

الخطاب

مجلة إسلامية فكرية

- التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني
- المتغير السياسي في الخطاب القرآني
- المنهج المتونى في النظر للنص الديني
- معارف الوحي.. قراءة تاريخية للعقل الشيعي
- مقدمات في التفكير المجتمعي
- الأنا والآخر المنطق القرآني في التعامل مع الآخر

بدا التعددية تراءة في أصول الفكر الشيعي

حوار مع سماحة الشيخ صاحب الصادق



قواعد النشر

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

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

سعر العدد

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

الاشتراك السنوي

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

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

الضاد

مجلة إسلامية فكرية

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

هيئة استشارية

رئيس التحرير الشيخ زكريا داود (السعودية)

مدير التحرير محمد زين الدين (السعودية)

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

هيئة التحرير

لبنان - بيروت - الحمراء ص.ب. 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: ٨٥٦٦٧-١-٩٦١

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

محتويات العدد

٦..... من المحرر

كلمة البصائر

- ٧ قيم التسامح.. والأزمة الحضارية - رئيس التحرير

من بصائر الوحي

- ١١ المنهج المتونى فى النظر للنصّ الدينى - السيد عصام احميدان

دراسات قرآنية

- ٢٧ الخطاب القرآنى والمتغير السياسى - السيد جعفر العلوى
٤٩ إدارة الخلافات من منظور قرآنى - السيد محمود الموسوى
٥٨ الرؤية القرآنية فى العلاقة والآخر - الشيخ نمر النمر
٦٥ الأنا والآخر.. المنطق القرآنى فى التعامل مع الآخر - الشيخ فيصل العوامى
٦٩ المجتمعات تكوينها والعلاقة بينها - الشيخ عباس العنكى

قضايا إسلامية وفكرية

- ٧٥ مقدمات فى التفكير المجتمعى - الشيخ محمد العليوات
٨٠ معارف الوحي.. قراءة تاريخية للعقل الشيعى - الشيخ زكريا داوود
٩٨ التنوع المذهبى كمدخل للوفاق الوطنى نظرات فى التجربة الكويتية - الاستاذ حسن العطار
١٣١ العولمة بين الرؤيتين الوضعية والمعيارية - محمد بن جدية

ALBASA'ER

حوار

□ مبدأ التعددية قراءة في أصول الفكر الشيعي - الشيخ صاحب الصادق ١٤١

رأي

□ القيادة وعناوين العمل السياسي - معتصم الفنيمي ١٥٧

إسلام ومسلمون

□ مسلمو فيتنام.. التاريخ والإبادة والأمل - آمال حسين ١٦٢

نافذة الأدب

□ حطام فكر - الشهيد السيد حسن الشيرازي ١٦٧

قراءة في كتاب

□ آفاق الفكر السياسي بين رأي التراث واسقاطات الفكرة - الشيخ عمار المنصور ١٦٩

□ إصدارات حديثة ١٧٦

متابعات وتقارير

□ التنمية السياسية في المنظور القرآني - هيئة التحرير ١٨٤

□ القرآن والحياة قراءة في قيمة الحياة - هيئة التحرير ١٩٣

□ كلمة في الختام - محمد زين الدين ٢٠٠

ضم العدد (٣٤) جملة من الدراسات المنوعة بشكل بعضها أطروحة البصائر التي طالما سمعت لبلورتها، خدمةً للعقل الإسلامي، مؤكدةً على حضوره المعرفي المميز، لتسهل عليه التناغم والخطاب الحضاري للأمة، ففي افتتاحية العدد «قيم التسامح والأزمة الحضارية» تؤكد على: «إن الإسلام أرسى قيم التسامح في الأمة من خلال بناء منهجي متكامل». وفي (من بصائر الوحي) يشاركنا الباحث المغربي عصام أحمدان: بقراءة «المنهج المتوني». ليقف على رؤية الدين في قراءة النص الذي بات محورياً هاماً في قراءات المثقف والمفكر -للدين الإسلامي- على حد سواء.

أما يميز الملف القرآني فهو ضمه للعديد من الدراسات القرآنية الهامة التي تجيب على جملة من التساؤلات والإشكالات، منها هل في القرآن رؤية سياسية؟ وهي أطروحة للباحث السيد جعفر العلوي حول: «المتغير السياسي في الخطاب القرآني». كما قام الزميل السيد محمود الموسوي باستنطاق الآيات القرآنية مقدماً من خلالها «رؤية قرآنية لإدارة الخلافات في الوسط المجتمعي» ودراستين حول العلاقة مع الآخر، الأولى للشيخ النمر، والأخرى للشيخ العوامي، وثالثة حول تعدد المجتمعات يقدمها الشيخ العنكي. كما ضم ملف (دراسات إسلامية معاصرة) قراءات متنوعة حول «المقدمات الأولى في التفكير المجتمعي» للمفكر الإسلامي الشيخ العليوات، ويواصل رئيس التحرير «قراءة العقل الشيعي من خلال معارف الوحي». كما يشاركنا الزميل الأستاذ حسن العطار بدراسة حول «التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني.. التجربة الكويتية نموذجاً».. كما ضم العدد حواراً مميزاً عن «مبدأ التعددية قراءة في أصول الفكر الشيعي»، مع سماحة الشيخ صاحب الصادق.. ودراسات أخرى ذات رؤية دينية معاصرة. وأخرى أدبية ومتابعات ثقافية متنوعة توزعت على صفحات المجلة.. والله الموفق.

● قيم التسامح.. والأزمة الحضارية

■ ■ رئيس التحرير

بدأت النهضة الأوروبية حين تم إقرار قانون التسامح الديني وتطبيقه وتطوير مفاهيم التعايش السلمي مع الذات والآخر، فقد نتج عن ذلك منظومة متكاملة من المفاهيم التي حررت العقل الأوروبي وفتحت على فضاءات متعددة أفادته في ووضع أسس النهضة وبلورتها، ثم الوصول للمجتمع المدني الذي تتساوى فيه الحقوق بغض النظر عن القومية أو الجنسية أو العرق والدين.

ولم يكن الأوروبيون هم أول من ابتدع قيم التسامح، فقد سبقهم الإسلام الذي أرسى مفاهيم جديدة لم يكن العقل العربي يومئذ يألفها، كالأخوة في الإطارين الديني والإنساني، وعدم الإكراه في الدين، وتأصيل مفاهيم مثل العفو، والصفح الجميل، وتجريم التعدي على الحريات الدينية، وضرورة المشاركة السياسية، والتساوي في الحقوق.

إن الإسلام أرسى قيم التسامح في الأمة من خلال بناء منهجي متكامل، وكان الأمر الأول الذي أكد عليه هو أصالة التسامح في مجمل نشاطات الإنسان الفكرية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية، بل الاقتصادية حتى أن الفقهاء عندما يبحثون مسألة البيع والشراء والثمن والمثمن يؤكدون على استحباب التساهل والتسامح في إجراء كل تلك النشاطات، وأن يكون الإنسان سهلاً في تعامله مع الآخرين.

إن الأزمة الحضارية التي تعاني منها الأمة أحد أسبابها الرئيسية سيادة قيم الإقصاء والتعصب والكراهية، وعلى العكس تماماً فإن المخرج من تلك الأزمات يكمن في تأصيل قيم التسامح في حياتنا، وليس ذلك بالأمر السهل، فقد كرس الجهل والفقر والامية والاستبداد

السياسي مفاهيم مناقضة تماماً للتسامح، كما تأسس العقل العربي المعاصر على تكريس مفاهيم الإقصاء والتعصب والكرهية، وأبرز مثال لذلك هو دعوة أحد حكام العرب المعاصرين القوى الاستعمارية في العراق لعدم إعطاء الأكثرية حقوقها بشكل عادل بحجة التخوف من قيام حكم شيوعي في بلد يمثلون فيه الأغلبية.

كيف يمكن لعقلية إقصائية بناء مجتمع متعدد الثقافات والأعراق؟ وكيف يمكن لمثل هذه العقلية أن تكون قادرة على تفهم التطور والتغير العالمي في ظل تأصل النظرة الأحادية الإقصائية؟ كيف يمكن لمثل هذه العقلية أن ترسم المستقبل للأجيال القادمة وتبني مجتمعاً مدنياً متطوراً مع الإيمان بضرورة إقصاء الآخر مجرد الاختلاف في المذهب؟

إننا مدعوون لقراءة صادقة للأزمة الفكرية والأخلاقية التي يمر بها العقل العربي، الذي بدا في كثير من نظراته ورؤاه ميالاً للعصبية والكرهية، وإذا كانت النخب السياسية الحاكمة بمثل هذا التفكير الساذج، فهل من الممكن تكريس قيم التسامح وتأصيلها منهجياً ومن ثم الانطلاق نحو تأسيس حضاري يبدأ من التسامح أولاً وقبل كل شيء مع الذات نحو تحقيق مصالحة حقيقية مع الآخر.

إن جوهر التسامح يكمن في تكريس عدد من المفاهيم التي تساهم في البناء الحضاري الصحيح ويمكن أن نلخصها في الأمور التالية:

- ١- تكريس الحريات الدينية والسياسية وغيرها.
- ٢- الإقرار بالتعددية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية سواء التعددية المذهبية أو القومية أو العرقية أو الثقافية أو الدينية.
- ٣- احترام كافة حقوق الإنسان من دون تمييز.
- ٤- إشاعة مبدأ الحوار والتناقص بين جميع أطراف المجتمع.

وإذا كان التسامح هو تقدير التنوع والاختلاف الثقافي، وهو انفتاح على أفكار الآخرين وفلسفاتهم، منبثق من الرغبة في التعلم والإطلاع على ما عند الآخرين، والاستعداد لعدم رفض ما لا نعرفه، فإن المبدأ الذي ينطلق منه التسامح في المنظور الإسلامي هو قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوْ يَاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، وعندما يدعو الإسلام للتسامح يبدأ من الذات من خلال تكريس مقولة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾.

وقد مارس الرسول ﷺ هذا المبدأ مع كافة أطراف المجتمع في المدينة المنورة، وأصل لقيم التسامح حتى مع الأعداء الذين حاربوا الدين ورفعوا السلاح في وجه الدعوة، ففي المدينة -المجتمع الذي يتقاسم فيه المسلمون مع اليهود والنصارى وبعض المشركين- رفع الرسول ﷺ راية التسامح واحترام الآخر والإقرار بالتعددية، وكان الشعار الذي انتظمت من خلاله كافة الأطراف هو: لهم ما لنا وعليهم ما علينا. أما في مكة المكرمة التي حاربت

الرسول ﷺ وألبت العرب على دعوته، فقد كان رد الرسول ﷺ على كل ذلك هو تأصيل قيم التسامح وبناء مجتمع جديد وفق هذا المنهج، وقال لأهل مكة في تعبير عظيم عن قمة التسامح الذي لا يوجد في كل التاريخ البشري شبيهاً له إلا في حرب علي (عليه السلام) مع أهل الجمل: أذهبوا فأنتم الطلقاء.

إن التطرف والإرهاب الذي تعاني منه المجتمعات العربية والإسلامية نتاج طبيعي لممارسة الحكومات المستبدة التي كرست ولا زالت قيم التعصب والكرهية من خلال احتكار السلطة، سواء عبر التوريث لها أو رفض المشاركة السياسية في صنع القرار، كما أن هذه السلطات ساهمت بشكل كبير في إنشاء ودعم التيارات السلفية الإقصائية التي تروج لثقافة الكراهية ونبد المختلف ورفض الحوار، وسيضفها الذي ترفعه في وجه كل من يختلف معها في الرأي هو التكفير، حتى غدت مجتمعات إسلامية كثيرة تدخل تحت عنوان الارتداد، مما جعلها ترفع راية العنف والقتل والإرهاب سبيلاً وحيداً لأسلمة تلك المجتمعات.

إن التسامح الديني وبناء مجتمع متعدد وإشاعة ثقافة الحوار مدخل مهم للخروج من أزمتنا الحضارية، لأن التسامح يؤصل لمنهجية العمل بأليات الديمقراطية، ويسير بالمجتمع نحو تقنين حقيقي لنشاطاته، ومن ثم بناء الأطر القانونية بشكل تام، كما أن التسامح يؤسس للتغيير الفكري والثقافي انطلاقاً من العقلانية، ولكن علينا أن نفكر في كيفية إشاعة قيم التسامح ليس على صعيد الشعوب والمجتمعات العربية والإسلامية فحسب، بل على صعيد النخب الفكرية والسياسية الحاكمة، لأن احتكار السلطة هو أبرز مظاهر التعصب وإشاعة الكراهية، فكما أن لهذا الحاكم الحق في الممارسة السياسية فإن أي قانون وأي شريعة لا تمنع من تداول سلبي لهذا الحق وتساوي الجميع فيه من دون تمييز، ومن هنا يمكن لقيم التسامح أن تنمو وتزدهر في العقلية العربية والإسلامية، ويمكن القول: إن وراثته السلطة هو أكبر عدو للتسامح في الدول العربية والإسلامية.

والنخب الثقافية والفكرية مطالبة بإشاعة ثقافة وقيم التسامح الديني والسعي لتكريس التسامح في حياتنا السياسية، ففي الواقع الذي تتعدد فيه الأطياف ذات الفكر السياسي، وتتعدد فيه الثقافات والحركات والفئات المعبرة عنها وعن فكرها السياسي، فإنه لا بد من ترسيخ قبول هذه الفئات والطوائف والمذاهب والتنظيمات السياسية أو الدينية من خلال تشكيل الأحزاب أو الترويج لأفكارها ومعتقداتها السياسية وغيرها وإن كانت مخالفة لمعتقداتنا وآرائنا، فليس من الصحيح أن ندعي أننا نمتلك الحقيقة السياسية أو الدينية ونحتكرهما، وبالتالي نلجأ لمصادرة رأي الآخرين.

نعم الحقيقة الدينية واحدة ولا يمكن أن تكون نسبية، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، ولكن التعبير والتفسير لهذا الدين يخضع لأفهام البشر، وهم مختلفون في التعبير عنه، وبالتالي فليس لأحد الحق في القول أن فهمه للدين هو الدين بعينه، وبالحوار والمجادلة بالتي

هي أحسن، والسعي لفهم الآخر يمكن أن نحدد قناعاتنا سواء الدينية أو غيرها، ولتحقيق وترسيخ قيم التسامح لابد من النظر للرأي المخالف على أنه حالة طبيعية، وعلينا أن نتعامل مع الفكر المختلف من خلال قاعدة: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، وأن يكون الحوار وما ينتج عنه هو رائدنا، لأن الإقصاء لن ينتج أبداً مجتمعاً متحضراً قادراً على النهوض وبناء الذات □

● المنهج المتونى فى النظر للنص الدينى

■ ■ عصام احميدان *

مقدمة عامة:

الحديث عن المنهج فى فهم الدين هو حديث عن إشكالية كبرى ألقى ولا تزال تلقي بظلالها على واقع الأمة ومستقبلها، حيث إن تعدد القراءات للنص الدينى الواحد خاصة فى إطار النص الدينى الأساسى وهو القرآن الكريم، أفرز فى نهاية المطاف مشهداً مذهبياً متنوعاً فى أحسن الأحوال ومتشردماً فى أسوأها..

ومن حقّ الباحث عن مخرج من أزمة القراءة والفهم، أن يتساءل: ألا يمكن الوصول إلى منهج موحد فى فهم الدين؟ هل يعدّ هذا السؤال ضرباً من ضروب الخيال وغربة عن عالم الواقع بكل مفرداته؟ أم أنّ السؤال مشروع ويقع ضمن الممكن المعرفى لا المفارق الخيالى؟

إننا نعتقد أنّ مشكلة المنهج فى فهم الدين وقراءة النص الدينى، هي مشكلة العقل بالدرجة الأولى لا مشكلة النص الدينى. حيث إنّ العقل ينزع فى كثير من الأحوال وأغلبها نحو فكرة (التأسيس) و (الإبداع) لدرجة إنّ العقل يريد أن يأخذ موقع إدارة النص كلّ النص بما فى ذلك النص الدينى.. وهنا يكمن مأزق العقل وتكمن مشكلة النص الدينى.. وخفى على هذا العقل أن النص الدينى يختلف عن غيره من النصوص ويتضمن

* عالم دين، كاتب، المغرب.

جهات تمايزٍ وتغايرٍ لا يمكن لمن يتسلح بالموضوعية والعلمية أن يفض الطرف عنها..
فالنص الديني كغيره من النصوص يحرز كينونته الواقعية من استجابته الفعلية
لمتطلبات الواقع وحركته اليومية، فهو من هذه الجهة - أي النص الديني - متشكّل واقعي،
ولعلّ نزوله التدريجي إنما كان تعبيراً عن محاكاة للواقع ومعايشة لأوضاعه وقضاياه..
وتدلّ على ذلك عدّة آيات وسور كريمة، كان الجواب القرآني فيها إثر حركة للسؤال
في سياق الواقع ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ..﴾ و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ..﴾
و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلْ..﴾ و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْآنِ..﴾.
وأيضاً لمعالجة قضايا تتحرّك في أرض الواقع: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي
زُوجِهَا..﴾ و ﴿عَمَّا لَلَّهِ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ..﴾ و ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ
لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ..﴾ فنلمس من كلّ ذلك متابعة تفصيلية لحديث واقعية..
وهناك جهة تمايز وتغاير بين النص الديني وغيره من النصوص، تفرضها رسالية
النص الديني وهدفية الوحي المتمثلة في إرادة صياغة الإنسان وبنائه وفق منظور متكامل
ومنسجم ألا وهو المنظور الرباني لعملية البناء الإنساني بل والكوني أيضاً..
فالنصّ الديني يتبدّى من هذه الجهة مشكلاً واقعياً، وليس فقط متشكلاً واقعياً،
فالنصّ الديني بوصفه المتشكّل المشكّل جمع بين عنصرَي الموافقة والمخالفة للواقع، المعانقة
والمفارقة له..

وأعتقد أنّ اتّجاهين في قراءة النصّ الديني وفهمه، وهما: الاتّجاه الجوّاني والآخر
البرّاني، فالاتّجاه الجوّاني أو الداخلي وهو اللّغوي الذي يركّز على بنية اللفظ ودلالاته، بناء
على معطى أساسي وجوهري وهو أنّ الزيادة في المبنى يلزم منها زيادة في المعنى والعكس
صحيح أيضاً، قصر نظره على النصّ الديني بوصفه نصاً حاملاً لفكرة التّغيير وإرادة
التحرير، وتتخصّص مهمّة الباحث في استكشاف غاياته ومعانيه استناداً إلى مقدمات لسانية
ولغوية، لها مقدار من الكاشفية عن عمق المعاني وأسرار الدّات..

وغاب عن أصحاب هذا الاتّجاه أنّ النصّ الديني، جاء في سياق واقعي أيضاً، وأنه يعبر
بشكل أو بآخر عن محنة أهل الأرض، فالسياق الخارجي والظروف الواقعية لها مدخلة
في فهم معاني النصّ وأسواره أيضاً، فالألفاظ ليست سوى جزء من القرائن ذات الوظيفة
الكشفية عن مراد المتكلم وهو الله في هذا المقام..

فهناك أيضاً قرائن خارجية وظروف واقعية وملابسات محيطية بحركة النصّ وتطوره
في سياق تفاعلي مع حركة الواقع ومتطلباته.. ولذلك اهتم علماء المسلمين بعلم أسباب
النزول وعلم الناسخ والمنسوخ، وهي علوم تركّز على الجوانب الخارجية للنصّ، والسياقات
المحيطة به، بوصفها قرائن أحوال في مقابل وظيفة الألفاظ: قرائن المقال.
وأيضاً، وقع أصحاب المنهج الواقعي في قراءة وفهم النصّ الديني في مشكلة التعامل مع

النص كمشكّل واقعي، وغيب في إطار هذا المنهج، الجانب الرسالي في النص الديني، وهو جانب يعكس الهدف الأساس من وراء وجود النص الديني ذاته..

فالهدف هو ﴿لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وهو هدف يفرض على النص أن يتمايز مع الواقع المظلم وأن يتسلّح بخصوصيات تنويرية تحقّق تلك الغاية الوجودية من وراء النص الديني.

وحاول اتّجاه آخر بعدما لاحظ تغيّيباً لأحد بعدي النصّ الديني ودعامتيه الأساسيتين: الاستجابة والتفاعل العضوي الواقعي والممانعة في أفق الفعل الثوري الرسالي، وتصحيح الأوضاع الإنسانية بالشكل الذي تنسجم فيه الحياة وتتناسق قسّماتها وأبعادها الحضارية. وحاول هذا الاتّجاه الذي يمكن تسميته بالاتّجاه التّوفيقي أن يقيم مصالحة بين بعدي النصّ الديني وأن يخرج بقراءة محكمة للنصّ الديني، غير أنه وقع في مشكلة أكبر، وهي (النزعة الالتقاطية) والفهم المزاجي للنصّ الديني البعيد عن الضوابط الموضوعية في حركة العقل الإنساني على قاعدة النصّ نفسه.

فلاحظنا كيف يتم اعتماد آليات لغوية محضّة في الوصول إلى رؤية معرفية يدّعي أنّها قرآنية، وفي مورد آخر تتمّ هجرة المنهج السابق نحو اعتماد لآليات التحليل الواقعي لخلفيات النصّ الديني في سبيل استكناه معانيه وكشف أسرارته.. وهي ملاحظة تبرز بشكل كبير في الموارد التي يخالف فيها الظهور أسباب النّزول، فنجد الباحث يقف متحيّراً لا يدري ما السبيل، وينتهي في الأخير إلى اختيار أحد العنصرين دونما تحديد للضوابط الموضوعية لهذا الاختيار، وكأنّ الحالة في هذا المضمار أشبه بالعبثية والمزاجية..

وهكذا تتهاوى أطروحة التوفيق، لتكشف عن هشاشة في المنهج وضبابية في الأطر الفكرية والعملية لمعالجة الفهم الديني للنصوص.

وتشترك المناهج الثلاثة في أزمة منهجية واحدة، وهي السمة العامة التي تحكم تلك الآليات المعرفية أو تلك الاختيارات المذهبية، ونقصد بذلك أنّ إرادة التأسيس لمنهج يحكم فهم النصّ الديني، تعكس رؤية غير متزنة للنصّ الديني نفسه وخاصة للقرآن الكريم، حيث يبدو النصّ الديني في وضعية القصور والعجز الذي يدعو إلى تدخل عقل قارئ أو باحث مستفيد من تجاربه الواقعية ومتسلح بخلاصات أولية وقبليات عقلية..

ولعمري كيف للنصّ الذي يريد أن يحكم العقل الإنساني وأنماط تفكيره في سياق حركة فعل ثوري رسالي ينطلق من منظومة الأفكار والقيم لينتهي إلى نسق العلاقات العامة، أن يكون محكوماً بنفس العقل وبتراكمات واقعية..

وغاب عن كلّ من ذكرنا أن النصّ الديني بوصفه النصّ المشكّل للعقل والواقع.. لا بدّ أن يكون نصّاً مفارقاً ويمتاز عن غيره من النصوص بخصوصية منهجه واستقلاله عن غيره من النصوص..

مما يعني أن المنهج هو بُعد من أبعاد النص الديني، وخصوصاً مع استنادنا إلى معطى أساسي وهو أن القرآن الكريم -مثلاً- جاء لبناء الإنسان، ولا يتم ذلك من دون بناء منهجه الفكري الصحيح بعد بنائه الثقافي والروحي، وهو ما يعبر عنه الله عز وجل في كتابه الكريم بـ: ﴿الْحِكْمَةَ﴾ إذ يقول تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾.

فالذي يريد بناء منهج تفكير الإنسان، كيف له أن يكون فاقداً لمنهج ذاتي، ومفتقراً إلى تأسيس عقلي جديد لمنهج استناداً إلى تراكم الخبرة النظرية والعملية في سياق الواقع وتطوراته؟! لذلك، فإننا نعتقد أن النص الديني وخاصة القرآن الكريم يمتلك منهجه الخاص، وأن مهمة العلماء والباحثين هي استكشاف ذلك المنهج وليس تأسيسه، وبين الكشف والتأسيس بون شاسع بلا شك..

وتأتي محاولتنا في هذا السياق لتسليط الضوء على منهج الفهم الديني وفق آليات من صنع الدين نفسه، بعيداً عن غرور التأسيس وادعاء الإبداع، التي انتهت فيما انتهت إليه إلى تشرذم العقل وضياعه في متاهات (المنهج)... ونقدم بين أيديكم خلاصة أولية عن هذه الرؤية المتواضعة، لعلها تحتسب لنا في ميزان حسناتنا وليذهب الله بها عنا بعض سيئاتنا إنه سميع مجيب.

الخلاصة الأولى لبحث: (المنهج المتونى في النظر للنص الديني):

١- (النص) و (المتن) جدل اللفظ وجدلية المعنى:

(النص الديني) عبارة أخذت موقعاً مركزياً في الكتابات الفكرية الحديثة، والمطارحات النقدية في سياق دراسة التراث بشكل عام والتراث الديني بشكل خاص.. لكن العبارة تحتاج إلى إعمال آلية الفحص اللغوي لاستكشاف خلفياتها وأبعادها، وهو ما يمكن أن يساعدنا في فك طلاسم المنهج وإشكالياته..

(النص) كما جاء في لسان العرب لابن منظور يحمل معاني: الظهور والارتفاع والإسناد، حيث ورد أن:

«النص: رَفَعَكَ الشَّيْءُ.»

نص الحديث، ينصه نصاً: رَفَعَهُ.

وكل ما أظهر، فقد نص.

وقال عمرو بن دينار: «ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري» أي أرفع له وأسند.

يقال: نص الحديث إلى فلان أي رفعه، وكذلك: نصصته إليه.

ووضع على المنصة أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور.

والمنصّة ما تظهر عليه العروس لثرى (..).
والنصّ والتّصيص: السّير الشّديد والحثّ، ولهذا قيل: نصّت الشّيء رفعته، ومنه منصّة العريس.

وأصل النصّ: أقصى الشّيء وغايته، ثمّ سمي به ضرب من السّير سريع.
ونصّ كلّ شيء: منتهاه»^(١).

وفي مقابل هذا المعنى يبرز لفظ آخر ومفردة أخرى، بينها وبين لفظ النصّ مشابهة كبيرة وهي مفردة (المتن) والتي تحمل معاني:

الارتفاع والظهور وبعد الغاية والقوّة والشدّة ومحلّ الإسناد..

«ومتنّ كلّ شيء: ما ظهر منه، ومتنّ القدر والمزادة: وجهها البارز»^(٢).

وجاء في لسان العرب لابن منظور:

«متن: المتن من كلّ شيء: ما صلب ظهره، والجمع متون ومتان.

ومتنّ كلّ شيء: ما ظهر منه.

ومتنّ المزادة: وجهها البارز.

والمتن: ما ارتفع من الأرض واستوى، وقيل: ما ارتفع وصلب..

والتمّتين على وزن التّفعل، خيوط تشدّ بها أوصال الخيام.

ورجل متن: قوي صلب.

ووتر متين: شديد.

وشيء متين: صلب.

والماتنة: المباعدة في الغاية»^(٣).

وفي (مجمع البحرين) جاء في معنى (المتن):

وَمُتِنَ الشَّيْءُ بِالضَّمِّ مَتَانَةً: اشْتَدَّ وَصَلَبَ فَهُوَ مَتِينٌ (..)

والمتن من الأرض: ما صلب وارتفع»^(٤).

