي، ليلجأ الناس لشرائها والإقبال عليها.

إذن عليه أن يستفيد من كل التقنيات المتوفرة، والإعلام المنتشر لبلوغ ذلك الهدف. هذا مثال تبسيطي، ولكنه واقعي مائة بالمائة، يطبق بشكل منظم ومدروس، وبسميات مختلفة في واقعنا وفي دولنا.

يقول الدكتور علي محمد النقوي: «بانتشار الاتجاه الغربي - في الدول الإسلامية - أشاعت الرأسمالية الثقافة الاستهلاكية بواسطة عملائها، حيث كان أصحاب المصانع الغربيون يدركون أن ترحيب مجتمع معين أو عدم ترحيبه بمنتجاتهم يرتبط ارتباطاً تاماً بالعوامل التاريخية والدينية والذوقية والثقافية والفنية ونمط المعيشة الفردية والاجتماعية للمجتمع، وحتى بأدابه وفلسفته، بأمور أخرى من أمثال حب الجمال، وفن العمارة الشائع، أساليب إنشاء المدن، ولكي يرحب الشرقيون والآسيويون والأفريقيون بمنتجاتهم لا بد لهم من أن يتحولوا إلى مقلدين في جميع المجالات المذكورة، ولن تحظى المنتجات الصناعية الغربية بالقبول إلا إذا لبس الآسيويون والأفريقيون كما يلبس الغربيون، وأكلوا كما يأكلون، وكذلك فعلوا في نومهم ومشيمهم وجلوسهم ورقصهم ولعبهم وحرورهم»^(٤).

إذن الذوق مدخل من مداخل التأثير والتغيير، وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم، نراه قد أكد على أن (الحب والكره، والإعجاب وعدمه) ليسوا عناوين للحق والباطل، ولا تدور مدار صلاح الإنسان وخيره.. فهي لا تعطي قاعدة تامة ولا يمكن أن يعتمد الإنسان عليها في تأسيس حركته.. حيث يقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥).

ويقول تعالى: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَبِيبُ وَالطَّيِّبُ وَكُلُّ أَعْجَبِكَ كَثْرَةُ الْحَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَبْطَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٦)، فالخبث مفهوم لا يتغير بتغير الشكل والمظهر أو بالكم

والعدد، ولا يتغير إذا سحر أعين الناس وأعجبهم حسنه الظاهري.. لذا فإن الله تعالى ينهى عن هذه الحالة في آية أخرى إذ يقول: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾^(٧).

ومن ذلك يؤسس ربنا عزّ وجل، قاعدة المفاضلة على أساس الدين والإيمان، لا على أساس الحب والإعجاب حيث يقول: ﴿وَالْأَمَّةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾، ويقول عز وجل في سياقها: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٨).. فالآية الكريمة تدعونا إلى الوصول إلى العمق لنبصر ماهية الثقافة المحركة لهذا المجتمع أو ذلك، لكيلا تسوقنا مشاعرنا بما زيّت لها بهرجة الحضارات إلى نكران الحقائق الكبرى وصدّ الهدى والابتعاد عن المنعم الذي أعقد علينا تلك النعم ووفقنا للوصول إليها ومعرفة مآلاتها.

فلماذا لا يكون الحب والإعجاب الظاهري هو المقياس ؟

قد أجابت الآيات السابقة بذلك وقالت:

١- في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، حيث إن خالق الخلق أعلم بخلقه من غيره.

٢- في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾، أي أن طبيعة الثقافة المتناقضة مع الدين مصيرها هو الانحدار والتقهقر، ومصيرها هو النار، هذا لمن يؤمن بالآخرة والمعاد.

والنتيجة المترشحة من اتباع إعجابهم الظاهري، هي تخلي الشباب المسلم عن تديته والتزامه بما يدعوه إليه الإسلام من أحكام متنوّعة تستوعب كل الحياة.

تمثّلات التحديات في الواقع اليوم

ما نجد من مظاهر تخلي بعض الشباب عن حالة التدين له أسباب عديدة كما ذكرنا، وتتوزع تلك الأسباب بين الأسباب الداخلية التي ينتجها المجتمع نفسه أو يقوم بها الفرد ذاته كمحرّك وباعث من المجتمع نفسه، وبين أسباب خارجية، تقوم بها جهات مختلفة لتحقيق مآربها الخاصّة، ولأننا نتحدّث عن مؤثرات العولة، فإننا نحصر الحديث في الجانب الخارجي وما يقوم به من دور في تفكيك تدين المسلم عبرمدخل تغيير الذوق، ونذكر هنا بعضاً من تلك التمثّلات الواقعية لا على سبيل الحصر:

١- الإعلام الشهواني:

لا يمكن أن نفرّق بين وسائل الإعلام العربية والغربية اليوم، كما يقوم به الباحثون عند دراستهم للظواهر الاجتماعية المختلفة، كل على حدة، بل أصبح الآن وبفضل الانفتاح

الفضائي كل شيء متاح في كل بيت، فتقوم القنوات الغربية بالتأثير بشكل مباشر في المشاهد المسلم، بما تبثه من مواد، فضلاً عن أن القنوات العربية إنما هي تابع لمثيلاتها الغربية ومقلدة لها في جانب، ومستوردة لأكثر من ٦٠٪ من موادها الأخرى من القنوات الغربية. فقد استخدم الإعلام إلى غير ما وضع له، وهي الرسالة التي تبث المعلومة الصادقة، والتوعية والرقي بالمجتمع. فأصبحنا أمام إعلام مغاير، تتسابق فيه الفضائيات لمشاهد الإثارة، والعنف، واللغو، ولا شك أن هذا يعمل على جذب الكثير من الشباب، فيقومون بالأعمال نفسها، أو تحدد أدوارهم للثلاث وراء سحر الشاشات وضياع الطاقات والأوقات، مما يضطرهم للتخلي عن الطاعات، وارتكاب المعاصي.

٢- إشاعة النمط الغربي:

حيث تقوم الشركات الغربية الكبرى بخلق أجواء متطابقة مع النمط الغربي، في المأكّل والملبس والسلوك، كما نشاهد انتشار محلات الماكدونالد وأخواتها، لكي يحصل الشاب المسلم على ساحة يفرغ فيها السلوك الذي يكتسبه من الإعلام.

٣- الموضة:

ظاهرة الموضة بصورتها الموجودة في مجتمعاتنا هي تجسيد لحالة اللهث وراء الإعجاب والمظاهر الأخّاذة ولو على حساب الشرع والدين، ومنها على سبيل المثال لبس المرأة وتحولاته.

٤- الشباب والنساء:

وتتحرك عملية تغيير الأذواق، أو العمل على اتباعها بشكل مطلق، في شكل التأكيد على فئات عمرية على أساس استقلالها، وهم فئة الشباب، والمرأة، فقد أشاع الاتجاه الغربي أن فئة الشباب يحتاجون إلى تجمعات شبابية مستقلة، وكذلك النساء، لكي يمارسوا حياتهم، وفقاً لمتطلبات فئاتهم.

وبالطبع فإن النظر للفئات العمرية على أن لها احتياجاتها الخاصة، شيء موافق للحقيقة، وقد أعطى الإسلام هذه الخاصية لكافة الفئات العمرية، إلا أن التفكيك التام هو موطن المشكلة، حيث إن مرحلة الشباب تحتاج إلى التوجيه والإرشاد، والنساء يحتاجون إلى الدعم والمساعدة والإرشاد أيضاً، فإن المجتمع هو نسيج يقوم كلُّ بشد عضد الآخر. أما العزل وإيهام الشباب بأنهم ينبغي أن ينفصلوا عن المجتمع بالطلاق ليشبعوا رغباتهم المتناسبة مع فئتهم العمرية، فهذه عملية تفكيكية، تسهّل دخول سياسة (الأذوق) إليها خصوصاً مع العلم بخصائص هذه الفئات الطبيعية.

فالالاتجاه الغربي وضمن تحيات العولمة الأكبر اليوم، يسعى لجعل الطفل يرتبط برموز الثقافة الغربية، ثم يكبر وتكبر معه هذه العادة، وذلك عبر إغراق السوق بالسلع الغربية، بعد أن يتم تسويقها إعلامياً، وهي ما تسمى بالسلع الثقافية. وما إلى ذلك من أساليب وتمثلات..

معالجة مختصرة

للمحافظ على التدين الشخصي من تحديات العولمة المتمثل في التلاعب بأذواق الناس، وجعلها مقياس القبول والرفض، يمكن من خلال التالي:

- ١- إشاعة ثقافة القرآن في استخدام الذوق، والاعتماد على الانجذاب الظاهري في موضوعاته المخصصة، والفصل بينها وبين ما هو من عمل العقل والإيمان.
- ٢- إيجاد وسائل التأثير الإعلامية واستخدام التقنيات الحديثة في إشاعة الفضائل ومكارم الأخلاق، بتأسيس فضائيات متعددة ترقى للتحديات الموجودة.
- ٣- خلق أجواء دينية واجتماعية ملتزمة، تفوق تلك التي تترعب في بلادنا، عبر الاستفادة من الشعائر الدينية المتنوعة.

٤- طرح المفاهيم الدينية ومكارم الأخلاق بأشكال محببة وجذابة، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾^(٩).

الهوامش:

- | | |
|--|----------------------------|
| (١) سورة الروم، آية ٥٤. | (٥) سورة البقرة، آية ٢١٦. |
| (٢) سورة النحل، آية ٧٨. | (٦) سورة المائدة، آية ١٠٠. |
| (٣) سورة الرعد، آية ١١. | (٧) سورة التوبة، آية ٥٥. |
| (٤) الاتجاه الغربي من منظار اجتماعي، الدكتور علي محمد النقوي، ص ١٩٤، ترجمة: عبد الكريم محمود، إيران ١٩٩٧م. | (٨) سورة البقرة، آية ٢٢١. |
| | (٩) سورة الحجرات، آية ٧. |

● محنة المثقف الديني*

■ ■ الشيخ حسين صالح آل الشيخ**

رسالة الإعلام

الإعلام رسالة إنسانية قبل أن تكون رسالة دينية وشرعية في هذه الحياة، ويخطئ من يتصور أنّ الإعلام ليس لديه هدف ورسالة واضحة المعالم، وهذا ينطبق على أيّ إعلام معاصر بشتى مشاربه ومذاهبه؛ لأنّ هذا الإعلام يحمل رسالة مبدئية، بغض النظر عن شكل هذه الرسالة وإيديولوجيتها؛ ولذا يخطئ من يتصور أن الإعلام شيء مفتوح غير مقيد بحدود إيديولوجية.

ويكفي أن تكون رسالة الإعلام إنسانية؛ لتجعله يهتم بحقوق الإنسان والمجتمع، ويلتفت إلى قيم العدل والحق والحرية، وهل هناك أفضل من هذه القيم الإنسانية، التي هي صمام أمان لأيّ حياة ينشدها أيّ إنسان في هذا الكون؟، ولكن المؤسف أن يكون ظاهر الإعلام هذه القيم، وباطنه الانحلال والتجديف والتحريف لقيم السماء بشكل عام.

* مقال لرئيس التحرير السابق لم ينشر.

** عالم دين، وباحث، يعد من أبرز تلامذة واساتذة حوزة القائم العلمية، رأس تحرير البصائر لمدة تزيد على الأربع سنوات، نشر خلالها العديد من البحوث الفكرية والثقافية، صدر له: الأندلس الضائع: أضواء على مسلمي الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا والهند، الصادر عام ١٤١٥هـ. وشيء من الماضي، مجموعة قصصية. الصادر عام ١٤١٥هـ عن دار النخيل. وافته المنية وهو في رحلة الحج عام ١٤١٨هـ. للوقوف على سيرته فكره راجع كتاب (أفتدة وجراح.. الشيخ حسين آل الشيخ: وميض حياة وعزيف رحيل) لمؤلفه محمد أمين أبو المكارم، الصادر عن دار المكارم لإحياء التراث. عام ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

وهذا ما يجعل من حامل الرسالة متصفاً بحمله لمبدأ معين، وسائراً على خطا منهج.

ولا يمكن لأي مؤسسة إعلامية أن تسير دون منهج أو دون أن تعتق مبدأ، بغض النظر عن هذا المنهج أو المبدأ، كما قدمنا؛ لأنّ المبادئ التي يعتنقها الإنسان في هذا الزمن، تنعكس على قلمه وإعلامه بشكل لا إرادي شاء أم أبى، وحتى الذين يؤمنون بالعبثية، يمكن تصنيفهم على مبدأ العبثية كما يمكن استنتاجه.

والإعلام الإسلامي يحمل رسالة وهدفاً؛ الرسالة تتضمن طرح مفاهيمه الدينية، ومقاصده الشرعية والاجتماعية والعامّة، حسب أصول الدين مع مراعاة الجانب الاجتهادي وعدم العيش في زوايا التخلف والنظرة الضيقة، بحيث نواكب العصر والواقع الذي نعيشه. والهدف يعني أن يتغير المجتمع نحو الأفضل من خلال قيم الإسلام ورسائله الحقّة.

ولكنّ المشكلة التي تبرز في أحيين كثيرة لدى إعلاميات إسلامية كثيرة اليوم هو الاهتمام بطرح الشعار الإسلامي، وغضّ النظر عن جوهر الإسلام، ومنهج أهل البيت (عليهم السلام) وقيمه، وذلك خوفاً من أن يوصموا بالتخلف أو الطائفية؛ بحيث يجعلهم بعيدين عن الموضوعية وتحري الدقة في نظر الآخرين.

ولذا تجد البعض يتصوّر أنّ الاهتمام بمنهج الإسلام هو مخالفة للتعددية الثقافية في هذا الزمن المرّ، فترى هذه الإعلاميات تحاول جهدها أن تطرح مفاهيم وقيم الغير وتدافع عنها بشدة، وكأنّها تعتق هذه القيم والأفكار، وكلّ ذلك لتؤكد اعترافها بالآخر، في حين بهذا المنهج الانتقائي تبتعد عن معاني الإسلام السامية ورسائله، وإن كان الإسلام لا يرفض الآخر، ويقبل التحاور معه على أسس قرآنية وشرعية.

وتحت شعار المحافظة على التعددية تبدأ الأقلام المسمومة بنفث سمّها في هذه الإعلاميات، وفي ظلّ الخوف من أن توصم بالطائفية تبتعد عن منهج أهل البيت (عليهم السلام)، وتعاليمه القيمة، والأنكى من ذلك أن تدعي هذه الإعلاميات المحافظة على الإسلام والمذهب، بهذا المنهج الانتقائي الخاطئ.

ومحنة المثقف الديني تكمن في جانبين:

أولاً: عوائق تقف أمامه، ولا يستطيع في كثير من الأحيان أن يتخلص منها، لكي يقوم بتأدية دوره الحقيقي، وبفناعه من دون أن يواجه هذه العوائق، ويحطم هذه القيود. وهذه العوائق من قبيل: السلطة التي كانت، وامتزاج السياسي بالثقافي، والمثقف بين الحاجة والواقع، ومسؤوليته الشرعية، وبين أن يسلك المثقف طريق الانفتاح أو الانغلاق، كلّ هذه عوائق ليست بقليلة.

ثانياً: مشاكل الإعلام الديني، والتي تساهم في إعاقه المثقف الديني، وذلك لأنّها تنعكس سلباً على أدائه، مثل المال، وتقنية الخطاب الديني، والحصار من قبل الآخرين لهذا

الإعلام، ومشكلة الإثارة في الإعلام المعاصر، والتنوع المطلوب. وفي الأخير قمنا بطرح مقدمات المشروع الثقافي، وهو ما يمثل الطموح بالنسبة لأيّ إعلام إسلامي، مع قناعتنا الأكيدة أنّ هذه المقدمات ليست حقائق مطلقة، بل يمكن أن تضاف إليها أفكار أخرى، ولقد تناولنا العوائق والمشاكل في بعد واحد، وذلك لأنها تشكل عائقاً رئيساً أمام المثقف الديني، ويمكن أن يشترك مع المثقف الآخر في بعض هذه العوائق والمشاكل.

عوائق المثقف الديني

١- السلطة:

السلطة هي إحدى العوائق الرئيسية أمام أيّ مثقف، وبالخصوص المثقف الديني، الذي توصمه السلطة بالإرهاب تارة، وأخرى بالطائفية وإثارة القلاقل، وتفكيك الوحدة الوطنية والمجتمعية، وبالتالي تعامله السلطة بوصفه عدواً محتملاً ورئيسياً، ولذا فإنها تتقف عائقاً أمامه، وتحول دون تأديته لرسالته الإعلامية ومسؤوليته الشرعية، وهذا يعني أنّها تسعى دوماً لمصادرة حريته بشكل واضح.

وحرية المثقف إشكالية معقدة في إعلامنا العربي، وقد يستغرق الأمر سنوات طويلة، قبل أن تتحقق للمثقف حرية كاملة، غير محددة بحدود أو بخطوط حمراء، يتوقف أمامها، ولا يستطيع الحراك، بسبب السلطة أتي كانت، وأين توجهت وتموقعت؟ ولا غرابة إذا صحت مقولة أحد الأدباء العرب، (إن هامش الحرية المفتوح أمام كلّ المثقفين العرب لا يكفي مثقفاً واحداً)، فالسلطة لا تعطي الفرصة لأيّ مثقف ليبيدي رأيه في حوادث ساخنة تهم الشأن العام.

وفي وسط الأطر الأخرى - سواء كانت حزبية أو فئوية أو حركية - نجد المعاناة ذاتها، حيث يعيش المثقف الأزمة ذاتها، بفارق أنّ السلطة تمتلك أدوات أكثر فاعلية من تلك الأطر والمؤسسات. ومشكلة حرية المثقف تقع في بعدين: من جانب السلطة التي تريد دائماً إسكات الأصوات المزعجة في إطار الثقافة والسياسة، ومن جهة المثقف الذي يحاول الابتعاد والفرار من مشاكل قاسية نتيجة ممارسته لحرية في ظلّ أجواء القمع، وفي حال تمرده على الواقع فإنّ ذلك يستتبع أن يعيش أزمة أمنية لا تنتهي، ويشمل ذلك حياته بكلّ أبعادها، فلذلك يتخلى عن حريته، مقابل أن يبقى على قيد الحياة، ويمارس التفكير بصوت منخفض.

وإذا كنا نطالب الساسة وأصحاب القرار في وطننا الإسلامي بفتح الطريق لحرية المثقف، فإنّ ذلك لا يعني أن يبقى المثقف فاقداً لأهم مكوناته الثقافية وهي الجرأة للوقوف مع الحق، والتمرد ضد الباطل المترسّخ في مجتمعاتنا، لأنّ الخضوع والاستكانة يفقدان المثقف دوره الحقيقي.

ولا يعني ذلك أن يتمرد المثقف على سلطة الدين الواضحة، والمنطق السليم، فالمثقف

يتحرك عبر قناعاته وليس عبر أدوات الضغط أو التهديد، أو الأهواء والمزاج.

٢- امتزاج السياسي بالثقافي:

إشكالية السياسي / الثقافي جدلية عديدة في وطننا الإسلامي ولا أتصور أن يكون لها نهاية قريبة في المستقبل المنظور؛ لأنَّ اختلاف أهداف كلِّ واحد منهما يساهم في إبقاء هذه الإشكالية ويعمِّدها، فالسياسي عينه على السلطة، والمثقف هدفه الإصلاح والتغيير، ولذلك فإنَّهما يختلفان بشكل دائم.

الساسة لا يخسرون وإذا فشلوا فهم تجار ناجحون يشترون ويبيعون في «البازار» السياسي، ولذا ولا غرابة أن نشاهد أن التاجر والفلاح والتقني يخسر في حياته المعيشية، باستثناء السياسي الذي إذا خسر في السياسة فإنَّ الناس يكونون هم كبش الفداء، وهو لا يخسر أيَّ شيء.

وذلك لأنَّ لديهم استعداداً لتغيير المواقف والجهات وفي بعض الأحيان لديهم القدرة على تزوير التاريخ، كلُّ ذلك من أجل الحصول على مكاسب أكثر.

أما المثقفون - دعاة الإصلاح والتغيير - فالخسارة لا تشكل لهم في منظورهم الفكري أيَّ صدمة تدفعهم نحو تبديل مفاهيمهم الثابتة وبالخصوص إذا كانت ثقافتهم قائمة على أسس متينة مستمدة من تعاليم الإسلام، ومنهج أهل البيت عليهم السلام.

وإذا كان المثقف ينأى عن استجداء أصحاب القوة واستخدام الوسائل غير المشروعة، فإنَّ السياسي مؤهل أكثر من غيره لخوض الحروب الخسيسة بالوكالة والنيابة والمباشرة، فهو يتذرع بمنطق القوة ويتمترس تحت شعار المصلحة الوطنية وخدمة الأمة لكي يحقق أغراضه المختلفة، التي تصبُّ في موقع الذات فقط.

السياسي سواء كان في المعارضة أو السلطة فهو يدافع عن المصالح والمنافع، فإذا كان في المعارضة فلا يتذكر إلا عيوب السلطة وسلبياتها، وإذا أكل من قصعة السلطة، وأصبح من أتباع البلاط، راح يديج المقالات لمدح السلطان (عدوه السابق)، بشكل يثير العجب.

أما المثقف فهو يدافع عن قناعاته وأفكاره التي تصبُّ في الدفاع عن كرامة الأمة وهويتها الحضارية، سواء كان معارضاً أو في موقف الحياد، وإن كان طبيعه الدائم هو التمرد على كلِّ سلطة، ولا يمدح أيَّ سلطة، وإذا فعل شيئاً من هذا القبيل، فإنَّه بالتأكيد يسعى لإحقاق الحق، وإلا سوف يخرج من خانة المثقفين إلى خانة الساسة. وضمان ذلك رسالة المثقف التي تفرض عليه قيوداً كثيرة أهمها الالتزام الأخلاقي والتضحية بالذات في سبيل الآخر.

ولذا تلاحظ الفرق بين الساسة والمثقفين، فبين المثقف المسؤول والمثقف السلطوي بون شاسع لا يمكن نسيانه أو نكرانه، ولكنَّ الأمر المهم في هذه المفارقة يكمن في قدرتنا على تمييز صفتي المسؤول والسلطوي، بحيث لا يستطيع السلطوي خداعنا تحت ستار المسؤولية، ولا

يضع المسؤول بسبب عدم تمييزنا لما يطرحه ويؤيده من أفكار وأطروحات ثقافية. المثقف السلطوي هو الوجه الآخر للسياسي الانتهازي، وأغلب هؤلاء المثقفين يسكنهم هاجس السلطة بكل ما تعني الكلمة، ومعظمهم كانوا مشاريع سياسية فاشلة غير صالحة للأمة، وتحولوا بفعل الفشل الذريع الذي لحق بهم، إلى مشاريع ثقافية تعبيراً عن رغبة ذاتية لا يمكن تجاوزها.

حيث يسعى هذا النوع الممزوج بالثقافة/ السياسة الانتهازية، إلى احتلال الواجهات بوصفه هدفاً أساسياً، وعلى المذبح يقدم كل ما لديه للآخر القوي خدمةً ليس لمن يدعي تمثيله، بل من أجل الوصول إلى درجة التمثيل، وهذا هو الخطر الأكبر الذي يهدد الثقافة من هؤلاء.

في حين يُقصى دور المثقف المسؤول، ويحجم كي لا يستطيع أن يقدم موقفه الفاعل والمسؤول، والقادر على توجيه الساحة، نحو الجادة الصحيحة، ولكن ذلك لا ينفي المسؤولية الكاملة عن المثقف، في محاولته للتخلص من هذا الطوق المضروب حوله، وهنا يكمن خطر امتزاج السياسي بالثقافي، حيث يضع المثقف المسؤول بسبب السياسي الانتهازي المتسلل إلى الساحة بعناوين ثقافية، والمطلوب بالتأكيد عكس ما يحدث.

٣- الحاجة والواقع:

يعيش المثقف أزمة حادة في هذا المشكل، فهو يتأرجح بين حاجته الاقتصادية والمعيشية، وبين واقع المجتمع الذي يريد أن ينتقده لكي ينتشله من موقع التخلف، وبهذا يصبح على عاتق المثقف الديني مسؤولية شرعية وإنسانية ليست بقليلة، في حين أنه في الوقت ذاته يريد أن يعيش على الأقل في مستوى معيشي متوسط، وليس في رفاهية رقيقة المستوى، ولكنه قد لا يستطيع أن يحصل حتى على الحياة الاقتصادية بشكل متوسط، والسبب أن هناك حصاراً لا يخفى على المنتبِع!

السبب أن المثقف الديني متدين أو ملتزم بمنهج لا يحبّه أصحاب القرار في العالم اليوم، وبالتالي لا مجال له لكي يكتب أو يعبر عن رأيه، خوفاً من أن يخرق الحجب الخفية، وفضح المتنفذين والفاستدين، وتوعية المجتمع بأخطار الظلم، وتوجيههم نحو قيم الحرية والعدل والحياة الكريمة.

ولذا فإنهم يحاربون وصول الإسلاميين إلى الإعلام العالمي، وإذا وُجد من يكتب فلا بد أن يلتزم بشروط النشر التي يحددها أولئك المتنفذون، ومع ذلك يمنع أن يطرق الأبواب الخفية، والذات المقدسة لأولئك!!، ويكون تحت الرقابة الدقيقة من قبل أجهزة الأمن، وذلك لكي يتصيدوا أخطأه، ومن ثم يحاسبوه عليها، وبالتالي فإنّه يعاني الأمرين.

ولذا لا عجب أن تشاهد الكثير من المثقفين الإسلاميين يتخلون عن التبشير بالإعلام

الإسلامي، سواء بعدم التبني للفكر ونشره، أو عبر الانسحاب من الساحة بالتخلي عن المشاركة في إدارة الإعلام الإسلامي، والسبب هو الحصار، ولا يخفى أنّ أغلب الوسائل الإعلامية في العالم وبالخصوص العالم العربي تحت سيطرة السلطة أو فئات حزبية، علمانية أو يسارية التوجه، وهذه لا يروقها الاتجاه الديني.

وبالرغم من أنّ هذا الحصار لا يعني أنّه حقّق فائدته، والشاهد على ذلك هو تواجد الإسلاميين في عواصم إعلامية عالمية، وهذا ما جعل الحصار عديم الجدوى، ولكن يبقى الحصار في العالم العربي، وبعض البلدان الإسلامية، وحتى في بعض الدول الغربية، حيث يحاولون إفقار المثقف الإسلامي، وإبعاده عن الساحة.

٤- المسؤولية / الوعظ:

تبرز إشكالية مهمة اليوم في الوسط الإسلامي النخبوي وتتحدّد في جدلية المثقف / المسؤولية، حيث يتصوّر البعض أنّ دور المثقف الإسلامي يجب تطويره نحو موضوعية أكثر بحيث يتجاوز الإطار الوعظي المجرّد الذي سُجن فيه أثناء الفترة الزمنية الماضية؛ فاكتملت الكتابات الإسلامية طابع التوجيه والوعظ أكثر مما حاولت التحاور مع الآخر، وفي بعض الأحيان سعت إلى إلغائه بدلاً من التفاهم معه.

ونتيجةً للون المؤدلج الذي طبع الخطاب الإسلامي تعرّض لحمولات نقد عديدة وبعضها يمكن تصنيفه في جانب الصواب وليس في جبهة التأمّر التي أضحت تُهماً تلصق بالباحثين في الفكر الإسلامي من خارج الدائرة.

وتحت شعار القطيعة والتواصل مع الآخر ترسّخت هذه الإشكالية في ثنايا خطابنا الديني، فهل نكتب لأنفسنا، لكي نقرأ ما نكتبه؟! أم أننا نقوم بالتواصل مع ثقافة أخرى ونتحاور معها مع التأكيد على نفي الصراع بين الحضارات برغم اختلافها وتنوّعها؟ وهذه دعوة للاستفادة من هذا التنوع والاختلاف عبر التواصل لكي نستطيع صياغة خطاب إسلامي أكثر دقة وموضوعية ناتج عن الحوار مع الآخر وليس من القطيعة التي تحرمتنا من الفوائد التي تكتنف ثقافة الآخر..

في حين يتغافل هؤلاء أن ليس هناك من يقف ضد التواصل مع الآخر إذا كان ذلك بحدود وضوابط بحيث يتحوّل هذا التقاطع إلى انفتاح رشيد ويواكب العصر الذي نعيشه، أما إذا تحوّل هذا التعاطي إلى تواصل مفتوح لا يقف أمامه حاجز أو ضابطة فإنّنا لا يمكن إزائه إلا تصنيفه ضمن الاستلاب؛ لأنّه يفقدنا خصوصيتنا الذاتية، ولا فرق بينه وبين دعوات التغريب التي شهدتها العالم الإسلامي في الثلاثينات من هذا القرن، ونعتقد - خلاف ما يحاول البعض ترويجه حول وعظية الخطاب - بأنّ للمثقف دوره الكبير في هداية الناس ووعظهم وإرشادهم، ونرى أنّ الإنسان هو المسؤول عن تاريخه وواقعه ومستقبله لأنّه

القادر على التغيير والتبديل بتحملة للمسؤولية، والمثقف يدخل ضمن هذا الإطار. ومنطق الهداية والإرشاد هو الإطار المعرفي للإسلام، وهذا يتبين لنا من خلال القرآن الكريم الذي يعزّز دور الهداية في أكثر من موقع حتى نجد أنّ الهداية هي المركز في هذا الكتاب المقدس..

- ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾^(١).
- ﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾^(٢).
- ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾^(٣).

إنّ الهدى الإلهي الذي نلقاه في نداء الوحي هو الذي يفرض المسؤولية ويجعل من صبغ المثقف برداء المسؤولية والعطاء شيئاً لا مناص منه، ومهما حاول البعض التخلي عن ذلك وتبرير هذا المنحى كي يخلق بعيداً في عالم الأفكار مع الآخرين فإنّ ذلك لن يغيّر من الحقيقة شيئاً.

٥. الانفتاح والانغلاق:

الانفتاح والانغلاق من الإشكاليات الكبرى وهي إحدى العوائق أمام المثقف الديني، فهل يحقّ له الانفتاح على ثقافات الآخر الكوني، أم ينغلق على ذاته، مكتفياً بثقافته الإسلامية الغنية، والتي تشمل القرآن والسنة الشريفة.

وبلا شك إنّ للانغلاق سلبيات، وللانفتاح سلبيات أكثر، الانغلاق يؤدي إلى الجهل والتخلف، والانفتاح قد يؤدي للاستلاب و«بين الاستلاب والانفتاح فرق كبير لا يمكننا تغافله أو عدم مشاهدته؛ لأنّه شيء منظور لكلّ متأمل في الظاهرتين، ومهما حاول البعض خلطهما سوف يكتشف المتتبّع بدقة حقيقة هذا الفرق فوضوحهما يقصّر مسافة البحث الطويل عند البعض الآخر لاكتشاف حقيقة هذا الفرق وهذا المفهوم.

فالاستلاب يعني الانهزام أمام الآخر ومحاكاته وتقليده والتماهي معه على حساب الذات، تحت ذرائع شتى تبرّر هذا النزوح، بينما الانفتاح يعني أمراً آخر بعيداً من الانسلاخ والتخلي عن الذات والأنا مقابل الآخر، حيث ينحو تجاه الاستفادة من معطيات الجمعي ومكتسبات الآخر الموضوعية مع الحفاظ على الخصوصية المحلية والثوابت الدينية التي لا يمكن التنازل عنها لصالح الكونية المستهدفة استلابنا وسلخنا من الجذور.