ومن خلال إمعان النّظر في اللَّفظين ومدلوليهما، يتضح لنا عمق المماثلة ودقة المفارقة والاختلاف، فالنصّ والمتن يشتركان في عنصر الارتفاع والظهور وأيضاً جهة الإسناد، غير أنّ النصّ هو مسند والمتن مسند إليه، ودعامة جهة الإسناد في المتن عنصر الشدّة والصلابة فيه، وهو عنصر مفقود في سياقات النصّ.

ومن هنا، يمكننا القول: إنّ النصّ ظاهر ومرتفع لا بنفسه بل لعلّة إسناده لغيره وهو المتن، أمّا المتن فعلة ظهوره وعلوّ مكانه وارتفاعه ذاتية، إذ هو صلب وشديد.

٢- (النص) و (المتن) في سياق الخطاب الدّيني:

على ضوء النّظرة الأولى على جوانب التماثل والتّمايز بين (النص) و (المتن) من

الناحية اللغوية، نستطيع القول: إن (النص الديني) محكوم بـ(المتن الديني)، حيث إن ظهور (النص) وارتفاعه راجع في عليته إلى قوة المتن وصلابته.

وهو ما يسمح بالقول: إن النص الديني مرن بطبعه ومحتاج في ظهوره إلى المتن، وهو حديث يحيلنا إلى مفهوم الثابت والمتغير في الخطاب الديني، ونقصد بالخطاب الديني ذلك الخطاب المتأسس على قاعدة معرفية مقدّسة في الإسلام، أي: القرآن والسنة الشريفة. فالثابت هنا هو المتن والمتغير هو النص، وكما أن الثابت يمثل قاعدة ارتكاز وحاكمة لحركة المتغيرات، فكذلك موقع المتن بالنسبة للنص.

وإذا رجعنا إلى القرآن نفسه، لوجدنا هذه اللقطة المنهجية والإشارة العملية، إلى وجود عنصرين في البنية الدلالية لألفاظ القرآن الكريم، وهما: المحكم والمتشابه. والمحكم في اللغة: المضبوط المتقن، وفي الاصطلاح -على ما ذكره المحققون- يطلق على ما أتضح معناه، وظهر لكل عارف باللغة، على ما كان محفوظاً من النسخ أو التخصيص أو منهما معاً، وعلى ما كان نظمه مستقيماً خالياً من الخلل، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلاً وجهاً واحداً، ويقابله بكل من هذه المتشابهة^(١).

ومن خلال التعريف الذي ذكره المحققون، نستشف أنّ معنى المحكم أعم من اللفظ الذي لا يحتمل إلاً معنى واحداً في دلالاته وهو نفس ما يسمّيه الأصوليون بـ«النص».. بل إنّ المحكم هو متن القرآن الكريم ويدخل فيه: الخاص والناسخ والنص في الدلالة وظاهرها، ولكون الأخير هو ما اشتهر في تعريف لفظ «المحكم» فإننا نعبر عن المحكم الأعم بلفظ «المتن».

وفي مقابل ذلك، يبرز: العام المخصّص والمنسوخ والمجمل الدلالة، وهو المتشابه الذي نهى القرآن عن أتباعه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، في حين أن تأويله لا يعلمه إلاً الله، أمّا الراسخون في العلم فلا يعملون به مع إيمانهم به المعبر عنه في قولهم: ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾.. فقد جاء في الخبر «بإسناده إلى الرقاشي عن أبيه عن محمد بن مروان عن المearك بن عبّاد عن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنّه قال: «تعلموا القرآن وتعلموا غرائبه وغرائبه فرائضه وحدوده، فإنّ القرآن نزل على خمسة وجوه حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، فاعملوا بالحلال ودعوا الحرام واعمّلوا بالمحكم ودعوا المتشابه واعتبروا بالأمثال»^(٢).

وفي رواية عن جابر عنه رضي الله عنه قال: سمعته يقول: «إنّ القرآن فيه محكم ومتشابه، فأما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين به، وأمّا المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وهو قول الله في كتابه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.

وقد يقال بأنّ المتشابه كما هو ظاهر هذه الروايات إنّما هو مجعول للإعراض والترك،

ولكننا لا يمكننا بأيّ حال من الأحوال القبول بهذا القول، لما فيه من تعريض بالقرآن الكريم ووصفه بكونه يتضمّن ما لا يفهم ولا يعمل به، فما وظيفته إذن، مع اتّصافه بأنّه الكتاب المبين، ولذلك فلا بدّ من الرّجوع إلى روايات أخرى أكثر تفصيلاً وأصحّ سنداً لبيان الموقف من متشابه الكتاب وتحديد وظيفتنا العمليّة اتّجاهه.

فقد جاء عن الصّدوق في العيون عن أبيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن أبي حيّون مولى الرضا عليه السلام عن الرضا عليه السلام قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم، ثمّ قال: إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبِعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»^(٢).

فكما هو واضح من الرّواية التي بين أيدينا وغيرها كثير في هذا المقام أنّ قانون الإحكام و التّشابه وحاكميّة ما كان محكماً على ما كان متشابهاً، ليس قانوناً خاصّاً بالقرآن بل هو أيضاً قانون يشمل الحديث والسنة الشريفة، كما أنّ الرّواية أبانت عن آلية التعاطي مع المتشابه في أفق تفسيره وتأويله ابتغاء الحقّ لا الفتنة وهي آليّة الإحالة على المحكم من الكتاب والأمر نفسه يجري بالنسبة للحديث والسنة الشريفة.

فالقرآن والحديث كما رأينا أفصحا عن المنهج في التعاطي معهما، ولم يكن موقفهما سلبياً اتّجاه مسألة «المنهج»، وبالتالي فلماذا افتعال إشكاليّة المنهج في الفكر العربي المعاصر، والحديث عن ضرورة تأسيس منهج عقلاني أو حدائثي أو ما شابه في أفق تفسير النصّ الديني أو تأويله؟!

أليست العمليّة أشبه بعمليّة هروب نحو الأمام؟! ألا يجدر بنا استكشاف منهج النصّ الديني بدلا من التعلّق بأوهام التأسيس وادّعاء الإبداع؟! أليست الموضوعيّة تقتضي منّا إن أوجد صاحب النصّ منهجاً في التّعامل معه تقديمه على سواه من المناهج المبتكرة؟! أليس صاحب النصّ أولى بفهم نصّه وبعرض طريقة فهمه؟!

أسئلة كثيرة نوجّهها لأصحاب دعوة التأسيس المنهجي في فهم الكتاب والسنة.. ونعتقد في الوقت نفسه أنّنا لتحقيق عمليّة الفهم تلك نحتاج إلى البحث عن «المتن» الديني، فهو المفتاح للوصول إلى تلك الغاية.. فما هو «المتن» الديني؟ وما هي وظيفته؟ وما هي آليات اشتغاله في أفق استكناه خلفيات وآفاق النصّ الديني؟..

الجواب على هذه الأسئلة يشكّل الأرضية الأساسيّة للبحث والنقاش، بهدف التوصل إلى المنهج الدّاتي للنصّ الديني..

٣- المنهج المتونى: «الوظائف وآليات الاشتغال»:

«المتن» الديني هو القاعدة المتينة والأرضية الصّلبة التي تزوّدنا بالمنهج في التّعامل مع نصوص الكتاب والسنة، وإن كان «المتن» أيضاً هو «نصّ»، غير أنّ هناك علاقة منطقيّة

من نوع العموم والخصوص المطلق، إذ كل متن فهو نصّ، وليس كلّ نصّ متن.
فالنصّ وفق هذه العلاقة أعمّ مطلقاً من المتن، وهذا الأخير أخصّ مطلقاً..
وليس «المتن» الذي نريد بيانه وعرضه هو المحكم بالمعنى الخاص الذي يعرف بكونه
اللفظ الذي لا يتحمّل إلاّ معنى واحداً، ولا نريد به أيضاً المحكم بالمعنى العام الذي يتضمّن:
الخاص والمقيّد والتّاسخ والنصّ في الدلالة.. بل «المتن» هو تلك النصوص التي جعلت لغاية
كلّية وهي غاية بيان «المنهج الدّاتي» للنصّ الديني سواء كان قرآناً أو سنة.
فكلّ متدبّر حكيم يدرك أنّ الفارق بين قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ..﴾
وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَيْدِيكُمْ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكُتَابِ وَأَخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ..﴾ هو فارق في
الغرض من كلّ نصّ من النّصّين، فالآية الأولى ليست بصدد بيان منهج فهم الكتاب
وتفسيره، بل هي في صدد عرض الموقف الإلهي من السّلك الإنساني مع تحديد مصير
كلّ سلوك..

أمّا الثّانية، فهي بلا شكّ بصدد عرض منهج القرآن في فهم القرآن.. لذلك فالآية
الأولى نصّ والثّانية متّصفة بصفة زائدة عن كونها نصّاً وهي كونها «متناً»، لأنها تحكم
عملية الفهم، وتقدّم لها من خلال ضوابط إجرائية عملية في أفق استيعاب عملية الفهم
وجعلها ممكناً معرفياً لا مفارقاً خيالياً..

ولاشكّ أنّ هناك فارق جوهرى دقيق بين الحديث: «المؤمن القوي خير من المؤمن
الضعيف» والحديث الذي ورد عن أكثر من إمام من أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) القائل: «إن
جاءكم بالخبر عنّا برّ أو فاجر فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فخذوا به، وإن خالفه
فاضربوا به عرض الجدار»، فالحديث الأوّل ليس في مقام التأسيس المنهجي لعملية الفهم
الديني أمّا الثّاني فهو في صلب ذلك المقام وتلك العملية.

ولذلك، فإنّني أعتقد أنّه بات من الصّورى لتجسيد المنهج المتونى فى النّظر للنص
الدينى أن يتمّ استقراء المتن من النصّ سواء فى مقام القرآن الكريم أو فى مقام السنة
الشريفة.. فذلك هو ما يمكن أن يجعلنا نتجاوز إشكالية المنهج فى فهم الإسلام..

ونقصد باستقراء المتن من النصّ الدينى، ضرورة تحويل مفردة المنهج المتونى فى النصّ
الدينى إلى محور فى التّفسير الموضوعى، وهو ما نلاحظ غيابه على صعيد السّاحة الفكرية،
واستغراقها فى جوانب أخرى من جوانب التّفسير الموضوعى كالإعجاز العلمى فى القرآن
الكريم والظاهرة الاجتماعية فى القرآن الكريم والحركة التاريخية فى القرآن الكريم، مع أنّى
أعتقد بأنّ مسألة المنهج المعرفى فى فهم القرآن والسنة لا بدّ أن تحتلّ الأولوية الكبرى ضمن
هذه البحوث فى التّفسير الموضوعى، لما لها من مدخّلية أساسية فى تأسيس الرّؤية القرآنية
لمختلف القضايا بما فيها القضايا المذكورة.. ممّا يعنى أنّه إن تمّت بلورة المنهج القرآنى فى
فهم القرآن مثلاً، فإنّ ذلك سيمتدّ بنتائج ربّما جديدة ومغايرة تتجلّى فى الأبعاد المذكورة:

الاجتماعية والتاريخية والعلمية في القرآن الكريم.

فالمتن الدينى وظيفته الكشف عن مراد المتكلم بناء على قاعدة إجرائية-عملية، والمنهج المتونى يشتمل وفق آليات محدّدة تتلخّص في آليتين وهما:

١- آليّة العرض.

٢- آليّة الإحالة.

فالمتن القرآنى مثلاً تارة يعرض منهجه في تفسير النص القرآنى، وتارة أخرى يحيل على مرجعية معرفية دينية يتم من خلالها إمّا عرض المنهج أو إحالتها على القرآن نفسه أو مرجعية أخرى لبيان طبيعة المنهج..

فالحركة في أفق المنهج تتخذ عدّة صور وأبعاد، فقد تكون الحركة ذات مسار واحد مستقيم كما هي حالة أسلوب العرض أو الإحالة على مصدر معرفى آخر يفصح عن خلفيات الألفاظ وأسرار المعاني، كما قد يكون المسار متعدّداً ودائرياً، حيث إن الإحالة من مصدر معرفى (القرآن مثلاً) إلى مصدر معرفى آخر (الحديث والسنة) قد ترتدّ إلى إحالة من الحديث إلى القرآن، لتنتهي الرحلة المعرفية في أفق استكشاف المعاني إلى تفسير القرآن بالقرآن.. ولا يلزم من ذلك ورود إشكال الدّور واستغلاق المعاني وتوقف الشيء على نفسه، لكون الإحالة الثانية ترجع إلى المتن في القرآن بعد أن كانت الإحالة الأولى تنطلق من النص لا من المتن.

وأعتقد أنّ علماء القرآن قد أبدعوا في صياغة علوم القرآن، وقدموا الكثير من الإيضاحات حول تفسير القرآن بالقرآن وهو أشرف مناهج تفسير القرآن وأهمّها على الإطلاق، وحول تفسير القرآن بالحديث وهو المنهج الأثرى في تفسير القرآن، ويقع في المرتبة الثانية من حيث الأهمية بعد تفسير القرآن بالقرآن.

ولكننا نعتقد في الوقت ذاته أنّ حلقات بناء المنهج المتونى لم تكتمل بعد، ولا يزال هناك مشاريع أخرى في طريق علماء القرآن وعلماء الحديث، وهي: تفسير الحديث بالقرآن وتفسير الحديث بالحديث..

وتفسير الحديث بالقرآن لم يأخذ حيّزاً من الدّراسة والبحث بسبب الفكرة التقليديّة السائدة لدى علماء القرآن والحديث والقائلة بكون القرآن أشرف وأعلى درجة من السنّة ولذلك فالسنّة شارحة ومفسّرة للقرآن.. ولا يمكنها أن تكون مفسّرة بالقرآن، ولكون القرآن أكثر عمومية في صياغته وخطابه من السنّة فهو من يحتاج إلى تفسير وإيضاح.. والحقيقة أنّ الحديث إن كان مجملاً في دلّالته ولم يمكن ترجيح أحد معانيه على الآخر، فيمكننا من خلال العرض على القرآن الكريم تعيين أحد الوجوه بطريق أو بآخر ولو من خلال أسلوب الانحصار الذي يتم من خلال نفي أحد المعاني المحتملة لبطلانه وعدم انسجامه مع القرآن، فيتعيّن المعنى الآخر.. وفي تعيين أحد المعاني المحتملة في لفظ الحديث

بواسطة القرآن تكمن إمكانية تفسير الحديث بالقرآن..
والأمر نفسه يقال بالنسبة للحديث، حيث هناك أحاديث تحكم ما تشابه من الأحاديث
وهو أسلوب أفصح عنه أئمة أهل البيت (عليهم السلام) كما ذكرنا سابقاً..

فوجوه التفسير إذن على النحو التالي:

١- تفسير القرآن بالقرآن.

٢- تفسير الحديث بالحديث.

٣- تفسير القرآن بالحديث.

٤- تفسير الحديث بالقرآن.

وأعتقد أنّ أكبر مشكلة في إطار عملية الفهم الديني هي مشكلة فهم الحديث، فقد أخذ
الحديث مكانة مركزية في الفكر الإسلامي تاريخياً وإلى يومنا هذا، غير أنّ هذه المرجعية
الدينية ليست معصومة من الزيادة والنقصان ووقوع التحريف والتبديل كما هو حال
القرآن، لذلك فالخلاف الحاصل بين الروايات عميق جداً، وهو خلاف امتدّ إلى داخل النسق
الدلالي القرآني، ليطبعه أيضاً بطابع الخلاف والانقسام في الرؤية والموقف..

ومن المفارقات العجيبة والخطيرة في الوقت نفسه، أنّ الحديث أخذ المكانة المركزية في
تفكير المسلمين بسبب تقديس القرآن الكريم وحرص علماء الإسلام أن يكون المصدر المعرفي
الأول في الإسلام هو مرتكز العملية التفسيرية وأنه لا يمكن للقرآن أن يفسّر الحديث، لكنّ
ذلك أدّى إلى هيمنة الحديث على القرآن، فانتقل جوهر الخلاف الحاصل في الحديث إلى
خلاف حاصل في الرؤية..

إنّ علماء المسلمين في تفسيرهم للقرآن ارتكزوا على الأثر من الحديث خوفاً من
التجاوز على قدسيّة القرآن الكريم وتجنّبه التفسير بالرأي وما شابه ذلك..

كما أنّهم في تفصيل مجملات القرآن رجعوا إلى الحديث، فأصبح الحديث حاكماً على
القرآن، في الوقت الذي رفعوا فيه شعار: أنّ الحديث دون القرآن في الدرجة والرتبة..

ونعتقد أنّه لبلوغ توحيد الفهم الديني من خلال منهج موحد وثابت، فإنّ هذا الهدف
-إن سلّمنا بواقعيته- لا يمكن المرور إليه إلاّ من خلال جعل القرآن حاكماً على الحديث لا
على مستوى الشعار فقط، بل على مستوى التطبيق العملي أيضاً.

فالمصنفات الحديثية ومرجعيات الحديث مختلفة، كما أن الوضع والتدليس والاختلاف
في دلالات الروايات إلى حد التعارض الكلي المستقر، لا يمكن أن تساهم في بناء منهج موحد
لفهم الدين، لكون المنهج هو في نهاية المطاف صورة العملية البرهانية في حين تساهم مادة
تلك العملية في عدم توحيد المعرفة بسبب اختلافها.

كما أنّه لا يمكن إخضاع قطعي الصدور لظني الصدور أو ما كان قطعي الدلالة لما
كان ظني الدلالة، ونقصد بذلك أنّ المحكم في القرآن الكريم هو الحاكم على الحديث، لجهة

حيازته القطع بصدوره وبدلالته على معنى محدّد.

إنّ تجاوز الخلاف الحاصل في تفسير متشابه القرآن تتمّ من خلال حاكمية المحكم منه على متشابهه، وتجاوز الخلاف الحاصل في تفسير الحديث أو تعيين صحّة صدور الحديث تتمّ من خلال حاكمية المحكم من القرآن على الحديث..

بل يمكن القول: إنّ القرآن الكريم هو وحدة كلية محكمة ليس فيها متشابه، فالتشابه هنا مفهوم نسبي يتحدّد بحسب مدى إجراء المحكم على المتشابه، فقبل هذه العملية، لا يمكننا نفي وجود الإثنية أي وجود المتشابه إلى جانب المحكم، أمّا أن يتمّ إحكام متشابه بمحكم، يصبح ذلك المتشابه المحكم قادراً على القيام بدوره في إحكام غيره ممّا تشابه وهكذا..

وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم قليلاً لوجدناه يصف نفسه بكونه الذي أحكمت آياته ثمّ فصلت بعد ذلك ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ...﴾^(٤) وفي موضع آخر يصف القرآن نفسه بأنه كتاب متشابه ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾^(٥) وفي موضع آخر يصف القرآن نفسه بكونه يتضمّن محكماً ومتشابهاً ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾^(٦) فكيف يمكن فهم كلّ ذلك؟

المسألة هي أنّ المحكم في الآية الأولى هو المجل في الحكم بقريئة «ثمّ فصلناه» والمتشابه في الآية الثانية يعني الاتساق والانسجام لأنّه من معاني التشابه بقريئة «أحسن الحديث» كتاباً متشابهاً.

أمّا في الثالثة، فالمحكم هنا هو ما نبحت في سياقه، وكما هو ظاهر أنّه يمثّل بعض الكتاب لا كلّه بقريئة «منه» والتي تفيد التبويض.

وتستوقفنا في هذا المقام عبارة «هنّ أمّ الكتاب» وأمّ هنا بمعنى أصل، فالمحكم هو أصل الكتاب.. ولا بدّ من الأصل أن يكون مجملاً في الحكم ومتيناً وثابتاً يحكم الآيات المرنة المتعدّدة دلاليّاً والمتغيّرة..

إنّ فهم الدين يتمّ من خلال المنهج المتونى في النظر للنص الدينى، أي أنّ توظيف المتن الدينى في استيعاب أسرار النص الدينى ومعانيه الخفية أو تعيين ما أجمل من معانيه.. وما دام هناك إجماع بين المسلمين حول القطع بصدور القرآن الكريم وأيضاً القطع بدلالة المحكم، فإنّ عملية التوحيد في إطار الفهم الدينى للنصوص ممكنة وليست مطلباً مثاليّاً..

لكن قد يقال بأنّ التوافق حول بعض محكمات الكتاب الكريم لم يمنع من الاختلاف في تأويل دلالاتها ومعانيها والبناء عليها في تشكيل رؤى مختلفة ومتعارضة أحياناً.. فعلى سبيل المثال، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فقد قالت بعض فرق المسلمين: إنّ الآية بصدد نفي المشابهة المعبر عنها بحرف الكاف وهو للتشبيه، فيلزم من ذلك نفي كلّ أفراد المشابهة كالتجسيم وغيره.. وقالت فرق أخرى: إنّ الآية لا تمنع التجسيم بقدر

ما تمنع المشابهة، فيمكن نسبة الجسمية للذات الإلهية مع التمسك بالقول بأنها جسم لا كالأجسام أو القول عند السؤال عن كيف الجسماني: (جسم لا بكيف).. وقال آخرون: الآية أجنبية عن مقام نفي المشابهة مع الذات الإلهية والفعل الإلهي، بل هي في مقام نفي المشابهة مع مثل الله لأن الكاف تعني (مثل) أي (ليس مثل مثله شيء).. فكما هو واضح، فإن الآية المحكمة أيضاً تحوّلت محلّ خلاف واختلاف، فكيف تدعون

إمكانية توحيد الفهم الديني من خلال توحيد المنهج وإحكام المتشابهة..؟! وليس الأمر كذلك، حيث إنّ العقل الإنساني يستطيع تأويل ما هو نصّ في المعنى فضلاً عمّا كان ظاهراً في معناه، فكما أن العقل يمكن أن تعرض له شبهة في مقابل بديهية، فإن البدهي يبقى بديهياً ولا تتغير الشبهة من أمره شيئاً.. والأمر نفسه يجري في مسألة الآيات المحكمة، فالمحكما يبقى محكماً وإن عرضت الشبهة لبعض فأولوا ما لا يجوز تأويله.. خلاصة القول: إنّ دعوى التأسيس المنهجي لفهم الدين تفتقد الجانب الموضوعي والعلمي في التعاطي مع المعطيات، وأمام وجود نص كالنص الديني الإسلامي لا يمكن ادعاء كينونة النص مجرداً عن أدوات إجرائية منهجية لاستيعاب مضامين النص الديني ما ظهر وما بطن..

فلا يمكن والحال هكذا إلا العمل على استقرار النصوص الموجهة لمسألة المنهج في فهم القرآن والحديث، فهي التي تمثّل المتن للنص وبالتالي تمثّل القاعدة الصلبة لبناء تصورات عن الوحي وحركته الواقعية ومشروعه لهداية الإنسانية جمعاء.. وفي الأخير، لا بد من توضيح أمر هام يتعلّق بمسألة توحيد الفهم الديني، وهو أنّ إشكاليات عديدة علقّت بالبحث القرآني أو الروائي كان مصدرها الأساسي عدم تفعيل الأطر العملية للمنهج المتون والتقيّد بتوجيهات النص الديني نفسه في مجال المنهج في فهم الدين..

فمن بين تلك الإشكاليات: إشكالية التفسير الظاهري والتفسير الباطني، والتي هي في حقيقتها إشكالية غير حقيقية حاولت إيجاد ثنائية صارمة في المنهج التفسيري للقرآن الكريم، ومن ثمّ تحديد نوعين من الاختيار المذهبي في سياق التفسير والتأويل.. وعلى ضوء المنهج المتون، وبناء على تحديدات مفاهيمية ومنهجية من قبل بعض النصوص/ المتون يمكن القول: إن المسألة لا تعدو أن تكون عبارة عن فعالية قانون الجري في التأويل، فتارة يتم تأسيس لفظ عام بلحاظ خاص وأخرى يكون اللفظ خاصاً بلحاظ خاص، وهما من سنخ التفسير لا التأويل، وأخرى يكون اللفظ فيها عاماً واللحاظ عامّ كذلك.. وأخيراً قد يكون اللفظ خاصاً واللحاظ عامّ.. فبالنسبة لهذين النوعين وحيث يكون مراد المتكلم كلية المعاني سواء كان جسر العبور إليها جزئياً أم كلياً كذلك، فإنه مما يمكن تسميته بالتأويل وجريان اللفظ الكلي أو الجزئي في العالم الكلي للمعاني..

ونعتقد أن عمق المعاني وتجذرها في بطون الدلالات يرجع في الحقيقة إلى كلية المعنى وإمكان انطباقه على جزئيات متكررة يصح انطباق اللفظ عليها بوصفها مصاديق جزئية لذلك المعنى الكلي..

وقد ألبس هذا الموضوع هالة من القدسية وعبر عنه بطلاسم ورموز وإشارات خفية، في محاولة لترويج الفكر الباطني القائم على أساس التأويل بلا دليل، أو أقصى ما يمكن أن يستدل عليه بمقاييس تمثيلية باطلة أو بعرض متشابه القرآن على متشابهه، في محاولة لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويل القرآن بما لا يستقيم من خلال فهم مشوش فاقد للضوابط العامة لحركية التفسير والتأويل.

هذه محاولة أولية، نريد من خلالها تسليط الضوء على جوانب آلية في المنهج الذاتي للنص الديني أو ما نسميه (المتن الديني)..

ونرجو أن تكون هذه خطوة أولى نحو تحرير العقل الاجتهادي من عقدة غرور الإبداع والتأسيس لمنهج يحكم الفهم الديني للنصوص، دونما استرشاد بحركة الوحي وبصائره.. لينصب تفكيرنا بعد ذلك على استكشاف المتن الديني سواء في القرآن الكريم أو السنة الشريفة، لتكون عملية الفهم الديني قائمة بالأساس على العقل المستبصر بالوحي لا العقل المنفصل عن بصائر التوجيه الرباني.. فالعقل في المنظور الإسلامي ذو مكانة عالية لكنه يبقى جهازاً معرفياً محدوداً ومتطلعاً في حركته لأفاق الوحي وبصائره ليكون العقل المعصوم والعقل الكامل، والذي يستمد عصمته وكماله من كمال الوحي ومعصوميته.

٤- مشكلة المنهج بين أزمة العقل وأزمة الفعل:

مما لا شك فيه أن هناك أزمة نظرية تتصل بالجانب المنهجي في فهم الدين، ومن ثم متصلة بنمط العقل الديني للنصوص، غير أن هناك أزمة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها وهي أزمة تتصل بالجانب العملائي في تجسيد الدين وتحويله من أطر تشريعية إلى أطر تنفيذية..

ولقائل أن يقول: ما هي طبيعة العلاقة بين هذين المستويين؟ وكيف تؤثر أزمة الفعل الديني في بلورة مشكلة المنهج في الفهم الديني؟

وهو سؤال جوهرى ومشروع، يفتحنا بلا شك من جديد على إشكالية قديمة جديدة في الوقت ذاته وهي إشكالية أولوية الفهم على الممارسة أو العكس، ومدى تأثير كل منهما على الآخر..

إن الشريعة الإسلامية بما هي حركة وحي ورسالة إلهية تختزن في ذاتها أبعاداً واقعية، لا لكون النص الديني نصّاً تاريخياً كما يدعي أنصار (تاريخانية) النص الديني كمحمد أركون ومحمد عابد الجابري وغيرهما، وإنما لأن الواقع يمثل موضوع الرسالة الإلهية،

فالنص الديني إنما جاء ليعالج مشكلة هذا الواقع في أبعاده الثلاث: الإنسان، الكون، الحياة، وهو ما يفرض أن يكون النص الديني ذا جنبه واقعية تمثل عنصر الاتصال مع الأرض لا بمعنى المطابقة وإنما بمعنى المعانقة في أفق الارتقاء بحركة الإنسان نحو أبعاد وفضاءات رسالية أرحب..