وقد تكون إشكالية الانفتاح/ الاستلاب من الإشكاليات المزمنة في تاريخ الفكر العربي باعتبارها صعبة المعالجة لدى نخبة تعيش حالة الانهيار بالآخر، وفي ذات الوقت لا تبحث عن ذاتها وخصوصيتها في ظلّ تدفق الأفكار التي نشهدها طوال التاريخ.

فإذا كانت تيارات التغريب الثلاثة (العلماني - الليبرالي - الانتقائي)، دعت إلى مركزية الغرب، وراحت تعتبرها الكوني المثالي والنموذج لتحديث البنى الفكرية والاجتماعية

في بلادنا، فإنَّ التيارات اليسارية التي تبنتُّ الماركسية الكونية عاشت ذات الأزمة بفارق أنَّها حملت شعار التحرُّر من المركز الغربي إلا أنَّها - ويا للأسف - وقعت في نفس الإشكالية: الذوبان في كونية أخرى لا تهتم بخصوصية مجتمعاتها.

وأصبحت الماركسية الأساس النظري لغالبية حركات التحرُّر في الوطن العربي، وبرغم ادعائها أنَّها حاولت الاهتمام بالخصوصية العربية في اعتناقها للماركسية إلا أنَّها وقعت في قعر الأزمة عندما تخلَّت عن ذاتها أمام الآخر، وأضحت كالنموذج الغربي المستلب بفوارق بسيطة لا غير».

مشاكل الإعلام الديني

١- المال:

المال عصب الحياة العصرية، ولا يمكن نكران قوة المال وقدرته على دفع أيِّ عمل نحو التقدم والنجاح، ويشهد لنا التاريخ الإسلامي بأهمية عنصر المال حتى في الدعوة الإسلامية، وبالتالي فإنَّ التمويل اللازم قضية مهمة لكي يستمر العطاء الفكري.

ولذا فإنَّ التمويل للمشاريع الإعلامية أياً كانت - جريدة أو مجلة فكرية أو نشرة شهرية أو... - بحاجة إلى تمويل مالي قوي، ومحنة وسائل الإعلام الإسلامي تتخذ صفة الوضوح في هذا المفصل الصعب، ولا نرى أيَّ «إعلامية» إسلامية لا تشتكي من هذه الإشكالية المزمنة.

ولأسف فإنَّ غالبية وسائل الإعلام الإسلامي تبدأ قوية في الصدور ومن ثم تقف، والسبب معروف لدى الجميع، المال هو السبب بلا شك، وهذا يستلزم من أصحاب المال والتجار والمجتمع كافة أن يدعموا الإعلام الإسلامي، بل لا بد من تبني هذا الإعلام الفتي كي تستطيع هذه الوسائل الإعلامية مواصلة العطاء الفكري.

ولكنَّ المشكلة أنَّ المجتمعات الإسلامية تعيش حالة تقليدية في العطاء المالي، فهي تدعم المشاريع التقليدية دون أيِّ تفكير، ولكنها تتوقف مرات كثيرة عندما تفكر في دعم مشروع إعلامي سواء كان مجلة أو راديو أو تلفزيون إسلامي.

وذلك لأنَّها تعودت على دعم المشاريع الإسلامية التقليدية كالمسجد والفقراء، وهذا لا يعني أننا نرفض هذا الدعم، ولكننا نريد أن نثبت أنَّ دعم الإعلام بكافة تفرعاته، وبالخصوص الوسائل العصرية في هذا الزمن أصبح ضرورة شرعية وعقلية وموضوعية.

فهذه المجتمعات لم تتعود التفكير في إقامة قناة فضائية لنشر الفكر الإسلامي وقيمه، والتبشير بقيم ورؤية أهل البيت (عليهم السلام)، والمشكلة إذا تطورت مجتمعاتنا فإنَّها تصبح تقليدية في تطورها، وذلك لأنَّها تقدس الوسيلة أكثر من تقديس القيم.

٢- تطوير الخطاب الديني:

الإعلام الإسلامي يتقدم بوتيرة بطيئة تثير في النفس الأسى، والسبب أنّ هذا الإعلام يعيش محنة خطيرة تتجلى في تقنية الخطاب الديني، فاليوم هناك دوريات كثيرة تتوزع على مستوى العالم الإسلامي محاولة الإسهام في الفكر الإسلامي، وتطويره وتحديثه من جهة الخطاب لا المضمون الأساس، وهذا ما يبشر بتنوع ثقافي كانت تفتقده ساحتنا العربية والإسلامية.

وهذه الدوريات على شتى مشاربها وتنوّعاتها واختلافاتها تواجه مهمة عسيرة، وهي التنافس مع مثيلاتها من الاتجاهات الأخرى، التي سبقتها في الصدور بتجربتها القديمة في مجال الأبحاث والثقافة.

ولكن المطلوب من هذه الدوريات الإسلامية أن تحاول الوصول إلى منهجية موضوعية وعلمية مستلهمة من التراث الإسلامي، للوصول إلى حلّ مشكلات المجتمع المعاصر، الذي يكتنفه التغيير والتغريب، وضياح الهوية، واختلال السلوك، وهذه الأوضاع تزداد عبر السنين.

فلا يخفى أنّ التراث الفكري الديني غني من الناحية الكمية، والتي تتمثل في كتاب الله والسنة الشريفة، ولكننا بحاجة إلى باحثين لديهم القدرة العالية لفهم الكتاب والسنة، وتحويل هذا الفهم إلى أفكار ودراسات تخاطب النخبة والمجتمع بشكل حيوي ومرن، كي يكون قادراً على الوصول إلى أكثرية الأمة، وهذا العبء يقع على كاهل علماء الدين وطلبة العلم، والمثقفين الإسلاميين، وأصحاب الرأي في أوساط مجتمعاتنا، وكلّ المهتمين بالشأن الديني.

وبالتأكيد فإنّ ذلك مهمة ليست بيسيرة، ولا تقل صعوبة عن مهمة تطوير الخطاب بشكل تقني، وذلك لأنّه يفترض تقنية عالية في عرض الخطاب الديني، من دون المس بجوهر هذا الفكر، ومن دون تشويهه، بحيث نقع في مشكل آخر نتيجة هذا التطوير والترتيب، وإلى أن نصل إلى هذا الهدف تقف أمامنا عوائق كثيرة، لا يمكننا التأكيد من التغلب عليها بسرعة وبسهولة، وربما احتاج الأمر إلى سنوات طويلة.

٣- الحصار:

يتعرض الإعلام الديني لحصار شديد من قبل دوائر مشبوهة على الصعيد المحلي والخارجي، تقوم هذه الدوائر مجتمعة بإحكام الحصار على وسائل الإعلام الإسلامي بشتى أنواعها المتعددة سواء كانت جريدة أو نشرة أو مجلة أو كتاباً دينياً، معتقدة بأنّ هذا هو الطريق الأفضل للتعاطي مع فكر الصحوة الإسلامية الذي يتمدد على مستوى الوطن العربي، في حين أنها تدعو إلى الحوار مع الآخر في الوقت ذاته، عبر وسائل إعلامها، وهذه المفارقة تثير الغرابة عند المثقفين ككلّ.

وتدّعي هذه الدوائر بأنّ الإعلام الإسلامي يثير النزعة الطائفية والفتن، ويشجّع على الإرهاب، ويدعمه إعلامياً، ولذا يجب محاربته وقمعه، وعدم فسح المجال له لينتشر في الأوساط المحلية والعالمية.

وللأسف فإنّ مَنْ يقود هذه الحملة هم مثقفون كانوا يوماً ما في موقع المعارضة، ولقد تعرّضوا إلى قمع السلطة، وهم الآن يستعدونها على أعدائهم في الفكر، وللأسف فإنّ المسؤولين في وزارات الإعلام العربية تأثروا بهذه الدعاية السوداء، واستجابوا بسرعة متناهية.

وما يثير العجب أن تخاف بعض الحكومات من الكتاب الإسلامي والمجلة الدينية، وهي خطاب إسلامي ديني سلمي، ولا تخاف من القنوات الفضائية التي تبتّ الفساد والانحلال، وأقرب مثال هو ما قامت به الحكومة التركية أخيراً من إصدار قرارات تعسفية ضد التعليم الديني، وأغلقت المدارس الدينية ومنعتها بالقانون، في حين أن أسس العلمانية مثل ضمان الحريات تخالف هذا القرار الغاشم، وفي الوقت ذاته تحظى المواخير ودور الدعارة بحرية قلّ نظيرها في استنبول عاصمة الخلافة الإسلامية سابقاً، وكافة المناطق التركية.

وإذا كنا لا نقبل الإعلام الديني السلمي الذي يشجع على التقوى والفضيلة والالتزام والأخلاق السامية، فكيف نقبل أن ندخل القرن الجديد، ونحن بعيون عن أطر الحرية الإعلامية والثقافية، التي أصبحت من أبسط حقوق الإنسان اليوم؟، يضاف إلى ذلك عدم جدوائية الحصار، فالعالم أصبح قرية واحدة بفضل التطور الحاصل في نظام الاتصالات، والشبكات عبر (الكمبيوتر) مثل (الإنترنت).

٤- الإثارة:

الإعلام الإسلامي يعتمد على ركيزة مهمة في خطابه الفكري، يراها البعض ثغرة في جداره، ولكنها تمثل أساساً لا يمكننا التنازل عنه بأيّ حال من الأحوال، وهذه الركيزة هي التوجيه والدعوة لمفاهيم الإسلام وأفكاره الشاملة لمناحي الحياة، وهذا ما يمكن تسميته لدى الآخرين بالوعظ والإرشاد، ولقد أشرنا إلى ذلك في «عوائق المثقف الديني».

ولذا فإنّه يبتعد كلياً عن جذور الإعلام العربي سواء كان على صعيد الصحافة اليومية، أو الكتابة التي تتخذ جانب الدوريات أو الفصليات، فالإثارة التي تُستخدم أسلوبياً لجذب القارئ، ويكون ذلك على حساب النصّ أو المادة المقدمة للقراء تكون شبه معدومة في إعلامنا الإسلامي؛ لأنّ الإعلام الإسلامي ينأى عن الدخول في مهاترات إعلامية، أو «قالوا وقتلنا»، أو التركيز على إثارات وفضائح إعلامية تجذب الناس، كما هو موجود في بعض الإعلاميات الغربية. بل يحاول الإعلام الديني التركيز على النقد البناء، والبناء الثقافي الرصين الذي يخدم الأمة من خلال الإصرار على منهج الدعوة والتوجيه الحكيم، الذي يصبّ في صناعة جيل مثقف إسلامي منفتح

يقبل بالآخر، ولا يتنازل عن قناعاته بفعل الانبهار بالآخر أو الانهزام أمامه. وبالتالي فإنّ عدم الإثارة مسألة إيجابية تضاف إلى الإعلام الديني، بوصفه إعلاماً ملتزماً، ولكنه يمكن أن يشكّل ثغرة سلبية، وهي تحوُّله إلى إعلام جاف، يقدم وجبات فكرية دسمة وجافة، أو يركز على مسائل سياسية واجتماعية مؤلمة كالفقر والظلم، وقد لا يحظى بانجذاب كبير من عموم المجتمعات. بعكس وسائل الإعلام الأخرى ذات الاتجاهات المختلفة، والتي تركز على التسلية والإثارة الإعلامية، وسيلة رئيسة لجذب الناس، وجعلهم يتواصلون مع الوسيلة الإعلامية، وفي الوقت ذاته تحاول أن توصل أفكارها إلى ذهن الإنسان عبر البرامج المتعددة، وهذا يشمل جميع وسائل الإعلام المتعددة سواء كان إعلاماً مقروءاً أو مسموعاً، أو كلاهما معاً «كالتلفزيون».

٥- التنوع المطلوب:

إحدى مشاكل الإعلام الديني العويصة هي التنوع المطلوب، فإذا كان الإعلام الديني بعيداً عن الإثارة أو ما اصطلح عليه بـ«الخطبات الإعلامية»، فهو بالتأكيد يحتاج إلى تنوع واضح ومتشعب، وذلك لكي يلبي طلبات ورغبات المجتمعات الإسلامية، وبالخصوص في هذا العصر المعقد.

ولا يمكن أن يؤثر الإعلام الديني على المجتمعات المعاصرة بوسائله القديمة، والتي أصبحت تقليدية، بالرغم من أنّها تحمل روح العصر مثل المجلة والجريدة والكتاب، وهذه معرضة لحصار من قبل الدوائر السياسية المشبوهة.

في حين أن هناك الكثير من الوسائل الإعلامية التي لم يطرقتها الإسلاميون مثل السينما والمسرح والتلفزيون، وإن كانت هناك محاولات جريئة، ولكنها تبقى في إطار التجربة، إضافة إلى وسائل جديدة عصرية مثل: القنوات الفضائية، وشبكة (الإنترنت)، كذلك لابد من طرح مجالات أخرى مهمة في الإعلام الديني مثل: الإعلام النسائي، والاهتمام بالطفل، والآداب.

مقدمات مشروعنا الثقافي

ماذا نريد من خطابنا الفكري؟

والى أين نسعى للوصول في طرحنا الثقافي؟!

وما هي مكونات ثقافتنا المطلوبة اليوم في ظلّ التغييرات الحادثة؟ وكيف نستطيع الثبات في الساحة الثقافية أمام هذا السيل العرم من الأفكار والمعارف المختلفة؟ وكيف نقاوم التطبيع والتهويد الذي يكتسح ساحتنا الإسلامية في عالم يضجّ بالثورة التقنية؟ في حين أننا

لا نملك إلا وسائل أصبحت بمرور العقود تقليدية إذا قورنت بمشكلاتها من وسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة.

كلّ تلك أسئلة حائرة تبحث عن أجوبة حقيقية تبتعد عن حالة الحماس والتعبئة، وتركّز على أسس واقعية مع مزيد من الروح الوثابة القادرة على تحمّل المسؤولية التي قبلنا أن نحملها على أعناقنا، مع معرفتنا الأكيدة بثقل هذه الأمانة التي أشار إليها الله في كتابه:

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾^(١)، ونحاول قدر جهدنا التغلب على جهلنا لنصل إلى نصف الحقيقة فنعمل بهذا القدر القليل علنا نوفق للقيام بدورنا في تبين المعرفة السليمة والخالية من الشوائب.

هدف الإعلام الإسلامي تسليط الضوء على الحقائق الغائبة عن عقول الأمة بفعل تراكمات تاريخية وفكرية عاشتها أمتنا الإسلامية فسادت فيها تيارات التغريب والتخلف تلعب بها وتوجهها أتى شاعت، مما سيّب عرقلة تقدم الأمة وتخلّف مسيرة التنمية وإرساء قواعد الاستبداد المهيمن على أرجاء الوطن الإسلامي والذي انعكست آثاره على مختلف الصعد والجوانب بشكل واضح لا يمكن نكرانه.

هذا ما نريده من خطابنا الفكري الذي يستلهم آفاقه من الإسلام الأصيل متمثلين هذه الآية الكريمة: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾^(١)، نعتد بالحكمة في عرض «بضاعتنا» المعرفية، ونبيّن أفكارنا ورؤانا بالأسلوب الحسن.

وأما ما نسعى للوصول إليه فهو محاولة رفق الساحة الثقافية بفكر إسلامي يتطلع لحلّ مشاكل هذه الأمة التي تكالبت عليها المشاكل والمصائب من كلّ جهة، نتوجّه بخطابنا الفكري إلى كلّ مهتم بالشأن الثقافي من دون الاعتراف بالتقسيم الحاصل في العالم من جهة النخبة/ الناس؛ لأننا نعتقد بأن رسالة الإعلام الإسلامي يجب أن تصل للجميع لنتحاور على أسس موضوعية وعلمية دون الإصرار على منهج امتلاك الحقيقة الكاملة، مع قناعتنا الأكيدة بصوابية ما نطرح في خطابنا الفكري.

وبذلك نصل إلى كلّ المهتمين بالثقافة والفكر الذين يتطلعون إلى الخطاب الإسلامي ويحاولون فهمه، وبهذا يمكننا المساهمة الفعالة في بناء النخبة الإسلامية، وكذلك للقارئ العادي الباحث عن الفهم الإسلامي الأصيل في ظلّ التدافع المعرفي اليوم.

مكوّنات الثقافة التي يجب أن تُنشر على صفحات الإعلام الديني، لا بد أن تتقاسم مع فكر الصحوة الإسلامية الهموم والتطلعات، كما يجب أن تحظى بتميّز في جوانب العقيدة والتاريخ، وذلك عبر طرح عميق لتعاليم أهل البيت عليهم السلام، ومحاولة إيضاح جوهر هذه

التعاليم وتحويلها إلى مفاهيم وأفكار قابلة للتطبيق في هذا العصر. إنَّ هذه المقدمات الثقافية المراد طرحها هنا تمثل النقاط الرئيسية في المشروع الثقافي المراد تقديمه ولا تمثل كلَّ شيء في المشروع، وذلك لأننا قرّرنا سابقاً أنّنا لا نملك الحقيقة الكاملة، بل نبحت عنها بعقولنا الصغيرة، والحقيقة الكاملة هي: الرسل والأنبياء وأئمة أهل البيت عليهم السلام، وليس غير المعصوم مهما بلغ علمه وتقواه، وذلك لأنّه معرض للخطأ والنسيان والجهل.

ويمكننا تحديد المشروع الثقافي في التالي:

١- هموم الصحوة الإسلامية وفكرها المتميز:

منذ منتصف الستينات من هذا القرن شهد وطننا الإسلامي صحوة إسلامية وعودة نحو الإسلام، وقد يكون سبب ذلك تضافر جهود دعاة التغيير والإصلاح بشتى انتماءاتهم المذهبية والجغرافية، إضافة إلى الفشل الذريع الذي لحق بالفكر المتغرب السائد آنذاك. ومن المفترض تقديم فكر هذه الصحوة ورصد همومها المتعددة، وذلك لتغيير الفهم الخاطئ الناشئ من قبل الغرب، وبعض أبنائها الغافلين عن فكرها الأصيل، وبالرغم من العوائق التي تواجه الحالة الإسلامية من قبل الغرب أو النخب السياسية، وذلك لأننا مقتنعون بأنّ هذه الصحوة بما لديها من أفكار وقيم تستطيع تقديم الحلول ومدّ يد العون لحلّ مشاكل الأمة وأبنائها، إضافة إلى طموحنا في تطوير هذه الصحوة وأفكارها من خلال الاهتمام بحالة النقد البناء، وتوضيح الحقيقة لدعاة النقد الهجومي غير المبرّر من داخل الدائرة أو خارجها.

٢- نقد الفكر الخاطئ بكل أبعاده:

إنّ نقد الفكر الفاسد الذي أوجد في أمتنا روح الهزيمة والعبثية واللهو عندما تسلل إلى عقلها، ومحاولاتنا النقدية لهذا الفكر وتياراته المختلفة في التقسيم، المتفكة في المضمون - ضرورة شرعية في هذا العصر.

ولابد أن يكون هذا النقد معتمداً على قاعدة دينية صلبة، قائمة على الحوار واتّباع الأساليب الموضوعية للوصول إلى هدف حقيقي، منطلقين من الآية الكريمة: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ...﴾.

٣- قضايا المؤسسة الدينية:

بلا شك: إنّ المؤسسة الدينية سواء كانت في الأزهر أو النجف فإنّها أدت دوراً كبيراً في الحفاظ على الفكر الإسلامي بالرغم من المصاعب والعوائق التي واجهتها المؤسسة

الدينية وما تزال، ولذا نرى من واجبنا الاهتمام بقضايا هذه المؤسسة العلمية من خلال تطوير مهامها الحضارية ونقد مناهجها وتقديم أطروحاتها الرصينة، وبالخصوص إبداعاتها الفكرية والفقهية والتاريخية التي تعطي للأمة دافعاً لتطوير فكرها حسب ما يلائم الزمان والمكان.

٤- الاهتمام بالقضايا الإسلامية:

لابدّ من الاهتمام بمصادر التشريع (القرآن - السنة الشريفة)، وذلك لابتعاد المسلمين عن هذه المصادر مما سبّب الجهل بهذه القيم والتعاليم الحقة، ولابدّ من تسليط الضوء على شؤون المسلمين وبالأخص الجاليات الإسلامية المبعثرة في العالم والتي تمثل الإسلام الغريب..

هذه مقدمات مشروعة ثقافي التي تتقاسم الهموم والتطلعات بالنسبة للأمة الإسلامية، وقتاعتنا أن هذه المقدمات تستطيع أن تشارك في إثراء الفكر الإسلامي وتقديمه للجمهور، ولا ندعي أنّها قادرة على الحلّ الكامل والشامل، بل هي خطوة في طريق الصواب. ويبقى هدفنا الأساس هو إنهاض الأمة الإسلامية بثقافة حية قادرة على إرساء قواعد الوحدة والحرية والعدل والوعي في روح أبنائها، ومحاربة ثقافة التجزئة والتبرير التي كُرّست في دواخلنا بفعل التخلف والجهل الذي ورثناه منذ زمن بعيد ولم نستطع التخلص منه.

لأنّ أيّ مشروع فكري لا يستهدف إنهاض هذه الأمة المنكوبة، ما الفائدة من ورائه غير ترف الفكر وضياع الوقت؟!

والمشروع النهضوي البديل لا بدّ أن يركز على الهوية الحقيقية لهذه الأمة وهو «الإسلام»، ويبقى الاختلاف في فهم هذه الهوية موضوعاً اجتهادياً لا يضر بأي مشروع.

الهوامش:

(١) سورة آل عمران: آية / ٨٣١.

(٢) سورة الأعراف: آية / ٣٠٢.

(٣) سورة النحل: آية / ٩٨.

(٤) سورة الأحزاب / آية: ٢٧.

(٥) سورة النحل / آية: ٥٢١.

● الإصلاح الاجتماعي منطلقاته وأبعاده

■ ■ الشيخ ناجي أحمد الزواد*

مع تصاعد وتيرة نعمات الإصلاح لدى أمم العالم أجمع وما سخرته من وسائل الإعلام المتاحة بين مسموعة ومرئية ومقروئة للمشاركة في دفع عجلة ترسيخ قواعد هذا المشروع، إضافة إلى شغل حيز كبير من مساحات المنتديات الفكرية والثقافية لمناقشة محاوره ومنطلقاته وأبعاده، هل نحن بحاجة حقيقية لمشاريع الإصلاح في عالمنا العربي والإسلامي؟

قبل الإجابة على هذا التساؤل لا بد لنا أن نقر أن العالم الغربي قطع شوطاً كبيراً في أصعدة الإصلاح، وتجاوز عقبات كبيرة وكثيرة في تحقيق طموحاته ورهاناته الملحة، ومع ما يعايش من أزمات ومشاكل إلا أنه استطاع تسجيل مكاسب ميدانية هائلة في الأجندة الحدائثية، ليكون أقدر على الانطلاق والتقدم في المجالات العلمية والمهنية، ولولا مساعيه الدائمة للإصلاح لتوقفت عجلة انتاجاته واكتشافاته، وعطائه في البعد الإنساني، بل أنه يقوم على إخضاع وسائله وآلياته للدراسة والمساءلة والبحث، ليقوم على تطويرها وتفعيلها حسب ما يتفق وينسجم مع متطلبات الواقع والحياة، إضافة إلى رفدها بالمستجدات اللازمة.

ولعلنا نعود مرة أخرى ونسأل: ما علاقة ذلك بنا؟ وهل ما يُتناول من شعارات الإصلاح يمس واقعنا ونظمننا ومؤسساتنا؟

ومع يقيننا القاطع أن العالم الغربي بجميع مفاهيمه وأهدافه لا يبتغي بذلك مشروعاً حقيقياً من إطلاق تلك المصطلحات والرؤى، لإدراكه حقيقة الأوضاع، وخوفه من تغيير

* عالم دين وكاتب - السعودية.

المعادلة التي يرتجيبها في ظل تلك الأوضاع السائدة، وصفوة القول إن المشروع الغربي يحمل في طياته غايات وأهداف عميقة للغاية، فجاءت هذه الخطوات لتمرير الخطط والمصالح التي يصل بها إلى مآربه.

فبرغم إدراكنا لكل ذلك إلا أن واقعنا بحاجة ماسة إلى دفعات إصلاحية صادقة، لا على صعيد دون آخر، بل في كافة المجالات النظامية والمنهجية، والإدارية والسياسية، ومجرد القراءة السريعة للسبل والآليات القائمة يتضح لنا مدى الخلل العميق الذي يسيطر على تلك الوسائل والإمكانات، مما يعتربها من نقص وخلل، وثقوب وتعرّب، لصيفها ونظمها، ثم إن الضرورة الملحة تكمن في أن تلك النظم والآليات عبر هذه المسيرة الطويلة التي طوتها فإنها لم تستطع أن تنهض بواقع مجتمعاتها بكفاءة راقية مما تعانيه من أزمات وظواهر مرضية تستشري في أعماقها، فتسلبها الخصوصية والقدرة على التطور والتقدم في مرافق ميادينها الحياتية، ونحن أمة لا تفتقر إلى وسائل المعرفة والبحث العلمي، بل ما بين أيدينا من تراث فكري معرفي يفوق ما أنجزته الحضارات البشرية طول العهود الإنسانية، فضلاً عن الإسهامات العلمية والمعرفية التي حققتها أمتنا طوال مراحل مسيرتها التاريخية، ولقد اقتحمت ميادين علمية متعددة، وأنتجت تخصصات منهجية في أبواب المعرفة، ناهيك عن بصماتها الواضحة على وسائل الحضارة وآلياتها الفاعلة.

تجديد آفاق الوعي:

المجتمعات الواعية هي التي تندفع لتيسير سبل الإصلاح والبحث عن الوسائل والآليات التي تأخذ بيدها لتصحيح مناهجها ومفاهيمها، وتجديد فكرها وثقافتها، لتنهض بها في ركب التقدم والانطلاق، أما المجتمعات الخاملة فإنها تذعن إلى الانطواء والخنوع لموروثاتها وتقاليدها التي تكرر فيها ارتفاع نسبة الجمود والكسل، والقبول بالهزيمة والانكسار. ولن تكون هذه المعايير من خصائص مجتمع دون آخر، فقد تستولد عند كل مجتمع إذا اعتمد فهم وإدراك القوانين والسنن التي تعينه على الانطلاق والتقدم في غمار ميادين الحياة.

وما نشير إليه من تجديد آفاق الوعي لا يعني القصور في المنهج المتبع، أو ما يلحقه من شوائب، لكنه يعني سبر غور الفهم لتجديد الفهم القائم، لتكون المفاهيم القيمة أكثر قدرة على استنزال الحلول الملائمة والمنسجمة مع متطلبات الواقع الراهن. ومن جانب آخر لكيلا يلحق تلك المناهج العقم والجمود فتصبح عاجزة عن جاهزيتها وفعاليتها في استنبات مناخ أكثر عافية وسلامة، فتعطل مفاهيمها وقيمها الخلاقة عن النمو والانسجام مع معطيات الحاضر، بما يعيش من هموم وقضايا مستحدثة. ولكي تقوم على صياغة منهجية متجددة في منظومة العلمية والثقافية والفكرية فإننا

بحاجة إلى تهيئة مساحات حوارية شاملة لكافة التخصصات والمجالات، لترفد المجتمع بالرؤى والمفاهيم التي تلبي لها احتياجاتها، ولعل ذلك يتمحور حول مجموعة ركائز، ومن أهمها:

١. إتاحة الفرصة للنقد:

ولا يعني ذلك خرق الضوابط وإشاعة الفوضى من خلال نقد المنهج وتوجيه التهم والإساءة إليه، وإنما إزاء ما نواكب من مجريات مستحدثة، ونواقص متعددة في جنبات واقع الأمة المعاش، نحن أحوج ما نكون لاستحداث وسائل النقد بالبحث والمدارسة للوصول إلى نتائج ترقى بنا إلى مرحلة راقية، تدفعنا إلى التقدم والتطور في كافة الميادين المهنية والعلمية.

ولا غرو أنه ليس من منهج إلا ويعتريه نقص وتلحقه من الشوائب والثقوب إلا ما خصه الشرع المقدس بحصانة وقداسة ذاتية، أما سائر المناهج والمدارس الفكرية وغيرها فإنها عرضة للنقض والمساءلة، ويندرج في هذا السياق ما بين أيدينا من تراث نصي، فمع ما لديه من مكانة مرموقة إلا أن أهل الاختصاص ينبرون إليه كيما يقفوا على صوابه من خطئه، فضلاً عن ذلك التراث التاريخي والإنساني وما حوى من تجارب ومواقف، ليس لنا أن نلبسه رداء العصمة ونجعله في منأى عن التقويم والنقد، وهو يضم الغث والسمين، والصالح وغيره.

ويتجلى لنا في الأسلوب القرآني اتخاذه منهج النقد في معالجة إصلاح أوضاع الرعاية، وكان البعد التربوي الإصلاحي يشغل مساحة واسعة في آيات الذكر الحكيم، رغم ما كان يترتب عليه جيل النشء الأول، حيث كان المعلم فيهم أعظم شخصية على ظهر الوجود، وكان منهله أرقى صور الحقيقة وبصائرها، غير أن الكتاب العزيز كشف عن ضرورة هذا البعد الإصلاحي النقدي لتقويم مسارات المجتمع وتصحيح مسيرته.

٢. رفا مسيرة الإبداع المعرفي:

لا يخفى بحال من الأحوال أن العالم الغربي في عصرنا الراهن قطع شوطاً كبيراً في نهضة الإبداع والاكتشاف، ولقد بذل جهوداً كبيرة لتتواصل عطاءات المبدعين، ثم إنه لم يقصر الأمر ضمن أطر وأدوات محدودة، وإنما سخر وسائله وإمكاناته لتشمل الجوانب العلمية والمهنية والاجتماعية والسياسية والصحية إلى غيرها من أمور ضرورية تشمل مرافق ميادين الحياة لبناء نهضة مدنية حديثة.

وفي ظل هذه النهضة التي تقدم العالم فيها وتطور من وسائله وقدراته لا زال عالمنا العربي والإسلامي بعيداً عن تهيئة السبل والإمكانات التي تحتضن المبدعين والمفكرين،

بل أضحت تلك القدرات غير قادرة على التكيف والانطلاق ضمن المعطيات التي تواكبها، وهو الأمر الذي دفع الكثيرين منهم لأن يرتحل إلى العالم الغربي ليتاح له تفجير طاقاته وقدراته، ومنذ أن أصبح ضعف هذا الاهتمام وعجز دوائره عن استثمار تلك القدرات، تصاعدت نسبة العقول المهاجرة، وهو مما يثير الدهشة والاستغراب إذ إن ثقافتنا ومعارفنا لم تغفل هذا الصعيد بل كان التأكيد عليه ملازماً منذ نشأتها الأولى، ولقد دفعت في هذا الاتجاه بشكل كبير جداً، وكان للعلماء مكانة راقية جعلت ذلك الواقع مزدهراً بتطور العلم والمعرفة في كافة المجالات.

أما في عصرنا الراهن فلسنا نغفل الاهتمام بالوسائل العلمية الحديثة ونقصر عن تلبية احتياجاتها وإمكاناتها فحسب، وإنما باتت تُنفق المليارات تلو المليارات على أمور كمالية وشكلية، وأصبحنا نطلق باهتمامات وانشغالات بعيدة كلياً عن التقدم والتطور، ولعلنا نتصور جدلاً أنها انتصارات كبرى نحققها في طريق النهضة والحضارة، غير أنها لا ترقى بحال إلى ذلك المستوى الراقي، فالحضارة رقي وتطور، وشحن الإمكانات لكسب أكبر قدر ممكن من الحقائق والبراهين العلمية، واكتشاف الوسائل الحديثة، وإذا سلمنا بأن عالمنا الإسلامي والعربي قد وظف في هذا الصعيد حيزاً من قدراته وإمكاناته لإنماء حركة التطور والبناء، فإنها لا زالت قليلة جداً أمام تلك الرهانات، وليس لها دور فاعل في التعاطي والانسجام مع الدور الحقيقي المطلوب، لكن في المقابل تجد الاهتمام الكبير والمبالغ فيه بمجالات الرياضة والفنون وغيرها، ونبذل من جهدنا ووقتنا وثرواتنا الشيء الكثير كيما نطورها ونحسن من أدائها، بل قد تكون هزائمنا على هذا الصعيد باعثاً على خيبة الأمل، وهزائمنا الدائمة في المجالات العلمية والفكرية والإبداعية أمر اعتيادي لا يبعث على الضجر والألم.

هذا فضلاً عما ينفق من أموال طائلة على الأمور الكمالية والشكلية التي لا تعد لونهاً حقيقياً من التقدم والإنجاز إلا في المظاهر الحياتية، ولو أنفق جزءاً يسيراً منها على مسيرة التعليم ونشر الثقافة والمعرفة لاستطاعت أن تقدم وضع المجتمع إلى الأفضل والأحسن، ولقد نقلت صحيفة الرياض اليومية إحصاءً بسيطاً عن هذه المظاهر، حيث كتبت تحت عنوان: السعوديون ينفقون ملياري ريال للتسوق في دبي خلال شهر واحد، جاء فيه، قدر حجم إنفاق السعوديين خلال مهرجان دبي للتسوق لعام ٢٠٠٣ قرابة ملياري ريال.. وقدر مسؤولون في المهرجان يزورون المملكة حالياً للترويج للمهرجان القادم الذي تنطلق فعالياته منتصف الشهر المقبل ويستمر لمدة شهر واحد عدد السعوديين الزائرين للمهرجان الماضي بنحو مليون سعودي^(١).

ولعل جذر المشكلة أننا لا نقوم بمراجعة ودراسة ذاتية لأحوالنا وظروفنا وواقعنا، فنتعاطى مع كل ذلك بتسليم مطلق، وكأن قدرنا يحتم علينا مجارات تلك الأوضاع.

٣- تصحيح معالم الثقافة:

لقد أضى الرمز الثقافي عنواناً مهماً في طريق البناء والنهضة، وأصبح ركيزة مؤثرة في بعث قدرات المجتمع وإمكاناته، ومن المقومات الأساسية لانطلاقة الأمم وتقدمها، وقلما تجد مجتمعاً نهض حضارياً دون أن يكون له رصيد ثقافي يصل به إلى التقدم والرقي. ولقد أدركت الأمم المتقدمة أهمية هذا المعلم الثقافي فعدت تهتم بوسائله وآلياته، وتسخر طاقاتها وقدراتها لتطوير أدواته فيما يعود عليها بالنفع والاستزادة، وتحقيق أكبر قدر من المكاسب والإنجازات، وفي المقابل تبلدت أدوارنا عن استنتاج معلم ثقافي ينهض بواقعنا من السبات والضياع، ويطلق فكراً مسؤولاً مواكباً لرهانات المرحلة. ومهما بلغ شأو المجتمع وحاز على الثروات والإمكانات فإنه لا يستعيز بذلك عن الفكر والثقافة، فمع أهمية ذلك، إلا أن الذي يطلق المجتمعات ويجدد حيويتها ونشاطها هو ما تملك من قدرات وإمكانات معرفية، وهو الذي يمدّها بالتماسك والصبود أمام ما تواجه من أخطار وكوارث ونكبات، لكنها دون ذلك تنفقر إلى الركائز التي تصون وتحفظ هويتها وخصوصياتها الحضارية، ولذا تجد أن الأمم التي يكون لها مخزون معرفي أقدر من غيرها على التحمل وإعادة لحمتها وبنائها من جديد، إضافة إلى أنها تلهم الخبرة والاستزادة مما جرى عليها من سقوط وانكسار.

وعند قراءتنا لتاريخ النشء الأول ومدى تعمقه المعرفي يتجلى لنا ذلك الاهتمام الكبير بوسائل التجديد الثقافي وانسجامه التام مع مسيرة التصحيح، ولذا فإن الهزائم التي يمتنى بها سرعان ما تتحول إلى مكاسب وانتصارات في بناء حركته وانطلاقاته، وبقدر ما كانت الهزيمة تعزز في تلك المجتمعات الانكسار والتقهقر والانزواء إلى التخلف والانحطاط، فإن المسلمين الأوائل كانت الهزيمة تدفعهم للتأمل والتفكير والمراجعة لتصحيح وتجديد آفاقهم وبصائرهم وثقافتهم ومنطلقاتهم في الحياة، فيتحول كل ذلك بمرور الزمن إلى قوة تدفعهم للتغيير والإصلاح في طور التقدم والبناء.

ونحن اليوم إزاء ما أنجزته المكتبة الإسلامية من تنور معرفي زاخر ملاً أروقتها بالتنوع الثقافي والفكري، ولم يقتصر خطابها ومحاكاتها لجيل دون آخر أو قطاع دون غيره، بل تناولت كافة المستويات والتوجهات لتشمل كافة الموضوعات الضرورية في بناء حركة الأمة ورفد تطلعاتها وانطلاقتها، وفي ظل تلك النهضة الثقافية لا زلنا نعيش العجز والانكفاء على الذات، وكأننا نفتقر إلى رصيد معرفي يقصر بنا عن فقه التجربة والخبرة في استنتاج صحوة ثقافية ترقى بمجتمعاتنا للتطور والتقدم، ثم لم تتوقف تلك الإنجازات على ما جاشت به مكتباتنا الإسلامية من مآثر فكرية وثقافية مفعمة بالتعاطي المعرفي، وإنما ما وصلنا من موروث حضاري وقيمي من عصور النهضة والانفتاح أبان الحقب الإسلامية الأولى عم آفاق الحياة، وأنار البصائر والعقول بوسائل النهضة والإبداع، فنحن أمة تحسد

على ما تملك من مخزون معرفي هائل، غير أننا أهملناه وضيعناه حين انشغلنا بمناهج ونظم لا تتناغم ولا نسجم مع معطيات حاضرننا وواقفنا، فأصبحنا كمن ضيع المشيئين.

اغتيال منهج النهضة:

لا إخال أننا بحاجة إلى إعمال الفكر وإشعال بصيرته ليتجلى لنا أن الغرب من خلال توجيهاته وتصريحاته عمد إلى ضرب منهج النهضة الذي تعيشه شعوب العالم وعلى الأخص منطقة الشرق الأوسط، وإذا كانت خشيته الدائمة من استيقاظ هذه الشعوب وصحوتها تدفعه للمناداة والضغط للتخلي عن مناهجها وأفكارها، فإن خشيته الأشد تتماشى مع المخاوف الصهيونية التي تخشى من تصاعد هذا المد تجاه وجودها وبقائها، لاسيما وهي الحليف الأقوى الذي يرفع لها مصالحها وامتدادها، فكان أفضل وسيلة لتفتيت تلك القوى وشل حركتها التعرض إلى مناهجها وفكرها الذي يستتبت قوى الإرهاب - حسب زعمهم -.

ولعل مما يثير الاستغراب ما نلمسه من مساعي حثيثة لهيئة الأمم التي تُدين ما تلقاه الأقليات الدينية من قهر وظلم ومصادرة لحقوقها، فتنشر عبر دراساتها وتحقيقاتها الميدانية بين فينة وأخرى عن تلك المآسي لتجريم هذا النظام أو ذلك، وللوهلة الأولى قد يطيب ذلك للنفوس وينتابها السرور والبهجة العظيمة، غير أن كل ذلك يتلاشى حين تجدها تتغاضى عما يقدم عليه الصهاينة من قتل وتشريد يومي على أرض فلسطين المستباحة، وكأنها خارج نطاق المنظومة الفلكية التي نعيش فيها، بل إنها تستमित دفاعاً واستبسلاً في سبيل عدم الإضرار بمصالحها وهويتها، وليس من بد أن ذلك ينم عن تحيّر صارخ، فهي تحارب الدنيا كلها دون هذه الشرذمة التي يسوغ لها أن تستخدم كل الوسائل واتباع كافة السبل كي تحافظ على بقائها، وربما جاءت الإدانة دون تجريم لذلك النظام الدموي، الذي نشأ من أول يوم على جماجم الأبرياء والضعفاء، فذريعة حقوق الإنسان تتوقف عند هذا الحاجز، وتتعلل كافة قوانينها ومبادئها دون المساس بهذا الكيان المتصهين الغاصب.

وعود على بدء فإننا لا ندعي أو نزعم أن ليس بين تلك المناهج والأفكار رؤى ومفاهيم آخذة في التطرف والغلو، بل ويسري إزعاجها تجاه أطراف وفئات مختلفة في المجتمعات المسلمة، كما أنها وليدة المناخ الصدامي الذي نشأ ويعيش على العدوانية والمواجهة لسائر التوجهات والأطراف الأخرى، وكل ذلك قد لا يألوا اختلافاً كبيراً في التوصل إلى تلك النتائج، غير أنها أضحت الذريعة التي من خلالها تقمع أية نهضة وتصور، للخلاص من الواقع الموبوء الذي تعيشه مجتمعاتنا وأمتنا.

وإذا كنا نصل إلى هذه النتيجة فإننا ندرك مدى المخطط الغربي وتفكيره، فإننا كنا نباشر اغتيال هذا المنهج من أمد بعيد، ذلك حينما ابتعدنا بمنطلقاتنا وأفكارنا عن هدي

الشريعة الغراء ومقاصدها، وأضحت توجهاتنا تستमित في إسقاط الآخر المشترك ومواجهته بكل السبل والوسائل المتاحة لدينا، مع يقيننا أن لا مجال لتحقيق المكاسب والأهداف عند تخلينا عن أصالتنا ومبادئنا التي دعت إلى تخلق الفكر والسلوك والمنهج، وأكدت على تماسك اللحمة، وشد أواصر الأخوة القائمة، ومن هذا المنطلق يذكرنا القرآن الكريم تكراراً ومراراً بضرورة الانشداد إلى هذه الحقائق، فيقول تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٢)، إضافة إلى ما نعيشه من ابتعاد حقيقي عن منابع فكرنا وأصالتنا، فتمارس على المستوى الجمعي تغييب مفاهيم ورؤى لها من القدرة والتأثير على واقعنا وما نعيشه من أزمات وظواهر مرضية مستعصية.

ولقد أدرك الأعداء منذ زمن بعيد أن أفضل السبل والوسائل لمواجهة حركة النهضة وشل قدرات منهج الصحة هو بث الفرقة بين المسلمين، وإشغال الداخل الإسلامي بمسائل الخلاف وأحيائها كلما ناسب الظرف والمكان، كي لا تتاح للمسلمين فرصة، يستطيعون من خلالها إعادة صياغة أفكارهم، وتوحيد صفوفهم، وهو من الخطورة بمكان تجاه تلك المخططات والمكائد التي رسمها لحفظ المصالح والأهداف التي يبتغيها، ولن يستطيع المسلمون أن ينهضوا ويحققوا مكاسب حقيقية إلا بالرجوع إلى تلك المبادئ الأخوية المتماسكة، والاستنباط من معانيها القيم والمثل التي تنهض بواقع المسلمين. ثم لا بد من الإشارة إلى أن منهج التجديد واجه عبر مراحل الطويلة عقبات متتالية كانت تهدف بالدرجة الأولى وضع الحواجز والسدود لحجب الحقائق والمفاهيم الأصيلة عن الاستيطان في مواطنها ومنابعها، وكانت دعائمها تقوم على الأسس التالية:

١. إعاقة فاعلية العقل:

عبر المسيرة البشرية الشاقة والطويلة لم تأت رسالة أو دعوة تهتم بأدوات العقل وقدراته كما جاء على لسان رسالات السماء، فبعد أن كان مبعداً كلياً عن الحياة، ويعاني إقصاءً تاماً في جل دوائر المجتمع، جاءت رسالة الدين لتعتقه من الإصر والأغلال التي شلت فاعليته ونشاطه، يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣) ولقد أدركت رسالة الشرع المقدس ضرورة استنهاض مآثر العقل ودفع ما يعانيه من إقصاء طوال عهود البشرية، وورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في الحديث عن مهام بعث الأنبياء والرسول (عليه السلام)، قال (عليه السلام): فبعث إليهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي

نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دقائن العقول، ويروهم آيات المقدرة^(٤). ثم بعد هذه الجهود الكبيرة والمسيرة الشاقة لتحرير هذا الرافد وإطلاقه في دروب الحياة، تأتي بعض المذاهب والأفكار لتعيد العقل إلى سباته وتغييبه عن عطاءاته في الحياة، ولم تكن هذه المذاهب بعيدة عن الواقع، بل كان قسم منها ينطلق من حضرة الإسلام، غير أنها كانت تدفع في إقصاء دور العقل وفاعليته، وكانت تنطلق بمسميات مختلفة، فتارة قدرية، وأخرى جبرية، وصوفية، إلى غيرها من الصيغ والمناهج التي جهدت لتعطيل انبعاث الفكر وإغلاق أبوابه عن التعاطي والانسجام مع ضرورات الحياة ورهاناتها الحرجة، وكان لها دور كبير في تحجيم دور العقل وتعطيل منابعه وقدراته عن طريق تلك التصورات التي دأبت على نشرها.

٢- قصور في فهم فقه السنة:

بقدر ما جاشت به السنة العصماء من مآثر وقيم خلاقة ترفد واقع الحياة، وتلهمه التطلع والانبعاث في رحاب الكون الرحب، وتضع له الحلول لمعالجة أوضاعه، وتواكب قضاياها وأزماته، لتنتشله من ظواهره المرضية، لا زلنا نعيش قصوراً في فهم وفقه ضرورات السنة المطهرة ومدلولاتها ومقاصدها، ولعل ذلك التصور ناتج عن إهمال قراءتها ودراستها بوعي وإمعان، فأضحى التمسك بنصوصها قشرياً لا يتعدى فهم واقعها وظرفها وغايتها، مما دعا أن تكون الاجتهادات التي تستنبط من قبل الجماعات والتوجهات مشوشة تفتقر إلى الشمولية في فهم الموضوعات والقضايا القائمة، ولا ينطبق هذا الشأن على فئة دون أخرى، بل يشمل كافة التوجهات بشتى مستوياتها ومنطلقاتها، وانطلاقاً من قصور الفهم وتشويش الرؤية وردت جملة من التأكيدات لتعزز أهمية دراسة النص، ليس لأنه قيمة تراثية قيمة فحسب، وإنما لكونها موثيق وأسس حقائقية قائمة ومنسجمة مع معطيات الواقع ومجرياته، إضافة إلى أنها منبثقة عن لسان الوحي، ومعين الهدى، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٥). وورد عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) قال: «اعقلوا الخبر إذا سمعتموه عقل دراية لا عقل رواية فإن رواة العلم كثير، ورعاته قليل»^(٦).

ولقد وردت تلك التأكيدات لخشيتها من مغبة تطور قصور الفهم والفقه لمدلولات السنة المطهرة الحقيقية، وتحولها بمرور الزمن إلى طقوس وعادات فارغة من محتواها وروحها الأصيلة، ونحن اليوم نعاني قصور هذا الفهم، حيث أضحت هذه الأحكام النصية بعيدة عن هموم الواقع ومستحدثات العصر ورهاناته، وأصبحت حبيسة ضمن أطر وقضايا محدودة لا تتجاوز دوائرها ومحاورها، ولعلنا نبذل اهتماماً كبيراً في تفكيك الألفاظ وشرح مفرداتها دون أن نشغل مساحة كافية في فقه المعاني والمقاصد، وربما صرفنا الكثير من الجهود الكبيرة على الأمور الجانبية في الوقت الذي نحن أحوج إلى صرفها في قضايانا

٣. الارتهان للنظم التبعية:

لقد استطاعت النظم الاستعمارية التي بسطت هيمنتها وسلطتها العسكرية والثقافية أحقاباً متلاحقة على الواقع الإسلامي أن تترك أثراً ملموساً على مناهج الأمة وفكرها، وجعلته رهيناً لتلك الثقافة، الأمر الذي أوعز إلى قطاعات من أبناء الأمة بالتقليد والاتباع للمناهج والأفكار الغربية، واستهجان منطلقات الثقافة الإسلامية ومرتكزاتها، رغم ما قدمت من إنجازات ومكاسب هائلة للحياة والإنسانية جمعاء.

وهذا الفكر التبعية لم تكن ميولاته وتوجهاته هي التي تدفعه للتقليد والاتباع فحسب، وإنما استنكاره للمفاهيم والرؤى التي انبنى عليها فكر المسلم وثقافته في الحياة.

ولعل من الدعاوى التي أخضعتة للانقياد لتلك المناهج هو ما أصاب الأمة من هزائم وانكسارات طوال العهود التاريخية المنصرمة، ناهيك عن أنها لم تستطع أن تنهض بالواقع مما يعايش من تقهقر وتخلف في جل ميادينه الحياتية، سواء الفكرية أو الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية، فسبب ذلك الفشل الدريع الفرار إلى اعتناق تلك المناهج الوضعية التي استطاعت أن تحقق المكاسب والإنجازات والإبداعات المبتكرة في جل ميادين الحياة.

ويجدر الإشارة إلى أن أولئك الذين انساقوا لتلك النظم واستعاضوا بها عن مورثاتهم ومرتكزاتهم لم يقدموا حلولاً وعلاجاً لأوضاعهم، أو أنهم ابتكروا مناهج ونظم تغير حركة الواقع ومسيرته، بل على العكس من ذلك، إذ ازدادت الأوضاع سوءاً وتفاقماً، وفي هذا السياق يقول الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه -الصحة الإسلامية بين الجحود والتطرف-: وقد جربت مجتمعاتنا الحلول المستوردة من الغرب والشرق، فلم تحقق أملها المنشود في تزكية الفرد، ورفي المجتمع، ولا في صلاح الدين، وعمارة الدنيا، ولم تجن من ورائها إلا النكسات والتمزق الذي تشهد آثاره اليوم^(٧).

الفكر المسؤول نقطة الانطلاق:

لا يكفي أن يكون للإنسان منهجاً وفكراً في هذه الحياة فحسب، لكن ينبغي أن يكون ذلك الفكر والمنهج دافعاً لحركته وإنارة بصائره بالرؤى والمفاهيم التي تطلقه في آفاق ميادين الحياة الرحبة، ذلك هو الأهم، أما إذا كانت الأفكار شائخة ومتبلدة وعاجزة عن التعاطي والانسجام مع معطيات العصر الراهن وحاجاته الضرورية فإنها تكاد تكون غير مجزية ومفيدة.

فالأفكار والمناهج التي تولد الانهزامية وتكرس الجمود في الواقع، وتبعث على الدعة والكسل

فإنها لا تعين حركة المجتمع على البناء والتغيير والإصلاح، وإنما تعزز فيه الثقافات التبريرية التي تزيد من فشله وتقهره، وتلقي به في ردهات الضياع والغياب عن الواقع والحياة. ونحن في عالم اليوم الذي يعيش نهضة فكرية زاخرة بالحدثة والمعرفة، وبلغت فيه أدوات العلم مراحل متطورة ومتقدمة، ينبغي أن نجد صياغة مناهجنا وأفكارنا لتواكب ضرورات العصر، ومقتضيات مراحل الراهنة، فنبنى ثقافة مسؤولة قادرة على تعبئة الجماهير الغفيرة بالرؤى والقيم الخلاقة التي تبعثها على النشاط والفاعلية، وتستثمر مخزونها الثقافي والفكري.

ولقد أضحت أفكار وثقافة أجيالنا الراهنة تعايش مزيجاً متناقضاً يستدعي ولادة شخصية ازدواجية، وتلونات فكرية وثقافية غير متناغمة ومنسجمة مع منطلقات ومرتكزات منظومة المفاهيم والرؤى لاصالتنا، فتارة تتسم بلبس عباءة الدين والشريعة السمحة، وأخرى تتماشى وتتساق للسلوكيات الهدامة والمنحرفة، التي لا تمت لمقاصد الدين وقيمه المثلى بعلاقة وصلة، فضلاً عما تقرنه بنظمها وقوانينها لتؤسس وفق معطياته وآفاقه قانوناً ومنهجاً لا يجاري الواقع والحياة.

ثم من الجدير أن نذكر أن الذي يهدد المنهج الثقافي الأصيل ليس ما يواجهه من أخطار خارجية تبتغي سلب الهوية والخصوصية فحسب، وإنما نتيجة ما تعايشه المجتمعات من ابتعاد حقيقي، واتباعها لثقافات وأفكار تكرر واقع الفشل والتقاعس والكسل، بيد أن الذي يطلق المجتمعات ويجدد عطاءاتها وتضحياتها، ويفتح لها آفاقاً واسعة على بوابة الحياة، ويدفعها في مجالات التقدم والرقي، هو الفكر المسؤول.

ولا غرو أن الاعتزاز بالثقافة والفكر واللغة لا يغيّر أو يصلح من مصائر المجتمعات إلا بما تحمل من نموذج فاعل يستنهض قدراتها وإمكاناتها.

ومن ملامح الفكر المسؤول المميزة أنه يستند إلى المحاور التي تدفع حركة المجتمعات إلى النهضة والتطلع، وتشعد مسيرتها بزخم هائل من الرؤى والأفكار الهادفة، التي تلبى احتياجاتها ومتطلباتها، ومن أبرزها:

١. إطلاق مسيرة الوعي:

إن الذي يسلب المجتمعات مكانتها ويفقدها قدراتها وإمكاناتها هو ما تفتقر إليه من وسائل الوعي، فكلما كانت عديمة الفهم والفقہ لمجريات الأحداث والتبصر بمقتضيات الواقع والحياة، كانت أقرب للسقوط في شرك الاستلاب والضياع، وهو الأمر الذي أودى بالأمّة إلى ما هي عليه من تخلف وانحطاط، وتفاقم الأزمات والانتكاسات في نطاق دوائرها ونظمها، ولو أنها جهدت بتعبئة الجماهير بوسائل الوعي لاستطاعت أن تتقدم في جميع مجالاتها.

وليس من ريب أن نتاج المجتمعات ومساعدتها الحثيثة ستكون عرضة للأخطار والضياع ما لم تتسلح بأدوات الوعي، ففي الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: العامل على غير بصيرة كالسائر على طريق، فلا تزيده سرعة السير إلا بعداً^(٨). بل إنما تتضاءل الخسائر وتتصاعد معدلات الكسب عن طريق امتلاك هذه الوسائل، يقول الإمام العسكري (عليه السلام): العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس^(٩).

٢- مواجهة بؤر فكر التقاعس:

بقدر ما تترك الفيروسات الفتاكة من أثر كبير على جسم المريض حين تهجم عليه فتشل حركته ونشاطه، فإن الأفكار الخاملة والسقيمة تحجب آفاق الحقائق والرؤى عن بصيرة الإنسان وتعيقه عن التقدم وإطلاق مساعيه في رحاب الحياة، وإذا كنا نكثر من وسائل الوقاية والاحتراز كي لا نصاب بعدوى الفيروسات الخطرة، فإن ما ينبغي لنا أن نحذره تلك الأفكار ووسائلها، لنحد من انتشارها في أروقة مجتمعاتنا، لأنها أخطر من تلك الأمراض التي تصيب الجسد.

ولقد أضحت الأفكار والثقافات في ظل تقدم وسائل الاتصال والتكنولوجيا تتجاوز العوائق والسدود، وتخرق الآفاق، فهي تنتشر بشكل سريع وتتسلل إلى أدمغة أجيالنا، ولم تقتصر في عصرنا الراهن على صعيد في توجيهها، بل إن وسائلها تكاد تغرق مساحات المجتمع بكثرتها وتنوعها، فبين مقروء ومسموع ومرئي، ويتزايد انتشار أفكارها عبر الشبكة العنكبوتية، الأمر الذي يستوجب تضاعف المسؤولية وفضح تلك الوسائل وكشف مخططاتها، ليس لأنها تحمل لونا حضارياً وتقدمياً، إنما لما تقوم به من تعزيز وتكريس واقع التقاعس والانزواء عن مجريات الأحداث وقضايا العصر، وإشغال محيط الحياة بالرديلة والميوعة والفساد، والتشجيع عليها، بحيث لا يستشعر الإنسان معها مدى التردّي الذي يحيط بواقعه ومصيره، ولا ينطلق عبر منهجه المسؤول في إصلاحها وتغييرها.

إن فكر التقاعس يسعى جاهداً لإرساء الأسس والركائز التي تزج بالإنسان في ردهات الضياع وتغييبه عن الواقع، ويتصدى بكل ما يملك من سلطة وقدرة لإعاقة حركة الأفكار الناهضة والمتفتحة بتشويه منطلقاتها ومقاصدها، وما لم تنهض المجتمعات بأعباء المسؤولية وتبادر للإصلاح والتغيير فإنها ستبقى على هذا الحال المتردي، ولن يتسنى لها أن تتخلص من ظواهرها المرضية.

٣- تضافر الجهود المشتركة:

إذا كانت الحرية والكرامة هي أعلى ما ينافح عنه الإنسان، ومن أولويات مساعيه وجهوده في هذه الحياة، فإنها لا تُطوّع عن طريق الأحلام المخملية والتمنيات

الخائفة، أو التذرع بالقوى الغيبية الخارقة، إنما هي بحاجة إلى تضحيات وجهود جبارة، واقتحام أتون الصعاب، يقول الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

وكما أن جيل النشء الأول في فجر الإسلام لم ينل تلك المكتسبات والإنجازات العظيمة إلا بمشاركته الفاعلة، وتضحياته الجزيلة بكل ما يملك من قدرات وإمكانات، فإن مناهج الإصلاح والتغيير التي نتطلع إلى تحقيقها لا يمكن أن نرسي قواعدها وركائزها إلا بتضافر الجهود وشحن الهمم المشتركة لاستنبات المناخ الملائم لانبعاث قيمها ومبادئها.

وليست هذه المسؤولية ملقاة على عاتق المفكرين والمنظرين فحسب، وإنما هي مسؤولية سائر أطراف المجتمع بكل مستوياته وتوجهاته، إذ ينبغي أن يكون هماً مشتركاً تدفع كافة قوى المجتمع لإطلاق حركته، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «ألا كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته»، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم^(١٠).

حاجتنا إلى المصلحين:

مهما بلغت المجتمعات سن الرشد وكان لها من الثراء الفكري والإمكانات المعرفية، فإنها لا تستغني عن دور المصلحين، بل هي بحاجة ماسة إلى المصلحين والمغيّرين الذين يرقبون حركتها ويرفدون مسيرتها بالرؤى والتطلعات التي تدفع بنهضتها وفعاليتها إلى التقدم والرقى.

وإذا عدنا بأنظارنا قليلاً لأرشفة التاريخ سيتجلى لنا ضرورة البعد الإصلاحي وأهميته في حفظ مسيرة الأمة وصيانة منطلقاتها وأهدافها، حيث مارس رجال الإصلاح عبر مسيرتهم الطويلة والشاقة دور الإصلاح والتغيير في الواقع، وكادت وسائل الأعداء ومخططاتهم تتمكن من السيطرة التامة على إمكانات المجتمعات وثرواتهم، غير أن تصاعد المد الإصلاحي كان يعيد حاضرها إلى قيمها ومبادئها، وكلما ازدادت الضغوط العدائية على المجتمعات الإسلامية لطمس قيمها ومقدساتها انبعث المصلحون ليجددوا الآليات والأدوات التي تنهض بالواقع من التبعية والانقياد للأجنبي، وتعبئتها بالفكر والثقافة الأصيلة التي تنتمي إليها، ورغم التراجع الكائن بين صفوف الجماهير وبُعد الواقع عن روافده وموروثاته، كانت وظيفة المصلحين تبادر إلى تصحيح المفاهيم والرؤى، والكشف عن الرؤى والمضامين المساعدة على بقاء هذا الواقع وتجذره في عمق الثقافة والفكر.

ونحن اليوم في ظل مواكبة انتشار العلوم والمعارف وتقدم آلياتها وأدواتها، وإنجازاتها الكبيرة على جل الصعد، أحوج ما نكون إلى المفكرين والمصلحين والمغيّرين، ليخرجوا بالمجتمعات من ردهات النفق المظلم، فيضعوا لها الرؤى والتصورات التي تعالج أوضاعها

وأزماتها، وتمتعها من تبعيتها واستقلالها، لتؤسس لها نواة نهضوية ذات طابع منظومي أصيل يرتكز على الأصول الثابتة التي تدعم هذا البناء.

وتأتي الضرورة القصوى لاستدعاء جهاز الإصلاح في دوائر المجتمعات، ليس من منطلق ديني وإنساني فحسب، وإنما للضرورة الحياتية والدوافع الذاتية، فما يهدد المجتمعات من مخاطر وخطوب يفوق كل تصور، ولا يمكن التصدي لتلك الهجمات العدائية التي ترمي إلى تجريد وسلب الهوية والتراث والخصوصية، إلا عن طريق هذه الدائرة المصلحة، التي تفضح تلك الوسائل والمخططات، وتمارس دور التثقيف ونشر الوعي في ربوع الأمة.

خاتمة:

وخلاصة القول فإننا رغم ما نملك من موروث فكري ومنظومة ثقافية إضافة إلى الإمكانيات المتنوعة في جل المجالات، فإننا بحاجة ماسة إلى مراجعة نقدية، ودراسة ذاتية دائمة لمناهجنا ونظمنا لتأتي متوافقة ومنسجمة وفق متطلبات الواقع وضرورات العصر الراهن، لبيتسنى لنا صياغة منهجية متجددة، تنهض بواقعنا من السبات والضياع، وتدفع بالمساعي والجهود إلى قنواتها الفاعلة.

الهوامش:

- | | |
|---|--|
| (١٠) الحرائي، الحسن بن علي بن شعبة، تحف العقول، ص٢٦٦، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٤هـ. | (١) جريدة الرياض، الاثنين ٢٧ شوال ١٤٢٤، العدد ١٢٩٦٧، السنة ٣٩. |
| (١١) الري شهري، محمدي، ميزان الحكمة، ج٤، ص٢٣٤، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ، ١٤٦٢هـ.ش. | (٢) سورة الأنفال، آية ٤٦. |
| (١٢) الري شهري، محمدي، ميزان الحكمة، ج٤، ص٣٢٧، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ، ١٤٦٢هـ.ش. | (٣) سورة الأعراف، آية ١٥٧. |
| | (٥) سورة النجم، آية ٤ - ٣. |
| | (٦) نهج البلاغة، صبحي الصالح، خ١، ص٤٣، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠م. |
| | (٧) نهج البلاغة، صبحي الصالح، ص٤٨٥، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠م. |
| | (٨) القرضاوي، يوسف، الصحة الإسلامية بين |

● شمولية الحقوق في التشريع الإسلامي

■ ■ إبراهيم خليل*

«الله الله في القرآن، لا يسبقكم إلى العمل به غيركم» الإمام علي عليه السلام.
تعتبر قضية الحقوق من أكثر القضايا حساسية، خاصة إذا تعلق الأمر بحقوق الإنسان. فقد اتخذت في العقود الأخيرة أبعاداً سياسية فضلاً عن أبعادها الأخلاقية والحقوقية. وليس تزايد المنظمات المعنية بالحقوق إلا دليلاً على الأهمية البالغة التي تكتسبها هذه القضية في عالمنا الراهن. ولكن كون أغلبية هذه المنظمات غربية المنشأ أحدث التباساً لدى شريحة كبيرة من المسلمين حتى صاروا يترقبون طلوع الشمس من «الغرب».
إننا نعتقد أن أول من وضع حجر الأساس في ميدان الحقوق هم الأنبياء والرسل، وأن الانطلاقات القصيرة التي قام بها الإنسان لمعرفة هذه الحقوق وإحيائها طوال القرون الماضية ليست إلا اقتباسات مما أسسه الأنبياء عامة والرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بشكل خاص. أجل، لقد كان عالم ما قبل الإسلام يعيش في سبات مطبق، وكان الناس يعيشون حياة أقرب إلى الوحشية، فأنزل الله سبحانه وتعالى أحكامه على يد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يندesh المرء من عظمتها، وجعل لكل شأن من شؤون الحياة آداباً ورسوماً، وجعل لحياة الإنسان أحكاماً من قبل انعقاد النطفة إلى ما بعد وفاته ودفنه. ومثلما شرّع أحكاماً للشؤون العبادية شرّع لشؤون الإنسان الاجتماعية والسياسية وقوانين وأحكاماً أيضاً.
إن ما تمتاز به الحقوق التي جاء بها الإسلام عن تلك التي توصل إليها التصور

* كاتب - الجزائر.