فلكون الواقع يمثل جانباً مهماً من الخطاب الديني، فإن فهم الواقع يؤثر بلا شك في إدراك خلفيات النص الديني وأبعادها العميقة.. ولما كان العقل ذا مكانة بارزة في عملية الفهم الديني فإن العقل بدوره يؤثر بلا شك في تحديد مسار الثقافة الدينية وطبيعة التجربة الدينية للفرد والجماعة المتدينة.

لذلك يمكن القول: إن هناك فرقاً بين الدين كنص ثابت وبين فهم الدين بما هو حركة متغيرة ترتكز على فهم لذلك الدين، وقد تؤثر على هذا العقل مسلمات وقبليات تساهم في توجيه النص الديني وتأويله وفقاً لخصوصيات التجربة الدينية للمفسر والمؤول..

لذلك، نجد في الكثير من البحوث التفسيرية أو الكلامية التي تنتمي إلى خط مذهبي واحد نزعات عقلية مختلفة ومتفاوتة، فعقلانية الفخر الرازي من داخل المدرسة الأشعرية تختلف في منطلقاتها ونتائجها على صعيد تفسير وتأويل النص الديني مع صوفية أبي حامد الغزالي، بل قد يمتد الخلاف بين النزعتين إلى الخلاف في الموقف من قضايا أخرى لها جهة اتصال بالنص الديني، كما هو الحال من الموقف إزاء الفلسفة أو علم الكلام أو ما شابه ذلك..

فعقل القارئ والمفسر للنص الديني له جانب من المدخلة في تحديد شكل الفهم الديني وأنساقه العامة في التفكير، وأية أزمة داخل بنية التفكير الإنساني قد تؤثر بالتالي على بنية التفكير الديني وتحدد مساراته الخاصة..

فالنزعات العقلية ارتبطت دائماً بظروف ذاتية وموضوعية متعلقة بالناظر في النص الديني، فالموقف المؤيد لإطلاق فعالية العقل غالباً ما يتعزز بعد فترة من الجمود العقلي وضمور قيمة العقل في الوعي الإنساني.. في حين يستمد الموقف المعارض لإطلاق فعالية العقل في التفكير الديني قوته من هيمنة النزعة المتطرفة نحو العقل وضمور قيمة المصادر الأخرى للمعرفة في التفكير الإنساني كما هو الحال مع الوجدان أو النقل..

وفي هذا السياق يبرز مدى التشابك الحاصل بين الفهم الديني والفعل الديني، فالفعل الديني الذي يمكن أن نطلق عليه تعبير «التجربة الدينية» هو الذي يؤثر في صياغة الفهم الديني في شكل نزعة عقلية ذات اتجاه خاص..

غير أننا مع ذلك لا يمكننا من باب الإنصاف والموضوعية أن نجرد الإنسان من أهم عنصر فيه وهو عنصر الإرادة والقدرة على التجرد ومغالبة هيمنة البعد الشخصي كما الموضوعي، فعملية الفهم الديني قد تكون سبباً لتشكل معالم التجربة الدينية أيضاً،

فتتحول الفكرة إلى حركة نحو تغيير المحتوى الداخلي الإنساني ومن ثم نحو تغيير الإطار الخارجي للأمة..

لذلك، فالإنصاف يقتضي القول: إن مستوى الإرادة ومدى قوتها أو ضعفها هو الذي يحدد مدى قدرة الناظر في النص الديني على التجرد وتغليب قيمة الحق على غيرها من سائر القيم الأخرى..

فتغيير المحتوى الداخلي للإنسان هو المنطلق نحو تعزيز موقعية الإرادة في التجرد والرسالية، لتصبح عملية النظر في النص الديني أكثر شفافية في الكشف عن أبعاد النص وخلفياته العميقة..

وهذا ما يعني أن عملية الفهم الديني لا بد أن تركز على قواعد أخرى متعلقة بالجوانب الأخلاقية والنفسية للمفسر والمؤول.. لذلك كان لابد من تقييد الاجتهاد في النظر للنص الديني بضوابط أخلاقية عالية ضماناً لتحقيق التجرد في رحلة البحث عن الحق.. وهذا ما أكد عليه علماء المسلمين، لكنهم قصروا نظرهم ذلك على الجانب الفقهي، حيث أكدوا أكثر ما يكون التأكيد على البعد الأخلاقي في تحديد شرائط الاجتهاد الفقهي، ضمن بحث (الاجتهاد والتقليد)، وغيّبوا الحديث عن تلك الضوابط الذاتية في بحوث علم الكلام والتفسير، مع كون هذين العلمين أشرف وأعظم من علم الفقه، وهذا الأخير يتزود منهما في صياغة ملامحه العامة إن لم نقل الخاصة..

فأزمة التجربة الدينية حديث لظالماً عُيّب الحديث عنه في سياق رحلة النظر في النص الديني، وما كان يحضر إلا في سياق الجدل المذهبي الطائفي الذي يسعى نحو الكشف عن الأبعاد الذاتية في تشكيل وعي أرباب المذاهب الأخرى، تقليلاً من شأنها ومحاولة لإظهارها لحالات مذهبية تعبر بشكل أو بآخر عن نفسية مؤسسيها وعقدتهم الشخصية.. وهذا الحديث بقدر ما هو سلبي في منطلقاته وغاياته، بقدر ما هو إيجابي في دراسة العوامل المؤثرة في الفهم الديني على قاعدة التجربة الدينية لمؤسسي تلك المذاهب الفكرية سواء كانت سياسية أو دينية (فقهية أو كلامية)..

فالتجربة الدينية تساهم إلى حد كبير في تشكيل الفهم الديني، لكن لا على نحو القسر والجبر، كما أن الفهم الديني ومستوى الإدراك والتعقل يساهم في تحديد مسار التجربة الدينية..

فأزمة المنهج في المحصلة قد تكون أزمة فهم ديني كما قد تكون أزمة عمل ديني يتجه نحو بناء الإنسان الرسالي بناءً يخلصه من هيمنة كل القيم على القيمة العليا الأساسية وهي: قيمة الحق..

فالحديث عن أزمة المنهج إذن لا ينفصل في امتداداته عن الحديث حول أزمة الفعل الرسالي، وتغيير المحتوى الداخلي للإنسان كما هو مدخل لتغيير المحتوى الخارجي للإنسان

فهو أيضاً مدخل لمعالجة مشكلة المنهج.. ولعلّ هذا البعد هو البعد الغائب في نقد أطروحات معاصرة تحاول معالجة أزمة المنهج في فهم الدين، وتساهم في بناء تصورات دينية جديدة.. حيث إن أغلب هذه الأطروحات لم تجعل قيمة الحق قيمة عليا، فسيطرت قيم أخرى، لتكون المحصلة هي بروز أطروحات مؤدجلة محكومة بخلفيات ذاتية وموضوعية للناظر في النص الديني.. ولست أستبعد حضور البعد ذاته (البعد الشخصي في التجربة الدينية) في رسم الأطروحات القديمة في مجالات التفكير الديني (علم الكلام، علم الفقه، علم التفسير، علم الحديث..).

وأخيراً، فإننا نعتقد أن التجرد والتزام قيمة الحق من شأنه أن يمثل الخلفية الذاتية نحو تجاوز أزمة المنهج، والتي أعتقد أنها أزمة عقل وليست أزمة نص، فالعقل المستضيء بنور الحق هو العقل الباحث والمنقب عن متون النص الديني ومنهج الدين في فهم الدين، أما العقل المتأثر بقيم أخرى غير قيم الحق، هو العقل المتحرك نحو تأسيس منهج خاص لفهم الدين، بدافع من غرور التأسيس وادعاء التنظير.. هذه مجرد تأملات وعلامات استفهام نثيرها أمامكم لعلها تستفزنا نحو إقامة مصالحة مع ذواتنا أولاً من خلال السير نحو الحق، ونحو تعزيز حضور المنهج الديني في فهم الدين والذي أسميه هنا «المنهج المتوني في النظر للنص الديني» لما للمتن من مدخلية كبرى في تحديد مسارات النص الديني وتقييمه وفق مداليل محكمة، وأرجو من الله أن أكون قد وفقت لتقريب هذه الرؤية المتواضعة وبسطها أمامكم لتكون مادة للنقاش في أفق تطويرها وإغنائها □

الهوامش

- (١) مجمع البحرين ج ٧ ص ٨٣٣.
- (٢) النوري، الشيخ ميرزا حسين، مستدرک وسائل الشيعة ج٤، ص٤٣٢.
- (٣) مصدر سابق، مستدرک وسائل الشيعة ج٧١، ص٥٤٢.
- (٤) سورة هود، آية ١.
- (٥) سورة الزمر، آية ٣٢.

● الخطاب القرآني والمتغير السياسي*

■ السيد جعفر العلوي**

إن موضوع الورقة يتكئ على مسلّمة متضمنة فيه، وهي أن شمولية وتمامية وخاتمية الخطاب القرآني تقتضي وجود نظرية للحكم، ووجود ضوابط للعملية السياسية. لكن التساؤل المباشر حول الجمع بين كلية وإطلاقية الخطاب القرآني ونسبية الواقع وصيرورته المستمرة.

وبما أن البحث الكلامي أجنبي عن محور المنتدى، فليس لنا إلا اللوج في الموضوع ضمن المفردتين (المسلّمة والتساؤل)، متعمدين التداخل بينهما رعاية للإيجاز.

تمهيد أولي

بعث الله الأنبياء والمرسلين ليقوموا بالإصلاح ويحكموا بالحق لإقامة القسط بين الناس. ومع العودة قليلاً لقصص الأنبياء والتي أفرد لها القرآن مساحة كبيرة سنجد أن (التوحيد) هو قاعدة حركة الأنبياء الإصلاحية، حيث يشكل التوحيد فيصلاً عن سائر الثقافات البشرية ومساراتها، وهذا (التوحيد) إنما هو صراع ضد الشرك لتحرير الإنسان بتحرير العقل والإرادة.

* ورقة مقدمة إلى مؤتمر (القرآن الكريم وتحديات العصر) في دورته السنوية السابعة، المنعقدة في تاريخ: ١٠ - ١١ رمضان ١٤٢٥هـ، ٢٥ - ٢٦ نوفمبر/ تشرين الثاني ٢٠٠٤م تحت عنوان: (التمية السياسية من منظور قرآني)، والذي يقيمه منتدى القرآن الكريم - الكويت.
** عالم دين، مدير وأستاذ السطوح العليا في حوزة الإمام القائم (عج)، السعودية.

وتحرير الإنسان في النفس وفي المجتمع حيث يحطم الأغلال والقيم السلبيه (التطبيقية والعنصرية ..) وتحرير في المستوى السياسي ضد الفرعونية.

وهذا التلاحم في المستويات الثلاث للعلاقة الجدلية بينها، فلن يكون ثمة تحرر سياسي ما دام النسق الاجتماعي جاهلياً متخلفاً. ولن يتبدل النسق الاجتماعي إلا بتغيير داخلي في الإنسان: في عقله ونفسه، كما أن هذا التلاحم هو سر توحيد (العبودية ومصحة الإنسانية) أي كون التوحيد قاعدة التحرر والإصلاح.

ومن هنا نفهم إطار طرح المسائل العقائدية في القرآن، حيث ترتبط بمسألة الإصلاح. فنلاحظ أن القرآن يؤكد أن الإشكالية ليست في المستوى النظري (الكلامي) بل هو (وجود) مرتبط بمصالح مرتبطة بالفساد السياسي والاجتماعي. ومن ثم يركز القرآن عليها كثيراً. ونستطيع أن نرصد ظاهرة الفصل الخاطئة في طرح الخلاف المذهبي حيث يحصر في زاوية (علم الكلام) ويجتزأ عن العملية الإصلاحية والمضامين الرسالية.

وهنا أيضاً تتجلى مفارقة مع المسارات الإصلاحية المادية. كما تتجلى خطيئة الطلاق بين الدين وبين الحياة الذي اصطنعته الفلسفات التحريفية في العصور الأولى، كما الحاضر. حيث تشترك التيارات الصوفية وما شاكلها والتيارات اللادينية في تكريس بدعة الفصل بين الدين والحياة.

سجال مع الآخر

إن استغراب بعض استثمار الديني في الحقل السياسي هو أمرٌ مستغرب، فلم يكن الديني لينفصل يوماً في سائر التجارب التاريخية عن السياسي. وهو أيضاً كائنٌ في عهد العلمنة والدولة الحديثة، إذ استمر الديني -رغم كل مظاهر تحييده في الصراعات السياسية- يمثل لابعاً كبيراً في ميدان تلك الصراعات، أحياناً بصورة مباشرة وصرحة، وأحياناً في أشكال ملتوية.

لذا نرى أن هذه الاعتراضات إنما تستند لتوصيف الإسلام بالتخلف والاستبداد، فإزالته من الوجود شرطٌ في التقدم الاجتماعي والسياسي بحسب نظرهم. وما دما نرى الإسلام منبعاً لكل القيم النبيلة، وأنه مخرجنا من ربة التخلف. فإن الاختلاف لا محالة قائم. وهو خلاف بين فلسفتين ونمطين يُنظران للمجتمع أنساقه ومستقبله.

إن هذه المقابلة بين مرجعيتين: الإسلامية والحضارة الحديثة، مع ما يكتنف الخصام الإيديولوجي من التباس مفاهيم وشكوك عميقة متبادلة في النوايا - تجعل الحوار ممتعاً أو أشبه بالمتنع.

فالعلمانية تحاكم قضية الدولة الإسلامية من محددات ثقافية ونفسية وتاريخية تجعله

يتخذ موقفاً سلبياً وبشكل تلقائي. فمن مقولة: إن تداخل سلطة الدين مع السلطة الزمنية يقود إلى الاستبداد والتخلف واللامساواة والانقسامات الطائفية. إلى أن فصل الدين عن الدولة هو الطريق الموصل إلى النهضة والعقلانية والمساواة.

مروراً بأن قوانين الشريعة الإسلامية لا تصلح لإدارة الدولة المعاصرة. بينما تتنازى عن غربتها عن الأمة واستيرادها رؤى مؤسّسة على إشكاليات التاريخ الأوربي، والأنكى انضواؤها خلف الدولة القسرية، واعتماد الدولة الحديثة المستبدة - في استحواذها على المجتمع برمته- عليها. أما سيل الإشكاليات فمع إحسان الظن فمبررها الانطلاق من واقع تاريخي صنعه السلطان لا الإسلام، ولسنا مسؤولين عنه.

ولا بأس بالتدافع بين الفلسفات في مفاعيلها الاجتماعية والسياسية، بيد أن استهداف فلسفة ما خير الإنسان ومصلحة المجتمع يقتضي أن تتأسس الفاعلية على أسس تضمن سلامة المجتمع وكرامة الإنسان.

إن الإسلامي والعلماني قد لا يختلفان بالضرورة في الأهداف الاجتماعية -المعلنة أي العدالة والحرية والتنمية- التي يسعىان إليها، بل في الرؤية الفلسفية لموقع الدين من الحياة في شتى آفاقها.

فبالخلاف هنا حول المنهج والوسيلة التي تحقق النظام الأمثل بما في ذلك النظام السياسي. فالإسلامي يراه في الإسلام، أما العلماني فانه يتكئ على فلسفة الغرب ونموذجه الحضاري.

والعقلانية الإنسانية تجعل (رضا الأمة) هو الفيصل بين الفلسفتين. إننا نرى أن الدولة الإسلامية اختيار عقلاني، لان المجتمع مؤسس على الإسلام في عقائده وتاريخه وعواطفه. وأي نظام اجتماعي لا ينبثق من الإسلام فهو غير مشروع في نظر الأمة، وسيكون وليداً قسرياً وآثماً.

إننا ننظر بريبة شديدة لمسعى التيارات العلمانية بشتى أطيافها الشمولية والتجزئية وهي تقف على الضفة الأخرى من تطلعات مجتمعاتها -الأغلبية- واصطفافها مع النظم المستبدة أو القوى الظلامية.

مدخل منهجي

التساؤل الرئيس هاهنا: هل يمتلك الإسلام نظرية في الحكم، وفي إدارة العملية السياسية. هل يستطيع الإسلام أن يقدم حلولاً ناجعة لإشكاليات السياسة في الدولة الحديثة.

إن في التاريخ الإسلامي ما يبرر تلك الأسئلة. إذ كانت تلك الحقبة تتميز بالانحراف عن الإسلام في حقل السياسة. وخصوصاً اعتبار تجارب المسلمين مع غض النظر عن

صوابها وخطئها - هي منبع المعرفة برؤى الإسلام.

كما أن عزلة الأمة (فقهاء ونخباً) عن المشاركة السياسية في تاريخنا أورث ندرة في الأبحاث الفقهية في هذا الشأن.

ونعرض بدءاً إلى مسائل منهجية^(١):

الأولى: التاريخ الإسلامي.. ليس هو الإسلام، فإن مصدر التشريع في الإسلام هو القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وهو الحاكم على فعل البشر بالخطأ أو الصواب، وأن التاريخ الإسلامي لا يخرج عن اجتهادات بشرية في تنزيل القيم على الواقع على أفضل الاحتمالات.

لذا إن تجاوز تجارب المسلمين أي التراث ضرورة منهجية، حيث يشكل (الكتاب والسنة) المصدر المشروع لما ينسب -وفق الأدوات المشروعة- للدين. نعم إن التطبيقات المعصومة الواردة في القرآن والسيرة ينظر لها بوصفها تجلٍ للقيم والأهداف والقواعد، فتدرس في إطارها.

الثانية: إن لكل نظام سياسي في العالم (روحاً) و(شكلاً). وجوهر النظام أهدافه والفلسفة التي يبني عليها. ومن ثم فإن بُعد واقترب شكل ما للدين، أو تقييم تجارب المسلمين الغابرة والحاضرة تعتمد معيارية تلك القيم والأهداف.

الثالثة: إن ثبات القانون وأطراده جزءاً مقومٌ لحقيقته، ومحققٌ لفلسفته. والإسلام جعل الثبات ركيزةً أساساً في منظومته المعرفية والتشريعية. لكن الشرع المقدس فصل في (الحدود والفرائض والشعائر)، وليس سوى العناوين الثانوية الشخصية تؤثر فيها، بيد أنه ترك الباب واسعاً في أنحاء أخرى وجعل قواعد وأهدافاً عامة تضبطها بحيث تستوعب التغيرات والحوادث. وتنضبط عملية استيعاب المتغيرات ضمن معادلة (القيم، الفقيه، الشورى)^(٢). ولا يخفى أن حقل السياسة والحكم من الموسعات، وخصوصاً فيما يتعلق بالشكل والقوانين الإجرائية وضمانات تحقق الأهداف المرجوة.

فتأسيساً على هذا ومع ملاحظة أن الدولة الحديثة هي وليدة العصر الحديث، فالبحث عن شرعية شكل الدولة في التطبيقات الغابرة يورث التباساً. فالبحث إنما يكون عن القيم والأهداف والقواعد العامة الحاكمة، والأشكال المقترحة هي من المتغيرات. نعم الخبرة البشرية في هذا الشأن تكون منبعاً لاستثارة الأسئلة واستنطاق النصوص.

ولا يخفى أن مقولة (القيم والأهداف) لا تعني المرونة المطلقة في التوجيه كيفما يشاء المرء، -فرسالة الدين بناء الإنسان وصياغة المجتمع وفق منظومته العقائدية والقيمية- وإنما ثمة ضوابط تحدد مساراتها وأولوياتها، ومن جهة أخرى إن لكل مجالات الدولة والمجتمع السياسي (كالحرب والاقتصاد ..) أحكاماً مبينة.

التأسيس النظري للدولة

يبتني الدين الإسلامي على قاعدة (التوحيد)، التوحيد في التكوين والتشريع، في العقيدة والنظام^(٢).

والإنسان خُلِقَ لله، ولذلك فإنه موسوم بطابع (العبودية الذاتية)، ف(الحاكمية) المطلقة لله سبحانه على البشر جميعاً. ومن هذا التوحيد تنبثق القيم الأساسية للدين التي هي عبارة عن الإيمان بالله عز وجل بمعناه الأوسع، وهو التسليم لسنن الله تعالى في الخليقة.

لقد أعطى الله للإنسان فرصة الاختيار دون أن يتجرد من ملكوته الدائمة وحاكميته المطلقة أو يتحرر العباد مما تفرضه عليهم ذوات أنفسهم من الفقر والضعف والعدم والحاجة.

ومن المالكية المطلقة لله تنتفي أن يكون لبشر ما سيادة كليّة أو جزئية على بشر مثله. كما يتولد بين ذلك أن الهدى من الله الذي يحيط بكل شيء علماً.

من هذه الحقائق كلها يستمد المسلم فكرته العامة حول القيادة الإسلامية التي تتلخص في: أن الحكم لله وحده، في كل من مجالي التكوين والتشريع. فكما هو السيد المطاع والحاكم بالذات في حقل التكوين، فإن له وحده السيادة القانونية التامة على البشر جميعاً.

إن الإيمان بأحقية شيء يعني أولويته، ومقتضى ذلك أن يكون غيره باطلاً. والله تعالى هو الحق وقوله حق وخلقه حق. ويتجلى الحق في هذين البعدين (الخلق، والكتاب)، والإيمان إنما هو بالتسليم للحق في سائر تجلياته.

ومن ثم لا يملك العباد مشروعية المخالفة - مع مشيئة الله أن يكونوا أحراراً في خياراتهم -. وعلى هذا فشرعية العقد الاجتماعي تكون واهية في مقابل الحق الذاتي للمالك الحق. وواجب العبودية الذاتية لله يقتضي أن يقوم العباد بأعبائها بإرادة حرة واعية، فلا معنى للعبادة مع الإكراه - ولكي يتحمل الإنسان نتائج خياراته.

ومن جهة ثانية إن الإسلام ذو طابع رسالي ويشتمل على تنظيم شمولي للحياة العامة، ومن ثم إن الدولة هي المظهر لذلك التنظيم، وهي وسيلة إنفاذ أحكام الله تعالى. لذا فكرة (الدولة) في الإسلام لا تتبع من الحاجة الاجتماعية للبشر لتنظيم مدني (الدولة) فحسب، فهذا احتياج بشري، بينما رسالية الدين وتنظيماته الشمولية تتطلب دولة بمواصفات تحقق أهدافه.

فالدولة الإسلامية هي دولة قانونية وعقائدية تقوم على أساس القانون الإسلامي وتخضع له، وتبنتني على أساس العقيدة الإسلامية، وبذا تتميز هويتها وشخصيتها الفكرية، وهي نتيجة طبيعية للمجتمع الإسلامي والأداة السياسية لتطبيق الإسلام. فالدولة في مفهوم الإسلام تتقوم ضرورة وجودها بالطبيعة الرسالية للدين.

ومن جهة ثالثة^(٤) الحكم تنظيم العلاقات الاجتماعية على محور الحق وهو الأساس لبناء المدينة العادلة. والحكم يقتضي وجود حاكم ومحكوم وأداة حكم. والحق هو الهدف، أما وسيلة المجتمع المؤمن لبلوغه فهو الرسول الذي يحكم بالكتاب المنزل من عند الله، فهو الميزان (الكتاب والرسول معاً).

والقوام للدين، هم الأنبياء والربانيون ثم الأحرار (العلماء)، كما ذكرت الآية الكريمة: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٥).

أولاً: لقد أنزل ربنا التوراة للهداية إلى الصراط القويم، وللتزود برؤى وبصائر ومناهج وتوجيهات يتمكن الإنسان - إذا استوعبها - أن يرى الحقائق بنفسه، فيسير وفقها. وهكذا كانت التوراة هدى ونوراً.

ثانياً: كان النبيون (عليهم السلام) يحكمون بالتوراة؛ وإنما أوتي النبيون الحكومة، لأنهم أسلموا لله وكانوا معصومين عن الخطأ والزلل.

ثالثاً: بعد النبيين كان الربانيون يحكمون الناس وفق التوراة. والربانيون - حسبما يبدو لي - هم أولياء الله الذين ينسبون إلى الرب، لأنهم كانوا في منتهى الإخلاص والتضحية، وكانوا يجسدون روح الرسالة؛ كأمثال الأئمة (عليهم السلام)، والحواريين في التأريخ. والصفة الظاهرة لهؤلاء، هي قيامهم لله، وإخلاصهم لله، بالرغم من أنهم كانوا علماء بالدين أيضاً. وقد جاء في حديث مأثور عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) في تفسير هذه الآية الكريمة ما يلي: «إن مما استحققت به الإمامة التطهير والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي توجب النار، ثم العلم المنور (وفي نسخة المكنون) بجميع ما تحتاج إليه الأمة من حلالها وحرامها، والعلم بكتابها خاصه وعامه، والمحكم والمتشابه، ودقائق علمه، وغرائب تأويله، وناسخه ومنسوخه». (يقول راوي الحديث) قلت: وما الحجة بأن الإمام لا يكون إلا عالماً بهذه الأشياء التي ذكرت؟ قال: «قول الله فيمن أذن الله لهم في الحكومة، وجعلهم أهلها: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾. فهذه للأئمة - دون الأنبياء - الذين يربون الناس بعلمهم، وأما الأحرار فهم العلماء دون الربانيين»^(٦).

رابعاً: أما الأحرار فهم الفقهاء الذين كانوا دون الربانيين درجة، لكن وجب على الناس اتباعهم في غياب من الربانيين، وذلك على أساس وجود صفات الفقه والعدالة والتصدي فيهم.

أما الفقه والعدالة، فتدل عليهما كلمة: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾؛ أي بسبب أنهم كانوا أمناء على كتاب الله، وأيضاً بقدر حفظهم لكتاب الله دراسة وتطبيقاً. وأما

التصدي للقيادة، فيدل عليها قوله سبحانه: ﴿وَكَاثُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءُ﴾؛ أي شهداء على تطبيقه، ورقباء على الناس في مدى تنفيذهم له. ولكن لا يمكن أن يبلغ العلماء هذا المستوى الأرفع إلا إذا تجاوزوا عقبتين؛ الأولى: خشية الناس (الأقوياء)، والثانية: إغراءات الناس (الأغنياء). قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبُوا النَّاسَ وَاحِشُونَ وَلَا تَحْسَبُوا بِآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٧).

ومن جهة رابعة^(٨) البشر هم خلق الله الذين خلقهم ليرحمهم، قال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(٩).

وهم يشكلون وحدة واحدة حيث يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١٠).

فالهدف من تقسيم البشر أن يعترف بعضهم بحقوق البعض (التعارف). وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾^(١١)، وقال سبحانه: ... ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(١٢).

والرسالات الإلهية جاءت لكي يتسامى البشر إلى حيث التوحيد والتقوى والعمل الصالح والحب والإحسان حيث قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١٣)، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١٤).