البشري هو طابعها الشمولي. فالإسلام حينما وضع الحقوق التي تضمن للبشرية كرامتها وبقائها، لم يتجاهل حقوق سائر الكائنات التي يتفاعل معها الإنسان، بل لم يتجاهل حتى حقوق جوارح الإنسان نفسه. إذا صرفنا النظر عن الدقة المنطقية، يمكننا تقسيم هذه الحقوق إلى ثلاثة أقسام، هي:

أولاً: الحقوق التي يُقرُّها الإسلام:

حينما خلق الله الإنسان رَكَّب فيه العقل الذي هو حجة الله الباطنة كما جاء في الرواية: «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسول والأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، وأما الباطنة فالعقول»^(١). لكن سراج هذا العقل ظل معتماً نتيجة لتلبد أدخنة الجهل وجنوده حوله. استمر هذا الوضع إلى أن بعث الله رسوله الكرام ليثيروا للناس دفائن عقولهم كي تبدأ البشرية سيرها نحو الكمال. ففي مجال الحقوق قفزت قفزة نوعية تكلت بما سمي بـ «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» الصادر عن ممثلي الشعب الفرنسي وذلك عام ١٧٨٩م. في مقدمة هذا الإعلان يمكننا أن نقرأ: «ممثلو الشعب الفرنسي، مجتمعين في هيئة جمعية وطنية، إذ يعتبرون أن الجهل بحقوق الإنسان أو نسيانها أو ازديادها هي الأسباب الوحيدة للبلايا وفساد الحكومات، قد عقدوا العزم على عرض حقوق الإنسان الطبيعية غير القابلة للتنازل للمقدسة في إعلان رسمي [...] لذلك فإن الجمعية الوطنية تعترف، في حضرة الخالق وتحت رعايته، بحقوق الإنسان والمواطن التالية وتعلنها»^(٢).

إن ما جاء في هذه المقدمة وما تلاها من البنود يكشف عن النضج الفكري الذي كان يتمتع به أولئك الذين أصدروا هذا الإعلان ويعزز الفكرة القائلة بأن الإنسان يستطيع أن يستقل بعقله في إدراك ما هو حسن وما هو قبيح. يقول السيد الطباطبائي (عليه السلام) في هذا الصدد: «نحن معاصر الأدميين لما كنا نطلب بأفعالنا الاختيارية تتميم نواقص وجودنا ورفع حوائج حياتنا وكانت أفعالنا ربما طابقت سعادتنا المطلوبة لنا وربما خالفت، اضطررنا في ذلك إلى رعاية جانب المصلحة التي نذعن بأنها مصلحة، أي فيها صلاح حالنا وسعادة جدنا، وأدى ذلك إلى الإذعان بقوانين جارية وأحكام عامة، واعتبار شرائع وسنن اجتماعية لازمة المراعاة، واجبة الاتباع لموافاتها المصلحة الإنسانية وموافقتها السعادة المطلوبة. فهذه الأحكام العملية والأمور الاعتبارية دعوا اعتقادية ومخترعات ذهنية، وضعها الإنسان ليتوسل بها إلى مقاصده الكمالية وسعادة الحياة، فما كان من الأعمال مطابقاً لسعادة الحياة وصفها بالحسن ثم أمر بها وندب إليها، وما كان على خلاف ذلك وصفها بالقبح والمساءة ثم نهى عنها وحذر منها، وحسن الفعل وقبحه موافقته لغرض الحياة وعدمها»^(٣).

إن الإسلام الذي أقر «حلف الفضول» الذي عقده قريش قبل البعثة بمشاركة الرسول ﷺ لا يمكن ألا يقر «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، أقله في بعض بنوده. ولهذا يمكن

القول بأن «وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام» التي أصدرتها منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٨٧م في طهران ليست سوى تهذيب لما جاء في «إعلان حقوق الإنسان والمواطن». بقي أمر لا بد من الإشارة إليه، وهو أن الإسلام لم يكتفِ بتشريع حقوق من شأنها أن تصون كرامة الإنسان، بل جعل هذه الحقوق مُقَدِّمَةً حتى على حقوق الباري عز وجل، حيث يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «جعل الله سبحانه حقوق عباده مُقَدِّمَةً على حقوقه، فمن قام بحقوق عباد الله كان ذلك مؤدياً إلى القيام بحقوق الله»^(٤).

ثانياً: الحقوق التي اختص بها الإسلام:

إذا كانت بعض الحقوق في متناول التصور البشري، ثمة في المقابل حقوق لا يهتدي إليها إلا ذوو العقول النيرة التي لم تنجسها الجاهلية بأنجاسها. من هذه الحقوق تلك التي تزخر بها «رسالة الحقوق» للإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام). تتضمن هذه الرسالة خمسين حقاً يستطيع الفرد من خلالها أن يعرف مدى تمسكه بالإسلام. إنها رسالة تختزن في أعماقها معالم الشخصية الصالحة التي يهدف الإسلام إلى إيجادها. ومن خصوصيات هذه الحقوق كونها غير مُلزِمة خارج أسوار محكمة الله ومحكمة الضمير.

قبل شروعه في تفصيل حقوق هذه الرسالة واستعراض عللها، قام الإمام (عليه السلام) بذكر هذه الحقوق بشكل مختصر في مقدمة مُشَوِّقة قال فيها: «اعلم رحمك الله أن الله عليك حقوقاً محيطة بك في كل حركة تحركتها، أو سكونة سكنتها، أو منزلة نزلتها، أو جارحة قلبتها أو آلة تصرفت بها: بعضها أكبر من بعض وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى من حقه الذي هو أصل الحقوق ومنه تفرع ثم ما أوجبه عليك لنفسك من قرنك إلى قدمك على اختلاف جوارحك، فجعل لبصرك عليك حقاً ولسمعه عليك حقاً ولسانك عليك حقاً وليدك عليك حقاً ولرجلك عليك حقاً ولبطنك عليك حقاً ولفركك عليك حقاً، فهذه الجوارح السبع التي بها تكون الأفعال. ثم جعل عز وجل لأفعالك حقوقاً، فجعل لصلاتك عليك حقاً ولصومك عليك حقاً ولصدقتك عليك حقاً ولهديك عليك حقاً ولأفعالك عليك حقاً، ثم تخرج الحقوق منك إلى غيرك من ذي الحقوق الواجبة عليك وأوجبها عليك حقوق أئمتك، ثم حقوق رعيتك، ثم حقوق رحمك، فهذه حقوق يتشعب منها حقوق، فحقوق أئمتك ثلاثة أوجبها عليك حق سائسك بالسلطان، ثم سائسك بالعلم، ثم حق سائسك بالملك وكل سائس إمام وحقوق رعيتك ثلاثة أوجبها عليك حق رعيتك بالسلطان، ثم حق رعيتك بالعلم فإن الجاهل رعية العالم، وحق رعيتك بالملك من الأزواج وما ملكت من الأيمان، وحقوق رحمك كثيرة متصلة بقدر اتصال الرحم في القرابة. فأوجبها عليك حق أمك، ثم حق أبيك، ثم حق ولدك، ثم حق أخيك، ثم الأقرب فالأقرب والأول فالأول، ثم حق مولاك المنعم عليك، ثم حق مولاك الجاري نعمته عليك، ثم حق ذي

المعروف لديك، ثم حق مؤذنتك بالصلاة، ثم حق إمامك في صلاتك، ثم حق جليستك، ثم حق جارك، ثم حق صاحبك، ثم حق شريكك، ثم حق مالك، ثم حق غريمك الذي تطالبه، ثم حق غريمك الذي يطالبك، ثم حق خليطك، ثم حق خصمك المدعي عليك، ثم حق خصمك الذي تدعي عليه، ثم حق مستشيرك، ثم حق المشير عليك، ثم حق مستصحك، ثم حق الناصح لك، ثم حق من هو أكبر منك، ثم حق من هو أصغر منك، ثم حق سائلك، ثم حق من سألته، ثم حق من جرى لك على يديه مساءة بقول أو فعل أو مسرة بذلك بقول أو فعل عن تعمد منه أو غير تعمد منه، ثم حق أهل ملتك عامة، ثم حق أهل الذمة، ثم الحقوق الجارية بقدر علل الأحوال وتصرف الأسباب، فطوبى لمن أعانه الله على قضاء ما أوجب عليه من حقوقه ووفقه وسدده»^(٥).

ثالثاً: حقوق الحيوانات والطبيعة:

لا ريب أن كل ما في السماوات والأرض مسخر للإنسان، إذ يقول الله عز وجل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٦). ولكن هذا التسخير لا يعني إطلاق العنان لحرية الإنسان، وإنما يعني أن للإنسان حق التصرف في كل ما سُخِّرَ له ضمن حدود حاجياته، أي في إطار جلب المنفعة ودفع المضرة. فالحديث عن حقوق الحيوانات والطبيعة هو، في الواقع، حديث عن واجبات الإنسان تجاه هذه المخلوقات وآداب تعامله معها.

١. حقوق الحيوانات:

من حقوق الحيوانات التي ذكرت بالتفصيل تلك التي تختص بالدواب. فقد جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «للدابة على صاحبها خصالٌ ست: يبدأ بعلفها إذا نزل ويعرض عليها الماء إذا مر به، ولا يضرب وجهها فإنها تُسبِّح بحمد ربها، ولا يقف على ظهرها إلا في سبيل الله عز وجل، ولا يحملها فوق طاقتها ولا يكلفها من المشي ما لا تطيق»^(٧). إلى جانب هذا الحديث الشريف، وردت عدة أخبار قد نهتدي بها إلى بعض حقوق الحيوانات. منها قول الرسول ﷺ: «من قتل عصفوراً عبثاً جاء يوم القيامة وله صراخ حول العرش يقول: ربِّ سل هذا فيم قتلني من غير منفعة»^(٨)، ومنها إخبار الرسول ﷺ أصحابه عن المرأة التي دخلت النار في هرة حبستها.

إن ما يسترعي الانتباه عند قراءة الأحاديث المتعلقة بآداب معاملة الإنسان للحيوانات هو اعتمادها، في الغالب، على الترهيب الذي هو خير حافز للالتزام بهذه الآداب.

٢. حقوق الطبيعة:

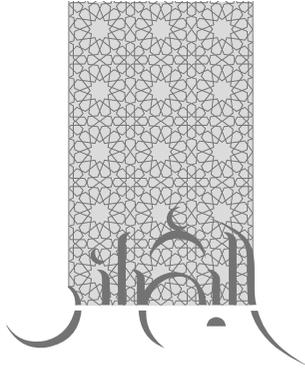
قد يبدو الحديث عن حقوق الطبيعة غريباً للوهلة الأولى، وهذا عائد إلى قصورنا

عن إدراك أسرار الطبيعة كما جاء في الآية الكريمة ﴿ تَسْبِغْ لَهُ السَّمَاوَاتِ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّغْ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾^(٩). ونتيجة لجهلنا بهذه الأسرار قد يقوم أحدنا بعمل يؤدي به الطبيعة دون أن يشعر. فعلى سبيل المثال، جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الأرض تضحج إلى الله تعالى من بول الأغلف»^(١٠). انطلاقاً من هذا الحديث الشريف يمكننا أن ندرك أن للأرض حقوقاً، منها حقها في ألا يتبول عليها الأغلف، أي الذي لم يختن. صحيح أن أمثال هذه الحقوق ليست في متناول العقل البشري، لذا ما علينا إلا الامتثال لأحكام الشريعة. فإذا مر علينا حكم (ككراهة التخلي تحت الشجرة المثمرة أو قطف ثمارها قبل نضجها...) ينبغي التسليم به وإدراجه في لائحة حقوق الطبيعة علينا.

كان ما تقدم مجرد محاولة لإعطاء صورة عن مكانة الحقوق في التشريع الإسلامي. لا ريب أن الفوس في أعماق تراثنا كفيل بإمدادنا بما يغنيننا عن تشريعات غيرنا ليس في مجال الحقوق فحسب، بل في سائر المجالات أيضاً. ولكن للأسف الشديد، لا بد من الاعتراف، ولو على مضض، أن أمتنا أدمنت الاستيراد حتى صارت خير مصداق لمن تشملهم شكوى الرسول بين يدي الله يوم يقول ﷺ: ﴿ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾^(١١).

الهوامش:

- | | |
|---|---|
| (١) ميزان الحكمة ج ٦ ص ٤٠٢. | (٦) سورة الجاثية: الآية ١٣. |
| (٢) الدستور الفرنسي. | (٧) كتاب الخصال ص ٣٣٠. |
| (٣) الميزان في تفسير القرآن ج ٧ ص ١١٩ و ج ٨ ص ٥٦. | (٨) بحار الأنوار ج ٦٤ ص ٢٧٠. |
| (٤) ميزان الحكمة ج ٢ ص ٤٨٠. | (٩) سورة الاسراء: الآية ٤٤. |
| (٥) رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام. | (١٠) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب أحكام الأولاد. |
| | (١١) سورة الفرقان: آية ٣٠. |



● عراق ما بعد التغيير.. بناء الإنسان أولاً

المرجع المدرسي.. رؤى تحليلية قراءات استباقية لمفردات المستقبل

■ ■ معتصم الفنيمي*

لاشك أن التزام النقد البناء إزاء الحضارة الغربية لا يعني القيام بنسفها والشطب على جميع جوانبها وتفصيلها، ذلك لأن مثل هذا الحكم المطلق والشمولي من شأنه المساس بالكثير من القيم والمثل النبيلة، خاصة إذا عرفنا أن أية حضارة لا يمكن أن تشيد صرح مدنيها وعبقريتها على قيم مبتذلة وهابطة، فمثل هذه القيم لا يمكن إلا أن تؤدي إلى الانحلال والهدم وليس إلى البناء والإبداع، وانطلاقاً من هذه الحقيقة يشير سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله) في كتابه (هكذا نبني عراق الغد) - وهو يخاطب بعض من المبهورين بالحضارة الغربية- إلى دور القيم ذات المخزون الإسلامي في بناء تلك الحضارة ضارباً مثلاً على تلك (الوحدة) وهي القيمة المتقدمة والمؤثرة في الفكر الإسلامي، والتي يؤكد القرآن الكريم في أكثر من آية على دورها الكبير في تكوين قوة الأمة عندما يقول تباركت آياته ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾⁽¹⁾ هذه القيمة كان لها الدور الكبير في إنجاز المشروع الحضاري الغربي، ويمكن ملاحظة ذلك سواء من خلال قوة النسيج الاجتماعي والسياسي داخل الدول، أو من خلال الصيغ الوحودية المعتمدة على الأصعدة الاقتصادية والسياسية والعسكرية.

لقد أدت الوحدة دورها الفاعل في تكوين الحضارة الغربية كما أدت دورها الفاعل من قبل في بناء الحضارة الإسلامية، وبطريقة معاكسة يمكن أن يؤدي الغياب المفترض للوحدة عن واقع الحضارة الغربية إلى تمزيق ذلك الواقع وتدهوره بنفس الكيفية التي أدى ذلك

* كاتب، العراق.

الغياب ما أده من تمزق وتدهور في الواقع الإسلامي عندما صم المسلمون آذانهم عن صوت الحق وأخذوا يصغون بدلاً عن ذلك إلى صوت الشيطان وداعي الباطل..

ويضيف سماحته إلى ذلك قيمة أخرى هي (روح المسؤولية) التي كانت ذات يوم تفرض على الواقع الإسلامي نفوذاً أخلاقياً واسعاً وشاملاً إلى درجة أصبحت معها حركته تمثل انعكاساً للخطاب القرآني حتى تجد مفاهيم التضحية والإيثار تشكل قاسماً مشتركاً يجمع كافة أفراد الأمة على صعيد المسؤولية الكبرى في إعلاء كلمة الله، غير أنها سرعان ما تحولت بغيابها وتلاشيها عن ذلك الواقع إلى قرين لمعنى الفردية والفضوى والمصالح الخاصة على عكس ما يحصل في الغرب اليوم حيث تسهم مثل هذه القيمة (روح المسؤولية) في صناعة مجتمع حي ينظر إلى دوره المسؤول من جوانب متعددة، فهو مسؤول عن حماية القانون والنظام وهو مسؤول عن مواجهة الحاكم وتقويمه، وهو مسؤول عن تقدم البلاد وتطورها. وقد تزداد هذه القيمة فاعلية وجسامة كلما تبوأ المواطن مرتبة أخطر من المسؤولية، على عكس ما يحصل في بلداننا حيث تبدأ هذه القيمة بالاشتداد كلما أخذت طريقها من قمة الهرم إلى القاعدة والعكس هو الصحيح.

يقول سماحته: «ونشهد اليوم واحدة من تلك القيم التي يسعى الغرب لتحقيقها إلا وهي (الوحدة) فهم اليوم يفكرون في وحدة بقاعهم، ويسعون ليل نهار لتحقيق هذه الوحدة».

ثم يقدم مثلاً من التاريخ الغربي المعاصر يؤكد على تراجع المصلحة الخاصة أمام المصلحة العامة حتى وإن كانت هذه المصلحة تتعلق بالشخص الأول في الدولة والحكومة. «ولعل سقوط (تاتشر) رئيسة وزراء بريطانيا هو دليل لإزالة العقبات التي تعترض الأهداف الغربية المنشودة، فقد رفضها المجتمع البريطاني وقبلت هي الاستقالة راضية، فقد كان بمقدورها الحفاظ على منصبها وفق القوانين الديمقراطية التي يتمتعون بها، ولكنها قبلت التنحي عندما عرفت أن الشعب لا يريد لها، بينما لا نجد أدنى ذرة من هذه الثقافة لدى رؤساء بلداننا».

ومقارنة مع هذا النموذج السياسي المتقدم يقدم سماحته نموذجاً مُعَرَّفاً بالتخلف عما يحصل في واقعنا بشكل عام وفي الواقع العراقي بشكل خاص، فقد نجد رئيس الدولة مثلاً -وهو الشخص الذي يمسك بيده كافة أدوات السلطة والمسؤولية- يرتدي لكل مناسبة ثوبا مغايراً، ويتحدث حديثاً مخالفاً دون أن تكون هناك ثمة ضوابط مبدئية وأخلاقية كفيلة بتحسين موقفه والحفاظ عليه من الاضطراب والاهتزاز وترجيح حالة التلون والانتهازية على حالة قوة العقيدة والثبات المبدئي. «فترى أحدهم كصدام ينبري يوماً لمدح ماركس فيصبح اشتراكياً، يسارياً إلى أبعد الحدود، وفي يوم آخر يتحول إلى تقدمي وقومي حتى النخاع فيمتدح القومية العربية ويمجدها ويقدها، وتارة أخرى يستيقظ من نومه وقد

رأى ما رأى في منامه فإذا به يلهج بالإسلام والدين ويصبح مؤمناً وكأنه عَبَدَ الله مائة عام. ثم يذهب ليبحث عن نسبه في شجرة الذرية المباركة لآل الرسول ﷺ وهو أقرب الناس إلى إبليس».

وعندما يتناول ظاهرة الانتهازية هذه بالتحليل والاستنتاج يبدو سماحته وهو يتعامل مع المستقبل بقدره لا تقل فاعلية عن تعامله مع الحاضر. فالانتهازية عندما تقترب بشخص دكتاتوري كشخص الطاغية لا تعني كما هو الظاهر تغيراً جدياً وواقعياً بقدر ما تعني تكريساً للأساليب الإرهابية والدكتاتورية والاستخفاف بالرأي والوعي إضافة إلى كونها تعني في مداليلها التأكيد على حالة الجمود وإبقائها، والاستعاضة عن التطور والتغيير الحقيقي بمثل تلك الطريقة المتبدلة والمتلونة، وذلك عن طريق فرضها بوصفها ممارسات جدية صادرة عن القائد الملهم والزعيم الأوحد، وبناء على ذلك يرى سماحته أن الأوضاع الكارثية القائمة ستزداد كارثية كما هو حاصل فعلاً الآن، فضلاً عن أن جوانب التخلف والتبعية السياسية ستزداد عمقاً ورسوخاً فيما يواصل النظام الحاكم في بغداد تقديم المزيد من الحجج والتبريرات الاستعراضية الواهية عامداً إلى تشويه الحقائق وقلبها من أجل توفير الأجواء المناسبة للاحتفاظ بكرسي الحكم والبقاء في السلطة.. «وقد يتصور البعض أن صداماً يمكن أن يتهاون ويتنازل وهذا من الخطأ المحض، فمن المستحيل أن يقدم صدام يوماً على تقديم التنازلات، وإذا ما بقي الوضع هكذا فإنما يعني تكريساً للتخلف والتمزق في كل الأصعدة والمجالات الحياتية من صناعة وزراعة وتجارة واقتصاد وصحة وتعليم، وهو يعني أيضاً المزيد والمزيد من التفاقم في المشاكل والمعاناة، ورسوخ التبعية للغرب فتبقى الذلة والهوان والمسكنة هي السمة الدائمة لمجتمعنا الإسلامية مادام المسلمون يبررون مواقفهم وأوضاعهم ويجادلون طويلاً بأنهم على حق والغير على باطل. فهذا هو الداء الذي مزق وجودنا وجعلنا في مؤخرة الركب، وهذا ما يجب أن نقضي عليه في حياتنا فنغير هذه الحياة إلى أفضل».

وإذا أردنا أن نرد مثل هذه الظاهرة إلى حالة عامة هي غياب (المسؤولية) واستفحال حالة الأنانية في النفس على حساب القيم الفاضلة كالشجاعة والتضحية... إلخ. إذا أردنا أن نقوم بمثل هذه العملية فسنجد أنفسنا مرغمين على تعميمها لتأخذ طابعاً شمولياً لا يقتصر على طرف في المجتمع دون آخر خاصة ونحن بصدد تحديد الأسباب والمسببات الكامنة وراء قوة المجتمعات وحضارتها أو ضعفها وانحدارها، ومن هنا فإن المسؤولية التي يمكن أن تفقد حضورها في شخص حاكم دكتاتور كطاغية بغداد.. مثل هذه الحالة يمكن أن تزداد تفاقماً وتعقيداً عندما تجد رواجاً وانتشاراً على مستوى المجتمع حيث تغيب روح الثورة والمبادرة وتخفي القدرة على صناعة الموقف ونقد الواقع، وتبدو هذه الحقيقة أكثر وضوحاً إذا عرفنا أن الحاكم إذا كان معنياً بحكم الأمة وإخضاعها لسلطته ونفوذه فإن

الأمة معنية بالأسس والمفاهيم التي يقيم الحاكم سلطته عليها، وفيما إذا كانت مثل تلك الأسس والمفاهيم تلتقي أو تتعارض مع تطلعاتها وطموحاتها المشروعة. يقول سماحته: «فالذي نفتقده في حياتنا هو الشجاعة والجرأة في الاعتراف بأخطائنا وعدم الإصرار عليها، وكل ذلك يحتاج أن يضع كل منا أنانيته جانبا، وينتزع قدر الإمكان حب الذات من نفسه والأل يقصر تفكيره وهمه على مصالحه الشخصية، وأن يكون مستعدا أن تطلب الأمر إن يضحي بها أو بشيء منها، ويتنازل بها للآخرين كي يتمهد السبيل أمام الجميع إلى الفلاح والنجاح في الحياة»..

ثم يعود سماحته إلى رحاب القرآن الكريم ناقلاً عبر آياته المباركة الصورة الواضحة للموقف الإنساني المسؤول عندما يكون مصداقاً للخيار الميداني الصائب ومعياراً للحركة العملية الهادفة، حيث تتحول إلى ترجمة دقيقة وواقعية لدليل الصواب والنجاة وتكريس فكرة الكفاح البشري ومسيرته الدؤوبة نحو الأهداف المقدسة: «ثم يستمر السياق الكريم داعياً إلى اتباع الإسلام ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾^(٢) أي يجب أن يُتَّبَعَ النور الإلهي والقرآني الذي جاء ممزوجاً بنوره صلوات الله عليه وآله، وأن ندع ما تمليه علينا أهواؤنا وشهواتنا وأغراضنا العارضة والتافهة، كأن نجتهد كيفما اتفق ونفسر الدين والإسلام حسب تلك الأهواء والأغراض المهيمنة علينا، وعند سلوك هذا النهج والاستضاءة بهدى هذا النور المبارك لا بد حينئذ أن يعم الفلاح حياتنا فنكون من أولئك الذين عنتهم الآية الكريمة ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣).

المهمة الصعبة:

ندرك مما تقدم أن المهمة التي تواجه المواطن العراقي لا تقتصر على مسألة تغيير النظام الحاكم في بغداد والقيام بإسقاطه، كما أنها لا تعني بالنسبة إلى ذلك المواطن الذي يقيم في خارج العراق العودة إليه فقط، فالمهمة أوسع بكثير من حدود هذه الآمال والأمانى البسيطة والقابلة للتحقيق، خاصة إذا عرفنا أن الواقع البائس الذي سيواجهه المواطن العراقي سواء المقيم في داخل العراق أو خارجه هو واقع يدعو إلى استنفار كوامن البناء والإبداع والاستجداء بالقيم والمثل الفاضلة من أجل العمل على إزالة آثار الإرهاب والعدوان، وإعادة العراق إلى ما كان عليه من معافاة. وذلك ما لا يتم دون الإعداد والاستعداد وتحلي الجميع بروح المسؤولية، سواء من خلال القيام بقراءة واقعية للتشوهات الكارثية القائمة والواضحة للعيان على أصعدة متعددة على صعيد العمران أو الاقتصاد أو السياسة، إضافة إلى الإنسان الذي كانت حصته - كما هي معروفة - من تلك الكارثة بعد أن واجه ما واجهه من تحديات وأضرار جسيمة امتدت لتشمل حياته بجميع جوانبها وتفاصيلها.. يقول سماحته: «هذا الإحساس الطيب يدعونا إلى أن نخطط لمستقبل بلادنا، لأننا ندرك أن هيمنة نظام صدام

الطاغوتي على العراق والحرب التي أشعلها مع إيران والكويت لم تؤد إلى تخريب الوضع الاقتصادي والاجتماعي فحسب، بل إنها حطمت حتى النفوس، حيث نجد أن الهمم قد خارت، والإرادات وهنت بسبب انتشار الفساد في العمق، وانتشار المآسي فنحن نجد على كل قارعة طريق معوقاً، وفي كل بيت آيات للحزن لما فقدته من أعزاء، أما الاقتصاد فصار يئن تحت وطأة الديون الثقيلة، فالزراعة تعطلت، والمصانع توقفت، والكفاءات شردت، نجد الحال ذاته في كافة مجالات الحياة هناك».

بناء الإنسان أولاً:

ثم يطرح سماحته السؤال الخطير: ما هي الأدوات والوسائل المتصورة لإنجاز مثل هذه المهمة الصعبة؟ مؤكداً أن مثل هذا السؤال ضروري بالنسبة لكل مواطن عراقي تهمة عملية البناء والأعمار وتخليص العراق مما لحق به من آثار تدميرية رهيبية بعد سقوط ذلك النظام بأيدي فارغة وطاقات عزلاء مما يلزمها من برامج وتخطيط وتصورات إبداعية، تحول الأرض المجذبة إلى أرض خضراء والخزانة الفقيرة إلى مصادر تمويل ترفد عجلة التنمية والبناء بالعشرات من فرص التقدم والتطور.. بعد ذلك يؤكد سماحته على أهمية إعادة بناء الإنسان العراقي مشيراً إلى أن مثل هذه المهمة يجب أن تحتل الصدارة في قائمة المهام القائمة بعد إنجاز عملية التغيير..

فالإنسان العراقي الذي تعرض إلى معاول الهدم والعدوان أكثر مما تعرض له المصنع والمؤسسة والمرافق الحيوية والخدمية الأخرى.. مثل هذا الإنسان يجب أن يحظى بكامل الاهتمام والرعاية كي يعود كما كان عليه المواطن العراقي من قيم وخصال رفيعة في الشهامة والشجاعة والإباء والتحدي «تري كيف نعالج ذلك؟ ينبغي أن نفكر في عمق هذه القضية كي لا نعود دون تخطيط مسبق لإصلاح ما فسد وبناء ما خرب، ولاشك أن علينا قبل كل شيء أن نفكر في كيفية إعادة النفسية الإيجابية التي ملؤها الشهامة والشجاعة والإباء والتحدي للإنسان العراقي بعد أن مسخها طاغية العراق فأصبحت نفسية متحطمة الآن».

وإذا عرفنا أن الإنسان هو الوسيلة والغاية في الوقت ذاته -فهو المهندس وهو العالم وهو المبدع والبناء- أيضاً إن ذلك الإنسان نفسه المعني بالأمل والأمنية والطموح بتحقيق مستقبل زاهر ملؤه الخير والسعادة والطمأنينة.. إذا عرفنا كل ذلك سنجد أنفسنا نقف تماماً مع سماحته وهو يسלט الضوء على الموقع المهم الذي يحتله ذلك الإنسان في أولويات البناء والإصلاح في مرحلة ما بعد التغيير «هذا الإنسان الذي خيم اليأس على قلبه، وأصبح لا يرى من الدنيا إلا سواداً، هذا الإنسان المحطم داخلياً كيف نعيد الأمل والتطلع إلى نفسه، ليندفع بحيوية إلى مستقبل أفضل، كيف نعيد إلى نفسه الثقة بالذات؟ إذا تمكنا من

إصلاح هذه الأمور فإن الباقي سيكون إصلاحه هَيِّنًا لأن إصلاح الإنسان أساس كل تغيير وإصلاح».

وعودة مرة أخرى إلى عملية إحياء القيم وتنفيذ دورها الحضاري والإنساني خاصة وأن مثل هذه العملية تبدو بالغة الأهمية في مسألة البناء بعد مرحلة التغيير.. فالعراق أصبح اليوم وبعد أن واجه ما واجهه من مصائب وكوارث أكثر حاجة إلى مواطنين قادرين على العطاء المعنوي والأخلاقي بنفس المستوى في العطاء على الصعيد المادي والإبداعي. ومن هنا فإن المواطن العراقي (النموذج) كما يراه سماحته هو المواطن الحليم والمتسامح والقادر على استيعاب الكثير من الحقائق المرة المعقدة والناجمة عن السنين الصعبة والزمن القاسي جراء سياسة النظام الإرهابي في بغداد وآثارها المدمرة على الواقع العراقي.