وتتواصل البشرية فيما بينهم لتحقيق تلك الأهداف السامية ضمن دوائر مختلفة تلتقي في إطار الحق والعدل والتكامل والتعاون. فمن الدائرة الكبرى المتمثلة في خلق الله تعالى حيث يقول سبحانه: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(١٥) وقال سبحانه - وهو يبين العلاقة الإيجابية بين المسلمين والمسلمين من الكفار-: ﴿لَا يَنْهَأكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(١٦) إلى دائرة أهل الكتاب الذين تقاربت ثقافتهم مع المسلمين بالوحي، وقال الله تعالى فيهم: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾^(١٧) إلى الدائرة الإسلامية التي جعلت الأمة الإسلامية كتلة حضارية واحدة، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾^(١٨) وإلى الدوائر الأقرب التي تحقق أهداف طائفة من المسلمين في إطار قومية (عربية أو أعجمية) أو في إطار إقليم أو إطار اقتصادي، فإنها كلها مقبولة شريطة ألا تتحول إلى التعاون على الإثم والعدوان وألا يصبح وسيلة للاستعباد والاستغلال.

إنما الهدف من الحكم الإسلامي هو ذات الهدف الأساسي لخلق البشر، وهو التقدم

المستمر في الآفاق التي لا تحد، والتسامي إلى حيث لا نهاية، أولم يقل ربنا سبحانه وتعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾ (١٩).

وإنما بالوسائل التي جعلها الرب يتقدم إليه، إلى مقام قربه ورجاء رحمته، وهي تتلخص في العلم والعمل الصالح، قال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٢٠) بلى هذه الوسيلة هي العبادة التي جعلت الهدف الأسمى لخلقة البشر حيث قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ إِنْ اللَّهُ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴾ (٢١).

إن الله هو الرزاق، ووسيلة رزقه عبادته، ثم التكامل من خلال العبادة للاقائه في صعود دائم لا أمد له ولا أجل، وفي تقدم مستمر لا انقطاع له. حيث يتحقق التقدم الدائم للأمة الإسلامية في إطار تقدم البشرية وليس على حساب سائر البشر، وشعاره هو الكرامة، وعماد كرامة الإنسان هو استقلاله عن الجبت والطاغوت وتقدمه في تسخير ما في الدنيا للتخلص من آفات الزمان من الفقر والمرض والنكبات.

مكونات الدولة

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... ﴾ (٢٢).

فالتقرآن يوضح في هذه الآية نشأة الدولة على يد الأنبياء، كما يبين عناصر تكوين الدولة الأربعة (٢٣)، وهي:

- ١- الأمة،
- ٢- القانون (الكتاب)،
- ٣- الحكومة (الأنبياء)،
- ٤- الولاية (السِّيادة) التي يُمارسها الأنبياء بالحكم بالكتاب، وهكذا يرتبط مفهوم السلطة بالكتاب. وشرعية الكتاب مستمدة من الحق تعالى.

مكون الأمة:

المحور الأساس لمفهوم (الأمة) هو الدين والعقيدة في مقابل العصبية، لذا مع اتساع رقعة الإسلام تتسع دائرة الأمة. والدولة الإسلامية التاريخية، لم تكن إلا بعد بناء الأمة. فالدولة الحقنة هي التي تنبثق من إرادة الأمة.

فشرعية السلطة (في غير الأنبياء والمعصومين عليهم السلام) حيث تكون بيعة الأمة لهم بيعة (٢٤) توثيق التزام بعري الطاعة من قبل الأمة لا إنشاء ولاية، فالولاية لله ولرسوله. وفي الوقت نفسه هذه الولاية لا تساق الإكراه السلطوي، وبعبارة البيعة للنبي وللإمام إنما

هي بمثابة التصديق^(٢٥) والتمكين، وتقوم بدور الانتخاب في سائر الأنظمة) متقومة بتوفر الشروط الشرعية ورضا الأمة^(٢٦).

إننا نجد في الآيات القرآنية عرضاً لسلطة لا تمثل مجتمعها وتفرض هيمنتها بالإكراه المادي العنيف، والمجتمع الفرعوني يحكي قصة الاستعلاء والبغي. بينما حقيقة العبودية المشتركة، والاندماج العقائدي الحر في الأمة، وكون الدولة إفرازاً للأمة المؤمنة، كل ذلك يقتضي حضوراً للأمة، ومفهوم الشهادة للأمة ومسؤوليتها يفترض أن تتولد الممارسة السياسية من مكونات الأمة، حيث يكون الخيار الآخر الأنموذج الفرعوني أو قريباً منه. ومن ثم نلاحظ هنا أمور:

١- أنه ثمة وظائف مناطة بالأمة (بل إن الأصل أن الوظائف مناطة بالأمة وتوجيه الخطاب للرسول بوصفه إماماً للأمة)، والشهادة عنوان جامع ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٢٧). إن رقابة الرسول إنما هي على تطبيق الأمة لمنهاج السماء. ومسؤولية الأمة هي إقامة الدين الإسلامي وتطبيق مناهجه، وتحقيق أهدافه. وإنما تكون مسؤولية الأمة الإسلامية لأنها أمة رسالية، ولأن ما تعتقه (أي الإسلام) رسالة إنسانية شاملة^(٢٨).

٢- إن التراضي (التعاقد) هو أساس العلاقة بين السلطة والأمة. نعم بملاحظة أن (الدين لله) وأن الله سبحانه قد بعث أنبياء ليعلموا الناس ويزكوهم وأيضاً ليحكموا بين الناس بالحق أيضاً، ومن ثم لا خيار للناس (تشريعياً) أمام حكم الله. إلا أنه أساس الانتماء للأمة الرضا، ففي عبادة الله لا إكراه فكيف يُرى في غيرها. فالولاية لله ومن ثم بمزاوجة الأمة والكتاب تتولد شرعية السلطة. وبعبارة أكثر تحديداً إن مصدر السيادة هي الأمة، انطلاقاً من مبدأ الكرامة والحرية اللتين منحهما الله تعالى للإنسان، فهي^(٢٩):

* تقرّ الدستور وسائر مكونات الدولة. وهذا الميثاق السياسي الذي يهدف إقامة نوع من النظام للدولة، أو إقرار دستور للبلاد، وفيه:

أولاً: رعاية عهد الله المتمثل في الوحي كتاباً وسنة. نعم.

ثانياً: إن صيغة تطبيق الكتاب والسنة، وإقامة النظام الإلهي في الأرض تتطور حسب المتغيرات مع رعاية الثوابت، ومن ثم هي اجتهاد بشري فالتصويت ضده لا يساوق مخالفة كتاب الله. ولو توافقت الأمة على الدستور المقترح فإنه يكون ميثاقاً للأمة. وهذا الميثاق ليس أبدياً، ولا يُلزم الأجيال اللاحقة.

* والبيعة «وهي هنا إنشاء للولاية الفعلية للمؤهلين شرعاً بعد النصب العام شأنياً، بمعنى بيان الأهلية» هي تعاقد وميثاق يعبر عن رضا الأمة، فلا يكون هذا العقد الاجتماعي مقابل الولاية الذاتية لله تعالى. وإنما انتخاب الأصلاح من الأكفاء واتباعه

في حدود الشريعة. وهذا العهد ملزم لصاحبه إذا كان في حدود الشريعة، وغير مخالف لأمر الله.

* وتشارك في الحياة السياسية عبر الشورى، وعبر مكونات المجتمع السياسي.

مكون الأرض

ومن خلال واقع الدولة القطرية الحديثة، يتولد تساؤل حول عنصر الأرض ومشروعية الدولة القطرية.

والواقع أن الدولة الإسلامية بوصفها المظهر السياسي للأمة، حيث هي مؤسسة على رابط اعتقادي اختياري دونما نظر للأرض والعرق - أهمل البحث المباشر لها، كما أن الأرض تبع لوجود الأمة الجغرافي هو متحرك. فقد بحثت ضمن عنوان سياسي (دار الإسلام) مقابل دار الحرب وغيره. وبحثت ضمن عنوان اقتصادي، أي الأراضي المملوكة بالملكية العامة (الخراجية والأنفال). وبملاحظة مفهوم الهجرة وهو انتقال بعض المسلمين من دار الكفر لدار الإسلام نرى أن دار الإسلام تنطبق على أرض الأمة حيث لها السيادة عليها. نعم وحدة الأمة تاريخياً لم تكن تستدعي بحث إشكالية الدولة الإقليمية.

ومن خلال الرؤية الدينية لسنة الله في الخلق يمكن تفهم مبرر التعددية في الدول^(٣٠).

إذ إن مثل قوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾^(٣١).

إن الهدف من تقسيم البشر هو (التعارف) أي اعتراف بعضهم بحقوق البعض، وبتعبير آخر، الغاية هي أن يُنظَّم الناس وضعهم.

ومن الأهداف الأساسية لاختلاف الناس ألسنة وألواناً هو التنافس البناء، وإن قصب السبق هو الكرامة التي تتمثل في التقوى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾^(٣٢).

فالعلاقة بين الشعوب هي:

أولاً: التعارف (أي: الاعتراف ببعضهم)،

ثانياً: التنافس على الكرامة واستخراج كوامن نفوسهم،

ثالثاً: التعاون حيث يقول ربنا سبحانه: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدْوَانِ ﴾^(٣٣).

وإزاء هذه المفردة فالأمة الإسلامية أمة واحدة، وقد قال ربنا سبحانه: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾^(٣٤). ويشكل العالم الإسلامي كتلة حضارية - سياسية واقتصادية وثقافية - واحدة. ومن جهة ثالثة تأسيساً على مقولة (رضا الأمة) يمكن الاستنتاج بأنه يمكن لكتلة بشرية أن تشكل دولة عصرية لتحقيق أمانها الدينية أو

مصالحها المعاشية في رقعة جغرافية معينة، وفي إطار الوحدة في إقليم ويتفقون على إدارة شؤونهم من دون المساس بالوحدة العامة (علاقات خاصة تعكس الأخوة والمودة، فثمة أحكام خاصة تنظم علاقات المسلمين ببعضهم وحقوقهم المتبادلة، أي أنها حقوق يفرضها عنوان المسلم لا الدولة)، وفي إطار التعاون.

نعم إن الولاية المطلقة للرسول ﷺ والمعصومين عليهم السلام تأتي مزاحمة أية ولاية أخرى، وتصور تعددية الكيانات إنما يكون تحت سلطان المعصوم عليه السلام. بيد أن الولاية التي طرفها التعاقد الاجتماعي (رضا الأمة)، فهي محدودة بالمجتمع الذي قام بالبيعة، وهو أحد مصاديق الأمة. إن عالمية الإسلام لا تفرض وحدة الكيانات السياسية قسراً، نعم منحى الوحدة ينبغي السعي له عبر تهيئة الأمة ثقافياً لهذا الهدف المنشود.

ولا يخفى أن دول المسلمين في أغلبها لا تتوفر على شرعية (رضا الأمة) فضلاً عن اقترابها من صورة الشريعة. ومن ثم إشكالية الدولة القطرية تتبع من أزمة الشرعية المفقودة.

من هنا مفردة التعامل والالتزام بالوطن - ومع أن الشعور العاطفي ليس محلاً للقدح إلا إذا خلق عصبيةً جاهليةً فهو ممنوع، ومع أن تحديد الوطن بالحدود السياسية ليس الصورة المثلى للأمة- لا يشكل محذوراً شرعياً لاحتوائه على مجتمع مسلم هو أحد تجليات الأمة، ونظراً للمعمول به في الأعراف الدولية، فرعايته رعاية لمصلحة عامة. إلا أن المشكل أن يشكل قطيعةً عن سائر الأمة فيما هو مشترك من هموم ومصالح ومرجعيات دينية لا تختزل في الحدود السياسية، وهذا أي الوصل والفصل من المتغيرات.

مكون القانون

وتدرج في إطاره جملة من القضايا، مثل آلية الاجتهاد والتشريع للدولة. وطفيان السلطة المركزية، وتتوقف عند بعض المفردات:

الشريعة بين الثوابت والمتغيرات^(٥٣):

التشريع - أئى كان مصدره - يقتضي الاستقرار. ولكن المتغيرات التي تطرأ على الحياة تقتضي تغيير بعض التشريعات. وهنا يحدث الجدل، فما هو الثابت الديني الذي لا ينبغي تغييره، وما هو المتغير؟

يبدو أن الثابت^(٣٦) هو الذي يتصل بالثوابت من الوحي والعقل والفطرة والواقع الذي لم يتغير، وما عداه يمكن تغييره. ومقياس الثبات العقل وما يحكم به من القيم، والقرآن كتاب هدى وآياته إثارة للعقل.

والإسلام يضمن الثبات، لأن تشريعاته من الله الحق سبحانه، ولأنها قائمة على

أساس السنن الثابتة (القوانين الطبيعية)، ولأن قيمها نابعة من أحكام العقل (الأصول الأخلاقية)، ولأن الله سبحانه قد حرّم أي تشريع إلا في إطار أحكامه الثابتة. قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً قُلْ ءَإِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (٣٧).

إن الأصول العامة والقيم المركزية ثابتة وقليلة يمكن إحصاؤها، بينما الفروع والمتغيرات كثيرة وهي عادة ما تخضع للاجتهاد، وهذا يعني العقل، وبصورة أوضح خضوعها للمصالح والظروف. ولذلك فإن منهجية الحكم وكيفية القيادة وطريقة الانتخاب ومدته، كل هذه الأمور خاضعة لحكم العقل وتبع للظروف وطبيعة المجتمعات. وهذا الذي يعطي الفكر الإسلامي صبغة عقلانية تتدخل لرسم هذه الأطر حسب الظروف الخاصة. ومن أجل المحافظة على حكمة التشريع المتمثلة في الاستقرار من جهة وعلى مرونته من جهة ثانية يرى الفقيه السيد المدرسي ضرورة وضع آلية للتطوير تتمثل في ثلاثة بنود:

أولاً: تقييم المتغيرات التي تقتضي وضع تشريعات جديدة، وهل أنها بلغت مستوى سن تشريع جديد أم لا؟

ثانياً: في سن تشريعات جديدة يرجع إلى القيم العليا التي استمدت التشريعات القديمة منها أحكامها فنستطيقها ونستنبط منها لكيلا تتعارض تشريعاتها الجديدة مع سائر تشريعات أخرى لا نريد أن نغيرها.

ثالثاً: لا بد أن تكون هناك جهة مقبولة عند العرف هي التي تسن تشريعات جديدة، مثل مجلس الفقهاء الكبار عند المسلمين أو مجلس دستوري منتخب عند غيرهم. ويرسم سماحته للتطوير قنوات في النظام الإسلامي في التشريعات على النقاط التالية:

* الثبات على القيم التي تُستوحى من الذكر الكريم باعتبارها حكم التشريع، وبحيث لا يُسن قانون إلا بالاستناد إليها.

والقيم المثلى تضي على المجتمع المسلم صبغة الله، حيث إنها تشكل عقل الأمة ووجدانها الأخلاقي، وتحدد الاتجاه العام لسلوكها. ومن ثم تجعل تطبيق الشريعة يسيراً لاستناد التشريع لها. وتشكل ثالثاً ميزاناً ثقافياً وأخلاقياً يتحاكم الناس إليه وبه.

* اعتماد نظام الشورى لتركيز الخبرات المتراكمة حول المتغيرات الحياتية كوسيلة لفته الواقع وتحديد الموضوعات بدقة عالية.

فالشورى معدن خبرات الناس. حيث توقظ في الناس حس البحث وتجميع الخبرة. فالشورى وسيلة لاختيار الأفضل، والحياة سلسلة اختيارات تهدف بلوغ الأحسن، والوصول إلى الأفضل الأحسن مسؤولية الناس جميعاً، لأنهم جميعاً يتأثرون به. والشورى

تزيد المجتمع تلاحماً، كما أنها توظف طاقة الصراع في الاتجاه الإيجابي. أما صيغة الشورى وقنوتها من المتغيرات، وتجارب البشرية غنية بحيث يمكن الاستفادة منها.

* الإيمان بالولاية التي تستمد من القيم والشورى أدوات التشريع وتحسم النزاعات وتضفي الشرعية على الأحكام.

إن الإسلام دين رفض الطاغوت، ولا يفرض على الناس حكم الولاية إلا بعد انتخابهم؛ فلا إكراه في الدين، ولكن شروط الولاية هي جملة قيم في الحاكم تدعو إليها فطرة الإنسان مثل العلم والأمانة والكفاءة.

إن محور الدولة الدينية الحكم بالكتاب بإذن الله، وحتى الطاعة للرسول لن تكون ذاتية، بل بإذن الله لدرء شبهة الشرك. وهكذا طاعة الإمام، إنما تكون بأمر الله سبحانه. ومن ثم الولاية (الانتخابية) ليست مطلقة بحال من الأحوال، بل موقوتة بتوفر شروطها وبحسب الميثاق (الدستور)، لذا فإن حضور المجتمع للرقابة ومحاسبة السلطة أكثر من حق للأمة، فهو ضرورة.

طغيان السلطة التنفيذية

إن الإشكالية الأكثر تجلياً وسوءاً في تاريخ الدول تتجلى في النموذج الفرعوني، المساوق للمركزية الشديدة والاستبداد الشمولي. وتطور النظم السياسية وفلسفات السلطة وترسخها أسهم في بلورة أنظمة سياسية متطورة قيدت سلطات الحاكم وأعطت دوراً أكبر للأمة للمساهمة في إدارة شؤونها.

إن الإقرار بدور الأمة -الذي هو حق إلهي لها في إدارة شؤونها- بحاجة إلى ترجمة دستورية، وألاً يبقى مجرد أفكار نظرية نلجأ إليها في دحض الاتهامات الموجهة إلى النظام الإسلامي.

كما أن الأهداف والقيم الدينية تتناقض كلياً مع النظم الشمولية الاستبدادية، لابتداء فلسفة الحكم في الرؤية الدينية على (الحق، العدل، الإحسان). فمن الطبيعي أن يُصار لآليات تضمن تحقيق الأهداف الدينية دون الوقوع في مأزق الاستبداد.

إن مقولة كفاية العدالة والتقوى في الأشخاص -مع أهميتها الشرعية والعقلية- أكثر من مجازفة، وأكثر من سذاجة. كما أن منتقدي هذه المقولة المكتفين بضمانات دستورية -مع ضرورتها العقلية والشرعية- يشاركونهم في محذوري المجازفة والسذاجة. فهما (التقوى، الضمانات الدستورية) معا يتطلبان رشداً اجتماعياً يُخوّل للمجتمع الاختيار الرشيد، ويتيح له استثمار الضمانات الدستورية بصورة فضلى^(٣٨).

والأسئلة المثارة عن الضمانات الدستورية (مثل نظام الشورى، وفصل السلطات،

ومسارب دور الأمة القانوني، والتعددية السياسية، وصلاحيات الحاكم وعزله، وآليات تعديل الدستور، والنظم الانتخابية، وسائر الأسئلة في هذا المجال)، فتارة يبحث فيه عن المبادئ الفقهية - وهي بغالبها تتصف بالعمومية بصفتها قواعد وأهدافاً- المعالجة لهذه الإشكاليات، وهي من شأن البحث الفقهي، وتارة عن تنزيل المبادئ في قوالب دستورية -سواء مبادئ عامة أو قوانين تنظيمية- فهي من شؤون أهل الخبرة، لذا المعالجة لهذه الإشكالية تكون ضمن شورى (الفقهاء وأهل الخبرة)، بل الدستور بمجمله هو خاضع لهذه الشورى، ومن ثم يخضع لإرادة الأمة.

وخاتمة القول: إنه لا يمكن الصيرورة إلى الأنموذج الفرعوني وإلباسه ثوب الشرعية، وكتاب الله يتلى في بيوت المسلمين ينطق بأن فرعون وأشياعه في مقابل نهج الأنبياء صلوات الله عليهم.

التنوع الطائفي وإشكالية المساواة في الحقوق:

ومن القضايا العالقة في واقع الأمة هو التفتت المذهبي والعرقى بحيث ينعكس أحياناً قليلة في القانون المدون، لكنه صارحاً جداً في السلوك السياسي وفي تطبيق القانون. وبغض النظر عن مفهوم المواطنة في الدولة الحديثة (المقتضي للمساواة في الحقوق) مع أنه يناسب منطق الإلزام، فإن منطق المفاهيم الدينية يقرر أن الأمة الإسلامية وحدتها حقيقة لا ريب فيها، وينبغي أن تنتظم الوحدة في جميع تنوعاتهم العرقية واللغوية والمذهبية. وأن اتفاق المسلمين على أمر جامع هو الأساس الذي يتشكل به منهم جميعاً كيان الأمة وينتزع من هذا الواقع مفهوم الأمة الإسلامية الذي ثبت له في الشرع أحكام شرعية مشتركة على حد سواء. ويترتب على هذا جملة أمور منها:

- إن ضرورات الإسلام (الثوابت) التي أجمع المسلمون على الإيمان بها والالتزام بها هي أساس الإسلام، حيث إن المسلم هو من آمن والتزم بها، وإن من أنكرها أو أنكر بعضها ليس مسلماً، وهذا موضع وفاق بين المسلمين.
- لا يجوز أن يكون لهذا التعدد تأثير على مستوى علاقات المواطنة وعلى مستوى علاقات المواطنين بالدولة والحكومة وموقعهم في النظام السياسي والحقوق المدنية.
- حيادية الدولة مذهبياً، وتحصر الوظيفة الدينية -إن كانت- في الثوابت المتفق عليها.
- الاعتراف بالتعددية المذهبية يقتضي تحكيم مذهب كل جماعة في إطارها الخاص، بما لا يخل بوحدة الأمة وبنية المجتمع.

مكون السلطة:

اتضح من جملة ما سبق ضرورة استمرار الدولة الإسلامية بعد النبي صلوات الله عليه وآله، بل وفي

عصر الغيبة. لاقتضاء الإسلام أن تكون له دولته يقيم فيها أحكامه ويحقق أهدافه. إن ثبات الشريعة - وهي تتضمن الأحكام العامة المرتبطة بسلطة الدولة - يقرر أيضاً هذه الحقيقة، ناهيك عن جملة نصوص متضادة، لذا لم يكن هذا محل خلاف بين المسلمين. ومن خلال نظرية الإذن العام من الإمام (عليه السلام) تبلورت مع أبحاث الفقهاء جملة نظريات تعالج الشأن السياسي.

والإذن استناداً إلى أن وظيفة القيادة من شؤون الإمامة. فيكون الإذن رافعاً للفسب بشرط استيفاء الشروط الشرعية وإقامة الحق. فبعد التسالم على منسبي القضاء والإفتاء يكون التصدي للولاية السياسية محل البحث.

وفي طور تبلور نظرية ولاية الفقيه، كانت جملة آراء توسع ولاية القضاء إلى إقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الصبغة الفردية إلى صبغة عامة يكتنفها ما يحتاج لنوع ولاية. حيث جرى الفصل بين ما هو مطلوب مطلقاً كالحدود والولاية على الحقوق الشرعية والدفاع والأمور الحسبية، وبين ما هو مشروط بالإمام (عليه السلام). وجرى البحث عن التصدي للشأن السياسي والتصدي للجهاد. وخلاصة الحديث تبلور اتجاهان: الأول يحصر النيابة في الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية، والثاني يتبنى ما يعرف الآن بولاية الفقيه، على اختلاف في التفصيل في كلا التيارين.

وربما يلتقي مع الأول (الولاية الضيقة) الرأي القائل بولاية الأمة^(٣٩) على نفسها من حيث المآل أو يعد تطويراً له، حيث -سوى ما ذكر- يجعل شؤون الناس العامة بيدهم مع رعاية أحكام الشرع. نعم تأصيل (ولاية الأمة) في المطلق يساوق حقانية الأمة في مطلق الاختيار وإن لم ترض بحكم الله، ولا ينسجم هذا مطلقاً مع القائلين بـ(الولاية الضيقة)، بل لا نظن إن القائل بـ(ولاية الأمة) يذهب إليه^(٤٠).

ويمكن المصالحة^(٤١) نظرياً بين التيارين باعتماد قيمة (رضا الأمة)، حيث إن القائلين بولاية الفقيه الواسعة يرون هذه المعيارية كما نوهنا في ثنايا ما سبق، وكأنه جمع بين الولايتين أو الحقين على تسامح في العبارة. فتضخم الفروق هو بملاحظة الواقع بسلبياته وشجونه.

وبعبارة موجزة: لا خلاف بين الفريقين في ضرورة الدولة والحكومة الإسلامية، وهي إسلامية لحفاظها على ثوابت الشريعة، وتتعامل مع المتغيرات على أساسها، بيد أن الاختلاف كما يبدو -بعد الغض عن مبدأ الإذن- أن الولاية تكون للأمة أم ثمة مزوجة في الولاية بين الأمة والفقيه. أما شكل الدولة وتحديد موقع الحاكم ليس محلاً للخلاف، إذ الدستور تتوافق عليه الأمة. وبعد استبعاد إطلاقية ولاية الأمة المساوقة للحقانية المطلقة. يكون معيار (رضا الأمة) تصالحياً. بل إن هذا الاستبعاد يجعلهما متقاربين.

ومن جهة أخرى ثمة تساؤل يلقي الضوء على المفارقات والالتقاءات، مفاده إن وظيفة

إقامة الدولة هل هي مناصرة بالفقهاء أم بالأمة المسلمة؟^{٤٢} فبناءً على ولاية الأمة على نفسها تكون وظيفة الأمة المسلمة، لاقتضاء رسالية الدين ذلك. وهذه مفارقة عن تداعيات (الولاية الضيقة) حيث تربط المهمة بالناس بما هم مجتمع بشري، نعم وصفهم مسلمين يقتضي التزامهم بالصيغة الإسلامية. وهذه الرؤية (ولاية الأمة) ترى أن إقامة الدولة (مناطة بالأمة) تكون أرضية مشتركة بين النظريتين في الولاية (الفقيه، الأمة). إذ ولاية الفقيه (الواسعة) لا تمثل نيابة عن الأمة، بل هي مجمع إرادتها الرشيدة، ووظيفتها بعث الأمة (تحريض) نحو القيام بمسؤولياتها.

وفقاً^{٤٣} لنظرية (ولاية الفقيه) فالمرجعية العليا، هي الأمة ذاتها. لكن يجب على الأمة من الناحية التشريعية - لا السلطوية - أن تؤمن بالله وبيده وأن تُسلم لشريعته. فالأمة الإسلامية حينما اختارت المنهج الديني بتفاصيله، فإنها قد اختارت المرجعية كقيادة لنفسها. باعتبار أن كل أمة تتجسد قيمها في قيادتها وفي اجتماعها وأسرتها وثقافتها وهو ما يسمى بروح الشعوب. ضمن هذا البناء في الأمة تنشأ ولاية الفقيه، والدستور هو قوام الأمة في نصوص قانونية، من هذا فإن كل الأمم المتحضرة تضع حدوداً لثوابتها وحدوداً لتغييراتها، الثوابت التي هي من شأن الفقيه (هرم السلطة).

والتغييرات التي هي اختصاص البرلمان أو الاستفتاء، بعد هذا السقف هنالك الدستور وهو ليس من التغييرات. فالولاية تمثل الثوابت وتمثل الحسم في حالة الخلافات.. تمثل النظام الذي يمنع المشاكل، تمثل الإطار العام الذي يمنع الخلاف ويمنع الفوضى وما أشبه. أما الشورى فهي استكشاف الواقع. والاستفادة من العقول هدف الشورى. والمسارات مختلفة، مسار الشورى بالتغييرات أما مسار ولاية الفقيه في الثوابت، فالتعارض بعيد. ومن ثم بين النظريتين توافق في المجمع على أن السيادة تكمن في الأمة المسلمة، وأحد أبرز تجليات السيادة نظام الشورى والمشاركة السياسية.

التعامل مع الدولة المتغلبة

إن عزوف الفقهاء عن إقامة الدولة لكونهم حذرين من إقامة دولة عبر حركات عسكرية انقلابية، أو كان يصعب جداً القيام بالدولة، دون أن تعني الغيبة انقطاع إمكانية^{٤٤} تحقق الدولة الشرعية، نعم ثمة رأي فقهي يرى أن الدولة ليست وظيفة الفقيه في عصر الغيبة، وإنما وظيفة الناس لاستقامة أمورهم وينبغي أن يكون متوافقاً مع الشريعة. لكن يمكن توصيف المرحلة التي تلت زمن الحضور بانقطاع المشروع السياسي الواضح لصالح التعايش مع الوضع القائم وعدم السعي لإقامة حكومة وفق الرؤية الإمامية. وتفسير ذلك بما سبق، ومع الغض عن الظروف الموضوعية الخاصة بتلك الحقبة - يمكن ملاحظة أن الرؤية الفقهية عند الإمامية في غير الثوابت في سيرورة

مستمرة بحكم أن الاجتهاد مشروع ومفتوح، وبملاحظة إن المعرفة العلمية في الاستنباط الفقهية ليست عملية تراكمية تماماً، بل هي عودة دائمة للنص بقطع النظر عن التجارب الاجتهادية الأخرى، وإنما تكون مجرد اجتهادات مشروعة لا تلزم الفقيه الآخر بشيء في الغالب (نظرياً).

ولعدم مشروعية دولة الجور كانت المقاطعة النسبية من الفقهاء (رحمهم الله) تعبيراً احتجاجياً على الدولة القائمة لعدم مشروعياتها. لكن المسافة الفاصلة بين الفقهاء والسلطان بعد فقدان الشرعية - تعتمد على رعاية المصلحة العامة ضمن المتغيرات السياسية والاجتماعية.

وهذا ما يفسر التعامل مع دولة المتغلب على الأمر رعايةً للنظام والمصلحة العامة. ومن هنا يجري البحث حول مشروعية التعامل والدخول في الولاية أي الوظائف العليا (لا وظائف الخدمة والإجارة وما أشبه، فهي مفروغ من إباحتها) ضمن سلطانها.

وبدأً ينبغي التفريق في مقام التوصيف بـ(حُكَّام الجور) بين مستويين العقائدي والسياسي. فالجائر في الأول ما يتسنى الحكم مدعياً وظيفته الإمام (عليه السلام)، وهذا ينطبق تاريخياً على بني أمية وبني العباس، ومن هذا المنطلق كان مبدأ الإذن والنيابة. وفي الثاني هو الجور المتصل بالإدارة للحياة السياسية وحكم الناس.

لذا التعامل مع السلطان بما يقر شرعية الجائر في المستوى الأول حرام، بيد أن في المستوى الثاني هو من جهة المعونة على الظلم. وبعبارة أخرى مع رفع إشكالية الإقرار بشرعية الجائر، يكون التعامل مناطاً بالمعونة للظالم (ولا خلاف في حرمة ذلك حيث تصدق المعونة فعلاً). ومشهور الفقهاء على أن الأصل - بغض النظر عن الخارج وما يخلق من ظروف متنوعة قد تبيح ذلك - هو الحرمة النفسية^(٤٥). ويكون الاستثناء في غير الضرر الشخصي المباشر مناط بالفقيه. أو لنقل أنه من الأمور التي تكتنفها ظروف وطوارئ وتؤثر على عموم المجتمع، ومع رعاية وحدة وتماسك المجتمع المسلم واستقرار الأمن، ومن جهة أخرى مصلحة المؤمنین العامة في أمنهم واقتصادهم والأجيال اللاحقة وما إلى ذلك، بل ومتطلبات العمل الديني الإصلاحی، فالمسألة جد مهمة - لذا يكون هذا من جملة المتغيرات الخاضعة لمعادلة (الفقيه وشورى أهل الخبرة) وإن كان الأصل فيها الحرمة النفسية بحسب المشهور.

المشاركة السياسية والإصلاح:

ويتفرع على ما سبق مسألتان، الأولى المشاركة السياسية، والثانية الإصلاح من داخل النظام.

وواضح أن خيار المشاركة السياسية يفترض أن النظام السياسي يتيح ذلك، وإلا كان

ذلك بمثابة اختراق كما هو شأن ابن يقطين رضوان الله عليه، أو اندماج بالدولة الجائرة وهو ممنوع. إن من مفارقات الدولة الحديثة عن الماضي في الأغلب أن تتيح قدراً من المشاركة السياسية. وإن كانت هذه المفارقة لا تخص عالمنا المشرقي في الغالب.

وواضح أن القدرة على التأثير الإيجابي أو التقليل من المفاصد في فرض المشاركة السياسية أكبر. ويبقى خيار المشاركة السياسية تحت مظلة (الفقيه والشورى). وتبقى المحاذير الواردة على عموم الدخول في ولاية الجائر من إضفاء الشرعية، أو المعونة على الظلم، أو تطبيع العلاقة مع الظالم فتراعى.

نعم مع فرض خضوع بنية النظام لإرادة الأمة، حيث تكون المشاركة السياسية حقيقية، فلا يصدق عليه دولة الجور، إذ إنا نفترض عدم ادعاء منصب الإمامة، فيبقى الظلم الخارجي. وفرض جدية المشاركة السياسية تتيح دائماً الإصلاح - يرتفع المحذور.

أما مسألة الإصلاح من داخل النظام، فإمكانه الواقعي هو المبرر المنطقي للمشاركة وهو من المتغيرات، ومن هذا الباب تولى نبي الله يوسف (عليه السلام) الولاية على خزائن الأرض.

وخلاصة القول: إن شرعية (رضا الأمة) وإمكانية الإصلاح، تجعل المشاركة السياسية في النظم الديمقراطية هي الخيار الأمثل، وما يستحضر من محاذير فهي تحديات ينبغي تجاوزها بحلول إيجابية.

في الإصلاح:

ولسنا هاهنا في مورد تفصيل نظرية، فضلاً عن كون التفصيل من المتغيرات، وإنما نود الإشارة لبعض الملاحظات الأساسية التي نعتقد أنها سيالة:

وينبغي أن نتذكر بدءاً: إن مقولة المتغيرات والواقعية لا تعني إغفال الثوابت والاستراتيجية لصالح الطوارئ والتكتيك، أو لمبرر التقية في المستوى السياسي أو الحركي. وإنما تعني ضرورة الاجتهاد في المتغيرات والمراجعة المستمرة في وسائل التغيير، وبعبارة التصدي للواقع بعين على الثوابت وعين على الواقع. فتوارث المتغيرات أو تعميم ثقافتها دون لحاظ ثقافة الثوابت خطيئة تدفع الأمة أثمانها في حاضرها ومستقبلها.

وعوداً على الملاحظات التي نود الإشارة لها نقول:

بدءاً نلاحظ أن القيادة الإسلامية هي قيادة طوعية تعتمد الرضا والتسليم، وليست قيادة قسرية تعتمد التسلُّط والإرهاب. ومن دون الرضا في المجتمع لا يمكن إيجاد الحالة القيادية.

وبملاحظة أن الانتماء للأمة عقائدي طوعي. وبملاحظة أن القسر يعني الظلم وسلسلة لا تنتهي من المشاكل. لا يمكن تصور أن السعي لإقامة الدولة عبر وسائل قسرية، بحيث

لا تكون الدولة تعبيراً عن الأمة - أن يكون هذا السعي مشروعاً. قد يتراءى للبعض أن بعض أحكام الجهاد تفترض نوع إكراه وقسر في الاندماج بالأمة الإسلامية. أي أن بعض مبررات الجهاد يصنفُ لنشر الدعوة، وهو المتعارف بالجهاد الابتدائي. ومع غض النظر عن وجهتي نظر تسحب بساط الإشكالية وهما (أحدها ينفي مطلقاً مبرر نشر الدعوة، وثانيها يقيدده لرفع عقبات نشر الدعوة)^(٤٦) - فإن القائلين به يقيدونه بالإمام المعصوم، لذا هو بحث فرضي.

نعم ثمة واقع التكفير المطلق للمجتمعات المسلمة لما يكتنفها من مياينة مع أحكام الله أو مع تصورات بعض الجماعات. ويبتني على التكفير تعميم الجهاد (العنف) ضد الآخر. ونحن هاهنا نفرق معهم في المسألتين: التكفير^(٤٧)، وفرض الإسلام بالقسر. وهاهنا نصل لنتيجة مفادها أن التغيير يكون فعلاً إرادياً للأمة. ثانياً: نلاحظ أن الإسلام ليس مذهباً فكرياً، بل حركة تغيير اجتماعي شمولي تنبثق عن قاعدة التوحيد. ومن ثم التأسيس الفكري لحركة التغيير يبدأ من إعادة الإنسان إلى حقيقة العبودية.

إن حركة النهوض تتطلب تحديد نقطة البدء، مما يعني تحديد سلم أولويات. ويبدو أن العامل الأساسي في التأثير هو العامل الثقافي ضمن جدلية (التزكية والتعليم). إن مسألة التخلف لا تنتهي بمجرد وصول حركة إسلامية إلى الحكم. إذ النهضة الثقافية هي التي تؤسس حقيقة للتغيير الموضوعي والخروج من حالة التخلف إلى حالة النهضة الحضارية، وهي محور الجهد الأساسي اللازم للعمل الدعوي الإسلامي، والإنسان والمجتمع هما مرتكز الخطاب القرآني. ومن التأصيل الثقافي ودراسة الواقع تتحدد نوعية الثقافة المراد نشرها في أوساط المجتمع.

ثالثاً: أن الأمة هي صانعة التغيير ومحله. ووظيفة الأنبياء هي الدعوة والاستنهاض، لا أن يعبدوا الله وقيموا أحكامه نيابة عن الأمة. ومن ثم ينبغي إشراك الأمة في عملية التغيير، وإيجاد حالة من التفاعل والتواصل بين الأمة ورواد التغيير.

رابعاً: أسوة بحركة الأنبياء - حيث مع اشتراكهم جميعاً عليهم السلام في الدعوة للتوحيد كانت لكل نبي قضية تمس معاناة قومه - ينبغي تبني هوم الأمة في مطالب محددة تنبثق عن إدراك موضوعي للواقع. إن مبرر التداخل مع السلطان، أو المشاركة السياسية هو حمل لواء الإصلاح وإمكانه الواقعي، إذ إن العمل السياسي لإقامة الحق ودفع الظلم. وبدون هذا المبرر يعيش محترفو العمل السياسي القطيعة مع المجتمع، أو يحاولون دمجهم في النظام القائم، والصحيح أن يخضع النظام لإرادة الأمة ويندمج فيها حتى يكون وليداً شرعياً للأمة.

خلاصة وتعقيب

ورجوعاً لعنوان الورقة نلخص التالي:

سبق أن نوّهنا كمدخل منهجي لمسألة الجوهر والشكل والثابت والمتغير، وأن موضوع الورقة يصنف من الموسعات. أي تحكم بضوابط وقيم ومقاصد وقواعد عامة، فيكون التفصيل من المتغيرات، وتحديد هذه التفاصيل يخضع لشورى الفقيه وأهل الخبرة، ولا يمكن سوق تفصيل ما مطلقاً سيالاً في الأزمنة والأمكنة.

ومن ثم إن مسؤولية معالجة الإشكاليات القائمة تلقى على عاتق المؤسسة الدينية والحركة الإسلامية بشتى أطيافها.

إن ما يسجل لصالح المؤسسة الدينية أنها أبقت مسافة بينها وبين الدولة، فكانت لها منابرها الأهلية البعيدة عن سيطرة الدولة. وهذه الاستقلالية لصالح المجتمع الأهلي في مقابل هيمنة الدولة. ويؤخذ على المؤسستين الدينية والحركات التباعد بينهما، واتصالهما وتكاملهما ضروري لهما وللأمة. ومن أوجه الضرورة والتكامل هو أن الحركة الإسلامية جزءٌ أساس في شورى أهل الخبرة، وأنها الذراع المؤسسي القابل للعمل السياسي وما أشبه للمؤسسة الدينية. كما أن الحركة الإسلامية بحاجة لكي تكون منسجمة مع قيم الدين إلى

المؤسسة الدينية □

الهوامش:

- (١) راجع: كاظم، العلامة جواد، القيادة الإسلامية، ص ٧-١١، ط١/١٤٠١هـ. مؤسسة الوفاء، لبنان.
- (٢) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، التشريع الإسلامي ج٢، (الباب الرابع، خصوصاً الفصل الرابع)، ط١، ١٤١١هـ، دار محبي الحسين، إيران.
- (٣) القيادة الإسلامية. ص ١٣-٤٠
- (٤) التشريع الإسلامي ج٨، الباب الثالث، الفصل الرابع.
- (٥) سورة المائدة، الآية ٤٤.
- (٦) بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ١٤٩، ح ٢٥. قرص مدمج، نور٢ (جامع الأحاديث). مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية.
- (٧) سورة المائدة، الآية ٤٤.
- (٨) راجع: المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، الوجيز في فقه الدستور. مقدمة الدستور. موقع الكتروني: (www.almodarresi.com).
- (٩) سورة هود، الآية ١١٨-١١٩.
- (١٠) سورة الحجرات، الآية ١٣.
- (١١) سورة الفرقان، الآية ٢٠.
- (١٢) سورة المائدة، الآية ٤٨.
- (١٣) سورة النحل، الآية ٩٠.
- (١٤) سورة النساء، الآية ٥٨.
- (١٥) سورة النساء، الآية ١.
- (١٦) سورة الممتحنة، الآية ٨.
- (١٧) سورة آل عمران، الآية ٦٤.
- (١٨) سورة الأنبياء، الآية ٩٢.
- (١٩) سورة الانشقاق، آية ٦.
- (٢٠) سورة المائدة، الآية ٣٥.
- (٢١) سورة الذاريات، الآية ٥٦-٥٨.
- (٢٢) سورة البقرة، الآية ٢١٣.
- (٢٣) راجع: شمس الدين، آية الله الشيخ محمد مهدي، الاجتماع السياسي الإسلامي، القسم الثاني الفصل الأول. ط٢. ١٩٩٩م، المؤسسة الدولية، لبنان.

(٢٤) راجع: المنتزري، آية الله العظمى الشيخ حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه ج١، ص٥٢٩/٥٢٩. ط٢، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، إيران.

(٢٥) التشريع الإسلامي ج ٧، الباب الأول، الفصل الأول.

(٢٦) راجع: المجتمع الإسلامي، الكتاب الثالث (القيادة السياسية). الصفحات ٩-١٨/٨٥-٩٧. ط١، ١٤٢٥هـ دار محبي الحسين، إيران.

(٢٧) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

(٢٨) القيادة الإسلامية، ص ٨٣ - ٨٥

(٢٩) التشريع الإسلامي ج ٧، ص ٢٥ - ٢٩

(٣٠) الوجيز في فقه الدستور، مقدمة الدستور.

(٣١) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٣٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٣٣) سورة المائدة، الآية ٢.

(٣٤) سورة الأنبياء، الآية ٩٢.

(٣٥) راجع التشريع الإسلامي ج ٢، الباب الرابع.

(٣٦) راجع التشريع الإسلامي ج ٢، الباب الرابع. الفصل الخامس

(٣٧) سورة يونس، الآية ٥٩.

(٣٨) هذه الإشكالية إحدى المعالجات الرئيسية في كتاب المجتمع الإسلامي، الكتاب الثالث.

(٣٩) شمس الدين، آية الله الشيخ محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام. ص ٤١٩ - ط٢/١٩٩١م. المؤسسة الدولية، لبنان.

(٤٠) لذا يفضل المرجع السيد المدرسي عبارة الانتخاب على الاختيار، لأن الأول فيه إطلاق لسلطان المشيئة، وفي الثاني ثمة معايير موجهة لسلوك المسلم. انظر كتاب المجتمع الإسلامي الثالث (ص ٨٨).

(٤١) هذه المصالحة فرضية في بعض النواحي، واقتصرنا على نقاط الالتقاء. وفرضية المصالحة لأن الكاتب لا يعلم سعة ولاية الأمة، ويمكن الإشارة إلى أن القائل (ره) يرى الاكتفاء بالكفاءة في شروط الولاية، وما سواها مرجحات عند التخيير للتساوي - لبيان أن المصالحة ليست مطلقة.

(٤٢) وفقاً لما يتبناه القائل (ره)، لا أن النظرية تستلزم ذلك. (راجع في الاجتماع السياسي

الإسلامي، القسم الأول).

(٤٣) البصائر (مجلة) التشريع الإسلامي وقضايا الأمة، في حوار مع المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي، ص٢٤، عدد ٢٦، السنة الثالثة عشر، شتاء ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

(٤٤) نعم إقامة الحكم الإلهي بصورته المثلى وفي سائر المعمورة يتم في عصر الظهور المبارك.

(٤٥) راجع: التوحيد، المرزا محمد علي، مصباح الفقاهة، تقرير أبحاث المرجع الديني آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قده)، ج٢. ط١-١٩٩٢م، دار الهادي، لبنان. الصفحات ١٤٥ - ١٥٤، ١٥٥، وما يليها.

(٤٦) التشريع الإسلامي الجزء السابع، الباب الثالث - الفصل السابع.

(٤٧) والكفر مقابل الإسلام يتحدد بإنكار أو جهل الأمور التي أخذت في الدين بنحو الموضوعية (نعم الجهل يرفع العقوبة الأخروية مع القصور)، والمشهور أنها أصلان: أولهما التوحيد، والثاني النبوة. أما (المعاد) فيرى بعض الفقهاء ومنهم المرجع السيد الخوئي (قده) أنه ثالث هذه الأمور، والأكثر أن المعاد من أوضح الضرورات، ومن ثم إنكاره حيث يستلزم التكذيب للرسالة مساوق للكفر. نعم غير خافٍ أنه لا يتصور الجهل بالمعاد مع فرض الإطلاع على الديانات السماوية. وينبغي التنبيه إلى أمور:

١- إن مراتب الكفر ليست واحدة. والتي تقابل الإسلام هي المأخوذ فيها الإقرار بالشهادتين (التوحيد والنبوة)، والمعاد عند بعض. وما سواها لا يترتب عليها عنوان الكفر (القانوني) حيث تسقط حقوق الإسلام كجواز الزواج والإرث. وثمة مراتب أخرى، مثل مقابل الإيمان (التصديق القلبي) فيشمل عنوان الإسلام المناق و إن كان كافراً واقعاً عند الله. وأخرى مقابل الإطاعة، التي توصف أحياناً بالظلم (الجور في الحكم بين الناس) وأحياناً بالفسق (غالباً في الانحراف السلوكي الأخلاقي). نعم ما يتصل بأصل الدين (مثل الانتماء

السياسي والولاية الإلهية)، أي من لم يحكم بالشريعة لعدم إيمانه بصوابيتها أو صلاحيتها بها فهو كافر عند الله وإن كان مسلماً ظاهراً في الدنيا ما دام متظاهراً به.

٢- لا يشترط الاعتقاد في ترتب العنوان (القانوني - مسلم الدنيا)، بل يكفي بعدم إظهار الكفر ممن هو محكوم بالإسلام ظاهراً ولو بالتبعية لوالديه المسلمين أو أحدهما.

٣- إن الشرك مراتب، ولا يخلص من جميع مراتبه (كالرياء) إلا من عصم الله. والمرتبة التي تترتب عليه الكفر ما يرجع للاعتقاد بتأثير أحد من الخلق بنحو من الاستقلال عن المشيئة الإلهية التكوينية أو التشريعية، وهو هنا مناقض للتوحيد. أما ما يكون مع الاعتقاد بالتبعية للمشيئة الإلهية فلا يترتب عليه عنوان الكفر من هذه الجهة، بغض النظر عن صحة أو

٤- وإنكار الضروري مما يترتب عليه عنوان الكفر مشروط بأمرين: الأول استلزام التكذيب بالرسالة، حيث إن الشهادة الثانية تدل على التصديق بما يثبت عن النبي ﷺ، لذا لا يشمل (ترتب الكفر للمنكر) الجاهل أو المستند للشبهة. والثاني أن يكون واضحاً متفق عليه بين المسلمين، فلا يشمل مما تختص به المذاهب من ضرورات، فإنكار ضروري المذهب يسلم صفة المذهب لا الدين.

راجع: الغروي، آية الله الميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير بحث آية الله العظمى السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي (قده)، ج٢، ط٢، ١٤١٠هـ. دار الهادي، إيران. الصفحات: ٤٤، ٥٨ - ٦٣، ٦٨ / ٧٣.

وراجع: المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، التشريع الإسلامي، ج٨، الباب الأول، الفصل الرابع (الحكم).

● إدارة الخلافات في المجتمعات الإيمانية رؤية قرآنية

■ السيد محمود الموسوي*

عندما نلاحظ المجتمعات الإسلامية في كل مكان، نكاد لا نستثني مجتمعاً واحداً من مشكلة النزاعات الإجتماعية والخلافات التي تنهك قوى المجتمع وتعيقه عن بلوغ تطلعاته، وهذه المشكلة من المشكلات الأساسية لأنها مقدّمة لمشكلات عديدة، فهي مشكلة منتجة لعدّة أزمات، لذلك فإن إيلاءها الأهمية من البحث في كيفية التعامل معها، وسبل احتوائها يعتبر احتواءً لمشكلات عديدة، بل هو بمثابة تعبيد الطريق لبدء مسيرة المجتمع مع ما يحمل من تطلعات ومشاريع، فإن أصاب الطريق اعوجاج فإنه سيؤدّي إلى هدف مغاير، ونحاول في هذا المبحث أن نقرأ جانباً من المعالجة القرآنية لهذه الظاهرة من خلال قسم متسلسل من الآيات في سورة الحجرات، من الآية التاسعة وحتى الثالثة عشر، وهي تعتبر حكاية وعلاجاً لهذه المشكلة الاجتماعية بصورة كلية، لذلك فإننا نكتفي بسياقها وبمدلولاتها من دون اللجوء إلى التفريع الكثير.

بين يدي الآيات:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ

* عالم دين، اسرة التحرير، مملكة البحرين.

الإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَثُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ * يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١١﴾.

تكوين المجتمع الإيماني:

لقد عبّر القرآن الكريم عن المجتمع المسلم بالأمّة الواحدة ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(٢)، حيث إن عبادة الله تعالى هي أساس الوحدة وهي التي تكملها وترسم معالمها، فمنها المنطلق وإليها المآل، وهي الغاية من الخلق كما قال عز جل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣)، فهذه هي روح الأمّة الواحدة التي يصورها القرآن الكريم ويدعو كافة المؤمنين إلى الانضمام تحت لوائها وعدم التخلف عنها بالتفرّق عن الروح الإيمانية العامّة التي تكوّن المجتمع الإيماني من خلال عبوديته لله الواحد القهار، فالوحدة الإيمانية هي فيما يرتبط بأصل مبدأ الخلق والمنتهى إلى الله، وبتعبير آخر هي الحركة التي تتولد في المجتمع بمنطلقات واحدة وغايات واحدة هي العبودية لله وصولاً لرضاه تعالى.

أمّا فيما بينهما من الأساليب، والتوجهات والتخصّصات فإن المجتمع الإيماني سيكون متعدداً، إمّا من حيث الرؤية لموضوع واحد، فتختلف الفئات والجماعات فيما بينها في الرؤى حول موضوع واحد لتعدد أفهامهم، وإما في التعدد بمعنى التقسيم الذي ينظر للتخصّصات المختلفة لتباين الزوايا التي ينظرون إليها، أو ذلك التقسيم الذي ينظر إلى العلاقات الاجتماعية ككيانات وتجمعات، كالعوائل والقبائل كتعدد طبيعي، أو اختلاف مناطق السكنى والأوطان. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٤). تعبيراً عن التعدد في التخصّصات والإهتمامات. وكما هي حالة: (المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان) التشيكلات المكوّنة في بداية بزوغ شمس الإسلام تعبيراً عن طبيعة المهام والأوطان والأزمان التي تملي تكوينات ومجاميع لكل منها مواصفات مشتركة تجمعها وتحدد كيانها وهي تنصهر كلها في عملية العبودية لله وتوحيده عز وجل، والآية الكريمة التالية تعبّر عن هذه الحالة بكل وضوح، قال عز من قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَن هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٥).

وكل تلك التصنيفات الأخوية داخل المجتمع الإيماني الواحد قال عنها الله عز وجل: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

أصل الخلافات:

ولأن المجتمع مكوّن من عدة تكوينات مختلفة، فإن من الطبيعي أن ترد مسألة الخلافات فيما بينها، والقرآن الكريم لا ينطلق بالضرورة من واقع كان موجوداً بالفعل، وإنما قد يعالج مشكلات قد تكون مستقبلية للحفاظ على كيان المجتمع الإيماني كرسيد معرفي ومرجعي لعلاج التصدعات والابتلاءات، وقيل: «إنها - الآيات من سورة الحجرات - نزلت في قتال حدث بين الأوس والخزرج.. بالسيف والنعال»^(٧).

وقد عبّر القرآن الكريم عن حالة الخلاف والنزاع في مطلع الآيات موضع البحث بالاعتتال في قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا..﴾ إذ ليس المقصود بالضرورة هو الاقتتال بإرادة القتل بالأسلحة الحربية، وإن كان أحد مصاديقها هو ذلك، لما ورد من أن تأويل الآية بعد الرسول هو في من سيقاتل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وسيشدد عن الحق كما في الكافي «إنما جاء تأويل هذه الآية يوم البصرة وهم أهل هذه الآية وهم الذين بغوا على أمير المؤمنين (عليه السلام) فكان الواجب عليه قتالهم وقتلهم حتى يفيئوا إلى أمر الله ولو لم يفيئوا لكان الواجب عليه فيما أنزل الله ألا يرفع السيف عنهم حتى يفيئوا ويرجعوا عن رأيهم لأنهم بايعوا طائعين غير كارهين..»^(٨). فهذا وجه من وجوه الآية الكريمة وأحد مصاديقها وتأويلاتها، ومن مصاديقها وتأويلاتها التي هي محط بحثنا هو الخلاف والنزاع والصراع بين الفئات والتجمعات والطوائف، وقد استخدم القرآن الكريم لفظة الاقتتال في وصف الخلاف في الرأي عندما يفترق الناس إيماناً أو كفراً حول مبدأ ما، في قوله عز وجل: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(٩).

بصائر من الآية:

١- إن الطائفتين المقتتلتين هما ضمن الدائرة الإيمانية، وقد ناداهما الله عز وجل بـ(من المؤمنين) أي أنهما ضمن التكوين الاجتماعي للمجتمع الإيماني، وهذه حقيقة ينبغي أن نؤكد عليها، فلا يعني الاختلاف أو الخلاف بين الفئات المتعددة بالضرورة خروجاً عن

الدائرة الإيمانية، فقد يحدث ذلك مع الاحتفاظ بالسمّة العامّة للإيمان بالله، وفي الوقت ذاته قد يعبر بعض الخلاف عن شرخ في الإيمان، إلا أن ذلك يعود إلى مدى إصابة الثوابت العامّة للإيمان بذلك الخلاف، أمّا مجرد الخلافات الاجتماعية والثقافية ضمن الدائرة الإيمانية فلا يستدعي خروجاً عنها.

٢- والاقتتال، ليس بالضرورة هو محاولة القتل كما أسلفنا، بل هو عموم الصراع، والصراع على أي حال يسعى لقتل الطرف الآخر معنوياً وهو ما يسمّى بقتل الشخصية، بل إن قتل شخصية الإنسان أعظم من قتل شخصه، على مستوى الأثر الاجتماعي، فقد يُقتل شخص وينتهي الأمر، ولكن قد تقتل شخصية أحدهم عن طريق تجريده من الإيمان بصورة من الصور، فيترتب على ذلك أثر نفسي واجتماعي أوسع من دائرة الفرد، وهو ما يؤدي إلى حالة الفتنة بين الناس، ولذلك قال عز وجل في كتابه الكريم: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ﴾^(١٠) عمقاً وطولاً. و﴿الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾^(١١)، أثراً وسعة.