يقول سماحته: «وعراق المستقبل يجب أن يكون عراق ضمام الجراحات لا عراق الجراح من جديد، فلا يحق لك أن تذهب إلى العراق لتأخذ بثار أبيك أو أخيك ممن أودعوا في غياهب السجون أو قيدوا على أعواد المشانق. لأن تكرار هذه الحالة من قبل أغلب أبناء العراق يجعل الوضع مضطرباً. إذ إن الفوضى ستهيمن على أرجاء البلاد، وهذا ليس بطريق إصلاح».

وأمام هذه الوصايا لا يمكن للمواطن العراقي إلا أن يقبل بالمهمة الأخلاقية وإن بدت تقوده إلى أشواط بعيدة عن اهتماماته النفسية والانفعالية.. فعلى الرغم من الصعوبة التي تتطوي عليها التعاليم الإسلامية والقرآنية في أحيان كثيرة إلا أن المواقف الإنسانية المطلوبة إزاءها هي المواقف المؤمنة إيماناً قاطعاً بأن ما تؤدي إليه هي السعادة والصلاح في نهاية المطاف.

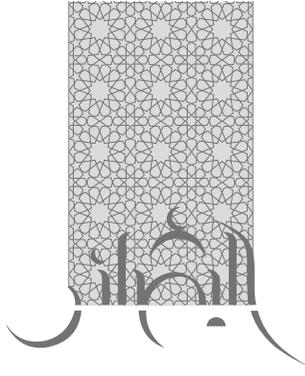
ويستمر سماحته: «ولابد أن ندرك أن الجرائم التي اقترفت بحق كل أبناء العراق ليست جريمة شخص حتى يمكن معاقبته. وإنما الجريمة تشمل كل النظام الفاسد. وعلى ضوء ذلك ينبغي التفكير بشكل أساسي لقلع كل جذور الظلم والجريمة. ومن أجل أن نوقف نزيف الدم في العراق لابد أن نفكر كيف نزرع في النفوس الحب والإيثار والود والوحدة».

الهوامش:

(١) سورة آل عمران، آية ٣٠١.

(٢) سورة الأعراف، آية ٧٥١.

(٣) سورة الأعراف، آية ٧٥١.



إسلام ومسلمون

● مسلمو تايلند.. تاريخ وقضية

بقلم: أ.د. فاي تنكو بناني*

يمثل المسلمون اليوم أكثر من ربع عدد سكان العالم، يُكون قسم منهم مجتمعات ذات غالبية سكانية، وأخرى ذات أقلية، وتتنوع الأقليات الإسلامية في الكثير من الدول الحديثة، يعيش بعضها حالة من الاستقرار والتواصل مع المحيط الاجتماعي الذي يمثلون فيه أقلية دينية، كالأقليات الدينية التي تعيش في الدول الأوروبية واليابان، ويعيش البعض الآخر حالة من الصراع والقطيعة يختلفان في شدتها من مجتمع لآخر، ومن الأقليات المسلمة التي تعيش حالة من الصراع مع الأكثرية هم المسلمون في تايلند التي يبلغ عدد سكانها 65,000,000 نسمة يتبع الغالبية منهم الديانة البوذية، ويبلغ عدد المسلمين 10٪ من مجموع السكان. وقبل أن نتحدث عن أحوال المسلمين نلقي نظرة على الديانة البوذية التي تمثل ديانة الغالبية السكانية في تايلاند.

البوذية.. المؤسس والتعاليم

تنسب الديانة البوذية إلى سيدهارتا غواتاما الذي سمي فيما بعد بيوذا، وهو اسم هندي معناه عالم أو حكيم أو عاقل، وهو جنس لمعلمين من البوذيين اتخذوهم معبودات ونسبوا إليهم، ويعتقد البوذيون أنه ظهر عدد لا يُحصى من البوذات ليخلصوا العالم وأنه في العصر الحالي يوجد واحد منهم، ويُعرف أيضاً بسقياموني أي القديس أو الناسك، سقيا

* باحث متخصص في الشؤون الإسلامية - تايلند.

الذي يعتقد البعض أنه تجسّد تاسع لوشنو، وأنه أصلح البرهمية بإدخاله فيها قانون إيمان بسيط، وإبداله شرائعها وعاداتها القاسية بشرائع أدبية ذات لين ورفق، وقد عاش سيدهارتا غوتاما في كايلافتو حوالي العام (٥٦٠ - ٤٨٠ ق.م).

ونشأت البوذية كاتجاه أخلاقي يدعو للفضيلة، لكن ما لبثت أن تحولت إلى ديانة وضعية لكثرة التفسيرات والخرافات التي أدخلها أتباعها فيها، وتميل البوذية إلى نفي الخالق جلت قدرته، لكنها مع ذلك تعطي تفسيرات مختلفة لمعنى الإله، وفي هذا الصدد يقول البستاني: «إن الله عند الشيع البوذية المعروفة بـ (أيس فاريكا) ومعناه الذات الأصلية السابقة كل الكائنات، ويسمونه أيضاً سقايم بو، أي الذات القائمة بنفسها، ويوجد بين هذه الشيع من يجعل من أديبوذة مبدأ مادياً يعادله في القوة وهو مثله سرمدي ومشارك له في خلق العالم، إلا أن الباقيين يعتبرون أديبوذة المبدأ الإلهي المفرد والسبب الوحيد لكل الكائنات ومقامه في أعلى أقاليم الكون وهو إقليم النار (أغختا بوفانا) ووجود كل شيء في الكون نشأ عن رغبته الشديدة في التخلص من وحدته لتكثير ذاته، فانبعث من تلك الرغبة المسماة عندهم برجنا ومعناها العقل المعلن ذاته خمس معبودات أخرى يسمون بوذة كل واحد منهم أنشأ بذاته وبالتوسط السماوي المسمى عندهم ديان ابنأ روحياً يعرف عندهم ببوذيستفا، وكان للإله أميتابا ابن روعي اسمه بادماباني وهو الخالق الحقيقي للكون وذلك لأنه خلق الآلهة الثلاثة المعروفين عندهم بالقوى السامية وهم: براهما وفيخنو وسيفا.

ويعتبر تاريخ البوذية منذ تأسيسها حتى أصبحت ديناً لمملكة فارس وما وراء النهر تاريخاً غامضاً، ولكنّ المعروف أنه عصفت بها المشاكل وحدثت بها انشقاقات وصلت إلى حوالي ثماني عشرة طائفة، كان أشهرها اثنتان:

الأولى: الفيها شيكا أي المنشقون وفروعهم كثيرة.

والثانية: هي السوتونيتكا أي المحافظون على القواعد الأصلية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ انتشار البوذية يعود الفضل فيه لشخص عاش في مرحلة متأخرة على ظهور بوذا بحوالي قرنين ونصف هو آشوكا.

ويعود السبب في انتشارها إلى غزو الإسكندر المقدوني لبلاد الهند حيث سيطر على معظمها، وكان من آثار ذلك أن نهض الأمير الهندي شاندار غوتيا، سنة ٣٢١ ق.م. وجمع حوله قبائل عديدة وكوّن جيشاً قوياً مكنه من إجلاء الإغريق عن بلاده، وجعل الهند بأسرها تحت مملكة واحدة خاضعة لسلطانه، واتخذ من أصله السوداني وهو من أدنى أصناف الهنود وغزو المكدونيين للهند وسيلة لسحق قوّة البراهمة.

وتولى الحكم من بعده ابنه (بندو سارا) الذي قبل في بلاطه (ميغشينس) المؤرخ اليوناني ليشرح له فضوله، وخلف (بندو سارا) في الحكم ابنه «ذارماسوكا» أو «شوكا» كما في بعض المصادر في حكم الدولة المورية، فوسع مملكته ومارس العنف والتسلط على

الآخرين من خلال العمل العسكري، ولكنّه - كما يقول ديورانت - لم يلبث أن اشمأز من الحرب والقوّة، ومال إلى البوذية ووجد ضالته فيها، فاعتنقها وعمل على نشرها، وأعلن أنّ فتوحه من ذلك الوقت ستكون في سبيل الدين، وقد لقب نفسه ببياداسي (المحبّ التقي) وقام بنشر قوانين ذات حلم وشفقة وجدت محفورة على أعمدة في دلهي، واللّه آباد، وعلى صخور بالقرب من بشاور في غزارة وأوريسا وغيرها ولكنّها كتبت باللغة البركليزية أي الدراجة وليست باللغة السنسكريتية لغة البراهمة، وتلك القوانين تأمر بممارسة الفضائل وحضر الآبار وزرع الأشجار، وبناء الطرق والمستشفيات والحدائق العامة والبساتين، وتنتهي عن القصاص بالقتل، وأرسل البعثات الدينية إلى كشمير وسيلان والإمبراطورية اليونانية وجبال هماليا، فتحوّلت بذلك البوذية من مذهب من المذاهب الهندية إلى دين عالمي تعتقه شعوب آسيوية، كما في الصين والهند وبورما وفيتنام وتايلاند.

الانحراف

لقد أحدث أشوكا نقلة نوعية في البوذية، ولعل هذا الذي دعا المؤرخين لتاريخ البوذية إلى اعتبار أشوكا المؤسس الثاني للبوذية بحيث تحوّلت مع انتشارها على يديه من فلسفة أخلاقية إلى ديانة وضعية لها معابدها ومفهومها للألوهية ولها نظامها الطقسي.

ويمكن أن نصنف البوذية اليوم إلى نوعين هما:

الأول: هينايانا Hinaiana أو العجلة الصغيرة... ويرتدي كهنتها ثوباً أصفر اللون ويحلقون رؤوسهم، وعليهم الالتزام بعددٍ من القواعد الكهنوتية شديدة التعقيد، مثلاً: لا يسمح لهم تناول أي طعام بعد منتصف النهار، ولا يسمح لهم بحمل أيّ نقود أو ملكية، وهي أصغر أشكال البوذية، وأتباعها يعتبرون أنّ بوذا ليس إلاّ مجرد رجل وضع بعض القواعد للسلوك، وهو ليس إلهاً يُعبد، ولا تزال توجد في سيريلانكا أشهر آثار بوذا وهي إحدى أسنانه.

الثاني: ماهيانا Mahiana أو العجلة الكبيرة... وهي شكل منحرف للبوذية، وأتباعها يعتبرون بوذا إلهاً، ويعبدون الروح التي ألهمت بوذا، وهم يؤمنون بالملائكة والشياطين، وتؤمن بعض طوائفهم بوجود الجنّة والجحيم، وأنّه لا بُدّ من مرور الروح بهما قبل أن تصل مرتبة النيرفانا، وتمثل هذه الطائفة القسم الأكبر من أتباع البوذية في العصر الراهن، ويمثلون أغلبية السكان في دول مثل بورما والتبت وفيتنام وكمبوديا وتايلاند.

المسلمون التايلانديون.. تاريخ وحضارة

عرفت تايلاند الإسلام في بداية القرن الرابع الهجري عن طريق التجار المسلمين الذين قدموا إليها من الجزيرة العربية وإيران والعراق، وقد زاد التبادل الاقتصادي بين المسلمين

وشعب تايلاند الإقبال على الدخول في الإسلام وترك الديانة البوذية، حتى تحول القسم الأكبر من الأقاليم الجنوبية لتايلاند إلى الإسلام، وتوحدت هذه الأقاليم فيما بعد تحت مملكة يحكمها المسلمون وتطبق التعاليم الإسلامية فيما عرف بمملكة فطاني.

وكان القرن الثامن والتاسع الهجريين يشهدان تحولاً نحو الإسلام في منطقة فطاني، وتنقل لنا الأخبار الفطانية تحولاً ادramاتيكيًا أحدث انقلاباً كبيراً إن صح ما ينقله المؤرخون الفطانيون، فقد ذكر أنه حوالي عام ٧٥١هـ حكم فطاني (اندراسري وانغ ساه) وكان مصاباً بداء عضال عجز عن شفائه الأطباء فدقت الطبول تعلن للشعب أن من كان لديه علم بالطب فليتقدم إلى السلطان، فسمع بذلك الشيخ (صفي الدين) الذي لم تذكر الروايات التاريخية شيئاً عنه، فتقدم لعلاج الملك شرط أن يستجيب لمطالبه وهي:

• أن يعتنق الإسلام إذا قُدِّر له الشفاء.

• أن يترك الحرية لدعاة الإسلام في العمل.

و شاء الله أن يشفى الملك فيدخل في الإسلام هو وأفراد أسرته ومن ثم الشعب، وقد قام الملك بتغيير اسمه البوذي إلى (محمد شاه)، وخلف الملك من الأولاد، ابنين هما: مظفر ومنصور، وبنناً وهي عائشة، وبعد أن مات محمد شاه تولى ابنه مظفر الحكم.

ابتدأ السلطان مظفر ولايته بتوطيد علاقة حسن الجوار فأرسل وفداً برئاسة أخيه منصور إلى (سيام) (تايلند حالياً) فقد كان يشعر بأطماع هذه الجارة البوذية تجاه دولته، ومع أن ملك (سيام) لم يستقبل الوفد بما يليق به إلا أنه أهدى له بعض الأسرى من أهالي (فيكور).

واستمر السلطان مظفر في سياسته السلمية مع عدم إغفال جانب الصناعة والتسليح تحسباً لأي طارئ، وبالفعل فبعد أن كثرت تحرشات (سيام) بدولته انتهز فرصة انشغالها بحربها مع بورما فجهز جيشاً قاده بنفسه إلى سيام فأثخن فيها وعاد منتصراً دون أن يستولي على شيء منها مع قدرته على ذلك.

وفي طريق العودة توفي السلطان مظفر فخلفه أخوه منصور واستمر حكمه تسع سنوات وأوصى بالعرش لابن أخيه وكان صغيراً فقتل ثم تولى الملك (بهدور) ابن السلطان منصور، وقتل أيضاً إلى أن استقرت البلاد في يد ابنة بهدور التي لقيت (راج هيجو)، وكانت هذه السلطانة حكيمة في أمرها محبة لشعبها، فاهتمت بالأمن والاستقرار والتجارة، وفعلاً ازدهرت في عهدها التجارة والصناعة وأصبحت فطاني أكثر تحضراً من جارتها تايلاند، كما شقت الأنهار وبنيت المساكن، وكان هذا سبباً آخر لانتشار الإسلام وإقبال البوذيين على الدين.

وفي عام ١٦٠٣م تحركت الدولة البوذية (سيام) فأرسل ملكها (فراً ناري سوان) جيشاً إلى سواحل فطاني فقادت السلطانة حملة الدفاع عن دولتها وكانت قد زودت جيشها

بمدافع نحاسية لا مثيل لها في ذلك الوقت فاندحر جيش (سيام) وعاد خاسراً مما زاد في شهرة فطاني بين دول شرق آسيا.

وبعد سنوات توفيت السلطانة (راج هيجو) فخلفتها (راج بيرو)، واستمرت على نهج أختها في الإصلاح وعمارة المجتمع وتوفير عوامل بناء الدولة المتحضرة، إلا أن حركة التسليح توقفت في بداية عهدها وبعد سنوات من توليتها علمت بأن ملك (سيام) يعد العدة للاستيلاء على فطاني، فعقدت اجتماعاً وقررت أن تنشط صناعة المدافع النحاسية لأن سيام لم تعد كما كانت من ضعف، في حين تراجعت استعدادات فطاني، وكان من ضمن قراراتها منع إخراج النحاس من فطاني مطلقاً وأن من يفعل ذلك فجزاؤه الإعدام وذلك لحاجة البلاد الماسة إلى كل سبيكة نحاس.

وما لبثت سيام حتى اجتاحت أسطولها البحري سواحل فطاني عام ١٦٣٢م، وسعى الجيش السيامي إلى المدينة، فنزل الجنود إلى البر وبدؤوا في التقدم فتصدى لهم جيش فطاني بمدفعه التي صنعت في عهد (راج بيرو) وكانت الغلبة للفطانيين الذين كانوا أكثر استعداداً لهذه المعركة.

وفي العام التالي (١٦٣٣م) حركت تايلاند أسطولها نحو فطاني بعد أن تحالفت مع الأسطول البحري الهولندي ليقدم لها الدعم والمساندة عند بدء الحرب، وتحرك الجيش الفطاني لصد الهجوم عن بلاده، وفي الوقت ذاته استمر التايلانديون في هجومهم أملاً منهم بمجئ الدعم الهولندي الذي لم يصل إلا بعد أن انهزم التايلانديون وعادوا إلى سيام.

بعد سنتين وبالتحديد في عام ١٦٣٥م توفيت (راج أونغو) فتولت ابنتها (راج كونيغ) زوجة ابن سلطان جوهر مقاليد الحكم في فطاني، فانتهاز حاكم سيام هذه الفرصة وأرسل إلى هذه السلطانة الصغيرة وفداً يحمله رسالة يطلب فيها أن تعترف بسيادة مملكة سيام عليها إلا أنها رفضت ذلك الأمر، وظناً منه بضعف سلطنة فطاني قام الجيش السيامي بالهجوم على فطاني، لكن النتيجة كانت في صالح سلطنة فطاني، حيث رجع الجيش السيامي منهزماً.

وواصلت (راج كونيغ) سياسة الإصلاح التي بدأتها السلطانة (راج هيجو) وأحدث ذلك تقدماً هائلاً في حركة العمران حتى وصفها الرحالة الإنجليزي هملتون بأنها عامرة ابتداء من بوابة المدينة وانتهاءً بحي (بندر) وهو آخر حي في المدينة فلو مر قط على سقوف المنازل من أولها إلى آخرها فإنه لا يضطر إلى النزول منها إلى الأرض.

وعد المؤرخون هذه السلطانة آخر الحكام من سلالة (سري وانغسا)، فقد تولى الحكم بعدها (باكر) ثم (راج كلنتن) ثم ابنه (راج مس جايم) ثم (راج أحمد)، وفي هذه الأثناء كانت (سيام) مشغولة بحروبها الداخلية وانفصال ولاياتها عن العاصمة إلى أن ظهرت شخصية تسمى (فرا باتق) فأخذ يؤلف جيشاً من السياميين، فلما تم له ذلك شن

حرباً كاسحة على المنشقين في الداخل، وعلى المطالبين بانفصال ولاياتها عن العاصمة إلى أن تم له الاستقرار في (سيام).

وفي عام ١٧٨٢م قتل (فرأباتق) وتولى مكانة (راج راما) وهو الأول من سلالة (مهاجكري) ونقل العاصمة إلى بانكوك، وبعد أن هدأت الحروب مع بورما أرسل إلى فطاني يطالبها بالاعتراف بسيادة (سيام) عليها فرفضت ذلك الأمر الذي أجد الحرب من جديد بين الجارين، حيث أرسل (راج راما) قائده (فرأ ياكلاهوم) عام ١٧٨٦م على رأس جيش إلى فطاني، الذي وصلت في عهد السلطان راج أحمد إلى حالة شديدة من الضعف في التسليح والعمران والحركة التجارية، وسبب ذلك هزيمة كبيرة للجيش الفطاني كما قتل السلطان في هذه المعركة، وسيطر الجيش السيامي على فطاني وفرض سلطته التي كان عنوانها الاستخدام المفرط للشدة والعنف مع الشعب الفطاني، فأمر القائد فرأ ياكلاهوم بإحراق البيوت والمزارع وقتل المئات من المدنيين الأبرياء، وبهذا أصبحت فطاني منطقة محتلة حتى الوقت الراهن.

الصحة الإسلامية في تايلاند

يمثل المسلمون في الأقاليم الجنوبية في تايلاند الأغلبية السكانية، حيث يبلغ عدد المسلمين خمسة ملايين وخمسمائة ألف، يتوزعون في أربع ولايات هي:

١- ساتون.

٢- جالا.

٣- يالا.

٤- تراتوات.

وتتنظم هذه الأقاليم تحت مسمى إقليم فطاني، ويتوزع بقية المسلمين التايلانديين الذين يقدر عددهم بمليونين على بقية أقاليم البلاد، يسكن قسم منهم العاصمة بانكوك، ويتبع أغلب المسلمين المذهب الشافعي، والبعض الآخر المذهب الشيعي الأثني عشري، يسكن أغلبهم في العاصمة بانكوك.

وقد تعرض المسلمون منذ تأسيس الدولة الحديثة إلى التنكيل والاضطهاد وصل إلى حد منعهم من حق ممارسة العبادة، ففي ١٩٣٢م، قام (فهون) بانقلاب في (بانكوك)، استطاع على إثره أن يسيطر على البلاد، وأعلنت الديمقراطية شعاراً للحكومة الجديدة، وأطلقت الوعود بالمساواة والعدل وتحديث الناس عن الإصلاحات المرتقبة ولكن بقي المسلمون ينتظرون حدوث تغير في وضعهم دون جدوى، بل إن رئيس الوزراء (سونكرام) الذي كان مشهوراً بالتعصب المقيت للجنس السيامي قام بتنشيط حركة (تسييم) المسلمين الملايو، فلم يعد من حق المسلمين أن يلبسوا الأزياء الملاوية، ولا يتحدث باللغة الملاوية ولا التسمي

بها، وقطع أي صلة تذكر الملايو بأنه كان مسلماً، وألزم الأطفال بالركوع لتمثال بوذا في المدارس وألغى مصطلح (ملايو مسلم) ليحل محله (تاي مسلم)، وأجبر النساء على خلع الحجاب ولبس الملابس القصيرة جداً تشبهاً بالسياميين وقامت الحكومة بتهجير عدد كبير من الفطانيين إلى بانكوك وتوطين أكثر من مئة ألف بوذي في فطاني المسلمة أملاً في تغيير الوضع الديمغرافي لصالح سيام ويجري التخطيط مؤخراً لتوطين ٦٥٠,٠٠٠ بوذي في جميع أنحاء فطاني التي تبلغ مساحتها الحالية ١٥,٠٠٠ كم^٢.

وفي عام ١٩٤٤م قام (الحاج سولونغ) بتأسيس (هيئة تنفيذ الأحكام الإسلامية) وقدمت الهيئة اعتراضاتها لرئيس الوزراء السيامي فجاء الرد الرسمي سلبياً مؤيداً لما يحصل في فطاني.

المسلمون التايلانديون والمراكز الثقافية

يعيش المسلمون حالياً وضعاً أفضل من سابقه حيث يستطيعون ممارسة حريتهم كاملة، وقد انعكس ذلك في الزيادة المضطردة في عدد المساجد والمراكز الثقافية، ويقدر عدد المساجد في تايلاند بـ ٢٥٠٠ مسجد تتوزع أغلبها في الأقاليم الجنوبية حيث بلغ عددها ٢٠٧٨ مسجداً يعتبر ٣٦٠ مسجداً منها من المساجد الأثرية، والبقية تتوزع في بانكوك وبقية أقاليم تايلاند.

كما يوجد في فطاني أكثر من ٤٠٠ مدرسة دينية، تدرس فيها العلوم الإسلامية كالفقه والقرآن واللغة العربية وعلوم الحديث، لكن المسلمين التايلانديين بدؤوا يعزفون عن التوجه للدراسة الدينية، وتوجه الأغلب للمدارس الحديثة التي يضمن الملتحق بها وظيفة في الإدارات الحكومية، مع أن الحكومة التايلاندية تمارس التمييز في سلم الوظائف، ولهذا السبب فإن أغلب الشعب الفطاني يمارس الزراعة والفلاحة، حيث تعتبر فطاني أفضل الأراضي الزراعية التايلاندية، ومن أهم المحاصيل هو الأرز والكاكاو والنانجيل.

ويمثل المسلمون التايلانديون عرقيات متعددة حيث يرجع الأغلب إلى الأصل الماليزي، والبقية يشكلون الأعراق التي وفدت من إيران وباكستان والهند وأندونيسيا.

إلى وقت قريب لم يكن في فطاني كلية تدرس فيها دروس المراحل العليا، وقد اقتصر على تأسيس كرسي في جامعة رامكام هانك لتدريس الفقه الإسلامي على المذهب الشافعي، لكن في الوقت الحاضر تم تأسيس مدرسة ضخمة في ولاية ويتيالاي سونكلانا تدرس فيها العلوم الإسلامية، وكلية أخرى في جالا، ويستطيع المسلمون طباعة الكتب الإسلامية، والقرآن الكريم، حيث تم أخيراً إنجاز ترجمة معتمدة من قبل المجلس المركزي للشؤون الإسلامية، وهي الجهة التي ترعى كل ما يخص المسلمين في شؤونهم الدينية.

وللمسلمين الشيعة تأثير ملحوظ في الحركة الثقافية في تايلاند، حيث تنتشر المراكز

الثقافية التابعة لهم في العاصمة بانكوك المنطقة التي تركزوا فيها منذ دخول التشيع لبلاد تايلاند قبل ٤٥٠ سنة،^(١) من خلال التجار والدعاة والعلاقات الدبلوماسية بين الدولة الصفوية والقاجارية والحكومة التايلاندية والسلطة في فطاني.

وفي مدينة أيوديا يقف شاهداً على دخول مذهب أهل البيت عليهم السلام لتايلاند قبر العلامة الشيخ أحمد القمي (١٥٤٣ - ١٦٥٧م)، الذي استوطن بانكوك عام ١٥٨٢م، وما لبث أن أصبح ذا تأثير واضح على الوضع التجاري والسياسي في تايلاند، فقد تسلم منصب رئيس جمارك البلاد ثم ما لبث أن أصبح رئيس وزراء أيوديا بأمر من ملك البلاد آنذاك.

وللشيخ القمي الذي هاجر من قم قبر شُيِّد عليه مسجد زُيِّن بأجمل النقوش الإسلامية، ويعتبر مزاراً يحترمه جميع المسلمين بشتى طوائفهم ومذاهبهم والبوذيين، حيث يقصدونه برجاء تحقيق آمالهم، كما يقوم السياسيون عند تنصيبهم بزيارة لهذا القبر، ويشاهد الزائر للمسجد على القبر ما يدل على مكانة القمي في الثقافة التايلاندية، حيث كتب على الحجر الذي وضع على القبر باللغة الإنجليزية والتايلاندية ما يلي: الشيخ أحمد رئيس وزراء دولة تايلند في أيوديا، في زمان الشاه نارسون، المولود في محلة بايين في مدينة قم سنة ١٥٤٣م، شيعي اثنا عشري.

ويوجد في تايلاند في العاصمة بانكوك علاوة على المسجد المشيد على قبر القمي الذي أصبح معلماً سياحياً، أربعة مساجد لأتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام، وفي كل مسجد مركز للنشر الثقافي، وهذه المساجد هي: مسجد شاهي، ومسجد الحظ الحسن (خوشبخت)، ومسجد داراي، ومسجد الإعانة الإسلامية، ويبلغ عدد أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام أكثر من ١٥٠,٠٠٠ نسمة، يتركز الأكثر في بانكوك وقسم منهم في الأقاليم الجنوبية.

أزمة المسلمين مع الحكومة التايلاندية

يعيش المسلمون في تايلاند أزميتين هما:

الأولى: داخلية هم أحد أسبابها، وتتمثل في حالة الضعف والفقر والامية والجهل، مع وجود كل مقومات القوة والتمكن، وكذلك انقطاع التواصل مع المراكز الثقافية والمعرفية في العالم الإسلامي، وسبب ذلك ضعفاً في الدعوة لدين الله، مع أن البوذيين يعيشون حالة من الحيرة والشك وفي أحيان عديدة الرفض للمعتقدات التي تدعو إليها البوذية.

كما أن تغلل الفكر المتشدد الذي تمثله الوهابية سبب مشكلات عديدة، أبرزها تعميق القطيعة مع المحيط الاجتماعي ذي التنوع الثقافي والديني، وبدل أن ينخرط المسلمون في المجتمع ويمارسوا الدعوة للإسلام عبر بناء العلاقات الحسنة والأخلاق الرفيعة، بدأت تظهر الدعوة للعنف وحمل السلاح، وكأن الدعوة للإسلام ليس لها طريق إلا القتل والإرهاب، مع أن تاريخ الإسلام في تايلاند يوضح أن انتشاره كان بسبب التجار الذين مثلوا الأخلاقيات

الإسلامية الرفيعة والسامية الأمر الذي حبب أهل تلك البلاد لهذا الدين الذي يدعو للتسامح واحترام الآخر وإن اختلف معه في الرأي.

الثانية: سببها الحكومة التايلاندية وتتمثل فيما يلي:

١- التمييز بين المواطنين المسلمين وغيرهم في الوظائف الحكومية، وفي الاهتمام بالجنوب وأماكن تواجد المسلمين.

٢- ضعف التمثيل الإسلامي في البرلمان، حيث يشكل المسلمون نسبة ضئيلة جداً، لا تناسب عددهم، ففي البرلمان ٢٠٠ ممثل للشعب تسعة منهم يمثلون المسلمين فقط.

٣- وجود تيار حكومي متشدد يسعى لمسح الهوية الإسلامية عبر نشر المعابد البوذية في مناطق ذات الغالبية المسلمة، بل تجد أمام كل مسجد في الأقاليم الجنوبية معبداً وضعت فيه أصنام بوذا.

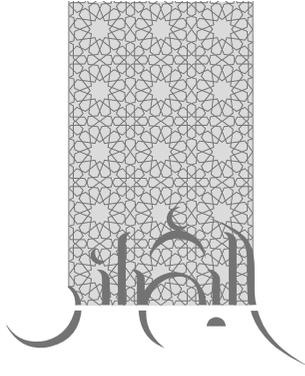
٤- عدم تمكين المسلمين من الاستفادة العادلة من تكنولوجيا المعلومات، فلا يوجد للمسلمين أي قناة تلفزيونية أو إذاعية تهتم بالتوجيه ونقل أخبار المسلمين هناك، وأخيراً قامت الحكومة بإعطاء المسلمين نصف ساعة يوم السبت صباحاً تنقل فيه أخبار المسلمين ويبدأ البث بقراءة للقرآن الكريم، ونصف ساعة عصر يوم الأحد فقط.

٥- إبعاد المسلمين عن المراكز الاقتصادية المهمة، فالقليل من المسلمين فقط هم الذين يزاولون التجارة أو الصناعة، وتتمركز كل تلك الإمكانات في يد الأكثرية البوذية، وقد يكون للمسلمين يد في هذا الأمر، خصوصاً وأن الدولة تدعي تحقيق المساواة في الفرص الاستثمارية.

٦- استخدام العنف المفرط في التعامل مع المسلمين فقط، ولا نرى ممارسة تلك السياسة تجاه الأقليات الأخرى، فمنذ كانون الثاني لعام ٢٠٠٤م ولغاية هذا الوقت سقط أكثر من ٤٢٠ قتيلاً، ولا زال التوتر والعنف يسودان الوضع في الجنوب، ويرجع أحد أسباب ذلك إلى وجود تيار متشدد داخل الحكومة يدعو إلى لتصفية الوجود الإسلامي في تايلاند.

الهوامش:

(١) هذا ما ذهب إليه الباحث الإيراني السيد أحمد فدائي، حيث اعتبر أن دخول التشيع في بانكوك يرجع للقمي الذي هاجر لتايلاند عام ١٥٨٢م، لكن من الواضح أن ذلك غير دقيق، لأن الهجرة والتجارة من قبل الإيرانيين والعراقيين بدأت مبكرة جداً، فالذي نذهب إليه مع وجود قرائن تدعّمه هو دخول التشيع لتايلاند مع وفود الطلائع الأولى للتجار المسلمين، كما أن التاريخ الذي تعرض للقمي يوضح أنه عمل عند مجيئه لتايلاند في وسط جالية إيرانية وعربية كبيرة، كما أن ماليزيا الجارة القريبة لتايلاند كان بها نسبة كبيرة من المولدين لآل البيت (عليهم السلام)، بل كانت مركزاً نشطاً للمعارضة الشيعية التي هربت من ظلم الحكومات الجائرة.



● آية النقطة.. يقين المشمة

■ ■ صبحي قاسم الجارودي*

لو تأتي النقطة للباء،
وتُطلقُ قافلةً طريق اللؤلؤ.. «بسم الله».
كيف يفرُّ عقيب النقطة من دائرة الكون، إلى دائرة الروح/الشجرة؟
لابدَّ بأن تتنورس نقطتها،
لتجلس في أحضان القوس البحريِّ كدرة.

□ □ □

ماذا يفعلُ كي يدخل دائرتها بدائرتيه،
ويحترق حجاب الفطرة؟
ها الفتى يرتقب الآن يقين المشمة
ومرايا الشك تُخفيها الرؤى المرتعشة

نُقْطَةٌ ..

وإلى فَيْرُوزَةَ الدُّنْيَا تُرى مُفْتَرِشَةً
أُتْرَاهُ يَنْصَبُ المَاءَ شِرَاكًا،
وَيَرَى النُّقْطَةَ بئْرًا عَطِشَةً؟

.....

العُشْرُونَ رَبِيعاً راحِتْ،
والْحُلْدُ يُفْتَشُ عن مَنزِلِهِ في دِهْلِيْزِ الأوداجِ وَ.. عُمْرَهُ
وَيُفْتَشُ في مِصْبَاحِ الظُّلْمَةِ عن قَطْرَةِ زَيْتٍ ..
عَنْ قَطْرَةٍ!

يَنْعَثُرُ

بِقُبُورِ مَحْفُورَةٍ
في كُلِّ نِسَاءِ القَرْيَةِ،
كي يَحْفُرَ في إِحْدَاهَا قَبْرَهُ

النُّقْطَةُ

سَعْرُ

مَرْضُودٌ بِدَوَائِرٍ مِنْ نَارِ العِشْقِ المَمْسُوسِ بِدَاتِ النَّحْلِ
(ولاتِ حِينَ حِجَابِ)

أِيحَاوُلُ - يا سَعْفًا - كَسْرَةً؟

يا صِيَاحِ الدِّيكَ سَاعِدُهُ لِيَسْتَدْعِي قِوَاهُ

يا انْتِصَافَ العُمَرِ بَيْنَ الذُّنُوبِ وَالْأَرْنبِ حَدِّدْهُ هَوَاهُ

يا المَشَاوِيرِ الَّتِي يَقَطُّهَا فَوْقَ دِمَائِهِ

يا رَحَى النُّقْطَةِ..

لِلنُّقْطَةِ أَنَا مُنْتَهَاهَا!

.....

«قَدِّمِ قُرْباً تَأْتِيكَ النُّقْطَةُ»

-القَلْعَةُ قَالَتْ لِلسُّلْطَانِ-

(دَبَّحَ فِي تَجْوِيفِ فُؤَادِهِ

كُلَّ أَمِيرَاتِ اللَّيْلِ..

وهُنَالِكَ رَبِّي «حُطَافاً»^(١))

عَلَّمَهُ أَنْ يَنْزِعَ النُّقْطَةَ مِنْ وَسَطِ الْفَيْرُوزِ..

أَطْلَقَهُ..

ذَهَبَ الحُطَافُ وَمَا عَاذَ

.....

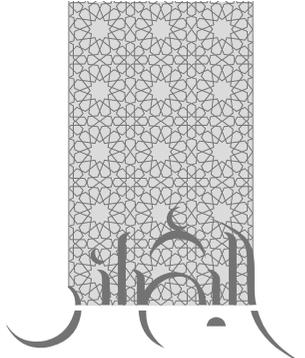
.....

وَمَا زَالَ السُّلْطَانُ يُحَدِّقُ فِي كُلِّ طُيُورِ الْأَرْضِ،

لَعَلَّ النُّقْطَةَ تَسْقُطُ مِنْ إِحْدَاهَا فِي صَدْرِهِ.

الهوامش:

(١) طائرٌ لم تعرف الأرض أثراً لقدميه.



من الذاكرة الإسلامية

كلمات تشعُّ نُوراً مَدَى الأَيَّامِ مِنْ ثَرَاتِنَا الخَالِدِ

● | خلاف نرضاه وخلاف نأباه*

■ ■ الشيخ محمد تقي القمي**

هناك فرق بين خلاف وخلاف.

هناك خلاف تمليه طبيعة التفكير، وتقتضيه سنن الاجتماع، ونحن نقبله ونرضاه، وهناك خلاف يصطنع اصطناعاً، ونحن نرفضه ونأباه.

إننا نقبل الخلاف الفكري ما دام في دائرة معقولة. ونرحب بالخلاف المذهبي لأنه وليد آراء اجتهادية مرجعها الكتاب والسنة أو ما أعطاه الكتاب أو السنة قوة الحجية. ونرحب بما عند الشيعة وأهل السنة، لأنهما تؤمنان بما يجب على المسلم أن يؤمن به، وإن اختلفتا في مسائل فقهية، وتميزتا في مسألة الولاية والخلافة. ونرحب كذلك بالمعارف الكلامية، لأنها ميدان من ميادين التفكير، للمسلم أن يجول فيه.

نحن نرحب بهذه الخلافات كلها، بل نعتز كمسلمين بالكثير منها، لأنها إن دلت على شيء فإنما تدل على الحرية الفكرية، ولأنها إن أحسن النظر إليها، تُسعد الأمة وتكفل رقيها وتُبقي على سلامتها.

إن هذه الخلافات في جوهرها تنبئ عن معنى الوفاق، فهي ترتبط بأصل واحد هو الكتاب والسنة.

وليس معنى هذا أن في الكتاب خلافاً، فالمسلمون بحمد الله متفقون في كتابهم مجمعون على ما بين الدفتين، وهذا فخر ليس فوقه فخر تنفرد به هذه الأمة دون غيرها

* الشيرازي، جمع وترتيب عبدالكريم، الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة، ص ١٩٨.

** السكرتير العام لجماعة التقريب.

من سائر الشعوب.

وكذلك ليس معناه أن في السنة خلافاً، بمعنى أن البعض يقبل ما صدر عن الرسول والبعض لا يقبله، معاذ الله، فالمسلمون يتفقون في وجوب الأخذ بسنة رسول الله ﷺ، ولكنهم قد يختلفون في الفهم أو التفسير أو في أن هذا صدر عن الرسول الأعظم أو لم يصدر. أما من لا يأخذ بما أمر به الرسول فليس بمسلم.

فالآراء الاجتهادية إذن، يجمعها الكتاب والسنة، وليس بعد هذا من وفاق.

على أن الاجتهاد نفسه مقيد بشروط، منها أنه لا يقوم إلا على الكتاب والسنة والأصول المستوحاة منهما أو من أحدهما، وأنه لا يباح إلا لمن استوفى شروط العدالة، وأنه لا يكون إلا فيما يجوز الاجتهاد فيه. فإذا حاولنا أن نحمله وزر بعض الأخطاء التاريخية، أخطأنا فهم معناه. وإذا أجزناه في غير محله، جانبنا الصواب؛ فحيث يكون ظالم ومظلوم مثلاً، لا يجوز أن يبرر الظلم بإعطائه اسم الاجتهاد، وإلا كان للظالم أجر على ظلمه، كما للمجتهد أجر على اجتهاده، وفي هذا مغالطة وانحراف.

وليس يجوز الجدل في قيمة الاجتهاد مهما يكن من تعدد الآراء بين المجتهدين، فهذا مما يشرف التشريع الإسلامي ويجعله صالحاً لعلاج ما يجئ وما يحدث في كل زمان ومكان.

أما كيف تنشأ الخلافات بين مذهب ومذهب، سني وسني أو سني وشيعي، فإن ذلك يرجع تارة إلى تفسير آية أو فهم معنى منها أو فهم رواية على معنى يفهم الغير منها معنى سواء، أو أن هناك ما ثبت صدوره عن الرسول الكريم عند فريق ولم يثبت عند فريق آخر. ولا يختلف الجميع على أن ما جاء به الكتاب وما جاء به النبي، فاصل لا راد له. وأما الخلافات حول أوائل المقالات، أو المعارف الكلامية، أو ما يسمى بعلم الكلام، فإنها حول معارف إسلامية تبلور كثيراً من الحقائق وتصل العقول والأفهام، وتحدث باحتكاكها وميضاً يكشف سبل البحث وطرائق الاستدلال.

تلك هي خلافات المسلمين، وهي في باطنها تشير إلى الوحدة لا إلى الفرقة، وتتبع عن الاجتماع لا عن التشتت. وما دام الحق هو المبتغى فالوصول إليه ليس بعسير إذا نظر كل فريق نظرة هادئة إلى ما عند سواه، فإن اقتنع بوجهة نظره فيها ونعمت، وإلا عذره فيما ثبت عنده واحترام رأيه فيه، ومثل هذا المسلك الطبيعي يحقق للأمة الخير، ويقابل بكل تقدير، وأكبر دليل على ذلك، ما قوبل به كتاب فقه الإمامية الذي طبع في مصر أخيراً، فقد قوبل بترحيب حار، رغم أنه كتاب مذهب لم يكن معروفاً عند الكثيرين، ورغم أن فيه خلافات في بعض مسائل فقهية اقتضتها طبيعة الفقه وطبيعة الاستنباط. والترحيب بهذا الكتاب يدل على أن المسلمين بطبيعتهم يحسنون التقدير.

أما الخلاف الذي لا نرحب به ولا نقبله، بل نرفضه ونقاومه، فهو الخلاف الذي تمليه

الكرامية والبغضاء، وتغذيه الشُّبُه والأوهام، ويُوْجِد البلبلة في صفوف الأمة، ويؤدي إلى تفريق كلمة المسلمين.

ذلك خلاف لا يتفق والخلق الإسلامي، ولا يستند إلى المعارف الإسلامية؛ حمل لواء مؤلفون كتبوا قبل التثبيت تارة، وبداعي الغرض والهوى تارات، فسودوا صحيفة الشيعة في نظر أهل السنة، وسودوا صحيفة أهل السنة في نظر المتشيعين، بعضهم خلط بين أهل السنة والنواصب، وأكثرهم خلطوا بين الشيعة والغلاة، وبينها وبين الفرق البائدة، والصقوا بها آراء لا تمت إليها بصلة، بل الشيعة منها براء.

وكم من كتب وضعت لتأجيج الخصومة بين طوائف المسلمين، وكم من أقلام أسفّت في التجريح خدمة لحكام طغاة أقاموا عروشهم على أساس الخصومة بين المسلمين. وكان لهذه التأليف أسوأ الأثر في تصدع وحدة الأمة، فقد غرست البغضاء في القلوب، والظنة في العقول، وأبعدت طائفة كبيرة عن إخوانهم في الدين.

ثم جاء التقريب، فلم يدع إلى توحيد المذاهب، ولم يقصد إلى إلغاء الخلاف، وإنما نبه الوعي، وأوضح بأدق بيان وأوفاه أن الهجوم والتشنيع وجرح العواطف لا تخدم أي مذهب، وأن الإسفاف في السب والشتم لا يفيد أي طائفة، بل على العكس يجلب الضرر لكل فريق. وتأثر بدعوتنا كثير من حملة الأقلام فجنحوا إلى سلوك سبيل المنطق والبرهان، وأسرع هذا الأثر أكثر مما كنا ننتظر، إلا أن بعض الأقلام لا تزال تسف، ولكنها - والحمد لله - ليست بذات وزن، وعمّا قليل ينتهي أمرها إلى زوال.

وإذا كان المتزمتون هنا، والجامدون هناك حاولوا عرقلتنا، وبذلوا جهدهم ليعوقوا سيرنا، فقد نجحنا في إسكات أكثرهم، وكان إسلامهم أكبر عون لنا عليهم، لأن العواطف الدينية تصد المسلم عن خدمة أغراض أعداء الإسلام.

وليت الأمر يقف عند المتزمتين والجامدين من المسلمين، بل إن هناك من أقحموا أنفسهم في الدراسات الإسلامية وهم ليسوا بمسلمين، أولئك هم المستشرقون، لقد ألف بعضهم في التاريخ الإسلامي وعلم الكلام، وكتب بعضهم في الطائفية في الإسلام، وأضفوا على بحوثهم - تحت اسم الاستشراق - مظهراً علمياً يجعل المسلم يكاد لا يشك فيما يكتبون.

ونحن وإن كنا نعترف بأنهم خدموا بعض العلوم الشرقية، إلا أننا ننتهمهم في ناحية البحوث الإسلامية، فليس فيهم من لم ييئ السموم في بحوثه، وليس فيهم من لم يكن وراء ما يكتب أغراض تسيء إلى المسلمين تارة، وإلى سمعة الإسلام تارة، وتؤجج الخصومة بين أبناء هذا الدين.

إنهم يحمّلون الإسلام وزر كل التصرفات السيئة التي ارتكبتها الظالمون. ويخلقون أبطالاً خياليين كعبد الله بن سبأ وأمثاله، ويصورونهم على أنهم أصحاب

كل حول وطول في تاريخ الإسلام. ويناصرون بكل قوتهم أي عمل يفرق كلمة المسلمين، وأكبر دليل على ذلك موقفهم من النحل الجديدة التي ظهرت منذ قرن، والتي تدّعي الإسلام، كالبابية والبهاثية وأضراهما، فهم يطلبون لها ويزمرون، وهم يعتبرونها من الفرق الإسلامية رغم أن المسلمين أنفسهم لا يعترفون بإسلامها قط، بل يبلغ الأمر ببعضهم أن يخصص جزءاً من بحوثه في أدب البابي، ثم هم بعد ذلك ينسبون لأنفسهم الأفكار الإصلاحية في الإسلام.

إن الأمر قد يكون مفهوماً بالنسبة للمتزمّتين أو المتعصبين من الإسلام، أما بالنسبة لهؤلاء وهم غير مسلمين، فليس مفهوماً على الإطلاق. ما دخل هؤلاء بالطائفية وهم ليسوا بشيعة ولا بسنة، وما اهتمامهم بالفرق الإسلامية وهم ليسوا بمسلمين؟.

إنهم دخلوا المعركة بكل قوتهم، وكأنهم قوّام على أبناء هذا الدين، دخلوا بدعايتهم الجبارة للفس وبت السموم باسم البحوث. وحرصوا جد الحرص على إظهار المسلمين دائماً بمظهر المتفرقين المتطاحنين. يتصيدون الحوادث من هنا وهناك ليبرزوا النقط الخلافية ويرجعوها إلى منابع قديمة تسبق الإسلام، غير مبالين بمعنى التوحيد عند المسلمين، ولا بإيمان أهل القبلة بالقرآن الكريم، وبالملائكة والنبين، وبالبعث والحساب، ولا أبهين لوحدة الصلاة والزكاة والصوم والحج، وغير ذلك من أصول الإسلام الحنيف.

وإذا دُعوا لإلقاء محاضرات في الجامعات، جعلوا مهمهم توكيد معنى الفرقة بين المسلمين، وإذا ألقوا بحوثاً في مؤتمر علمي انصبت بحوثهم على إظهار الطائفتين الكبيرتين في الإسلام بمظهر أصحاب دينين مختلفين لا دين واحد، وإذا عثروا على كتاب قديم في التجريح والسباب، لا يهدأ بالهم إلا أن يعيدوا طبعه، وإذا وجدوا نسخة خطية فيها التشيع والتشهير حرصوا على طبعها ونشرها في العالمين.

ويا ليتهم يكتفون بهاذ، بل أنهم بدؤوا يؤلفون كتباً، يسرف فيها بضعهم في التشيع إلى حد الغلو، ويسرف فيها البعض الآخر في التسنن إلى أقصى الحدود حتى لكأنه من الخوارج، ذلك لكي يكسب كل منهما عطف فريق من المسلمين فتتاح لهما فرصة الدس والإيقاع وتسميم الأفكار في أوسع الحدود.

وأخطر من ذلك كله أن نقرأ من المؤلفين المسلمين يعتمدون في بحوثهم على أقوال المستشرقين كأصول مسلمة نظراً لحسن ظنهم بهؤلاء، وفي هذا من السذاجة والبساطة ما يضحك نفس المستشرقين.

إن دعاة الاستشراق الذين يتظاهرون بالتعصب للشيعة تارة، وللجنة أخرى، هم في الغالب من أشد الناس تعصباً لدياناتهم، وهم في الحقيقة أحرص الناس على تحطيم المسلمين كمجتمع، والقضاء على الإسلام كفكرة، ومحو العقيدة الإسلامية من الوجود.

أذكر أننا حين كنا نحاول إقناع أصحاب دار نشر ليصرفوا النظر عن طبع كتاب قديم،

فيه من الخرافات ما يضحك غيرنا علينا، وفيه من السخافات ما يثير سخرية شبابنا نحن بعد أن تفتحت عقولهم بالثقافة، وفيه من تجريح العواطف ما كانت تمليه سياسة الحكام في عهد المؤلف. إذا مستشرق يهاجمنا في مجلة فرنسية، ويجزم أن هذا النوع من الكتب ضروري لفهم عقلية المسلمين قبل قرون، ومعنى هذا أن الكتاب سند وأي سند، يخدم أغراضهم، ويساعد على تحقيق مآربهم.

فماذا علينا نحن المسلمين؟

أليس علينا أن نُعنى بدراساتنا عناية تغنينا عن هؤلاء المصححين للألفاظ، الذين لا هم لهم إلا نبش الماضي، وبعث ما يثير الأحقاد بين المسلمين، كي تتفرق كلمتهم، وتتفتت وحدتهم؟

أليس علينا أن ندفن إلى الأبد كل ما يظهرنا بمظهر المنحرفين المتفرقين؟
أليس من واجبنا أن نثبت أن أهل البيت أدري بما فيه، وأن نتعب أنفسنا ونظهر حقائق خلافاتنا التي نعتز بها كأصحاب فكرة حرة سليمة؟

أليس من واجبنا أن نخرج كنوزنا، ونبرز ما في التراث الإسلامي من روعة وجلال.
إننا بين أحد أمرين: إما أن ندخل الميدان بكل قوتنا فننجو من أحابيل دعاة الفرقة، وإما أن نتخاذل ونتواكل فيجهز علينا أعداء الإسلام.

● إعداد هيئة التحرير

للإمام الأصل من الصلاحيات الخاصة. والكتاب في الأصل قراءة للسيرة السياسية لأحد كبار المجتهدين والمجددين في القرن الخامس الهجري وهو شيخ الطائفة الإمام أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ).

□ □ □

خطوة في عمق التشيع

المؤلف: السيد عبد المنعم حسن. الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (٢٣٣ صفحة) الناشر: دار العلوم للتحقيق والنشر، بيروت، لبنان. قسم الكاتب كتابه على أربعة فصول: الأول: الإنسان ذلك العاقل، في هذا الفصل حاول الكاتب تأكيد فكرة ربما تمخضت من خلال تجاربه في البحث عن الحقيقة، ألا وهي «إن مشكلة الإنسان عموماً، وفيما يخص بالمعتقد خصوصاً، مشكلة نفسية أكثر من كونها افتقاراً للدليل

آفاق الفكر السياسي عند الشيخ الطوسي

المؤلف: محمد رضا موسويان. الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. (١٥٤ صفحة) الناشر: مركز الفدير للدراسات الإسلامية، لبنان. هذا الكتاب هو الإصدار الثاني من سلسلة قراءة في الفكر السياسي لقادة الأمة الإسلامية، وهو من إصدارات مؤسسة العلوم والمعارف الإسلامية، بقم المقدسة، التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي، قام بترجمة الكتاب صفاء الدين الخزرجي.

وتتركز جهود هذا الكتاب على نظرية الإمامة السياسية في الفكر الإمامي وما ينشأ عنها ويترتب عليها من صلاحيات ووظائف وأدوار.

ويحاول الكتاب انطلاقة من دراسة البعد السياسي لمفهوم الإمامة تعميم خطابه بما يشمل أصل مبدأ الحكومة، سواء كان الحاكم إماماً أصلاً، أم نائباً عنه، مع الاحتفاظ بما

الفكر السياسي لمسكويه الرازي

قراءة في تكوين العقل السياسي الإسلامي
المؤلف: محسن مهاجرنيا
الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (٢٥٤ صفحة)
الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، لبنان.
يأتي هذا الكتاب ضمن سلسلة من
الكتب التي تبحث في الفكر السياسي لقادة
الأمة الإسلامية، ينتمون إلى تيارات ثقافية
مختلفة فيهم: المفكر، والفيلسوف، والمحدث،
قامت مؤسسة العلوم والمعارف الإسلامية،
بقم المقدسة، التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي،
بتحمل عبء هذه السلسلة التي صدر منها
بالفارسية ستة عشر كتاباً، شارك فيها
أبرز الكتّاب الإيرانيين المشتغلين بالسياسية
والفكر الإسلامي.

ولقد عمد مركز الغدير للدراسات
الإسلامية بلبنان مشكوراً، إلى ترجمة
الكتاب الأول، (الفكر السياسي لمسكويه
الرازي.. قراءة في تكوين العقل السياسي
الإسلامي)، للمترجم حيدر حب الله.

في هذا الكتاب يسعى المؤلف محسن
مهاجرنيا، إلى دراسة «الفلسفة السياسية
لأبي علي مسكويه، التي تحوز على جهات
متعددة من الأهمية، علاوة على الموقع
الحساس الذي تمثله الحقبة الزمنية التي
عاش فيها، لقد كان مسكويه عالماً شيعياً
إيرانياً عمل لسنوات مديدة في دوائر السلطة
البويهية، وقد كانت الأوضاع السياسية في
تلك المرحلة من أكثر الأوضاع تأزماً وتعقيداً

والبرهان والحجة».

لذا حاول الكاتب البحث عن هذه
الفكرة وتبيّن الحق فيها من خلال بصائر
القرآن والسنة النبوية الشريفة.

الثاني: الإمامة الوجه الآخر للتوحيد،
والثالث: الخلافة بعد النبي ﷺ.

أما الرابع: قيس من نور آل محمد
ﷺ، في هذا الفصل سعى الكاتب لجملة من
الأموال التي شوهدت أعداء الشيعة وعرضوها
بصورة منفردة تنطلي على البسطاء، ومن
هذه الشبهات التي تطرق لها الكتاب:

- البدء، بعدها تحدث حول مكانة أهل
البيت (عليهم السلام) عند الله، والمهدي المنتظر (عليه السلام)،
حيث ختم به بحوث الكتاب.

وثمة كلمة: يعد هذا الكتاب هو النتاج
الثاني للكاتب، بعد صدور كتابه الأول (بنور
فاطمة اهتديت)، لهذا يقول الكاتب عن
كتابه: «كان كتابي الأول رحلة شخصية
عبر الدليل والبرهان، أنتجت انتماءً جديداً
يعلن عن صحوة من غفوة.. جاء الكتاب
بمقدار ما يستوعبه الهدف منه.. وإن كان
بعض الذين قرؤوه، لم يستوعبوا الفكرة،
فما كان منهم إلا التمسك بهامشيات لم تكن
هي الغاية من الكتاب، فناقشني في جزئيات
تحتاج إلى مواصلة الحوار في مضامينها
بعد معرفة السياق العام للكتاب.. والذي
أرجو أن يكون هذا الكتاب -خطوة في عمق
التشيع- استمراراً وتوضيحاً وزيادة على ما
جاء في كتاب بنور فاطمة اهتديت».

□ □ □

الدين: بين الحدود والتوقع

المؤلف: عبد الله نصري.

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (٢١٧ صفحة)

الناشر: مركز الفيدر للدراسات الإسلامية، لبنان.

يأتي هذا الكتاب ليجيب على جملة من التساؤلات التي يثيرها موضوع حدود الدين، وعن جملة من استفهامات كثيرة تواجه الإنسان في هذه الحياة لتشمل في كثير من الأحيان مختلف شؤونه:

من أنا؟، ما مصدر وجودي؟، ما هدفه؟، ما مصدر الكون؟، وغيرها من هذه التساؤلات.

أما السؤال الأساس الذي يرتسم أمام الإنسان، من الذي يجيب على هذه التساؤلات، وأين يجد هذه الإجابات؟ وماذا يتوقع الإنسان من الدين..

يتألف الكتاب من أربعة أقسام، في الأول: يثير الباحث أسئلة عن حدود الدين، وما توقعات الإنسان منه.. وفي الثاني: حول شمولية الدين، والقسم الثالث: يعرض الباحث ويناقش جملة من نظريات ولآراء في شأن توقعات الإنسان من الدين. أما القسم الرابع والأخير: فكان عن حضور الدين في حياة الإنسان، وما هي آليات هذا الحضور وصلة الدين بالرؤية الكونية، وعن حضور الدين في الشأن السياسي للإنسان.

في رحاب بيت الله

المؤلف: محمد العليوات.

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (١١١ صفحة)

الناشر: المؤلف نفسه، عن مطبعة آفان،

شرق السعودية.

الكتاب في الأصل مجموعة من البحوث، كان المؤلف قد ألقاها على جموع من المصلين، في مواسم الحج المختلفة. يتكون الكتاب من أربعة فصول..

١- الإعداد للحج.

٢- الحج القيم.

٣- الحج المعاني.

٤- منافع الحج وآثاره.

تركزت بحوثها حول القيم والمعاني السامية للحج، وأثر هذه القيم والمعاني على صعيد الفرد والمجتمع والأمة. بشرط أن يجعلها الحاج نصب عينيه لتتحول إلى وعي وممارسة لشعيرة الحج بكل واجباته وأركانه وسننه. لينتج عن ذلك ممارسة دينية راشدة.

حرب المصطلحات

دراسة تتناول ثلاثة مصطلحات

تفتersh الساحة المعرفية العربية

المؤلف: حسين درويش العادلي.

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٣م، (٢٥٦ صفحة)

الناشر: دار الهادي، بيروت.

يسعى الكاتب لحلحلت اللبس الواقع في فهم مصطلحات (الدين تراث، أنسنة النص، نسبية القيم)، التي باتت الشغل الشاغل

زوايا المماثلة. حيث يقرر: «بمعنى دراسة الشخصيات التي تحدث عنها النصوص القرآنية، وقد عاشت نفس الظروف والملابسات والمؤثرات التي عاشتها السيدة خديجة (عليها السلام) حتى نفهم سر عظمة خديجة (عليها السلام) على غيرها من النساء».

وتوسط البحث دراسة وضع المرأة والتجارة، واتخذ من خديجة نموذجاً، حيث وقفت مع زوجها، في نشر تعاليم الدين الإسلامي.

□ □ □

بناء الأسرة في منهج

الإمام زين العابدين (عليه السلام)

المعد: صالح محمد آل إبراهيم
الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (٥٣ صفحة).

الناشر: مركز البيت السعيد، شرق السعودية، صفوى.

يأتي هذا الكتاب ضمن تخصص مركز البيت السعيد في التوجيه والتدريب الزوجي والتربوي والأسري، وهو عبارة عن قراءة للسيرة الإيمانية والأخلاقية للإمام زين العابدين (عليه السلام)، جمعها المعد من «أجل التعرف عليها والتأسي بها». حيث تضمنت سيرته (عليه السلام) كما يشير المعد في مقدمته: «برنامجاً متكاملًا في التربية الإيمانية والروحية والأخلاقية، كما رسمت آداباً للسلوك الإنساني، في جميع مناحي الحياة».

□ □ □

للساحة الفكرية والثقافية بشكل عام. ويؤكد أن «الاستخدام العشوائي أو المغرض للمصطلح يؤدي لا محالة إلى إنتاج التشويه والعمل على فرز كم من التناقضات الذهنية والعملية لذات المدرسة...».

لذا سعى المؤلف في كتابه هذا إلى وعي حقيقي لهذه المصطلحات، وذلك من خلال استعراض بنوي ونتائج لهذه المصطلحات التي يرى فيها جزءاً من حرب مصطلحات مستعرة، كما أطلق عليها.

□ □ □

خديجة في موكب الرسالة

المؤلف: الشيخ علي الصيود

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (٧٠ صفحة).

الناشر: دار البصيرة، للطباعة والنشر، بيروت.

الحديث عن النماذج، ليس من السهل بمكان، لأنه يحاول الاقتراب من القيم السامية التي تكونت منها هذه الشخصية، وهذا النموذج.

والكتاب عبارة عن محاولة جادة من المؤلف، في الاقتراب من شخصية (السيدة خديجة)، والاستفادة من تلكم الدروس والعبر التي حفلت بها حياتها.

في البدء حاول الكاتب في دراسته لشخصية أم المؤمنين خديجة (عليها السلام)، تلمس الرؤية القرآنية ومستوى الطرح القرآني لقضية المرأة. لا على العموم وإنما من

الملائكة حقيقتهم، صفاتهم، أصنافهم

المؤلف: علي المعلم.

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، (١٢٢
صفحة).

الناشر: دار المحجة البيضاء، لبنان.

هل يستطيع احد منا رؤية ملائكة
السماء؟ ولو قدر له رؤيتها ماذا يكون
موقفه منها؟

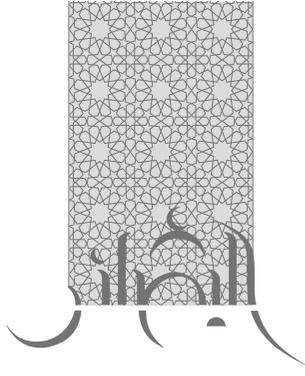
الكتاب يسعى في تعريف مبسط لحقيقة

وصفات وأصناف الملائكة، محاولا العيش في
ظلال «المفاهيم الصحيحة من العالم الثاني
الذي يعيش في مملكة الله».

تركز البحث حول رؤساء الملائكة
الأربعة في صفاتهم ومهامهم. (جبرائيل،
مكائيل، إسرافيل، عزرائيل عليه السلام). ثم
يختم البحث حول موت الملائكة..

والسؤال الأهم هنا، هل الموت مكتوب
على الملائكة، كما هو مكتوب على بني
البشر؟!

□ □ □



● إعداد هيئة التحرير

كلمة الافتتاح:

وتلا المقدم، مقدمة لأعمال المؤتمر، ثم ألقى سماحة الشيخ علي القطان كلمة الافتتاح نيابة عن سماحة آية الله السيد علي السبزواري، جاء فيها:

«إن الحديث حول القرآن المجيد يطول بل ليس له حد يدرك فإنه لا حد لعظمته ولا تناهي لكماله وجلاله، ولا يمكن للمحدود بالحدود الإمكانية الإحاطة بغير المحدود، ولكن الذي لا يمكن تجاهله ويجب الاهتمام به لا سيما لمن ألقى جلايبب الظلمة عن قلبه، وبه تميز القرآن عن سائر الكتب الإلهية وجميع الموجودات أن له حياة خاصة تختلف عن سائر أنواع الحياة فهو الباقي على مدى الدهر حتى يرد الحوض وقرينه عترة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فإن من تقارنهما نستفيد اتحاد حياتهما ففيه الخير للبشر، والهداية للإنسان..»

كما أنه -القرآن- يدعو الإنسان إلى الاستفادة من الإمكانيات الخلاقة التي أودعها

الأمة وشروط التمكين،

المعوقات وآفاق المستقبل

مؤتمر العودة إلى القرآن - حوزة

الإمام القائم العلمية، الشام

عقدت حوزة الإمام القائم العلمية

بالشام، مؤتمر العودة إلى القرآن الثامن،

تحت شعار: (الأمة وشروط التمكين،

المعوقات وآفاق المستقبل). والذي أقيمت

فعالياته في قاعة المؤتمرات بفندق سفير

السيدة زينب عليها السلام. وعلى مدار جلستين

توزعت على مساء السبت الموافق ٣ شعبان

مولد السبت الشهيد عليه السلام، ومساء الأحد ٤

شعبان.