٣- والصراع، إنما يشترك فيه الجميع إلا أن الحلول غالباً تتم بين أعيان الطوائف والجماعات، فإننا نرى أن الله تعالى عبّر بالثنائية بأنهما طائفتان، ثم جمع اللفظ في اقتتلوا، ثم ذكر الثنائية في الضمير (بينهما) في مسألة الصلح، فالإقتتال والصراع يشترك فيه الجميع، ويمس مصالح الجميع، إلا أن العلاج يكون بين الرؤس والأعيان في كلتا الجماعتين، وهو ما يسهل عملية التفاهم والتعامل لمواجهة الخلافات الاجتماعية.

ممارسة الإصلاح:

الخلافات إنما تحتاج إلى الإصلاح، لكي يعود المجتمع إلى طبيعته الوجدية وتسود أجواءه روح الإخاء والتعاون، التي أسسها الرسول الأعظم بين المؤمنين على الأسس القرآنية التي تقول: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(١٢).

٤- ولأن الصراعات والخلافات يشترك فيها الجميع فإنها تؤثر بشكل سلبي على وجودهم جميعاً، وينعدم تأثيرهم الإيجابي على على الواقع، كما قال ربنا عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(١٣)، فإن الإصلاح هنا سيكون هو الحل والبديل الأمثل، وهذه مسؤولية إلهية تهم الجميع وتقع على عاتقهم للسعي للإصلاح.

٥- ولكن كيف نتصرّف، في مسيرة الإصلاح بين الفئات الاجتماعية المختلفة، وكيف ندير عملية الإصلاح بين المتنازعين؟

نستلهم من الآية عدة مراحل لممارسة الإصلاح.

أ- تحمل المسؤولية: فعل الأمر من قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ يعبر عن الإرادة

التي يتحرك من خلالها المصلحون، وهو فعل التسوية والتفاهم بين الأطراف المختلفة.

ب- إعانة الطرف الإيجابي في مقابل السلبي: فإن أبت إحداهما، فإن الواجب على المصلح أن يقف مع مريد الإصلاح، حتى ترجع الفئة التي تأبى ذلك، كما في الآية ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾. إلى أن ينتهي الأمر برجوعها عن صدودها وبغيها.

ج- أثناء الإصلاح: وعملية الإصلاح لا ينبغي أن تتأثر بشوائب نفسية من قبل المصلح، ولا ينبغي أن يؤثر بغي هذه الطائفة على المسيرة العادلة للإصلاح، كما في الآية: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾، فالعدل قيمة أساسية حتى مع من يبغون وينحرفون، وحتى مع أولئك الذي لا نملك لهم ودأ، يقول تعالى في آية آخر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١٤). فلا يمكن التخلي عن العدالة تحت أي مسمى وتحت أي ضغط، سواء منبعه طرف من أطراف النزاع أو منبعه الممارس لعملية الإصلاح.

د- بعد الإنتهاء من العملية الإصلاحية: ﴿وَأَقْسِمُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾، وهذا تأكيد على مسألة العدل، لضمان استمرار العملية الإصلاحية في طريقها السليم، فالعدل قيمة في عملية الإصلاح ذاتها، وقيمة أساسية تشكل السلوك الذي يأتي بعد إنجاز العملية، فيستمر التعاطي العادل مع كافة الأطراف، فلا يمكن أن تسلب حقوق طائفة لأنها أخطأت في يوم ما.

التأسيس الفكري للإصلاح:

المطالبة بالإصلاح، تحتاج إلى تأسيس فكري، لكي يقتنع الإنسان بهذا العمل، ويكون ضمن عقيدته، لذلك نجد أن الآية التي تلي الحديث عن المشكلة تؤسس لعملية الإصلاح وتقول ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾. وهذه حقيقة واقعية، قد يغفل عنها الكثير من المنظرين والعاملين في الحقول الاجتماعية، فيسعون جاهدين لمعالجة قضايا مختلفة من دون أن يزودوا المجتمع بثقافة تلك القضية، وهذا المنهج لا يعالج الأسس والجذور، وإنما يكتفي بالعلاج السطحي، فعندما لا يمتلك الناس الأسس الفكرية والثقافة التي تدفعهم للتحرك ضمن دائرة علاجية وإصلاحية ما، فإنه لن تتكوّن لديهم الدافعية الكافية لممارسة ذلك، ولا يؤمن ذلك المنهج ضمانة لعدم عودة المشكلة مرة أخرى، فإعطاء الخلفية الفكرية الثقافية لهذه المشكلة إنما هو لتأسيس قناعة في عقول الجميع بأن الأصل هو الأخوة، والأخوة جاءت من البعد الإيماني، والالتزام بمسؤولية الحفاظ على هذه الحالة هي مدعاة إلى أن يكون الإنسان في رحمة الله تعالى.

والبصائر التي نستلهمها من الآية هي:

أن الإصلاح ضرورة يتطلبها الواقع، فالمؤمنون هم إخوة، والإخوة يعيشون في البيت الواحد، ولا بد ألا يعيشوا الخلافات فيما بينهم، وإلا تحوّل ذلك البيت إلى جحيم لافتقاده الأمن الأسري والاجتماعي، فمن الضروري أن يلجأ الإخوة إلى الصلح، لكي يبقى البيت هادئاً ومناسباً لكل الأطراف، وهكذا هو المجتمع الإيماني، فإن الفئات المختلفة تعيش ضمن دائرة الإيمان أخوة في الله، فالخلافات ستعكّر الأجواء، وتؤثّر على الطرفين.

وهكذا هي الأحاديث الشريفة تصف المجتمع الإسلامي بأنه كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى. فإن الله تعالى هو الذي حدّد نوعية العلاقة بين طوائف المجتمع المتنوّعة، ولذلك فإن ممارسة الإصلاح، ونبذ الخلافات، هي من صميم التقوى، وإن بركات الله عز وجل ورحمته تنهمر على المجتمع الذي يراعي أوامر الله وحدوده، ومادامت الخلافات تنهك وتنخر في جسد المجتمع، فإنه سيكون أبعد عن الرحمة، كما هي الحقيقة في ذيل الآية ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

أخلاقيات التعامل في المجتمع الإيماني:

لقد جاءت الآيات بالنهي عن أفعال مذمومة وسلوكات سلبية، ولم تأت بالأخلاقيات المقابلة لها في جهة الإيجاب، وذلك لأن هذه السلوكات هي الأسباب التي تؤدي إلى الخلاف والصراع في المجتمع الإيماني الذي تحدّث عنه الآيات في مطلعها، وإن رفضها وتجنب المجتمع ممارستها، يعني أنه قام بالعمل الوقائي.

وهنا سببان أساسيان في منشأ الصراع، هما:

الأول: طبيعة نظرة الإنسان لنفسه.

الثاني: طبيعة نظرة الإنسان للآخر.

الأول:

عندما تكون نظرة الإنسان لنفسه قائمة على أساس التفضيل بأن يعتبر ذاته أفضل الجميع وأرقاها، فهذا يدعو إلى عدّة أفعال وسلوكات تجاه المجتمع وهي:

1- السخرية: بأن يرى الإنسان نفسه أفضل من الآخرين فيستصغروهم، ويستهزئ بهم ويضحك منهم فيقوم بتحقيروهم. بينما يمكن أن يكونوا هم أفضل منه لأنه لا يعرف كافة الجوانب والأحوال الإنسانية، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾. وهذا السلوك لا يولّد إلا العدا من الأطراف التي تقع عليها السخرية، كما في الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام): «لا يطمعنّ المستهزئ بالناس في صدق المودة»⁽¹⁰⁾.

2- اللمز والتعيير بالحركة أو القول: هي من افرازات استحقار الآخرين، (ولا

تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ) و جاء التعبير بأنفسكم لأنه تعبير عن أن الذي يقوم بهذا الفعل إنما ينعكس عليه، لأنه فعل مشين ومنقصة أخلاقية تعود على الإنسان نفسه، أو هو فعل يؤدي المجتمع ككل وهو داخل في ظمنه لأن أفراد المجتمع هم إخوة في الإيمان، فما يبدر منه من سلبيات سوف تقع عليه نتائج، وهذا السلوك ناشئ من طبيعة النظرة الإستعلائية التي يراها الإنسان إلى نفسه في قبال الآخرين. ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْقُسُوفُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

٣- وهذه الحالة من التنازب بالألقاب السوء: إنما هي رجوع إلى الوراء بعد الإيمان حيث أن سمة الإنسان المؤمن هي الأسماء الخيرة والصالحة وإن استبدالها بالأدنى هو عبارة عن تخلُّ عن الحالة الإيمانية، ولأن هذه الأفعال هي أفعال سلبية فإن الإنسان المؤمن بحاجة إلى التوبة لكي ينال استحقاق الرحمة الالهية وإلا فإنه سوف سيكون في دائرة الظالمين، لأنه تعدى على حقوق الآخرين، والتي هي حقوق اجتماعية عامّة. وبلا أدنى شك فإن الإنسان عندما يتعرّض لمثل هذا السلوك سوف يستثيره ذلك ليقوم بأعمال قد تؤدّي إلى حالة النزاع والصراع.

الثاني:

السبب الآخر لمنشأ الصراع هو طبيعة نظرة الإنسان للآخر، وهي القائمة على سوء الظن، وهو ما عبرت عنه الآية التالية في السياق القرآني:

١- اجتاب سوء الظن بالآخرين، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾.

٢- عدم اجتراح خصوصيات الناس وتتبعها بالتجسس، ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾.

٣- النهي عن إشاعة عثرات الناس بفعل الغيبة وهي أن يتحدث أحدهم عن الآخر في غيابة بما يكره، ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾.

والملاحظ في طبيعة هذه النظرة التي يتبهاها الإنسان لتحديد رؤيته عن الآخرين، بأنها نابعة من روح مشكّكة وعديمة الثقة تميل إلى الظن السيئ بالآخر، فهي تفترض أن يقوم الناس بالسوء دائماً، ولا تأمل ولا تتفاعل بالخير تجاههم، وهذا هو سوء الظن، وهو المنشأ الأساس في بداية سلسلة الأفعال الأخرى التي جاءت في سياقها وفي آية وحدة، وقد نهت الآية عن هذا الفعل، كما نهت الروايات الكثيرة عنه، وقد قال الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله عن ذلك: «إذا ظننتم فلا تحقّقوا...»^(١٦) إشارة إلى أن لا يتحوّل سوء الظن القلبي إلى فعل وحركة في الخارج، وقال الإمام علي عليه السلام: «من غلب عليه سوء الظن لم يترك بينه وبين خليل صلحاً»^(١٧) فالبداية هي سوء الظن ثم يمر بالتجسس، وينتهي إلى الغيبة، لأن سوء الظن

يدعوا الإنسان إلى أن يصدّق ظلّه، فهو بحاجة إلى تتبع الأثر والتلصص على الآخرين، وهذا الفعل يسوقه إلى النهاية المدمّرة وهي الغيبة.

ثمّ يحيلنا السياق القرآني إلى الأساس الفكري في تأسيس عملية الإصلاح التي ذكرناه سابقاً (الأخوة الإيمانية) حيث يذكر السياق القرآني أن الغيبة هي بمثابة نهش ذلك المبدأ، وكأنّ الإنسان الذي يمارسها يأكل لحم أخيه المؤمن وهو حي، له حق الحياة بما تحمل هذه الكلمة من معنى، وما دام الإنسان مقتنعاً بأصل المبدأ بأن المؤمنين إخوة، فهو بلا شك يكره أن يقوم بأكل لحم أخيه، وإلا فيُعدّ ذلك تناقضاً واضحاً بين ما يؤمن به وبين ما يمارسه في واقعه، وقد أحالت الآية الناس الذي يمارسون سلسلة افعال تؤدّي إلى الغيبة ثمّ تؤدّي إلى نشوب الخلافات الاجتماعية إلى مبدأ كراهة أكل المؤمن لحم أخيه المؤمن تعويلاً على كفاية الأساس الفكري والإقناع به مسبقاً فيقول تعالى: ﴿أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ والكراهة هنا نابعة من استيعاب الفكرة الأساس وهي مبدأ الأخوة الإيمانية، إذ لا فائدة من التذكير بها أو التعويل على كراهة أكل لحم الأخ من دون الالتفات إلى أن هذا الأصل مستوعب مسبقاً، وهذا تحديداً ما ندّعيه في ضرورة التأسيس الفكري لإعطاء الحلول والعلاجات مفعولها وتأثيرها في المجتمع.

التخلّص من الخلافات من شروط الانفتاح:

بعد العرض القرآني الدقيق لمسألة الخلافات في المجتمعات الإيمانية، تبياناً لأهميتها تأتي الآيات في السياق نفسه لنقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، فهي تدعو الناس جميعاً إلى التعارف فيما بينهم، رغم اختلاف شعوبهم وقبائلهم، وهي دعوى للانفتاح على كافة أصناف البشر بغض النظر عن نوعهم، ولكن لكي يكون ذلك الانفتاح انفتاحاً واعياً وعاملاً من عوامل الرقي الإنساني عبر التكامل الحضاري، فلا بد من الالتزام بمقدماته، وأهم مقدمة تأتي في السياق الاجتماعي هي أن يحافظ المجتمع على تماسكه ووحدته، ويتغلّب على خلافاته ونزاعاته مستعيناً بمنهج الإصلاح الاجتماعي الذي يكون الأخوة الإيمانية التي تحافظ على التعدد والتنوّع داخل إطار الوحدة الإيمانية، وإن أي انفتاح لا ينظر لهذه المقدّمة الأساسية سيكون انفتاحاً منقوصاً وسيؤول إلى الفشل كما هي القاعدة القرآنية العامة ﴿وَلَا تَنَارَعُوا فَنَفْسَلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ﴾^(١٨).

الخلاصة:

إن وجود التعدد في المجتمع الإيماني شيء طبيعي، إلا أن المرفوض هو ظاهرة الخلافات بين الفئات والجماعات، وإن التخلّص منها مسؤولية الجميع، ومنهج الإصلاح هو المنهج

إدارة الخلافات في المجتمعات الإيمانية رؤية قرآنية

القرآني الذي يسير في اتجاه العدالة المجتمعية، حيث يطعي كل ذي حق حقه، ولكي يكون الإصلاح فاعلاً، عليه أن ينحو منحى التأسيس الفكري أولاً عبر خلق قناعة واحدة حول الأخوة الإيمانية، ثم يؤسس عليها بقية الخطوات الإصلاحية، والتي تتجه في طريقتين: الأولى: معالجة نظرة الإنسان لذاته لتكون نظرة طبيعية غير استعلائية، والثاني: معالجة نظرة الإنسان للآخر وإشاعة روح الثقة وحفظ الحقوق، والوصول إلى هذا القدر في المستوى الاجتماعي يؤهل المجتمع للانفتاح أكثر على الأصناف الأخرى من البشر المتنوعة في ثقافتها وعقائدها □

الهوامش:

- | | |
|---|--|
| (١) سورة الحجرات، آية/ ٩ - ١٣. | (١١) سورة البقرة، آية/ ٢١٧. |
| (٢) سورة الأنبياء، آية/ ٩٢. | (١٢) سورة الحجرات، آية/ ١٠. |
| (٣) سورة الذاريات، آية/ ٥٦. | (١٣) سورة الأنفال، آية/ ٤٦. |
| (٤) سورة التوبة، آية/ ١٢٢. | (١٤) سورة المائدة، آية/ ٨. |
| (٥) سورة الحشر، آية/ ٨ - ١٠. | (١٥) الري شهري، محمدي، ميزان الحكمة، ج٤، ص٤١٥. |
| (٦) سورة التوبة، آية/ ١٠٠. | (١٦) ميزان الحكمة ج٥، ص٦٣٦. |
| (٧) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، ج٥، ص٥٠. | (١٧) نفس المصدر، ص ٦٢٨. |
| (٨) الصافي، ج٥، ص٥١. | (١٨) الأنفال: ٤٦. |
| (٩) سورة البقرة، آية/ ٢٥٣. | |
| (١٠) سورة البقرة، آية/ ١٩١. | |

● الروية القرآنية في التعامل مع الآخر*

■ الشيخ نصر النمر**

مدخل:

إن القرآن سنن وبصائر وهدى ورؤى ورحمة للكون والإنسان، فما من شيء يرتبط بالكون أو الإنسان إلا وجاء القرآن بسنة أو بصيرة تؤسس الكيفية المثلى للتعاطي السليم والتعامل الحسن معه، ومن أهم الأشياء التي أشبعها القرآن بحثاً وتفصيلاً هي التعامل مع الآخر الذي يكفر بآيات الله جملة وتفصيلاً، لكي تنجلي الرؤية واضحة ولا يكون لأحد مقال.

الصبغة العامة «الأصل والقاعدة»:

في البدء يبين القرآن الصبغة العامة لنظرية التعامل مع الآخر بتأسيس الأصل وتثبيت القاعدة الأساس ببيان أن الرحمة هي الصبغة العامة والهدف الأولي والأخير من التعامل مع الآخر، فالرحمة هي الأصل والقاعدة والصبغة العامة لنظرية التعامل، والقرآن يؤكد على هذه الصبغة من خلال:

* دراسة مقدمة لمؤتمر القرآن الكريم في دورته الثانية المنعقد في 17-18 رمضان 1425هـ، شرق المملكة العربية السعودية - سيهات، والذي يحييه ملتقى القرآن الكريم، تحت شعار: القرآن والحياة: قراءة في قيمة الحياة وتداعياتها في حياة المسلمين.

** عالم دين، استاذ الدراسات العليا في حوزة الإمام القائم العلمية، السعودية.

١- جعل الرحمة هي الهدف الأسمى من خلق الإنسان: ووجوده في الدنيا والآخرة، يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(١).

٢- بيان أن التعامل الإلهي مع خلقه تعامل رأفة ورحمة للناس، فالغنى رحمة للناس، والفقير كذلك، والحياة رحمة للناس والموت كذلك، وهكذا في كل شيء:

- ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٢).

- ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٣).

- ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً﴾^(٤).

فالرحمة الإلهية عامة شاملة لكل الناس لا تخص أناس دون سواهم: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

٣- إنزال الكتب السماوية لبيان السنن والنظم التي تصلح البشرية بدل التيه والتخبط والفضوى، فالنشرعات السماوية شرعت رحمة للناس: ﴿بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٥).

٤- بعث الأنبياء ﷺ وإرسال الرسل ساسة وقادة للناس جميعاً ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٦) ليقوموا القسط ويحكموا بالعدل ويقتلعوا الجور ويخرجوا العباد من عبادة العباد إلى عبادة الواحد القهار.

وخاتم الأنبياء ﷺ بعث لكافة الناس ليبشرهم بالحياة الحقيقية والسعادة الخالصة في الجنة ورضوان الله رحمة منه، ولينذرهم بالنار لمن انحرف عن الصراط المستقيم رحمة منه أيضاً، كل ذلك رحمة للناس ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٧).

٥- عموم العطاء الإلهي وشموله لكل الناس بل حتى إلى أعتى العصاة: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هُوَآءًا وَهُوَآءًا مِّنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(٨).

إن الله هو معطي الحياة، وكل ما تطلبه الحياة من قوة وقدرة صغيرة أو كبيرة، فهو واهب الفكر للجميع، وهو الذي يمد الجميع بالقدرة في هذه الحياة.

٦- بيان أن العقوبة وحتى اجتثاث المتجبرين إنما هو رحمة للناس:

- ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾^(٩).

- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(١٠).

آلية التعامل:

إن شرعية الآلية تستمد من الصبغة العامة للتعامل، ومنها أيضاً تستوحي صبغتها وأركانها ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ حَيْرٌ أَمْ مَّنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ سَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارُ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١١).

إن الآية القرآنية للتعامل مع الآخر مصطبغة بالرحمة الإلهية فهي تجمع وتميز بين العقل والعاطفة، وبين الترغيب والترهيب، بين الإقبال والإعراض، بين التوافق والاختلاف، ولذلك بين القرآن الأساليب الرحيمة والرحمانية للتعامل مع الآخر وجعلها أساساً للعقيدة لا تنفصل عنها ومن تلك الأساليب:

١- الحوار والجدال الأحسن: وهو لغة التخاطب والتعامل لأن القرآن يعتمد على قوة الفكر لا فكر القوة، يعتمد على الفكر الذي يحمل دليله وبرهانه معه لأنه يوافق العقل وينسجم مع الفطرة ويلبي كل حاجيات وتطلعات الإنسان الخيرة:

- ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (١٣).
- ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ (١٣).

ولذا نجد القرآن عبارة عن حوار وجدال بين الأنبياء وأقوامهم الذين خالفوا الحق وغرقوا في الباطل.

إن القرآن اعتمد الجدل الحسن، لغة أساسية للدعوة والتعامل مع كل الأطراف:

- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (١٤).

- ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (١٥).

٢- التركيز على نقاط الالتقاء وجعلها محور العلاقة:

- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (١٦).
- ﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (١٧).

إن الأمور المشتركة بين البشرية لا يمكن حصرها ولا عدها، وهي أمور يؤمن بها أكثر الناس، إن لم يكن كلهم، وهذه الأمور قادرة على ردم الهوة وجمع شمل البشرية لو أُلْتُتْ إليها وجُعِلت محور العلاقة بين الناس. على العكس من ذلك أمور الاختلاف التي تباعد بين البشرية وتفسد ود القلوب.

٣- مراعاة المشاعر الإنسانية بعدم استفزاز الآخر: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٨). فالمدارة والاستعطاف للآخر يكون مدعاة له للبحث عن الحقيقة والتنازل وهجر الضلال: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (١٩). حيث لم يكشف الآخر بالضللال حتى لا يعاند ويصر على غيه.

٤- إطفاء نائرة الفتن، وتجفيف مستنقعات التوتر: وذلك عبر الإعراض عن الجاهلين والمشركين، والغض عن تصرفاتهم، باقتلاع الخوف وإظهار الأمن والسلام لهم:

﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا نَنَا أَعْمَانُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾^(٢٠).

﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾^(٢١).

﴿ خُذِ الْعَمَلْ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾^(٢٢).

﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٢٣).

٥- الروح الإيجابية، والتعامل الإيجابي، والمبادأة الإيجابية، والنظرة الإيجابية: كل ذلك كفيل بنقل الآخر من جهة الضلال والعداوة إلى جهة الحق والولاية الحميمة، ذلك لأن الإحسان يؤسر القلوب الطبيعية:

﴿ ادْفَعْ بِآئِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ ﴾^(٢٤).

﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِآئِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾^(٢٥).

﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴾^(٢٦).

﴿ أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾^(٢٧).

٦- اعتماد مبدأ الحرية والاختيار، فلا إكراه ولا قسر ولا إرهاب:

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾^(٢٨).

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾^(٢٩).

٧- الدعوة إلى السلم الشامل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾^(٣٠).

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنُصْرِهِ وَإِلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٣١).

ولكن الدعوة إلى السلم لا تنطلق من الجبن والخوف: ﴿ فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِكُمْ أَعْمَالُكُمْ ﴾^(٣٢).

٨- تعدد النظرة إلى الآخر، التي توجب تعدد أساليب وأنواع التعامل: فالآخر فئات وأفراد مختلفة فمنهم الأقرب إلى روح الشريعة والقيم الإنسانية ومنهم الأبعد والأشد عداوة للإسلام والإنسانية، وما بين ذا وذاك أفراد وجماعات كثيرة، فالآخر ليسوا سواء في المواقف، وليسوا سواء في الأفكار، وليسوا سواء في الصفات، فكل له خصاله ومواقفه وأفكاره:

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ *

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٣﴾.

- ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدُّ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾.

- ﴿ لَنَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَنَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾.

إن كل جماعة من الآخر هي التي تفرض أسلوب التعامل ونوعية الموقف الذي يجب أن يتخذ في قبالتها: ﴿ فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ فَلَمْ يُعَاتِلُوكُمْ وَالْقَوْمَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا * ... فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِفُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُمُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾.

٩- الحرب الشاملة على الآخر الذي ينقض العهود والمواثيق: ويمارس العدوان أو التآمر على الأمة الإسلامية، أو يعلن الحرب والقتال عليها، إن هذه الفئة من الآخر لم تحكم العقل ولم تستجب لنداء الفطرة ولم تلتزم بالأخلاق الإنسانية، ولم تستمد من الدعوة إلى السلم، بل أبت إلا سوء السريرة، والنزوع إلى الشر وإعلان القتال ومواصلة العدوان:

- ﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَاکْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ .. ﴿٣٧﴾.

- ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾.

- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ قَدَ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ * هَآأَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُؤْتُوا بِعَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣٩﴾.

- ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴿٤٠﴾.

- ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَبْغُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ * فَإِذَا تَنَفَّسْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَسَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدَّكَّرُونَ * وَإِمَّا تَحَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٤١﴾.

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ *
وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقُمْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا
تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ
الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ
لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾^(٤٢).

١٠- العدالة الشاملة مع الآخر بجميع أطيافه: بدءاً من الأقرب لروح الشريعة والأمة الإسلامية، مروراً ببقية الفئات وختاماً بالناس عداوة وبغضاً للذين آمنوا، ذلك لأن العدالة هي القيمة الأسمى لقيم السماء، وما من قيمة إلا والعدالة صبغتها بل هدفها المنشود، ولذلك حتى الحرب الشاملة تقام من أجل اقتلاع الظلم والجور وبسط القسط والعدل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾^(٤٣).

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ ﴾^(٤٤).

﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى
الظَّالِمِينَ ﴾^(٤٥).

﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾^(٤٦).

١١- المرونة وتغيير الأساليب الممكنة إذا دعت المصلحة الشرعية ذلك: ومساحة التحول والتغيير واسعة رحبة تبدأ من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار وكذلك العكس:

﴿ أَدْنَى لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾^(٤٧).

﴿ وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ﴾^(٤٨).

﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾^(٤٩).

١٢- البر بالآخر الذي لم يقاتل المؤمنين: إن فعل الخيرات وممارسة البر لا يقتصر فعلة على نفع المؤمنين بل لا بد أن نبر كل إنسان يسالم يحافظ على روح الإنسانية بالنتزام السلام:

﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾^(٥٠).

هذه جملة من الصيغ والأساليب العامة لنظرية التعامل مع الآخر والتي يؤكد عليها القرآن □

الهوامش:

(٢) سورة الحج، آية ٦٥.

(١) سورة هود، آية ١١٩.