فعاليات اليوم الأول:

بدأ المؤتمر في الساعة الثامنة والنصف

وأدار أعمال المؤتمر سماحة الشيخ علي

الكواي. وبعد تلاوة آيات من الذكر الحكيم

بقراءة الحافظ الشبل منتظر المنصوري.

على القلوب أقفالها.. لأن بيننا وبين القرآن حجاباً مستوراً.

والسؤال متى.. متى يحين حين ابتعادنا عن هذه الحجب، واختراقنا لهذا الظلام وانتهاجنا نهج الرسالة الإلهية.. متى؟

إن الأمة بحاجة إلى وقفة شجاعة لمحاسبة الذات، وإلى العودة إلى كتاب الله المجيد، وإلى اختراق كل الحجب التي تفصل بينها وبين هذا الكتاب، بينها وبين هذه الحياة، بينها وبين هذه النجاة، بينها وبين هذا الأمل، بينها وبين هذا النور.

هذه الحجب تتمثل:

أولاً: في تقديس التراث وتحويله إلى وحي منزل، في حين أن التراث ليس إلا تجربة بشرية محدودة بالزمان والمكان.

لابد لنا أن نُقِّوم هذه التجربة أولاً بالوحي الكريم، وثانياً بالحاجة التي تتطور مع الزمن.

إننا بحاجة إلى أن نعيش عصرنا ولا نعيش الماضي بإيجابياته وسلبياته، نأخذ من الماضي عبره وتجاربه وحكمته وندع ما لا يناسبنا منه.

ثانياً: ثقافة تكريم الآخر وتجميله على حساب الذات.

إننا وبسبب الظروف التي مرت على أمتنا من التخلف والتبعية والتجزئة - بسبب هذه الظروف - لا زلنا نعيش حالة الانهيار أمام الآخر.

إننا بحاجة إلى الثقة بالذات. الثقافة التي تستورد اليوم من هنا وهناك، والتي تنساب عبر الأجهزة المختلفة الحديثة. إنها

خالقه فيه ويهديه إلى كيفية الاستفادة منها وسبل الوصول إلى الغايات الحميدة منها، فيدعوه إلى الفطرة التي ترشد إلى العقيدة الخالصة المهذبة من الأوهام والخيالات، وإلى العقل الذي يدعو إلى الحكمة وكيفية استخدامه في مجالات الحياة، وإلى النفس التي تسهل له كل سبل الخير، واشتملت الآيات القرآنية على الأسس والضوابط في هذه الأمور، وبينت السبل في كيفية الاستفادة من تلك المدركات بما ينسجم مع جميع متطلبات الإنسان في العقيدة والسلوك والأخلاق على مر العصور مهما تغيرت ثقافته. ونظرتة إلى الحياة».

كلمة للمرجع المدرسي:

وقد شرف المؤتمر كلمة من سماحة المرجع الديني آية الله العظمى الحاج السيد محمد تقي المدرسي (دام ظله) هاتفياً، وذلك بطلب من إدارة المؤتمر:

«أيها الإخوة الكرام: إننا لا زلنا كأمة محجوبين عن نور القرآن، عن ذلك السراج المنير الذي جاء به النبي ﷺ. وبالرغم من أن البشرية اليوم تغط في ظلام دامس بسبب ابتعادها عن الوحي الإلهي وبالرغم من أن السراج المنير لا يزال بين أيدينا، وهو القرآن المجيد. وبالرغم من الحاجة الكبرى التي يشعر بها تقريباً كل أبناء البشر إلى ذلك السراج المنير. بالرغم من كل ذلك - لا زلنا نراوح مكاننا، لا زلنا نبحث في الظلام عن الظلام في حين أن كان لابد أن نبحث في النور عن النور.

ولماذا ذلك؟.. لأننا محجوبون.. لأن

أخرى متباعدتين إلا أن المرجعية بمختلف رموزها تستطيع أن تقود شرائح المجتمع عبر المساجد والمراكز الدينية بينما تستطيع الحركات الإسلامية أن تقود المجتمع عبر الجمعيات والأحزاب ووسائل أخرى.

ويضيف الباحث العبادي: إذا أردنا دراسة نقاط قوة وضعف المجتمع الإسلامي لابد أن نتطرق في بحثنا إلى هاتين المؤسستين اللتين استطاعتا على طول التاريخ أن تقدمتا خدمات في قيادة الأمة، حيث اختارت في كل مرحلة من مراحلها الطريق الأفضل للعمل. ولإلقاء نظرة تقويمية لمعرفة أدائها يجدر بنا أن نلقي نظرة نافذة على أوضاع المجتمع الإسلامي، وذلك بغرض معرفة مدى انطباق أهداف ووسائل المؤسسة الدينية والسياسية اليوم مع المنهج والخطاب القرآني.

واستطرد الباحث، قائلاً: إذا كان انحراف اليهودية والمسيحية عن منهج موسى وعيسى قد جاء بسبب الأخطاء التي ارتكبتها المؤسسة الدينية والذي أدى إلى تحريف التوراة والإنجيل والابتعاد عن مصدر الوحي الإلهي، فإن من نعم الله علينا أن بقي القرآن سالمًا من عبث العابثين وتحريفهم. وتبدو الطريق سهلة لكي نرجع إلى مصادر الوحي لمعرفة الأصول الأساسية لمشروع التغيير والإصلاح في هذا العصر بالكشف عن الوصفة القرآنية لخريطة العمل، ومن ثم نعرض منهجية المؤسسة الدينية (المرجعية والحركية).

ويضيف الباحث أن المنهج القرآني يتسم بثلاث خصائص تعدُّ (مبادئ عامة)

هي الأخرى أصبحت اليوم حجاباً بيننا وبين كتاب الله المجيد.

ثالثاً: إن أهواءنا وحمياتنا الجاهلية وشهواتنا وعدم شجاعتنا لمحاسبة الذات، إنها هي الأخرى تلك الثقافة التي تحجبنا عن كتاب ربنا.

لو أننا استطعنا اختراق هذه الحجب الثلاثة: تقديس التراث - وتكريم الآخر على حساب الذات - والعيش في إطار الشهوات، وعدم الخروج إلى رحاب الحقيقة.

إذا استطعنا أن نخترق هذه الحجب الثلاثة فإننا نصل إلى معدن الوحي وينبوع النور وأصل الكرامة البشرية أي القرآن الكريم.

إننا نأمل أن نجد في هذا المؤتمر تلك الصرخة الصاعدة التي تهز ضمير أبناء الأمة. وتجعلهم يعودون إلى كتابهم، إلى نجاتهم، إلى حياتهم، إلى كل الخير والسعادة التي يريدونها في الدنيا والفلاح في الآخرة».

المؤسسة الدينية والخطاب القرآني.. مراجعات نقدية

المشاركة الأولى للجلسة الأولى كانت للأستاذ صادق العبادي، المستشار بمجلة البصائر، والباحث المتخصص في شؤون الحركة الإسلامية، ومدير مركز إيران والإسلام للدراسات الثقافية بطهران.

حيث تناول في ورقته دور الأمة الإسلامية التي اعتمدت في مسيرتها على مؤسستين مستقلتين هما المرجعية الدينية والحركة الإسلامية، على رغم أن هاتين المؤسستين تبدوان أحياناً متعاونتين وأحياناً

للرسالة القرآنية، وهي:

- كلية الخطاب القرآني.
- عالمية الخطاب القرآني.
- الهدفية في الخطاب القرآني.

ومن ثم يطرح الباحث سؤاله في خاتمة بحثه متسائلاً: ما هو الحل؟

فيرى الباحث أنه لابد لهذه المؤسسات من الالتزام بما يلي:

- ١- الرجوع إلى منهجية الخطاب القرآني
- ٢- وضع منهجية جديدة للتعامل مع التراث الفكري والفقه والتاريخي.
- ٣- ضرورة التحول إلى العمل المؤسسي، وإيجاد التحول الإداري في العمل الديني.
- ٤- ضرورة التنسيق والعمل الوحدوي بين المؤسسة الدينية .

آلية الاجتهاد الاجتماعي:

فيرى الباحث أنه قد آن الأوان لاكتشاف الصيغ المناسبة لصب الجهود الأحادية مرجعية كانت أو حركية أم سياسية أم دعوية في بوتقة العمل الجماعي كما دعا القرآن الكريم إلى ذلك.

العالم الإسلامي خيار التنمية الشاملة

المشاركة الثانية للجلسة الأولى كانت لسماحة السيد عصام احمدان، حاصل على الإجازة في القانون العام شعبة العلاقات

الدولية.. قدم ورقته بعنوان: (العالم الإسلامي خيار التنمية الشاملة في أفق الممانعة الحضارية).

بدايةً يؤكد الباحث على أهمية الحديث عن التنمية باعتبار أن الحديث عنها هو حديث عن المستقبل، ولا يمكن الحديث عنها دون الخوض في حديث الهوية، للعلاقة الجدلية بينهما، والحديث عن الهوية حديث عن الحراك الإيديولوجي أو العقائدي لأنهما يمثلان الأطر الناظمة لأسس الهوية الحضارية وحركتها المتجددة.

وفي حالة الحديث عن العالم الإسلامي تمثل العلاقة بين المسلمين والغرب حلقة مهمة من حلقات أي تصور يمكن وضعه لآليات البناء التنموي، فدراسة خيار التنمية ترتبط عند الباحث ارتباطاً عميقاً بتلك الحلقة التي يُعُدُّها حلقة الممانعة الحضارية، حيث تتمثل في تطلعات المسلمين برصيدهم الثقافي والحضاري الكبيرين لدور ريادي على مستوى الحضارة الإنسانية من جهة، وتصادم ذلك مع الرؤية العولمية الهادفة لقولية العالم وفق نمط جاهز لا يستجيب لطموحات العالم الإسلامي في بلوغ مراتب عالية من الإنتاج الحضاري.

ونظرة الباحث لعالم القطب الواحد السائد في هذا العصر، المتمثل في قيادة العالم الغربي الليبرالي، هي خواء المراهنة على تعميم نموذج على العالم الإسلامي وذلك لعدم إخلاص الغرب لهذا النموذج، وخوفه من استغلال الأحزاب الإسلامية لأجواء الديمقراطية والصعود إلى القمة وبالتالي

ولظروف خارجة عن الإرادة، غاب عن المنصة المشارك الثالث.. حجة الإسلام والمسلمين الباحث الشيخ محمد مهدي سيبويه، مسؤول شؤون التبليغ في مكتب مرشد الجمهورية الإسلامية في إيران، سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد علي الخامنئي (دام ظله)، وكانت ورقته المقدمة تحمل عنوان: (الغزو الثقافي بين الماضي والحاضر).

وفي ختام الجلسة اتجهت المداخلات لتحاوّر ورقة الأستاذ صادق العبادي التي جاءت تحت عنوان: (المؤسسة الدينية والخطاب القرآني، مراجعات نقدية) فكانت:

المداخلة الأولى للمحامي قيس العاملي عضو مؤسسة البلد الأمين في النجف الأشرف بالعراق.. فعلق على ما ذكره الباحث من أطوار للعلاقة بين المرجعية والحركات الإسلامية، مستشهداً بما يجري في العراق من تصدي المرجعية في النجف الأشرف للعملية السياسية وضرب أمثلة لذلك بفتوى السيستاني فيما يخص آلية كتابة الدستور، وما كان لهذه الفتوى من أثر في الشارع العراقي وفي أوساط المثقفين الإسلاميين بصورة خاصة والمجتمع الإسلامي بصورة عامة، وما كان لها من أثر على قوات الاحتلال الأمريكي وعلى المنظمات الدولية الممثلة في الأمم المتحدة ومجلس الأمن.

وردّ الأستاذ العبادي على تعليقه بالقول: إنه لم يكن يتحدث عن مرجعية محددة. إنما تطرق إلى العلاقة بين الحركات

خوض مواجهة مفتوحة مع العالم الغربي، ومن هنا يظهر تناقض العالم الغربي بوضوح، بل إن الباحث يذهب إلى أن النظام العولمي الجديد بمختلف تعبيراته الجهوية والإقليمية لا يعبر إلا عن ذهنية استعمارية قديمة بصيغة جديدة تختبئ وراء شعارات التنمية لتبرير هيمنتها على العالم.

أما عن مستقبل هذه القطبية الواحدة فيذهب الباحث إلى حتمية زوالها لأن المسار التاريخي للأمم والشعوب وموازين القوى يأبى حالة اللاتوازن. ولا بد أن تنتهي الحالة الراهنة إلى صياغة مشهد ثنائي أو متعدد الأقطاب، وفي نظره: إن نظريات علم النفس الاجتماعي - خاصة ما تسمى دينامية الجماعات - تؤكد ذلك.

ويستعرض الباحث مجموعة من النظريات التي تنتبأ بأقطاب الصراع القادم. مثل نظرية الصراع بين الشمال والجنوب، ونظرية صراع الحضارات ونظرية نهاية التاريخ.

ويشير الباحث إلى طبيعة الرؤية الإسلامية لمسألة التنمية وبيان مرتكزاتها الجوهرية ومنطلقاتها الحضارية المتمثلة في مركزية الإنسان بوصفه البعد الأساسي والمحرك لتنمية الموارد الطبيعية وتحويلها لغرض الاستثمار في سبيل حياة أفضل، وتتم التنمية من وجهة نظر الباحث في ظل الممانعة الحضارية إذا تمت مقدمات التنمية المتمثلة في بناء الإنسان وتحرير الوعي، ويشير إلى النموذج الصيني بوصفه نموذجاً ناهضاً في ظل ممانعة تامة مع الغرب نتيجة لاستغلاله للتميز الديموغرافي المتمثل في الكثافة السكانية العالية.

الإسلامية والسياسية، والمرجعية، وقال أن هناك تباعد وعدم تنسيق.

وقال: إن السؤال المطروح هو: لماذا الأداء السياسي ليس بالمستوى المطلوب؟ فالفروض أن العراق تقوده المرجعية أو الحركة الإسلامية، وليس أمريكا أو حركة علمانية.

وقد أكد أن دور المرجعية كان إيجابياً ضمن ظروفها الخاصة، وهي التي طرحت دورها ضمن هذا الإطار، ويمكن أن يكون لها دور أكبر ولكنها لم تقرر ذلك.

وقد وجه أحد الحاضرين سؤالاً إلى الأستاذ صادق العبادي حيث قال: «إن أسباب عديدة تقف وراء المشهد المطروح لصلاة الجماعة في العراق لكن نتساءل من يقف وراء تلك الأسباب رغم عظمتها وخطرها!! هل هي القيادة الدينية أم ماذا؟. وتساءل عن صحة ما يقال من: أن الأمة سبقت أو ستسبق قيادتها الدينية أو المرجعية في الخط الإسلامي لمعايشة أفرادها للواقع بشكل مباشر.

وأجاب الأستاذ صادق العبادي عن التساؤل الأول بقوله: «أن المسؤولية مشتركة بين الجانبين، بين القيادة عندما تقر نموذج التفرقة الممثل له بصلاة الجماعة، والمثل المضروب يمثل تفريغ لصلاة الجماعة من محتواها، لأن صلاة الجماعة هي عنوان للوحدة، وهي ناظرة للجانب الاجتماعي فمع أن الفرد في استطاعته أن يصلح فرداً، ولكنه مأمور بصلاة الجماعة لأنها تخدم الكيان العام للأمة، وقبول هذا الواقع المتجزئ من قبل الأمة هو شيء يُسأل عنه.

أما القصد من القول أن الأمة قد تسبق قياداتها أي أنها تضغط باتجاه التصحيح عبر الممارسات وتكوين المؤسسات التي تنظم أمور المجتمع». وضرب لذلك مثلاً بما يحدث في إيران وبما قام به الشيعة الخوجة في أوروبا حيث كونوا اتحاداً لجمعياتهم التي تنتشر في العديد من البلدان، وهذا الاتحاد تصل ميزانيته السنوية إلى مائة وخمسين مليون دولار، تدخل ضمن المؤسسات الدينية وتخرج ضمن نظام موجود، وهم في الوقت نفسه يخضعون للمرجعية الشيعية. وهذا الشيء مفقود في الخليج وفي العراق.

ثم قدم زهير كبه عضو الغرفة التجارية بالبصرة، مداخلة على ورقة الأستاذ العبادي حيث قال: «إن ورقة الأستاذ صادق العبادي تصور الشعب العراقي وكأنه يقاد من قبل الأمريكان وهو تصور خاطئ وظالم للشعب العراقي».

وقال: «نحن لا نتقاد للأمريكان وأن مرجعية السيد السيستاني مرجعية قوية وقضية الانتخابات خير دليل على ذلك، ولنا قيادتنا الدينية التي لا نخرج من سياقها».

ثم علّق على ما ذكره الأستاذ صادق العبادي حين قال: إنه «رأى في أحد المشاهد المقدسة في العراق ثمانية صلوات جماعة تقام في وقت واحد». بقوله: «إن الصلاة المنفردة ليست وليدة اليوم بل ظاهرة موجودة في تاريخ العراق حيث صلى الحكيم والسيد البغدادي صلاة منفردة، وأضاف: إن المرجعية الشيعية معروفة بديمقراطيتها، ولهذا السبب للشيعة عدة مرجعيات، وهذه

تحريف هذين الديانتين، فكثرة المؤسسات الدينية عامل ضعف وليس عامل قوة، فيجب أن نبحت عن ذلك ولا نضع مثال الرسول كمثال نظري ثم نبتعد عن البحث عن الحلول».

وفي معرض رده على ذلك قال الأستاذ العبادي: «عندما ضربنا المثال قلنا: تاريخياً دائماً ما كان عندنا إلى جانب الدعوة الدينية دعوة سياسية، يتحdan حيناً وينفصلان حيناً آخر وذلك حسب منهج العمل وحسب الظروف الموضوعية، ولا يمكننا أن نقول لماذا توجد لدينا قيادات مختلفة فالظروف هي التي تفرض علينا ذلك ولا يمكن إجبار الأمة على قيادة واحدة، والحديث هل من الممكن أن تصل الأمة إلى مستوى تختار فيه قيادة واحدة؟ وحيث لا يمكن ذلك في أحسن الظروف والأحوال يمكن أن تكون عندنا قيادات مختلفة كلها مشروعة وتكون في حاجة فقط للتسيق، أما هل يكون العمل دينياً أو سياسياً فالظروف هي التي تفرض أحياناً أن يكون المنطق السياسي أوسع من ظرف العمل الديني وأحياناً العكس، والقائد هو الذي يحدد هذا الشيء حسب الظروف المرئية».

فعاليات اليوم الثاني:

في مساء الأحد طرحت ثلاث ورقات بمشاركة كل من: سماحة السيد علي الخрсان، وسماحة السيد جعفر العلوي، وسماحة العلامة الحجة الشيخ نمر النمر.. الذي قدم دراسته وحاكى فيها شعار المؤتمر،

ميزتهم عن الآخرين فهل ننتقد العراق لأن المتحدث رأى مجموعة منفردة تصلي».

ورد الأستاذ العبادي على هذه المداخلة بالقول: إنه لم يقل: إن الشعب العراقي يقاد من قبل الأمريكان أو إن المرجعية الشيعية منقادة للأمريكان، ولكنه قال: «إن العراق الآن تحت السيطرة الأمريكية، أولاً. وثانياً إن الأخ تحدث عن صلاة فرادي في حين أن حديثي هو عن صلاة جماعة».

ثم أعطيت الفرصة لأحد الحاضرين، فقال: أنه لا يجب أن يحرف الموضوع فالجانب الفكري هو أهم من الجانب القشري السياسي. وقال: على سبيل المثال إذا تركنا العراق هنا المسجد الأموي فيه أربعة محاريب. ففي التاريخ صراعات كثيرة هذا يؤدي إلى إضعاف الأمة وإضعاف القرآن في النهاية.

وقال: «أنا أسأل عن موضوع المؤسسة الدينية. بداية البحث تكلم الأستاذ المحاضر عن زمن الرسول ﷺ وقال: إنه تمثل فيه جانبان، جانب القيادة وجانب الحركة، والرسول نبراس لكل التنظيمات والحركات وكل الأفكار، لذلك فإن أي مشروع لإحياء الأمة لا بد أن ينطلق من ذلك، ولكن الآن عندما ننظر جانباً إلى المؤسسات الدينية نجد التشرذم إن كان ذلك داخل النطاق الشيعي أو السني، فكيف يمكن للأستاذ العبادي أن يعطي حلاً لواقعنا المعاصر بعيداً عن المثال النظري الذي ضربه، هذا الواقع الخالي من المظلة التي تربط بين المؤسسات، فكما تفضل: أن المؤسسات الدينية اليهودية والمسيحية هي التي تسببت بأخطائها في

ليوضح الرؤية العامة التي تمحورت حولها
محاور ودراسات المؤتمر..

الأمة والمرجعية الدينية وإشكاليات الدولة السياسية:

المشاركة الأولى هي لسماحة حجة
الإسلام السيد علي الخرسان مؤسس وأمين
عام جمعية سجناء الرأي في العراق، ومدير
حوزة الإمام علي عليه السلام العلمية، ووكيل
سماحة المرجع الديني آية الله العظمى
السيد الحكيم المرجع في فرنسا.. جاءت
ورقته بعنوان: (الأمة والمرجعية الدينية
وإشكاليات الدولة السياسية).

تناول في معرض بحثه كل من الأمة
ومفهوم الدولة. فتناول أولاً مفهوم الأمة
ودوره في تشكيل الدولة فرأى أنه على ذلك
هناك صنفان من الدول:

- القائم على أساس الأمة. ويجعل لها
الدور المهم في صناعة الدولة وهو ما يسمى
اليوم في المصطلح الحديث (الدولة ومؤسسات
المجتمع المدني) سواء كانت إلهية أم لا.
- القائم على ركيزة واحدة أي أحادي
الجانب وهو دولة الرجل الواحد بتغييب دور
الأمة عن الحياة السياسية.

ويشير الباحث إلى أن هناك ترابط بين
مفهوم الأمة والدولة (البقعة الجغرافية)
ومتوقفة بعضها على الآخر. فأى انفصال
بين المفردتين سيؤدي إلى كارثة كبيرة وإلى
فقدان الشعور بالانتماء. لأن الإنسان بطبيعته
لا بد أن يشعر بالانتماء إلى أي جهة كانت
لكي يخلق لنفسه الأمان والشعور بالحياة

وهذا لا يتحقق إلا بشروط معينة لأننا إذا
أخذنا مفهوم الوطن فإن الفرد لا يمكن
أن يشعر بانتمائه لأمتة ودولته إلا بشروط
معينة وإذا أخذنا مفهوم الوطن مجرداً عن
المواطن (أي الجغرافية) فلا قيمة له لأن
الإنسان هو الذي يشكل مفهوم الوطن من
خلال اجتماعه مع أفراد قومه ليقرروا أن
هذه البقعة تصلح أن تكون وطناً أم لا!.

ويستطرد الباحث مستدلاً بالمقولة
(المكان بالمكين) فمثلاً النجف أخذت قيمة
عظيمة في نفوس المسلمين لوجود مرقد
الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وإلا فإن جُرُدت
أرض النجف نفسها عبارة عن صحراء لو
جرد عن هذه المعاني فلا قيمة لها، وكذلك
مكة المكرمة والمدينة المنورة وغيرها.

أما عن مفهوم الدولة فيقول الكاتب:
إنه يمثل أعلى صيغة في حماية الفرد وإدارة
شؤونه وتطويره والأخذ بيده إلى بر الأمان.
وهي ما يسميها الشرع الدولة الراعية ضمن
مفهوم (الراعي، الرعية) أي أن الدولة هي
المسؤول الأول المكلف برعاية الفرد في ضمن
أجواء الأمان والاستقرار وعليه يتولد شعور
على مستوى الفرد والمجتمع بالحرص على
هذه الدولة والتفاني من أجلها، والتخاذل
عن حمايتها ونصرتها يُعدُّ الخيانة الكبرى
للدولة والوطن. ويضيف الكاتب مسلطاً
الضوء على عصر النور بمجيء الرسول
الأكرم صلى الله عليه وآله مشيراً إلى أن مفردة الأمة
قد ورد ذكرها في القرآن الكريم في أكثر من
عشرين موضعاً لما لها من أهمية في إعطاء
هذه الأمة المكانة والقابلية لصنع الموقف

عن هذه الأسباب (المانعة الحضارية) في رسوخ الأمم وتمسكها وعدم ذوبانها في حضارتهم الفاتنة. ويرجع السبب إلى الحفظ الإلهي لأن الإسلام هو خاتمة الأديان السماوية، وهو الدين الذي اختير للإنسان وختام نضوج الأديان، وهو الضمان الإلهي للبشرية وهذا الضمان هو القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، وهذه الآية ضمان إلهي بعدم تعرض الدين لأي تحريف، ومن أسباب (المانعة الحضارية) حفظ الدين بالوسائل التشريعية وجعلها الله أسساً لحفظ دينه، هو عصمة النبي وأهل بيته الكرام، بما يضمن سلامة النص القرآني، وسلامة التوجيه النبوي والإمامي للأمة، وأخيراً تعظيم الشعائر ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾، من خلال القرآن، المساجد، والحج، الأماكن المقدسة وغيرها. خالص الباحث إلى أن الممانعة الحضارية أعلاه هي نظام وقائي وحصانة، وهذا النظام بحاجة إلى دعم وتنفيذ وتطوير وتخطيط والأسبقية لمن يبدع ويخطط.

وفي ختام الجلسة الثانية طرحت أسئلة على الباحثين. ثم تلا سماحة الشيخ علي القطان كلمة للجنة المنظمة للمؤتمر، جاء فيها:

لكل شيء ظاهر وجوهر، ولكل أمة مظهرها البادي للعيان وجوهرها الباطن. ومظاهر الأمم هي هذه التي نشاهدها من الثروات والجيوش والإعلام والاقتصاد والتحالفات. والقرآن الكريم يحدد جوهر

العام الذي يشكل قوة رادعة وضاغطة وهذه بها غيرت مجرى التاريخ.

المانعة الحضارية للأمة الإسلامية:

المشاركة الثانية لسماحة حجة الإسلام والمسلمين السيد جعفر العلوي، بكالوريوس في الشريعة من الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية بلندن، وأمين سر الجمعية الرسالة الإسلامية في مملكة البحرين، ورئيس اللجنة الوطنية للشهداء وضحايا التعذيب في الدورة الأولى في ديسمبر ٢٠٠٣. ونائب الرئيس في ديسمبر ٢٠٠٣.

حملت ورقته عنوان: (المانعة الحضارية للأمة الإسلامية)، حاول فيها لفت الأنظار إلى محاولات الغرب في تشويه الإسلام وطمس معالمه وعمله الجاد وبكل ما أوتي من إمكانات إعلامية ولوجستية، وحتى تقنياته العسكرية، محاولاً إيقاف المد الإسلامي الجارف الذي عبر حدودهم الجغرافية وعبر وسائلهم العلمية ووصلت بيناته ومعامله التي تأسر العقول والقلوب. حيث كشف الإسلام الغطاء عن كثير من أسس حضارتهم الهشة ورغم ما زرعو لمدى غير قصير لتثبيت أسس تلك الحضارة. لقد عمل الغرب على محو الفكر الإسلامي عن الأمم التي تعتقه من خلال محاولاتهم نشر المعتقدات الإلحادية والمشركة، وكذا محاولات التشويه الثقافي إخراجاً وإخراجاً لهذا الدين عن محتواه التوحيدي الخالص، وما يتضمنه من قيم الحق والحرية والتقدم والعدالة. وهنا يذهب الباحث إلى كشف السر

كانوا أمة جاءت من أجل البشرية. وهذه الصفات هي الصفات المثلى التي جعلت الأمة الإسلامية أمة رائدة في الأرض، لا تحافظ على القيم في مجتمعا فحسب، وإنما تنشرها في ربوع الأرض. فقد كانت تنشر العلم، والعدالة، ونور الهدى إلى أبعد نقطة في الأرض.

وللأسف فإن هذه الأمة قد فقدت اليوم هذه الميزة، ولأنها فقدتها فقد أصبحت أمة ذليلة مقسمة، وهذا هو سبب كل ما يجري علينا. فنحن قد تركنا جانبا فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..

الذنوب تسلب النعم:

وليس ثمة شك في أن الجريمة تكون في البداية نطفة ثم تتحول إلى غول، وعلينا أن نقضي على هذه الجريمة قبل استفحالها، لأنها إن كبرت وتعاظمت فسوف لن يكون بمقدورنا استئصالها. ولذلك يقول عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد/ ١١).

فالحرية والأمن والكرامة والاستقرار كل ذلك هو نعمة من الله تعالى، ولكننا إذا لم نمسك بيد المجرمين، وتركناهم يشكلون العصابات حتى يصلوا إلى السلطة، وجاء في الحديث الشريف عن الإمام الرضا (عليه السلام) يقول فيه: «كلما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعملون أحدث لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون».

ومن هنا نعلم يقينا بضرورة أمرين: أولاً: التقوى أولاً وقبل كل أي شيء

الأمم، والقوة الحقيقية الفاعلة في داخلها، لا ما نلحظه من مظاهر القوى. وهي:

١- الإيمان؛ والمراد بالإيمان تسليم القلب للرب. فمادام الرب تعالى هو الحق، فإن الإيمان يعني أيضاً تسليم القلب للحق، وتفاعله مع حقائق الكون الجوهرية الناصعة. ولذلك نجد أن المؤمنين بالمعنى الذي اتضح لنا يمثلون قلة في المجتمع. والقرآن الكريم يؤكد على هذا الواقع الاجتماعي في قوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (يوسف/ ١٠٢).

٢- الالتزام المسؤول؛ وأعلى تجلياتها قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران/ ١١٠).

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليسا فريضتين منفصلتين عن الإيمان، بل هما ملازمتان له. والأمة التي تفقد الإيمان والروح المسؤولة تصاب بنقص المناعة الذاتية، فتكون عرضة للانهايار والسقوط لأدنى مشكلة أو عارض خارجي يدهم كيانه.

يقول تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران/ ١١٠).

كيف نكون خير أمة؟

المسلمون إنما كانوا خيراً وبركة لأنهم كانوا يدافعون عن القيم الحق، ولأنهم كانوا ينشرون العدالة في العالم، وكانوا يريدون للناس الرفاه والسعادة، ويقاومون الظلم والطغيان والبغي والمنكر.. وبالتالي فقد

إن المتغيرات (بلسان النصوص الموسعات والحوادث) محكومة بضوابط القيم والقواعد العامة للشرع الأقدس.

ثالثاً: إن نهوض الأمة مرهون بقوتها الذاتية حيث تتمظهر فاعلياتها في أطر التعاون والتكتل والشورى حيث تحكم هذه الأطر العدل والحرية، حيث تتوافر للمجتمع القدرة على الفاعلية وعلى الممانعة أمام إرادات النظم المستبدة أو القوى الأجنبية.

رابعاً: إن الحِيَّات الجاهلية والعواطف الساذجة والتضليل الجاهلي لمفاهيم الدين من العقد المتجذرة في عامة المسلمين مما يستدعي تصحيح ثقافي ومقاومة البدع، بدعة التكفير وبدعة التعصب والتجزئة وما إلى ذلك. وهذه مسؤولية المؤسسة الدينية، أن تنأى بنفسها عنها أولاً، وثانياً أن تحاربها. إننا نستهدف من مؤتمر (العودة إلى القرآن) أن نتشارك في بعض الهموم لمراجعتها سوية وعلى مائدة القرآن الكريم، آمليين أن يكون قادراً على خلق تموج وتداعيات نحو الاستبصار بالقرآن في مواجهة بعض أزمات أمتنا.

□ □ □

نظام الحكم الإسلامي

والديموقراطية..

الفروق وإمكانية التعايش

أفتتحت فعاليات مؤتمر مؤسسة آل البيت (عليه السلام) للفكر الإسلامي في دروتها الثالثة عشرة، والتي عقدت جلساته في فندق الريجنسي وعلى

آخر.

ثانياً: ضرورة محاسبة الذات والنقد الذاتي.

لنخرج من دوامة البحث في الظلام عن مخرج بالظلام. ولنكتشف الحجب التي تحول بيننا وبين كتاب ربنا. فأول التوبة الانقطاع عن الضياع، وبدء ذلك التعرف والاعتراف.

إن الفرور والكبرياء الفارغ يقف سداً منيعاً أمام النقد الذاتي، لكنه يجعلنا نستمرئ ذل التخلف ويورث النفاق.

أننا نستطيع ومن خلال مشاركة الباحثين الكرام أن نقف عند الأمور التالية:

أولاً: أن مجمع التوجيه هو المؤسسة الدينية بشقوقها الثلاثة (المرجعية الدينية وما تحويه من جهاز مرجعي، والحوزة العلمية بما تمثله من مجتمع علمي، والحركات الإسلامية بما تمثله من عدول المؤمنين أو مؤسسات المجتمع المدني المسلم) - هي مدعوة لتطوير وتنظيم العلاقة بينها بما يسمح للشورى حيث تكون المرجعية الحكيمة مجمعها ومحل العزم هذا أولاً. وثانياً يسمح للمؤسسة الدينية بمواكبة التحديات والمستجدات برشد وحكمة لخدمة الصالح العام ومستقبل الأمة كما حاضرها.

ثانياً: أن التحديات والابتلاءات من سنن الله، وقد تكون لصالح استنهاض الأمة مع وجود المؤسسة الدينية الحكيمة. أن التساؤل عن خيارى التنمية والمواجهة الشمولية، يكون محله المؤسسة الدينية الفاعلة الرشيدة. حيث

- الديمقراطية: حدودها وتطبيقاتها العملية.
- تجارب ونماذج الحكم الإسلامي، والأنظمة الديمقراطية.

فعاليات اليوم الأول:

في كلمته الافتتاحية لفعاليات المؤتمر وفي يومه الأول أكد الأمير حمزة بن الحسين، أن الإسلام يرفض التطرف، وأن المسلمين يدينون تلك الحالات الناشئة؛ لأنها ليست من قيم الدين الإسلامي، وأنها ضرب من البغي. كما إن التطرف هو حجب للعقل عن سوء تقدير العواقب، وإغفال أدب حسن التأني والاندفاع الأعمى خارج الضوابط البشرية ديناً وفكراً وخلقاً، وذلك ليس من خواص أمة بعينها، وإنما هو ظاهرة عرفتها كل الأمم والأجناس والأديان إذا تجمعت لهم أسبابها. وإن حالات التطرف هذه، تصبح وثائق إدانة يؤاخذ بها الإنسان المسلم المتسامح وتحسب على خلقه ومبادئه...

... وإن أمتنا الإسلامية بعقيدتها وثقافتها وصفت بأنها صانعة أزمة العصر، اجترأ ظالماً. وتروج بعض الفلسفات. لكي يستهدف الإسلام والمسلمون بالعداء تمكيننا لهويات شعوب أخرى، أن تتقوى وتلتئم على حساب ذلك، والاستشارة باتخاذ الإسلام والمسلمين مرمى للرامي تحقيقاً لغايات ومقاصد الآخرين غير النبيلة وهذا المنطق وإمكاناته المنظورة يمكن أن تؤجج ضرام الفتن علينا، ويشيع ما يمنع من التقارب والتواصل ويدمر كل نوايا الخير البناء التي تتكشف لمستهدفينا بمراسدهم العاملة. وهذا

مدى ثلاثة أيام، حيث شارك في أعمال جلسات المؤتمر علماء من: الأردن، إيران، مصر، سوريا، السعودية، سلطنة عمان، تركيا، سلطنة بروناي، الولايات المتحدة، اليمن، الإمارات العربية، الكويت، البحرين، السودان، العراق، الجزائر، المغرب، لبنان... وغيرها.. بلغوا نحو ثمانين مفكراً وعالمياً، يمثلون أربعين دولة عربية وإسلامية وأجنبية.

ومن أبرز المشاركين في أعمال المؤتمر: سماحة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري (إيران)، د. يوسف القرضاوي (مصر)، د. مراد هوفمان (ألمانيا)، د. محمد عمارة، د. أحمد كمال أبو المجد (مصر)، د. محمد سعيد البوطي (سوريا)، د. وهبي الزحيلي (لبنان)، د. حسن حنفي (مصر)، د. طه جابر العلواني (العراق)، د. رضوان السيد (لبنان)... وغيرهم من العلماء والمفكرين. وفي لقاء صحفي لمستشار رئيس المؤسسة، ومديرها الأستاذ إبراهيم شبوح، أكد أن أهمية انعقاد هذا المؤتمر تنطلق مما تواجهه الأمة الإسلامية من تحديات وما تتعرض له من ضغوطات في مجال الإصلاح والديموقراطية، وإبراز موقف الإسلام من قضية الحكم والشورى، وتقديم إجابات سليمة عما يتردد من أسئلة حول هذه المواضيع ومن المحاولات الجائرة لتشويه صورة الإسلام والمسلمين.

وقال شبوح: إن المؤتمرين سيناقشون موضوعات رئيسية من خلال ثلاثة محاور وهي:

- الحكم الإسلامي: الشورى وشروط الحكم.

ما لم تكن ثابتاً مُقَرَّراً مأموراً به بوصفها حقاً للأمة تأخذه، وهو واجب عليها تؤثم جميعها بتركه، ولا بد من أثرها العملي في الحكم وسياسة الجماعة.

الجلسة الثانية: ترأسها الشيخ أحمد الخليلي، وبمشاركة الدكتور عبد العزيز الدوري متحدثاً عن (الشورى بين الممارسة والفكر)، ومشيراً إلى أن الشورى ترتبط بالنظام السياسي والفكر السياسي، في نطاق التطور التاريخي.

قال: إن الفقهاء لم يغفلوا الأوضاع العامة بل كانوا يتابعون نشأة وتطور الخلافة في الواقع، وكانوا معنيين بشرعية الخلافة، وبوحدة الجماعة مما كان له أثره في فكرهم.

أما الدكتور محمد بن شريفة تحدث عن الأدبيات السياسية في الغرب الإسلامي، وقال: إن بعض اللذين كتبوا في السياسة لم يكونوا واعين بتقاليدهم، حيث بقيت الأدبيات السياسية في بلاد الغرب على حالها.

كما تحدث مدير معهد الحضارة الإسلامية في روسيا، الدكتور سعد هبة الله كاميليف، عن مكانة الإسلام والمسلمين في نشأة وتطور روسيا -الدولة، مؤكداً أن مصير روسيا التاريخي كان ولا يزال وسيبقى في المستقبل القريب والبعيد مرتبطاً أوثق ارتباطاً بالإسلام الذي انتشر في أراضيها قبل المسيحية.

الجلسة الثالثة: ترأسها الدكتور محمد الحبيب، والورقة الأولى كانت للدكتور محمد سعيد البوطي، تحدث عن (نقاط الالتباس بين

يتطلب يقظة واعية للحيلولة دون هذا التخريب ويتطلب أن نفتح باب الحوار مع العالم الإنساني المتأزر، مع كل قوى الخير والتعقل، ومحبي العدل عند الشعوب كافة...

جلسات العمل الأولى:

تشكلت جلسة العمل الأولى من أربع جلسات، وقد عقدت في قاعة البتراء.

الجلسة الأولى: ترأسها وزير الأوقاف والمقدسات الإسلامية بالأردن، الدكتور أحمد هليل.

وقد شارك فيها الدكتور وهبة الزحيلي بورقة عن (الحكم الإسلامي.. الشورى وشروط الحكم)، موضعاً فيها: أن نظام الشورى الإسلامي يمكن أن يكون مُقنِعاً وعملياً وبديلاً عن الديمقراطية الغربية...

وقال: إن الإسلام الحنيف دين الوسطية والاعتدال والحق والعدل. هو أول من صان حقوق الإنسان المسلم وغير المسلم، وأرسى قواعد أو خصائص نظام الحكم على أساس من الشورى والحرية والعدالة، والمساواة في الحقوق والواجبات.

ومشاركة أخرى للسيد علي آل هاشم، بورقة عنوانها: (الشورى وشروط الحكم)، بين فيها: أن الطابع العام للشريعة الإسلامية يكاد ينحصر في مسألة واحدة هي مسألة الحق، أي مدى ما لصاحبه من سلطان في الانتفاع به واستعماله، وما يكون من تقييد الشارع له بالأذى يضر هذا الاستعمال بالغير. ويبدو أن الشورى لا تؤتي ثمرتها

من شأنها أن تلبى متطلبات عصرنا وتتناول قضايا تشغل اهتمامنا في الوقت الحاضر.

وأكد: إن الإسلام لا ينادي بحكم استبدادي لأن كثيراً من نواحي الحياة المدنية تبقى خارج نطاق القانون وسلطة الحكم، وهكذا ميز الفقهاء المسلمون بين ما هو التزام (ديني) وما هو (قضائي) وأصروا على أن الالتزامات القضائية هي موضوع تعتبر خاصة ولا تخضع للمقاضاة.

أما الدكتور الألماني هوفمان، فقد تحدث عن: (الحكم في ظل الإسلام والنظام السياسي الإسلامي)، مبيناً أن الإسلام كان أول حضارة وضعت تصوراً لقانون دستوري ثابت، والإطار القانوني ليس موضوعاً بتصريف المشرعين يرسمونه حسب رغباتهم مهما بلغ حجم الأثرية التي يتمتعون بها، وإنما هو إطار ينبغي أن تتوافق معه جميع التشريعات.

وجاءت مشاركة الدكتور جاويد عن (القواعد الإسلامية التقليدية للحكم) موضعاً أن سيادة الله التي تسمو فوق كل شيء لا تتدخل في سيادة الدولة، لأن تطبيق أي قانون قرآني يمكن تعليقه أو فرض قيود عليه، وتوسيع نطاقه من طرف أولئك الذين يُسيرون دفة السلطة في الدولة إذا تطلبت الظروف ذلك، كما أن المسلمين يشكلون أمة على أساس التطلع الروحي المشترك وليس اللغة والعنصر والأرض المشتركة.

وقال: إن غير المسلمين في الدولة الإسلامية التقليدية يتمتعون بحرية ممارسة حياتهم حسب قوانينهم الخاصة بهم، حيث

الشورى الإسلامية والديموقراطية الغربية)، موضعاً أن مصدر كلمة الشورى هو القرآن الكريم، ومن ثم الشريعة الإسلامية، في حين أن مصدر كلمة الديموقراطية هو القاموس ثم الحضارة اليونانية.

وقال: إن الديموقراطية من أولى ثمرات الحرية، حيث كانت الحرية ولا تزال فضلاً عن المشاعر الداخلية للإنسان، وهيهات أن تكون ثمرة لقسر أو قيود خارجية تفرض عليها. وفي الجلسة نفسها تحدث الدكتور عمار الطالبي عن (نظام الحكم الإسلامي والديموقراطية في تصور ابن إدريس ومالك ابن نبي).

الجلسة الرابعة: ترأسها الأستاذ كامل الشريف، تحدث الدكتور عبد الهادي التازي عن (التعايش بين الشورى والديموقراطية). أما الأستاذ عبدالله باه تحدث عن (الديموقراطية.. حدودها وتطبيقاتها).

فعاليات اليوم الثاني:

شارك في فعاليات اليوم الثاني، كل من: الدكتور محمد هاشم كمال، والدكتور مراد هوفمان، والدكتور جاويد إقبال، حيث قدم الأول ورقة بعنوان (الأبعاد المدنية والديموقراطية لنظام الحكم في الإسلام)، أكد فيها أنه لا يزال هنالك قضايا كثيرة ذات أهمية بالنسبة للفكر السياسي والقانون الدستوري الإسلاميين مغلفة بالغموض ومؤدية إلى التردد ومعيقة للبحث، وربما يكون الجيل الحالي من الباحثين هو الذي سيسهم في تطوير القانون الدستوري بطريقة

وجاءت المشاركة الثانية للدكتور علي أوزاك حول (الحكم الإسلامية والديموقراطية) موضحاً أن هنالك تشابها واضحا بين نظرة الإسلام للإدارة ونظرة الديموقراطية للإدارة، من حيث الصورة ومن حيث المحتوى، ومن أهم ذلك انتخاب الحاكم عن طريق التصويت أي البيعة.

وأشار: إننا نشاهد في القرنين الآخرين خاصة جهوداً كبيرة في فصل الدين عن الدنيا وإخراج الدين وقواعده وتشريعه عن إدارة الشعب الدنيوية، فهل هذا من الممكن؟ إن هذا الأمر لا يمكن أن يحصل، وذلك لأنه لا يمكن تجريد الشعب من معتقداته. وذلك لعدم إمكانية القضاء على ظاهرة الاعتقاد الفطري والإيمان من خلال ما نشاهده من فشل التجارب كلها في هذا المجال.

الدكتور عبد العزيز التويجري كانت له مشاركة بعنوان: (الديموقراطية حدودها وتطبيقاتها العامة) قال: إنه يُقصد بالديموقراطية النظام السياسي الذي يكون فيه للشعب نصيب في حكم إقليم الدولة بطريقة مباشرة أو شبه مباشرة، فالديموقراطية المباشرة هي النظام الذي بمقتضاه يحكم الشعب نفسه بنفسه، وهو نظام يستحيل تطبيقه إلا في المجتمعات الصغيرة المفضلة لهذا لا مكان له في الدولة الفسيحة الإقليم الكثيفة السكان، أما الديموقراطية شبه المباشرة فهي نظام الحكم الذي يشترك فيه الشعب عن طريق ممثلين أو عن طريق الاستفتاء أو الاقتراع أو الاعتراض الشعبي، ويعرف عادة

يمكن القول بصورة عامة: إن القوانين الإسلامية لم تكن مطبقة عليهم.

جلسات العمل الثانية:

الجلسة الأولى: ترأسها الدكتور حسن حنفي، شارك فيها الشيخ الدكتور عبد العزيز الخياط بورقة (الشورى أم الديموقراطية؟)، يبين فيها: أن الديموقراطية نظام مثالي يضمن حقوق الشعب، ويؤكد حرياتها الأساسية لكن الذين يضعون أنظمتها يسلبونها من كل هذه الخصائص وخير دليل على ذلك ما فعلته الديموقراطية الغربية حين استعمرت أقطار آسيا وأفريقيا، ومن هنا تتضح الحاجة إلى شرائع الله وقوانينه شريطة ألا يعثب بها البشر أو يستغلونها لأهوائهم ومصالحهم. وأشار د. الخياط إلى أن المعنى الاصطلاحي للشورى هو استخراج الرأي من أهل الرأي ومراجعة بعضهم بعض وذلك بعرض الأمر على من عندهم القدرة على بيان الرأي ويرتجى منهم الوصول إلى الصواب، وهذا ما نص عليه علماء المسلمين.

وقال: إننا بحاجة إلى شورى إسلامية تحكمها مخافة الله والتقوى والنصيحة الخاصة للحاكم والناس. لا إلى ديموقراطية تمارس في داخل البلاد ممارسة حسب الشهوات والرغبات في تسلسلها المتدني كما نرى في الغرب وأمريكا، وتمارس في بلادنا بالظلم والقهر والاستعباد والتحقير والإذلال واستباحة أبسط حقوق الإنسان.

بالديموقراطية النيابية.

وقال: إن الديمقراطية في الغرب تمر بأزمة شديدة، حيث لم تترك النخب الديمقراطية عرفاً إلا انتهكتها، ولا قيمة من قيمها إلا داست عليها بالأقدام، وليس من المبالغة القول بأن الديمقراطية لم تشهد ظروفاً أحلك من هذه التي تمر بها.

أما المشاركة الأخيرة فقد كانت للدكتور محمد عمارة، جاءت بعنوان: (النظام الإسلامي بين الشورى والديموقراطية)، قال: إن البعض يحسب أن النظام الإسلامي هو دين روي ووضع إلهي ثابت مثله كمثل العقيدة والشريعة والقيم والأخلاق. وإن أصحاب هذا الوهم الشائع لا يميزون بين النظام وبين المرجعية والمقاصد التي يقوم النظام لتحقيقها.

فالنظام هو إجماع الآليات والمؤسسات والوسائل التي تقيمها جماعة من الجماعات لتحقيق مقاصد المرجعية الدينية أو الفلسفية أو السياسية التي تؤمن بها. والتي تريد تحقيق مقاصدها ووضعها في الممارسات والتطبيقات في الاجتماع والحياة.

مؤكداً حق الأمم والشعوب والحضارات في التمايز والاختلاف في النماذج والخيارات السياسية والثقافية والحضارية...

إن الديمقراطية بوصفها فكراً وضعياً وفلسفة دنيوية لا تمد بصرها إلى ما هو أبعد من صلاح دنيا الإنسان.

الجلسة الثانية: ترأسها الدكتور عبد العزيز التويجري، وكان أول المشاركين فيها سماحة آية الله الشيخ محمد علي

التسخيري، بورقة عنوانها: (ملاحم التوازن في التجربة الدستورية الإيرانية)، جاء فيها: أن الإسلام ينظر إلى كل الوجود الإنساني ويحاول أن يغيره إلى الشكل المراد، بإعطاء التشريع وإقامته على أساس تصوري محكم، يحدد له فيه موقعه من كل التشكيلة الكونية ليكون على هدى من أمره.

وبيّن سماحته: أن الدستور يقرر وجود سلطات ثلاث هي: (التشريعية، والتنفيذية، والقضائية) وقال: إنها سلطات مستقلة عن بعضها لكي تستخلص من التداخل في المسؤوليات والتدخل في الوظائف وتحقق التوازن.

ثم قال: نحن نعلم أن التمتع بالإمكانات العالية قد يجلب معه الفرور والانحراف والتسلط والإسراف، ولذلك فيجب أن يكون التخطيط الإداري بحيث يضمن من جهة سرعة تحقيق الهدف، كما يضمن من جهة أخرى الدقة في تطبيق القانون وعدم الانحراف عنه.

مؤكداً سماحته أن الدستور الإسلامي يقر بحرية كل المسلمين بمختلف مذاهبهم في أداء مراسمهم الدينية، وتطبيق قواعدهم في الأحوال الشخصية ومسائل التربية والتعليم والأمور القضائية وأمثال ذلك مع مراعاة غير المسلمين والتعامل معهم بالحسنى.

كما تحدث الدكتور يوسف القرضاوي عن: (التعددية في نظر الإسلام).

الجلسة الثالثة: ترأسها الدكتور عبد الكريم خليفة، تحدث فيها الدكتور محمد فاروق النبهان عن (مفهوم الشورى

وهي للدكتور بو عبدالله ابن الحاج محمد آل غلام الله جاء فيها: أن هنالك جهوداً فكرية مباركة تبذل من أجل إيجاد الحلول للإشكاليات، التي لا مناص من تجاوزها لبناء المستقبل الاقتصادي والاجتماعي والعلمي والتكنولوجي.

وقال: إن دراسة مثل هذا الموضوع ستسمح في الوقت نفسه بدفع الشبهات التي تلصق ظلماً بالإسلام، كالزعم بأنه يدعو إلى إقامة دولة ثيوقراطية، يحكمها رجال الدين، تعارض وتحارب العلم وتمنع الحريات الفردية وحقوق الإنسان.

فعاليات اليوم الثالث:

الجلسة الأولى: ترأسها الدكتور محمد سعيد البوطي، تحدث فيها الدكتور عبدالكريم غرايبة عن (الحرية والمساواة في الإسلام، الإسلام دين الديمقراطية).

الجلسة الثانية: ترأسها الدكتور عبد السلام العبادي، (وزير سابق لوزارة الأوقاف بالأردن)، وكانت الجلسة الثانية بمشاركة مفتي الأردن الشيخ سعيد عبد الحفيظ الحجازي، تحدث خلالها عن (الشورى ونظام الحكم). ثم تقدم قاضي القضاة بالأردن الشيخ عزالدين الخطيب التميمي بورقة عن (الحكم الإسلامي.. الشورى ونظام الحكم في الإسلام).

الجلسة الثالثة: ترأسها الدكتور خالد الكركي، وكانت المشاركة للدكتور: هشام نشابة حول: (موقف الولايات المتحدة من الدين).

في الفكر السياسي الإسلامي) مبيناً إن الشورى قاعدة من قواعد الحكم في الفكر الإسلامي ولم يختلف العلماء في وجوبها، إنما اختلفوا في مضمونها ومدى امتدادها، وفي طبيعة أثرها من حيث الإلزام، وهذه الآراء تؤكد مكانة الشورى في الفكر السياسي الإسلامي، حيث حرص علماء الإسلام قديماً وحديثاً على ترسيخ هذه القاعدة وتمكينها من مواكبة التطورات المشروعة للشعوب في ضبط الاستقالات غير المشروعة.

والشورى ليست مجرد كلمة عابرة وليست مجرد شعار يرفع، وإنما ممارسة حقيقية ومنهجية قائمة على تربية أخلاقية وقابلية نفسية وتحتاج لإعداد تربوي لكي تكون شورى حقيقية بمفهومها الإسلامي لتحقيق للمجتمع الإسلامي أسباب الاستقرار ومقومات التناصر بين الحاكم والمحكوم وبين الراعي والرعية في نطاق دولة أو جماعة أو أسرة.

وأشار النبهان إلى أن الإصلاح مطلب ديني ووطني لا بد منه، وهو الوسيلة الوحيدة للتخفيف من أخطار الاحتقان الداخلي الذي يولد التطرف والعنف.

ثم تحدث الشيخ أحمد السيابي عن (الشورى بين الإيجاب والاستحباب).

الجلسة الرابعة: ترأسها قاضي القضاة الشيخ عزالدين الخطيب، بمشاركة الدكتور العراقي بشار معروف حول: (مفهوم الحكم في الإسلام والديموقراطية)، ومشاركة أخرى حول: (أوجه التوافق والتباين بين الشورى والديموقراطية)

البيان الختامي:

في نهاية المؤتمر، أصدر المشاركون في الجلسة الختامية للدورة الثالثة عشرة، بياناً جاء فيه:

- إن الإسلام كان أول حضارة وضعت تصوراً لقانون دستوري لا يتغير بتغير المشرعين، مهما بلغ حجم الأثرية التي يتمتعون بها، وإلزام التشريعات الأخرى أن تتوافق معه.

- إن السلطة البشرية التي تستند إلى العقل وحده لا يمكن أن تقدم ميزان العدل بين البشر مهما اجتهدت في حفظ مصالح الناس في الحياة، ولهذا تحتاج البشرية إلى السياسية الشرعية التي تتميز بالخيرية والدعوة إلى الأخلاق، والتزام الحق ونصرتة والوفاء بالعهود والعقود. وهي المبادئ التي يتضمنها الإسلام في رؤيته للحكم والسلطة.

- إن من الخصائص التي يتميز بها الحكم في الإسلام عن غيره من أنظمة الحكم، أن السيادة فيه للشرعية، وأن السلطان فيه للأمة، وأن هدفه تحقيق العدل في المجتمع الإنساني، ونشر الرحمة بين الناس، ورعاية مصالحهم،

- إن الدولة الإسلامية وليدة القانون ولا مكان فيها للسلطة الاستبدادية، والحكام -كغيرهم- معرضون للمساءلة، ولا تمنح أحداً أية حصانة، وحقوق الإنسان فيها غير قابلة للانتهاك بوصفها مواثيق مقدسة من الله تعالى.

- إن نظام الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطياً، كما أنه ليس نظاماً علمانياً،

لكنه مدني يستند إلى قواعد الشريعة الإسلامية التي تتناول شؤون الحكم وقضايا العدل والحقوق والحريات في إطار الفقه (المعاملات) ويسعى إلى إسعاد البشرية على أسس من العدالة والحرية والمساواة.

- إن الشورى إحدى دعائم الحكم الإسلامي، وهي ضرورة اجتماعية، تحول دون الاستبداد بالرأي والحكم، وتساعد في تمتين أواصر المحبة بين الحاكم والأمة، وتشعرهما بأنهما شركاء في اتخاذ القرار وتحمل مسؤولياته.

- إن تشكيل الأحزاب السياسية لا يخالف الشريعة الإسلامية، وخلافات الرأي داخل الأمة هي إحدى النعم الإلهية التي تساعد على إبراز طاقات أبنائها وتداول السلطة داخلها بشكل سلمي.

- إن أساس مشروعية السلطة السياسية هو رضا الله ثم الرعية، ولتحقيق النهضة والإصلاح لا بد أن نتناول قضية القيم المحافظة والمتحركة، وأن نجيب عن السؤال المتمثل في: ما الذي يريده الإسلام من المسلم.

- إن الديمقراطية -لكونها واقعاً سياسياً- لا تتحقق إن لم تتوافر شروطها في بناء الشخصية وفي العادات والتقاليد التي تشكل خلاصة قيم المجتمع -أي مجتمع- وثقافته وعلاقة الإنسان بذاته وبالآخر.

- في المقارنة بين نظام الحكم الإسلامي والديموقراطية، لا بد من الإبقاء على التأسيس لكل تجربة، مع الانفتاح على تجارب الآخر.

أمتنا سببها أن العالم يتواصل ونحن ننغلق، ويتحرك ونجمد، ويتكلم ونصمت، وبيتسم ونتجهم. وإن الأمة لا تبني على أكتاف الحزاني والمتجهمين، من الذين أفرزتهم موجة التدين الانسحابي أو المغلوط، وواجب الدعاة ان ينشروا ثقافة التبشير والبهجة، لتصبح الأمة سعيدة لا مكدودة، وليتمكن المسلمون من الإبداع وتحمل عبء المهمة الثقيلة الملقاة على كاهلهم.

إن أي تشريع يسن لتحقيق المجتمع الأفضل لا يمكن أن يكون مخالفاً للشريعة، وعلى الحكومة الإسلامية أن تجد الموارد والوسائل المناسبة لرفع المستوى الاقتصادي والعيش للناس، لأن الشورى لا يمكن أن تحقق أهدافها في ظل التخلف الاقتصادي. إن العالم الإسلامي في حالة تيه، وذلك لأن القضايا المعلقة التي لم تحسم ما تزال كثيرة، وأهمها الخلاف المحتدم داخل الأمة حول دور الدين في إدارة المجتمع وغياب فقه الاختلاف، وتصعد وحدة الأمة، وقضية الحرية والمرأة، والشورى والديموقراطية.

ولإخراج الأمة من حالة التيه، لا بد من تصفية بؤر التوتر داخل المجتمعات الإسلامية واجتثاث فكر التشدد، والعزلة وتجديد الفكر الإسلامي قبل الفقه، لأن المعرفة في الإسلام تقوم على العقل وهو نعمة من الله، وعلى النقل وهو رحمة من الله. ومن المستحيل أن تصطدم رحمة الله مع نعمته تعالى.

□ □ □

- إن وضع (الإسلام) في مواجهة (الديموقراطية) بناءً على أن الاول مجهول والآخر معلوم، يعبر عن موقف نفسي تحكمه الآراء المسبقة ويغيب عنه الحياد، فالإسلام دين وحضارة وثقافة ونظم ومؤسسات ومذاهب، ونظام الحكم فيه جزء منه، أما الديموقراطية فهي إحدى النظريات السياسية في الثقافة الغربية، وهي لا تشير إلى المسيحية كما يُشار للإسلام في الطرف الأول.

- يمكن للنظام الديموقراطي أن يكون رافداً لنظام الحكم الإسلامي، لا بديلاً عنه، ومؤثراً إيجابياً فيه لا ملغياً له.

وهذا يعتمد على قدرة المسلمين في الحفاظ على ثوابت شريعتهم وهويتهم والاستفادة من الأنظمة الحضارية الأخرى، بما يساعد على التفاعل مع العالم المعاصر وإبراز خصوصيتهم الحضارية في آن معاً.

- إن هناك بعض الذهنيات التي تشكلت بعيداً عن المناخ الإسلامي الأصيل، وتأثرت بمنهجية التفكير الغربي، وما تزال تتبنى مفاهيمه ومقولاته دون أن تتبته إلى أن هذه المفاهيم وليدة تجربة خاصة بالغرب، وانعكاس لمكونات شخصيته وتطورها التاريخي، والديموقراطية إحدى هذه المفاهيم التي تريد بعض هذه الذهنيات نقلها - كما هي - لمجتمعاتنا دون مراعاة لخصوصياتنا ومقوماتنا الحضارية.

- إن العزلة عن العالم لم تعد ممكنة ولا جائزة، وإن أكثر صور البلوى التي تعم

التعددية: ماذا تعني؟

كثيرة هي تلك الدراسات التي سجلت رؤاها حول فكرة الوحدة والتعددية، وأكثر الداعين لها إنما هم من أعمدة الثقافة والفكر. ولعل هذه الرؤى انطلقت من تأملات عاشها أصحاب الدراسات في قراءات متتابعة لنتائج بلا شك تسايرها التجربة، ويتخللها شيء من الحكمة. لذا نجدهم يستميتون دفاعاً عنها ويبدلون مهجهم تأكيداً لها.. ويصارعون لشرعنتها في واقع أمتهم ومجتمعهم.

ولأن التعددية تعني فيما تعني رأياً مقابل رأي، والوحدة هي احترام لواقع الآخر، ولا تعني بأي حال من الأحوال العيش في فكرته أو مظلته. وهذا الاعتقاد، يدفعنا إلى إفساح الطريق للآخر أن يعيش وفكرته دون محاكمة قناعاته التي تولدت عن دليل قاطع وبرهان ساطع... بل ليس المطلوب منا، البحث عن تبريرات لإقتناعه بفكرتنا مادام الإيمان بها لا يبعدنا عن الحق (لا أقل في فكرنا)، إذن من الجهل القول بكفر من يرى أن الحق متمثل في جهة معينة، طالما كان الدليل مرشدهم.

ومن المفترض في إيماننا بضرورة الوحدة والتعددية، مراعاة أن يتفق فكرنا وواقعنا معاً، فلفة الإطلاق والتعميم في حوارياتنا إنما هي مصادرة للرأي الآخر، بل إذان بالقضاء عليها، وهذه واقع الحال... أليس ثمة من يختلف أو يتفق مع آرائنا؟ وهل من الضرورة بمكان أن يتفق معنا الجميع؟

والاستمرار على هكذا نهج إنما يوصلنا للعيش في عباءة الغربة مع الفكرة (النظرية)... ويوصلنا إلى ثقافة المحاباة التي من شأنها التنازل عن جملة من القناعات التي عشنا وإياها من خلال الدليل، والتي لا تتفق والآخر.. وكل ذلك من أجل أن نقول له: إننا نريد العيش معك بسلام، -كأنما في الاختلاف حرب- ولكن على حساب عقيدتنا ومنهجنا!.

No. 33 15th Year- Winter 2004AD/1425HG

33

ALBASA'ER

ISLAMIC IDEOLOGIC MAGAZINE

Islamic Ideologic Magazine
Issued by: Islamic Studies
& Resarches Center
In the University of
Imum ka'am

المشاركون في العدد:

- ل معتصم سيد أحمد
- ل صادق العبادي
- ل عصام أحمدان
- ل علي آل موسى
- ل زكريا داوود
- ل محمود الموسوي
- ل حسين الشيخ
- ل ناجي الزواد
- ل إبراهيم خليل
- ل معتصم الغنيمي
- ل فاي تنكو بتاني
- ل صبحي الجارودي
- ل محمد القمي
- ل محمد زين الدين