- (٣) سورة الأنعام، آية/٥٤.
- (٤) سورة غافر، آية/٧.
- (٥) سورة القصص، آية/٤٣.
- (٦) سورة سبأ، آية/٢٨.
- (٧) سورة الأنبياء، آية/١٠٧.
- (٨) سورة الاسراء، آية/٢٠.
- (٩) سورة الشعراء، آية/٩.
- (١٠) سورة المائدة، آية/٣٨.
- (١١) سورة التوبة، آية/١٠٩.
- (١٢) سورة يوسف، آية/١٠٨.
- (١٣) سورة الأنبياء، آية/٢٤.
- (١٤) سورة النحل، آية/١٢٥.
- (١٥) سورة العنكبوت، آية/٤٦.
- (١٦) سورة آل عمران، آية/٦٤.
- (١٧) سورة العنكبوت، آية/٤٦.
- (١٨) سورة الأنعام، آية/١٠٨.
- (١٩) سورة سبأ، آية/٢٤.
- (٢٠) سورة القصص، آية/٥٥.
- (٢١) سورة الفرقان، آية/٦٣.
- (٢٢) سورة الأعراف، آية/١٩٩.
- (٢٣) سورة الأنعام، آية/١٠٦.
- (٢٤) سورة المؤمنون، آية/٩٦.
- (٢٥) سورة فصلت، آية/٣٤.
- (٢٦) سورة الرعد، آية/٢٢.
- (٢٧) سورة القصص، آية/٥٤.
- (٢٨) سورة البقرة، آية/٣٦٥.
- (٢٩) سورة الكهف، آية/٢٩.
- (٣٠) سورة البقرة، آية/٢٠٨.
- (٣١) سورة الأنفال، آية/٦٢.
- (٣٢) سورة محمد ﷺ، آية/٣٥.
- (٣٣) سورة آل عمران، آية/١١٣ - ١١٤.
- (٣٤) سورة آل عمران، آية/٧٥.
- (٣٥) سورة المائدة، آية/٨٢.
- (٣٦) سورة النساء، آية/٩٠-٩١.
- (٣٧) سورة آل عمران، آية/٧٣-٧٢.
- (٣٨) سورة آل عمران، آية/٧٨.
- (٣٩) سورة آل عمران، آية/١١٨-١١٩.
- (٤٠) سورة الأنفال، آية/٦٠.
- (٤١) سورة الأنفال، آية/٥٥-٥٨.
- (٤٢) سورة البقرة، آية/١٠٩-١٩٣.
- (٤٣) سورة المائدة، آية/٨.
- (٤٤) سورة البقرة، آية/١٩٠.
- (٤٥) سورة البقرة، آية/١٩٣.
- (٤٦) سورة البقرة، آية/١٩٤.
- (٤٧) سورة الحج، آية/٣٩.
- (٤٨) سورة الأنفال، آية/٦٠.
- (٤٩) سورة الأنفال، آية/٦١.
- (٥٠) سورة الممتحنة، آية/٨.

● الأنا والآخر المنطق القرآني في التعامل مع الآخر*

■ الشيخ فيصل العوامي**

الظاهر أن المكوّن الأساس للرؤية الخاصة بالتعامل مع الآخر بحسب المنطق القرآني، يتركز في العمومات المؤسّسة للسلم، بلا معارضة من عمومات أخرى، فأيات القتال التي قد يُتوهّم معارضتها في المقام لا تُصنّف إلا في حيز المستثنيات لا غير، مع أنها - آيات القتال - مخصّصة أيضاً بالآيات الحاصرة للقتال في الحالات الدفاعية. هذا ما يمكن إحرازه من خلال التأمل في مجمل الآيات المتعلقة بمنهج التعامل مع الآخر بنحو مطلق.

فالتعامل مع الإنسانية - حسب الرؤية القرآنية - قائم على أساس متين وهو السلم، وهو بمثابة الأصل الأولي الذي لا يجوز الخروج عنه إلى ضده العام - اللا سلم (العنف) -، إلا في حالات خاصة، والذي يتعين الرجوع إليه في ظرف الشك. بهذا فالأساس هو السلم وما عداه استثناء، بل يمكن القول: إن السلم هو مقتضى العنوان الأولي للحكم المصرّح به في الآيات، وبالتالي فإن ضده لا يُتَنزَلُ إليه إلا عند انطباق عناوين ثانوية خارجية، وليس هو مفاد عناوين أولية مستقلة، وإن كان كل عنوان ثانوي يمكن أن يُنظر إليه بلحاظين، أولي بلحاظ النظر إليه في نفسه، وثانوي بلحاظ تطبيقاته الخارجية.

* دراسة مقدمة لمؤتمر القرآن الكريم في دورته الثانية المنعقد في 17-18 رمضان 1425هـ، شرق المملكة العربية السعودية - سيهات، والذي يحييه ملتقى القرآن الكريم، تحت شعار: القرآن والحياة: قراءة في قيمة الحياة وتداعياتها في حياة المسلمين.
** عالم دين، مشرف عام مؤسسة القرآن نور، السعودية.

ويمكن تلمس هذا المدعى في العديد من الخطابات القرآنية، إلا أن عمدة الأدلة ما أشير إليه أعلاه من أن الضد العام للسلم يحتاج الترفي إليه إما إلى نص خاص، أو إذن خاص، أو ظرف خاص، كما سيتبين لنا من ملاحظة مجموع الآيات القرآنية المتعلقة بالقتال.

فالخروج من حالة السلم إلى حالة العنف يفترق إلى نص خاص مجوّز، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾^(١).

كما يفترق إلى إذن خاص في الموارد الابتدائية، كالذي أشارت إليه الآية المباركة في قوله تعالى: ﴿أَدْنِ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٢).

ولهذا ذهب المشهور إلى عدم جواز الحرب الابتدائية في عصر الغيبة لعدم تأتي الإذن الخاص المنحصر في المعصوم (عليه السلام) أو نائبه الخاص، بل ذهب بعض إلى عدم مشروعيتها مطلقاً حتى في عصر الحضور، وما تم في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) كان دفاعياً، أو بداعياً الاستنقاذ، كما سيأتي بيانه.

وقد يتطلب ظرفاً خاصاً كالدفء، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بَدَأُوكُمْ أَوْلَٰ مَرَّةٍ﴾^(٣). مع العلم بأن الطرق الدفاعية ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بحدود الضرورة، فالدفء من سنخ الضرورات الاستثنائية ولهذا فإنها تقدّر بقدرها، وقد نُصَّ على ذلك في الفقه الإسلامي كما جاء في شرائع الإسلام للمحقق الحلي: «للإنسان أن يدفع عن نفسه وحريره وماله ما استطاع ويجب اعتماد الأسهل، فلو اندفع الخصم بالصياح اقتصر عليه، إن كان في موضع يلحقه المنجد، وإن لم يندفع عوّل على اليد، فإن لم تغن فبالعصا، فإن لم يكف فبالسلاح»^(٤).

ويضاف إلى ذلك تمخّض الخطوات الأولى في الدعوة أو الجهاد أو الإصلاح في الطرق السلمية، فقد قال تعالى في شأن الدعوة: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^(٥)، وقال سبحانه في شأن الإصلاح: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْتَلَا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَبْغِي إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٦)، وفي شأن الجهاد قال علي (عليه السلام): «بعثني رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى اليمن وقال لي: يا علي لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه...»^(٧) وكل ذلك يكشف أن العنف استثناء.. ولو لم يكن عندنا إلا هذا الدليل لأغنانا عن تكلف غيره، ومع ذلك ففي الخطاب القرآني العديد من الموارد التي تؤيد هذا المدعى:

١- ما دل على حرمة الدم: فقد أكدت الآيات على ذلك، حتى عُدَّ هذا المورد من أهم المقاصد الشرعية عند الفريقين.. وبذلك فإن الذين قالوا بأصالة البراءة من الأصوليين، استثنوا في جريانها موارد الدم. ففي ذلك قال سبحانه: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾^(٨).

النص على التعامل اللين مع الآخر، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾^(٩).

٢- عدم الإكراه في الدين: كما في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١٠).
 ٣- العمومات الداعية للسلم ونبذ العنف: كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١١)، وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ اغْتَرَزْتُمْ بِكُمُ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^(١٢).
 فهذه الموارد وأشباهاها تعتبر المكوّن الأساس للرؤية القرآنية في هذا المقام، وما جاء في الآيات حول القتال ليس معارضاً لهذه الموارد.

فقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَتَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(١٣)، وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَتَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١٤)، وقوله سبحانه: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾^(١٥)، وقوله عز وجل: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(١٦)، لا يستفاد منها الدعوة الابتدائية للقتال والتمسك بالعنف بالعنوان الأولي، وذلك لأسباب:
 الأول: قصورها عن الإطلاق الشامل للحروب الابتدائية، كما ذهب إلى ذلك السيد الأستاذ آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي.

الثاني: ورودها في سياق حروب النبي ﷺ وغزواته، وجميعها كانت دفاعية، وما كان ظاهرها الابتداء كبر، فهي للاستتقاذ وهو أحد أوجه الدفاع.

الثالث: تخصيصها بآيات كثيرة، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَأُوكُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ أَخَشَوْنَهُمْ فَاَللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(١٧)، وفيها كما هو واضح إشارة إلى حصول الابتداء من الآخر الكافر.
 وقوله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١٨)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١٩)، وقوله تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٢٠).

ففي جميع هذه الآيات المباركة تأكيد على ضرورة الإذن، الذي يتأتى بعد شروع الطرف الآخر بالقتال، لا بدونه، وبذلك تكون - الآيات هذه - مخصّصة لما قبلها.
 وذلك زيادة تأكيد على خيار السلم ونبذ العنف وكونه العنوان الأولي في المقام.
 فالأصل السلم والسلام، ولا يجوز التعدي على الآخر غير المسلم حتى في أبسط حقوقه، ومن هذا المنطلق أشكل السيد الأستاذ آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي على القول بوجود خيار القتل بالإضافة لخيارات الاسترقاق والمِنّ والفساد بعد أن تضع الحرب أوزارها بالنسبة للذكر البالغ المأخوذ والحرب قائمة، فلا خيار للمسلم هنا إلا

الاسترقاق على القول بإمكانه في هذا العصر أو المنّ أو الفداء لصريح الآية المباركة: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْبَثْتُمْهُمْ فَشُدُّوا الْحَبْلَ قَدْرًا مَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾^(١١).

ولأن الأصل هو السلم، عمد الفقهاء لتقنين ضوابط دقيقة بهدف تنقيح العناوين المجوّزة للقتال لا العكس، من قبيل الكافر الحربي، والمحارب، والحاكم الجائر، والمُرتد، والمسلم الباغي وما إلى ذلك.. وقالوا بالاحتياط في ظرف الشك، ومقتضاه التعامل السلمي وعدم جواز العنف.. وينطبق ذلك حتى على الكافر المشكوك في حربيته وذميته، فمع ما يظهر من النصوص والفتاوى من أن الأصل في الكافر الحربية حتى تثبت معاهدته، لكنه لا يقاقل حتى يثبت عدم عصمة دمه، للعمومات الدالة على أهمية الاحتياط في الدماء.. وذلك أن عدم العصمة قيد زائد يحتاج إلى إثبات حتى بالنسبة للعنوان المنفّح له أصل موضوعي كالكافر الحربي، فمع أن الأصول الحكمية لا تجري في موارد لها أصول موضوعية، وبالتالي من المفروض جرياً على القاعدة ارتفاع الأصل الحكمي وهو الاحتياط هنا، وجريان الحكم المتناسب مع الأصل الموضوعي المتمثل في القتال - العنف-، لكن لأن هذه القاعدة إنما تجري في مقام الشك، والشك هنا مرتفع سلفاً بالعمومات الناصة على الاحتياط في الدماء، لا يُتَنَزَّلُ للعمل بالأصل الموضوعي، وإنما يلزم الاحتياط، لكن ليس الاحتياط العقلي الذي هو أصل حكمي ووظيفة تجري في ظرف الشك، وإنما الاحتياط الثابت بالطرق الشرعية وهو حكم رافع للشك.. وبناء على ذلك نقول بأن عدم العصمة للدم قيد زائد يحتاج إلى إثبات، وما لم يثبت فلا سبيل غير الاحتياط □

الهوامش:

- | | |
|--|------------------------|
| (١) سورة البقرة: ١٩٠. | (١١) سورة الأنفال: ٦١. |
| (٢) سورة الحج: ٣٩. | (١٢) سورة النساء: ٩٠. |
| (٣) سورة التوبة: ١٣. | (١٣) سورة البقرة: ١٩٣. |
| (٤) شرائع الإسلام، المحقق الحلبي، ج ٤ ص ٩٦٧، إنتشارات الإستقلال، الطبعة الثانية ١٤٠٩، تعليق آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي. | (١٤) سورة الأنفال: ٣٩. |
| (٥) سورة النحل: ١٢٥. | (١٥) سورة التوبة: ١٤. |
| (٦) سورة الحجرات: ٩. | (١٦) سورة التوبة: ٢٩. |
| (٧) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٢١ ص ٣٦١. | (١٧) سورة التوبة: ١٣. |
| (٨) سورة المائدة: ٣٢. | (١٨) سورة البقرة: ١٩٠. |
| (٩) سورة طه: ٤٤. | (١٩) سورة التوبة: ١٢٣. |
| (١٠) سورة البقرة: ٢٥٦. | (٢٠) سورة الحج: ٣٩. |
| | (٢١) سورة محمد: ٤. |

● | المجتمعات تكوينها - العلاقة بينها*

■ الشيخ عباس العنكي**

- ١ -

هذه دراسة مختصرة حول تقسيم البشر إلى مجتمعات ذات خصائص متنوعة، ثم دراسة العلاقات القائمة بينها سواء منها علاقات الوفاق أو علاقات المنافرة والتصادم، وتحاول الدراسة - ضمناً - الإشارة إلى طرق تخفيف آثار التباين الاجتماعي والدعوة إلى التعايش السلمي بين أبناء آدم وحواء.

وتعتمد هذه الدراسة على القرآن الكريم كمصدر أول، وبملاحظة أن القرآن - غالباً - يضع المواد الأساسية العامة، ولهذا سوف نعتمد على السنة المروية عن النبي ﷺ والسنة المروية عن أهل البيت (عليهم السلام) كمصدر ثانٍ لإيضاح النص القرآني. ونسأل الله الهداية والتوفيق.

- ٢ -

يضع القرآن الكريم قاعدتين في حقيقة المجتمعات البشرية تتمثل الحقيقة الأولى في وحدة الجنس البشري، وتتمثل الحقيقة الثانية في التدخل الإلهي في تنشئة المجتمعات.

* دراسة مقدمة لمؤتمر القرآن الكريم في دورته الثانية المنعقد في ١٧-١٨ رمضان ١٤٢٥هـ، شرق المملكة العربية السعودية - سيهات، والذي يحيه ملتقى القرآن الكريم، تحت شعار: القرآن والحياة: قراءة في قيمة الحياة وتداعياتها في حياة المسلمين.

** عالم دين، استاذ الدراسات العليا في الحوزة العلمية، السعودية.

الحقائقة الأولى: وحدة الجنس البشري:

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ (١).

فهذه الآية تقرر:

أولاً: أن الناس كلهم حقيقة واحدة وطبيعة متماثلة، فالرجل من نفس طبيعة المرأة، والمرأة في نفس طبيعة الرجل، ويناسب هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (٢)، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (٣).

وثانياً: أن تكاثر الإنسان كان من تلك النفس المتماثلة في الطبيعة.

وبهذه القاعدة يثبت أن كل بني آدم قد تولدوا من حقيقة واحدة. وبناء عليه يثبت أن ولدي آدم - هابيل وقابيل - قد تزوجا من زوجين من نفس الحقيقة الإنسانية لا من الجن ولا من التراب خلقاً جديداً، ولا بد من أنهما أخواتهما.

وقد يعترض بعض الناس على ذلك بأن هذا - أي تزواج الإخوة - محرم في الشرائع أولاً، وخلاف الفطرة ثانياً.

والجواب: أن التحريم حكم تشريعي يتبع المصالح والمفاسد وأمره بيد الله سبحانه يُفصل ما يشاء ويحكم ما يريد، فمن الجائز أن يبيحه يوماً لاستدعاء الضرورة ذلك ثم يحرمه بعد ذلك لارتفاع الحاجة.

ويؤيد ظاهر الآية الرواية؛ فقد روى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الإمام السجاد عليه السلام، ذكر في الحديث: « أن هابيل تزوج لوزا أخت قابيل، وقابيل تزوج بإقليما أخت هابيل، فقال القرشي - الجالس - : فأولداهما؟ »

قال: نعم.

فقال له القرشي: فهذا فعل المجوس اليوم.

قال: فقال: إن المجوس فعلوا ذلك بعد تحريم الله.

ثم قال: لا ينكر هذا. إنما هي شرائع جرت.

أما مخالفتها للفطرة فغير صحيح؛ لأن الفطرة لا تحكم بمنع تزواج الإخوة بالأخوات، نعم بعد التأديبات الإلهية - التي شرعت لمصالح قد تختلف بحسب الأوضاع الإنسانية - بعدما يُربى الإنسان على تقبيح هذا الفعل، وأما ادعاء أن الأحكام الشرعية من الدين الفطري لقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ (٤) فهو صحيح لكنه بحسب الأحوال والأوضاع.

فمثلاً: تحريم الميتة من الدين فهو فطري، وكذلك تحليلها للمضطر من الدين فهو فطري واختلافهما - مع أنهما فطريان ولا تبديل في الفطريات - لاختلاف الأوضاع. ونحن

نقول: إن تزواج الإخوة قد يقتضي الدين الفطري تحريمه في وضع وتحليله في وضع آخر.

والخلاصة: أن ظاهرة القرآن يدل على تزواج أولاد آدم بمماثلاتهم ولا يوجد إلا أخواتهم، والرواية تؤيد ذلك ولا مانع منه.
الحقيقة الثانية: تنوع المجتمعات:

يقرر القرآن الكريم التدخل الإلهي في تكوين مجتمعات متميزة لمصالح وفوائد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(٥).
وهذه الآية تقرر أن تشيعب الناس كان من الجعل الإلهي وكذلك جعلهم قبائل من الجعل التكويني الإلهي، والفائدة في ذلك هي تنظيم التعارف بطرق التمييز بالانتساب إلى أنساب متميزة.

- ٣ -

أقسام المجتمعات:

كما يقرر القرآن الكريم أصل المبدأ في تقسيم المجتمعات أيضاً يفرق في التقسيم؛ فيذكر أقساماً تفصيلية بحسب الكفر والإيمان والسلطان والرعية والصلاح والفساد، ويتكلم على العلائق بينها وكيف يجب أن تكون.

أ- فيقسم الناس إلى مجتمع مؤمن يستطيع الإنسان أن يقيم فيه أحكام الله الدينية، ومجتمع كافر لا يستطيع الإنسان إقامة شعائره الدينية مع الإقامة فيه، فيحكم الإسلام على الإنسان بالخروج من المجتمع الكافر إلى المجتمع المسلم ويسمى الهجرة، ويحرم عليه الخروج من المجتمع المسلم إلى المجتمع الكافر ويسمى التَّعَرُّب.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾^(٦). ثم وعد هؤلاء المهاجرين بأنهم سوف يجدون في الأرض الأخرى سعة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾^(٧).

ولهذا أفتى الفقهاء بحرمة البقاء في مجتمع لا يستطيع الإنسان فيه من إقامة شعائره دينه.

ب- ومن آثار هذه التقسيم حكم المنتجات الغذائية:

فقد نصت الآية الكريمة على تحليل التبادل التجاري في المنتجات الغذائية؛ قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ﴾^(٨)، وهذه الآية وإن كانت عامة فتشمل كل طعام، إلا أنه لا يمكن الالتزام بهذا العموم لورود آيات وروايات تخصص هذه

فمن تلك المخصّصات الآية الدالة على حرمة الخمر والميتة والخنزير، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٩)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(١٠) فلا يشمل طعام الذين أوتوا الكتاب الذي أحل لنا هذه الأمور التي تنص الآيات على حرمتها.

ومن تلك المخصّصات ما دل على أن المراد بالطعام خصوص البُرِّ والحبوب سواء ما دل على أن الأصل في معناها ذلك كما نص عليه علماء اللغة، قال في لسان العرب: وأهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البُرِّ خاصة، قال: وقال الخليل: العالي في كلام العرب أن الطعام هو البر خاصة.

أو ما دل على أن المراد بالآية هو خصوص الحبوب من الروايات المروية عن أهل البيت عليهم السلام كما رواه الكليني في الكافي والشيخ الطوسي في التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام في طعام أهل الكتاب وما يحل منه قال: الحبوب.

وفي تفسير العياشي قال: العدس والحبوب وأشباه ذلك.

فدلت هذه الروايات أن المراد من الطعام المُحَلَّل خصوص الحبوب فلا يشمل اللحوم. ومع هذا النص اللغوي قال القرطبي في تفسير الآية: «والطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه، وهو هنا خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل».

وأنت تجد بين كلامه وكلام أهل اللغة تبايناً واضحاً مضافاً إلى مخالفته لنصوص أهل البيت عليهم السلام.

وقد يتصور البعض أن إباحة الحبوب والبر لا تحتاج إلى نص، فلا بد من حمل النص القرآني على غير ذلك.

والجواب: أن المسلمين كانوا يتصورون عدم جواز المبادلة التجارية مع الكفار أبداً لشدة العداوة أولاً، ولأجل أن الشراء من الكفار يقوي الكفار اقتصادياً ثانياً، ولأجل تحريم التزاوج مع الكفار ثالثاً، فجاءت الآية تبين عدم المنع من الشراء منهم، ويؤيد هذا المعنى أن الآية قالت: ﴿وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَّهُمْ﴾ ولا معنى لهذه الفقرة إلا حلية البيع على الكفار فبالمقابل يكون معنى ﴿طعامهم حل لكم﴾ الشراء.

وأما شرائط إباحة الطعام بحد نفسه كالطهارة والتذكية وغيرها ككون السمك ذا فلس فهي ثابتة.

فالنتيجة: أن الآية لا تثبت حلية ذبائح أهل الكتاب -اليهود والنصارى-.

ج- ومن آثار التقسيم حكم اللحوم التي تباع في الأسواق، فقد اعتبر الشارع المقدس أن السوق إذا كانت سوق مسلمين بمعنى أن الغالبية الكبيرة من المتعاملين من المسلمين بحيث يكون الكافر الموجود في تلك السوق نادراً، فحينئذ نحكم على اللحوم التي تباع في

هذا السوق بالحلية وجواز الأكل.

وقد دلت على هذا الحكم روايات منها رواية إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) أنه قال: «لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام.

قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام.

قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس.»

ورواية الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق.

فقال: «اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميت بعينه.»

وبهذه الروايات وغيرها يثبت أن اللحوم التي في سوق المسلمين ولا نعلم مصدرها ولا نعلم هل أنها مذبوحة بالطريقة الإسلامية أم لا. هذه اللحوم نحكم عليها بالطهارة وحلية الأكل بخلاف اللحوم التي تباع في أسواق المجتمعات الكافرة ولا نعلم أنها مذبوحة بالطريقة الإسلامية؛ فهذه اللحوم لا يجوز أكلها.

وقد يعترض بعض الناس - خصوصاً بعض طلبة العلوم الدينية - فيقول: إننا نعلم أن بعض اللحوم في سوق المسلمين غير منكاة وهذا علم إجمالي وهو منجز فيجب الاجتناب عن جميع اللحوم.

والجواب: أن هذا العلم الإجمالي غير منجز؛ لأن أطرافه شبه غير محصورة، وبيان ذلك: أن شرط منجزية العلم الإجمالي أن تكون الشبهة محصورة بمعنى أن تكون جميع أطرافه في حدود ابتلاء المكلف. واللحوم التي في سوق المسلمين ليست كلها في حدود ابتلاء المكلف بحيث يحتمل الأكل منها جميعاً. بل يأكل من بعضها، فإذا كانت الشبهة غير محصورة فلا حجة في العلم الإجمالي.

د- ومن آثار هذا التقسيم حكم الأقليات الكافرة التي تعيش في البلاد الإسلامية؛ فإذا كانت هذه الأقليات بشكل مجتمعات صغيرة داخل المجتمع الإسلامي الكبير تطبق عليهم أحكام الذمة؛ حيث يشترط حاكم المسلمين على هؤلاء الأقلية شروطاً معينة إذا وفوا بها فهم يعيشون في أوطانهم ولهم حقوق المواطنة.

وتتخلص الشروط في التالي:

١- دفع الجزية: وقد ذكر ذلك القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ^(١١).

والمراد بالجزية: مبالغ مالية يدفعونها على حسب أعدادهم البشرية أو أراضيهم، فهي نوع من الضريبة.

٢- ألا يرتكبوا ما ينافي الأمان كالعزم على حرب المسلمين وإمداد المشركين في الحرب، وهذا شرط داخل في مفهوم الذمة.

٣- ألا يتجاهروا بالمنكرات كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير والميتة والربا ونكاح

٤- عدم إحداث الكنائس والبيع وكل ما يوجب إعلان أديانهم وترويجها بين المسلمين. فإذا وفوا بهذه الشرائط -أو بحسب ما يتفق معهم ولي أمر المسلمين- ارتفع عنهم القتال والاسترقاق ويقرون على دينهم ويسمح لهم بالسكنى في دار الإسلام آمنين على أنفسهم وأموالهم.

وعقد الذمة خاص باليهود والنصارى والمجوس وهل يجري ذلك على الصابئة؟ فيه خلاف بين الفقهاء، وأما باقي الكفار فحكمهم الأصلي هو قبولهم للدعوة الإسلامية أو يقتلون كما ذكره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ﴾^(١٢). ولكن قد يعقد إمام المسلمين معهم صلحاً يمنع من قتالهم ويعطيهم الأمان كما فعل النبي ﷺ مع كفار الحجاز في صلح الحديبية مع أنهم من الوثنيين.

هـ- من آثار هذا التقسيم وجوب قتال الكفار غير أهل الكتاب للدعوة للإسلام فإنه تجب دعوتهم إلى كلمة التوحيد والإسلام فإن قبلوا وإلا وجب قتالهم وجهادهم إلى أن يُسَلِّمُوا أو يُقْتَلُوا وتُطَهَّرَ الأرض من لوث وجودهم، وقد ذكر ذلك القرآن الكريم في آيات متعددة منها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١٣).

ويشترط في هذا القتال أمور:

- ١- التكليف: فلا يجب على المجنون ولا الصبي.
- ٢- الذكورة: فلا يجب على المرأة.
- ٣- القدرة: فلا يجب على الأعمى والأعرج والمقعّد والشيخ الكبير والمريض والفقير الذي لا يقدر على نفقة الطريق والقتال والسلاح.

وقد ذكر ذلك القرآن الكريم قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ﴾^(١٤). وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرْجٌ﴾^(١٥).

٤- ذهب المشهور إلى اشتراط إذن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص فلا يجب في عصرنا هذا عصر الغيبة.

هذه بعض آثار هذا التقسيم وهنا آثار أخرى لم نتعرض لها □

الهوامش:

| | | |
|-------------------------|------------------------|---------------------------|
| (١) النساء، آية ١. | (٦) النساء، آية ٩٧. | (١١) التوبة، آية ٢٩. |
| (٢) سورة الروم، آية ٢١. | (٧) النساء، آية ١٠٠. | (١٢) سورة محمد، آية ٤. |
| (٣) سورة النمل، آية ٧٢. | (٨) المائدة، آية ٥. | (١٣) سورة التوبة، آية ٥. |
| (٤) الروم، آية ٣. | (٩) المائدة، آية ٩٠. | (١٤) سورة الفتح، آية ١٧. |
| (٥) الحجرات، آية ١٣. | (١٠) المائدة، آية ١١٥. | (١٥) سورة التوبة، آية ٩١. |

● مقدمات في التفكير المجتمعي

■ الشيخ محمد العليوات*

مقدمات في نظام التفكير المجتمعي

يمثل نظام التفكير المجتمعي مؤشراً على المستوى الحضاري الذي تبلغه الأمة، المجتمع، الجماعة... صعوداً أو هبوطاً، تقدماً أو تقهقراً، حيث يمثل نظام التفكير روح الأمة التي تسري بين جنباتها، ويحدد مكانتها بين الأمم، ويصنع مستقبلها سعادة أو شقاء. إن نظام التفكير عند أي أمة يمكن أن يصعد بها إلى الأعلى، أو يهبط بها إلى الحضيض، بل إن حركة الأمم، والمجتمعات ومواقفها وسلوكها ما هو إلا مرآة وصدى لنظام التفكير، وتشكل العقل الجمعي، فكلما اكتنز وامتلاً وتكثف نظام التفكير بالعناصر الإيجابية حققت الأمة مستوى حضارياً متميزاً، والعكس صحيح، حيث تهوي الأمم إلى قاع التخلف عندما يفتقر نظام التفكير عندها إلى العناصر الإيجابية، وتحتل عناصر السلب المساحة الأكبر.

إن نظام التفكير المجتمعي العام يعمل كموجه للسلوك الفردي والجماعي في بيئة متشابهة من حيث المكونات العقدية والثقافية والاجتماعية والتاريخية والسياسية وغيرها... فتتشابه عند ذلك ردود الأفعال، والمواقف الفردية والجماعية، بحيث تتلاشى الفوارق بين الجميع، ويمكن للباحث التنبؤ غالباً بمواقف الأشخاص من مختلف القضايا والأحداث إلى حد ما وبشكل معقول.

* عالم دين، مفكر إسلامي، السعودية.

إن عملية الإصلاح المجتمعي بدل أن تُؤغل في مفردات ثقافية أو فكرية لا نهاية لها، ويقع الجهد الإصلاحي المبذول في جزئيات كثيرة لا حد لها، وتُهمَل الأولويات التي تشكل البنى التحتية للتفكير والسلوك، كان من المهم قبل ذلك كله معالجة الأصول التي تشكل بنية التفكير، ونظامه، ومكوناته وعناصره، حيث هي المفاتيح الرئيسية المؤثرة والحاسمة غالباً في طريقة التفكير، واتخاذ المواقف وتشكل السلوك.

إن تلك الحالة تشبه إلى حد ما الدوائر الإلكترونية الموصلة مع بعضها في نظام تتحكم به بضعة أزرار فحسب، حيث تتشكل مفاتيح التشغيل والتوقف.

إن العمل على تشخيص الاعتلالات في نظام التفكير، وإصلاحها يختصر جهوداً كثيرةً للوصول إلى نتائج أفضل في سبيل تحقيق مكاسب إيجابية على طريق الإعداد الحضاري. بل إن أي مكسب لا يمكن الحصول عليه بشكل دائم ومعبر عن حالة تغييريه جديدة دون تحقيق اختراق حقيقي في صياغة نظام التفكير وإعادة بنائه، فالحديث مثلاً عن حل مشكلات الأزواج وقضايا الاحتراب السياسي وغيرها من المشكلات الحادة لن يُحدث تقدماً ملموساً وبشكل دائم في ظل نظام تفكير سيئ، لا يعالج المعطيات بطريقة سليمة، حيث يكون التأثير آنياً ومؤقتاً أشبه بعمليات التخدير التي سرعان ما يتبدد تأثيرها، وسرعان ما يعود الألم إلى المريض ولا يفارقه إلا مع حصول الشفاء، وكذلك فيما نحن فيه، فانحسار المشكلات المجتمعية المختلفة يعتمد على حدوث صياغة سليمة لطريقة التفكير، وطروء مؤثرات تعمل على تشكيل العقل بطريقة إيجابية، حيث يتمكن من معالجة المعطيات، والوصول إلى النتائج والأحكام والمواقف بطريقة متوازنة، وبالطبع مع حساب المؤثرات الكثيرة والمعقدة والتي تكتنف عمليات التفكير.

إن الاقتراب من نظام التفكير العام في المجتمع، وتفكيك مكوناته وعناصره وألغازه وأسواره والعوامل المعقدة المؤثرة فيه، يمكّن المصلحين من رسم خريطة أكثر وضوحاً للتعامل مع قضايا المجتمع المختلفة بفهم دقيق، وسبر عميقة لمشكلاته، ويوفر فرصة أكبر للتغيير والإصلاح والابتعاد عن التسطيح، والشعارات، والكلمات الإنشائية، فلا ينفع، أحدث الديكورات والأصباغ في جدار مهترئ، آيل للسقوط، إن أفضل المفاهيم وأنقى الأفكار لا تعمل في نظام جامد ومتحجر، وربما هذا ما تشير إليه الآية الكريمة ﴿صُمْ بُكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١).

فحتى القيم الإلهية لم تعمل فيهم رشداً، ولا هداية وربما عملت نفس الأفكار بكفاءة عالية في بيئة أخرى حيث يوجد نظام تفكير حر ومتجدد وحيوي.

نظام التفكير والعناصر والمكونات:

يعتمد نظام التفكير ويتغذى على مجموعة من المفاهيم الرئيسية وهي بدورها تمنحه

التجدد والإبداع والرشد، أو تؤدي به إلى التحجر والموت والجهل، وتسوقه إلى حتفه. إنه أشبه بمصباح يوقد من زيت يضيئه ويزيده توهجاً إذا كان زيتاً نقياً وخالصاً، ويصبيه الوقود الرديء بالعتمة والانطفاء فيكسوه ظلمة في ظلمة.

وإذا كانت الثقافة الحية من إنتاج نظام تفكير حي فإن المفاهيم السليمة هي عصب نظام التفكير الحي، ومكون أساس في عمله. «فالمفاهيم ليست أفاضلاً كسائر الأفاضل، وما هي مجرد أسماء وكلمات يمكن أن تفهم وتفسر بمرادفاتها... بل هي مستودعات كبرى للمعاني والدلالات كثيراً ما تتجاوز البناء اللفظي وتتخطى الجذر اللغوي لتعكس كوامن فلسفة الآية، ودفائن تراكمات فكرها ومعرفتها وما استبطنته ذاكرتها المرئية»^(٢).

وتأكيداً على ضرورة تحصيل المفاهيم الصالحة التي تصنع نظاماً للتفكير الراشد ربما أشار القرآن الكريم لجملة من القضايا والمسائل المرتبطة بالمفاهيم بهدف تصحيح مسار النظام المذكور وتوجيهه وإعادة بنائه لإنتاج سلوك متوازن يؤسس للنهضة والانبعاث الحضاري.

فهذا القرآن الكريم ينهى المسلمين عن اعتناق مفاهيم خاطئة سادت بني إسرائيل خشية أن تكون هذه المفاهيم الخاطئة جزءاً من نظام تفكيرهم، وأحد مكوناته، فيتسبب في إعادة حركتهم الحضارية. يقول عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣).

وربما يستفاد من هذا التوجيه القرآني أن بني إسرائيل كانوا في أخريات حياتهم يطالبون بتخفيض واجباتهم ويكررون كلمة (راعنا) للتصل من واجباتهم في كل ما يأمرهم به أنبياءهم^(٤).

فالانهيار الكبير في بني إسرائيل جعلهم كأمة يفقدون معنى التطلع والإنجاز وتحقيق المكاسب الحضارية. إن كلمة (راعنا) تحمل في مضمونها معنى الإهمال والإعفاء وكأن الواجبات الشرعية والإنسانية أصبحت بمثابة الأثقال الضخمة التي لا يمكن تحملها والقيام بها، حيث تتلاشى الأهداف والتطلعات السامية، وتندم دوافع الحركة والإنجاز وبالتالي فإن (المفهوم) المتولد من كلمة (راعنا) مفهوم سلبي جامد كره يقتل روح التطلع والحركة والنهضة ويعطي مدلولاً سلبياً يشير إلى التحلل من المسؤوليات الضخمة والانشغال بما لا يكلف الإنسان جهداً كبيراً وحركة جادة، مما يفقد الأمة القدرة على الحركة الحقيقية. إنها عندئذ أشبه بحركة في المكان لا غير.

نموذج المفهوم البديل:

وإذا كان المفهوم السلبي (نموذج راعنا) يعيق حركة الأمة التصاعدي بسبب تحللها من مسؤولياتها الرئيسية والخطيرة والحاسمة، فإن الأمة لكي تكتسب نظام تفكير سليم

بحاجة إلى أن تتغذى على المفهوم الإيجابي، وربما كانت كلمة (انظرنا) تعبر عن المفهوم الإيجابي البديل والذي يعنى الإهمال⁽⁶⁾.

ويحتمل ترجمة معنى الإهمال (الإنظار) إلى حركة السعي الحثيث لتكوين حالة من الجهوزية والاستعداد الفعلي للعمل والتهيؤ لتحقيق الإنجاز، وتوفير مقدمات الفعل الشرعي والحضاري، وإن تلك المقدمات لتكوين حالة من الجهوزية للعمل والإنجاز ليس للتخفف والتصل من أهم المسؤوليات الشرعية والحضارية، وليس للهروب من التكاليف الإلهية، وليس للارتداد إلى الوراء، والتوقع خلف الحياة السهلة، والتكاليف المريحة، وإنما سعياً لتكوين شروط الإنجاز والفعل الحضاري، فلا مجال للهروب من حمل التكاليف الإلهية، وإنما بقدر منح الذات طاقة للحركة والفعل، واستيعاب المهمة، وليس لتبرير التوقف عن الفعل، والتغطية على التنصل من المسؤوليات.

وإذا درسنا واقع الأمة على ضوء المفهومين القرآنيين السالفين المتباينين فنلاحظ سيادة وغلبة مفهوم (راعنا) على (انظرنا).

فالمأمل في حالة الأمة الإسلامية اليوم يلحظ انسحاباً جماعياً كبيراً وكثيفاً عن تحمل المسؤوليات الجسيمة والعظيمة والمهمة وذات المضمون والمعنى التي تعمل على صياغة تقرير مصير الأمة، وتشكيل مستقبلها.. وربما أدى ارتفاع كلفة هذا المستوى من العمل، وما يصيب المسلم من عناء ومشقة إلى الهروب صوب التكاليف السهلة والمريحة والخفيفة على النفس فإذا أردت أن تحصي أعداد الناس المشاركين في برامج إفطار الصائمين على نطاق العالم الإسلامي، فإنك ستجدهم بالملايين... وهكذا في كل عمل صالح مماثل له، في حين تعاني الأعمال الجادة التي تصنع مصير الأمة من فقر شديد، وشح في الموارد البشرية الراغبة في بناء الأمة، وتحمل التكاليف الشاقة في سبيل ذلك.

وربما إشارات الآية المباركة في قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾⁽⁷⁾ إلى هذا المعنى سالف الذكر وإلى أحد مصاديق المفهومين المتباينين. فسقاية الحاج، وعمارة المسجد الحرام برغم أنهما عملان جليلان مباركان مطلوبان شرعاً إلا أنهما لا يرقيان في الفضل ودرجة المطلوبة إلى جهاد بناء المستقبل الحضاري الإسلامي، فإن المهمة الأخيرة هي الأصعب والأشق على النفس والاصلاح لمستقبل الإنسان وحضارته.

إن جزءاً كبيراً من واقع التخلف الذي تعيشه الأمة الإسلامية يعود إلى نظام التفكير السائد الذي يعشق العمل المريح: الأريكة، الكرسي الدوار، الطاولة ويفرّ من أهم الأعمال وأشقها: البحث العلمي، المختبر، وتتمايل شرائح اجتماعية من الأمة على الصوت الرخيم لقارئ القرآن وترفع أعلى الأصوات على نغمات الموشحات الدينية، لكنها تخفض صوتها في مطالباتها بنظام عادل يساوي بين الناس في الحقوق والواجبات، ويتيح للجميع فرصاً متكافئة وعادلة، ويمنحهم حرية انتخاب من يمثلهم، ويحافظ على كرامتهم الإنسانية. أليس كل

ذلك الخفض والانخفاض جراء ثقل المهمة وعظيم شأنها.
وبدل أن نرفع لواء الإصلاح لإعادة الأمور إلى نصابها فإننا نستتيم ونستريح ونستسلم
لأوضاعها الكئيبة البائسة وكأنه مصيرها المحتوم المكتوب في لوح القضاء الذي لا يبدل □

الهوامش:

- (١) سورة البقرة، آية ١٧١.
- (٢) بناء المفاهيم (دراسة معرفية ونماذج تطبيقية) ج ١ ص ٧.
- (٣) سورة البقرة، آية ١٠٤.
- (٤) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، من هدر القرآن ج ١٣، ص ٢٢٨، دار البيان العربي.
- (٥) راجع المصدر السابق ج ١٣ ص ٢٢٧.
- (٦) سورة البقرة، الآية ١٨.



صدر حديثاً

الآن في الأسواق كتاب البصائر - الإصدار الأول.

ثقافة الإسلام وثقافة المسلمين

الاتصال والتقاطع أم الانفصال والقطيعة؟!

لمؤلفه: علي علي آل موسى

يضم بين دفتيه فكراً رسالياً يحمل هم الأمة والنهوض، يناقش فيه الكاتب رؤى فكرية متعددة، ينتقد ويحلل ويؤسس وكل ذلك بروح علمية أكاديمية مسؤولة، لا يقف عند حاجز من العرف أو ما هو مسكوت عنه ما دام الأمر يدخل ضمن التأسيس لوعي نهضوي يسهم من خلاله الكاتب في التشكيل لعقل عربي خال من أوهام التاريخ أو الأعراف والتقاليد.

● | معارف الوحي..

قراءة تاريخية للعقل الشيعي

■ ■ الشيخ زكريا داوود *

عبدالله بن المغيرة.. الفقيه العارف

يحتل العلماء مكانة مهمة في التصدي للمشاكل الثقافية والفكرية التي تتعرض لها المجتمعات، وتشتد الأهمية عندما يكون المجتمع مستهدفاً في وجوده الثقافي والفكري، وهذا يتطلب خطماً للمواجهة وخطماً أخرى للدفاع، أي وضع استراتيجية متكاملة للتطور والإبداع الفكري، ومن أهم جوانب الثقافة والفكر هو ما ينعكس في السلوك الاجتماعي ويخلق ألفة بين جميع الأطياف.

ولعل من أهم البحوث التي اهتمت بها مدرسة الوحي والإمامة هي القضايا العقائدية التي تخبط فيها المدارس الفكرية آنذاك، وأهمها مسألة التوحيد وما يتعلق به ومسألة الإمامة، وكان لعبدالله بن المغيرة الذي عاش في الكوفة المدينة التي تعج بالمدارس الفكرية المختلفة دوراً بارزاً في توضيح ملامح هذه الأصول العقائدية.

وقبل أن نلقي نظرة قريبة لتأصيل تلك البحوث عند هذا الفقيه لابد من النظر في جوانب من حياته، فقد وصفته الكتب الرجالية بـ«الخزاز» أي من يتاجر في الخز وهو نوع من الثياب، وهي تجارة يلحظ توجه الكثير من أصحاب الأئمة عليهم السلام لممارستها، بل حتى أبو حنيفة إمام مذهب الحنفية كان يمارس تلك الحرفة، ويكمن سبب ذلك في كونها حرفة تدر الكثير من الربح، كما أنها تؤمن سلعة مطلوبة في مجتمع يزداد عدد سكانه بشكل مُطرد.

* عالم دين، رئيس التحرير، السعودية.

الفقه والمجتمع:

يعد عبدالله أحد وجوه المجتمع الكوفي، كما أنه أحد الفقهاء الذين يُرجع إليهم، فقد كانت له حلقة درس في مسجد الكوفة وكان يجتمع إليه الكثير من طالبي الحديث والفقه ليستمعوا ما يمليه عليهم من مسائل الحلال والحرام وما يتعلق بأصول الدين وفروعه. وقد بلغ عدد تلامذته والرواة عنه أكثر من ثلاثين رجلاً بينهم بعض أصحاب الإجماع والفقهاء الكبار كمحمد بن أبي عمير وأحمد بن محمد بن أبي نصر، كما أنه أكثر من طلب الحديث والسعي خلفه وكانت علاقاته مع الرواة واسعة تشمل أكثر من خمسة وستين راوياً، وبلغت مروياته خمسمائة وواحد وعشرين.

وتكمن مكانته من صحبته للإمام الكاظم عليه السلام والتلمذ عليه حتى اعتبر من خواصه عليه السلام، وبعد وفاة الكاظم عليه السلام رجع للإمام الرضا عليه السلام، وقد عينه الإمامان وكيلاً عنهما، بل عُدد أحد أكبر وكلاء الإمامين عليه السلام.

أكثر عبدالله من التأليف والتصنيف وقد بلغت مصنفاته الثلاثين لكن لم يعرف الفقهاء والمحدثون منها سوى كتابين هما: كتاب الوضوء وكتاب الصلاة، وقد روى الكثير من المحدثين والفقهاء هذين الكتابين، أما كتبه الأخرى فلم تعرف لكن النجاشي ينقل أسماء ثلاثة كتب أخرى هي: كتاب الزكاة وكتاب الفرائض وكتاب أصناف الكلام. ويبدو أن كتب عبدالله كان لها ثقل عند طلاب الحديث، فلا يكاد ينتهي من تصنيف كتابه حتى يتوافد الطلبة لتلقيه عنه كما تحدثنا بذلك المصادر الرجالية، والرواية التالية تظهر ذلك.

عن سهل بن زياد الأديمي لما أن صنف عبد الله بن المغيرة كتابه وعد أصحابه أن يقرأ عليهم في زاوية من زوايا مسجد الكوفة وكان له أخ مخالف فلما أن حضروا لاستماع الكتاب جاء الأخ وقعد، قال: فقال لهم: انصرفوا اليوم فقال الأخ: أين ينصرفون فإني أيضاً جئت لما جاؤوا، قال: فقال له: لِمَ جاؤوا؟ قال: يا أخي أريت فيما يرى النائم أن الملائكة تنزل من السماء فقلت: لماذا ينزل هؤلاء؟ فقال: قائل: ينزلون يستمعون الكتاب الذي يخرج به عبد الله بن المغيرة فإنا أيضاً جئنا لهذا وأنا تأتب إلى الله، قال: فسر عبدالله بن المغيرة بذلك⁽¹⁾.

يظهر هذا النص أن المحيط العائلي الذي كان يعيش فيه عبدالله ليس بجميعة موالياً لأهل البيت عليه السلام، فقد كان أخوه من المخالفين له في الولاء للعترة الطاهرة، ويبدو أن علاقاته به لم تكن حسنة، حيث يتوجس ريبه من أخيه، كما أن قول الأخ: وأنا تأتب إلى الله، يظهر منه الندم على ما قابل به أخاه، وعلى ما كان عليه من البعد عن أهل البيت عليه السلام، ولعل أمر عبدالله لطلبة العلم بالانصراف عند مجيئه تبرز التخوف من بث تلك العلوم والمعارف التي تلقاها من أهل البيت عليه السلام.

وهذا الأمر ليس بمستغرب فقد طاردت الحكومات الأموية والعباسية أتباع أهل البيت عليهم السلام وضيقوا عليهم في جميع مجالات حياتهم، حتى مر زمن يقال للواحد منهم زنديق أو يهودي أحب إليه من أن يقال له شيعي، لأن اليهودي والزنادقة آمنون وموالي أهل البيت عليهم السلام في السجون وتحت أنواع التعذيب، كما أن الأجهزة الإعلامية التضليلية التابعة للسلطات حوّفت المجتمعات من الشيعة، وما نراه اليوم من بعض الحكومات تجاه حصول شيعة أهل البيت عليهم السلام على حقوقهم ورفضها التام أن يساوى بينهم وبين غيرهم لصورة مصغرة عما كانت تمارسه الحكومات في تاريخنا، والنص التالي يبرز تلك الأوضاع التي يتخوف فيها الشيعة حتى من تسمية أبنائهم بعلي، بل يعد التسمية بذلك جرماً يمكن أن يتسبب بمضايقات اجتماعية كثيرة.

عن أحمد بن عمر: أخبرت الرضا عليه السلام أن امرأتي حامل، فقال عليه السلام: ستلد غلاماً فسمه عمر، فقلت: أوصيت أن يسمّى علياً، فقال عليه السلام: غيّر اسمه، فقدمت الكوفة فوجدته فغيرت اسمه فقال جيرانني: لا نصدق بعد ذلك بما كان يحكى عنك^(٢).

كان لعبدالله علاقات عميقة وراسخة مع الكثير من أعيان الأصحاب والمقربين من الأئمة عليهم السلام، لكن الذي تظهره المرويات أن علاقاته الأقوى بشخصين كان لهما التأثير الأبرز في المجتمع الكوفي وهما صفوان بن يحيى بياح السابري وهو أحد أصحاب الإجماع، وعلي بن النعمان (توفي في حياة الإمام الكاظم عليه السلام) وهو محدث وصحابي راسخ العقيدة والولاء للعترة الطاهرة، وهو من رواة الصحيفة السجادية وكتاب سليم بن قيس الهلالي أحد الأصول الأربعمئة المعتمدة، والذي يعد من أقدم مؤلفات فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، والنص التالي يبرز عمق هذه العلاقة التي لم تكن سطحية بل كان يرتبط فيها الثلاثة بمشروع فكري وفقهي يقدمون من خلاله خدمات كبيرة لمسيرة التطور والوعي الديني في المجتمع الإسلامي.

نقل النجاشي (ت ٤٥٠هـ) في كتابه رواية تاريخية تبين عمق الصلة بين صفوان بن يحيى وعلي بن النعمان وعبدالله بن المغيرة، كما تبرز العلاقة الأشد تأثيراً وهي الولاء للعترة عليهم السلام وما يمثله الدين في تلك العلاقة، يقول النجاشي: روى أنهم تعاقدوا في بيت الله الحرام أنه من مات منهم صلى من بقي صلاته وصام عنه صيامه وزكى عنه زكاته، فماتا وبقي صفوان، فكان يصلي في كل يوم مائة وخمسين ركعة، ويصوم في السنة ثلاثة أشهر ويذكي زكاته ثلاث دفعات، وكل ما يتبرع به عن نفسه مما عدا ما ذكرناه يتبرع (تبرع)، عنهما مثله^(٢).

عبدالله وحركة الوقف:

تظهر بعض النصوص أن عبدالله تأثر بحركة الوقف التي ظهرت بعد وفاة الإمام

الكاظم عليه السلام وجرفت العديد من الشخصيات الدينية والاجتماعية والثقافية، وخلقت داخل المجتمع الشيعي الكثير من الاضطراب، لكن بعض الفقهاء ينفي هذه التهمة عن عبدالله الذي يعد ذروة في الولاء والمعرفة والرسوخ في الإيمان، ولعل هذا الرأي أكثر واقعية وبالأخص إذا بحثنا أكثر في حياته ومحيط علاقاته، فهو يرتبط بصفوان بن يحيى بياع السابري الذي حارب حركة الوقف وكان أحد الأعمدة في الدعوة للرضا عليه السلام، بل يعد أول من أظهر الإيمان بالرضا عليه السلام كما رأينا ذلك عند البحث عن سيرته.

كما أن علاقته القوية بعلي بن النعمان الذي سلم مذهبه من الوقف كما وصفه الرجاليون بأنه ثقة عين ثبت واضح الطريقة، وكذا علاقته بالبنظري أحد أصحاب الإجماع والذي يعد في الوثاقة بمكان، كما أن عبدالله بن المغيرة يعد أحد رواة النص على إمامة الجواد عليه السلام.

والذي يؤكد نفي هذه التهمة هي أن الروايات التي نقلت نسبة الوقف إليه أغلبها ضعيفة لا يعتمد عليها في الإثبات إلا إذا حفت بقرائن الصحة وهي مفقودة بل القرائن بخلافها، ومن هذه المرويات ما نقله عبدالله نفسه.

عن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال قال: قال لنا عبد الله بن المغيرة كنت واقفياً وحججت على ذلك، فلما صرت بمكة اختلج في صدري شيء فتعلقت بالملتزم ثم قلت: اللهم قد علمت طلبتي وإرادتي فأرشدني إلى خير الأديان فوقع في نفسي أن آتي الرضا عليه السلام فأتيت المدينة فوقفتم ببابه فقلت للغلام قل لمولايك رجل من أهل العراق بالباب فسمعت نداءه عليه السلام وهو يقول: ادخل يا عبد الله بن المغيرة فدخلت فلما نظر إلي قال: قد أجاب الله دعوتك وهداك لدينه، فقلت: أشهد إنك حجة الله وأمين الله على خلقه⁽⁴⁾.

عبدالله والتأصيل للإمامة:

تمثل الإمامة في الرؤية القرآنية امتداداً لوظائف ومهام الأنبياء والرسل، وأهم ما يقوم به الإمام بعد النبي هو توضيح ما اختلف فيه الناس من أمور الدين والدنيا، كما أن الإمام هو قائد للأمة في جميع شؤونها، ولا يمكن فهم الدين والقرآن دون الرجوع للإمام عليه السلام، وقد أوضح الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الصلة بين الإمامة والقرآن في حديث الثقلين الذي يعد من الأحاديث الصحيحة المتواترة.

عن محمد بن المثنى قال: ثنا يحيى بن حماد. قال: ثنا أبو عوانة عن سليمان قال ثنا حبيب بن أبي ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن، ثم قال: كأني قد دعيت فأجبت إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله وعترتي أهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض ثم قال: إن الله مولاي وأنا ولي كل مؤمن ثم

أخذ بيد علي فقال: من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فقلت لزيد: سمعته من رسول الله ﷺ قال ما كان في الدوحات رجل إلا رآه بعينه وسمع بأذنه^(٥).

ومن منطلق أن القرآن والعترة متلازمان وحسب لفظ الرسول لن يتفرقا، ولن تفيد التأييد كما هو معروف في علم النحو فإن ذلك يعني أن كل علم وكل سلوك يصدر من العترة متوافق مع القرآن، لأنه لو صدر عنهم ما يخالف القرآن فإن ذلك يعني عدم صدق الرسول ﷺ بعدم الافتراق، وهو خلاف كونه رسولاً معصوماً عن الخطأ، كما أن عدم الافتراق دليل على العصمة عن الخطأ أياً كان صغيراً أو كبيراً، وهو من أوضح ما يلحظه المطلع على سيرة وتاريخ الأئمة الاثني عشر الذين أولهم علي وآخرهم المهدي (عليهم جميعاً أركى التحية والسلام) كما أخبر بذلك الرسول ﷺ في الكثير من النصوص. إذاً من منطلق كون القرآن والعترة متلازمان كان فقهاء مدرسة الوحي والإمامة يؤصلون لمفاهيم الإمامة من خلال القرآن ذاته والعترة والعقل، ويُعد عبدالله بن المغيرة أحد الفقهاء الكبار الذين مارسوا عملية التأصيل للإمامة فأثروا في الوقع الاجتماعي الكوفي والعراقي بشكل عام، ولا نستبعد أن بعض مصنفاته والتي لم تصل إلينا كانت تتجه نحو هذا الأمر.

عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن عمار بن يزيد عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: لما نزل رسول الله ﷺ بطن قديد قال لعلي بن أبي طالب (عليه السلام): يا علي إني سألت الله عز وجل أن يوالي بينك وبينك وبيني وبينك ففعل، وسألته أن يجعلك وصيي ففعل، فقال رجل من القوم: والله لصاع من تمر في شن بال خير مما سألت محمد ربه، هلا سأله ملكاً يعضده على عدوه أو كنزاً يستعين به على فاقته فأنزل الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا كَثُرَ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَصَافِقُ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾^(٦).

عن محمد بن سنان وصفوان بن يحيى وعبد الله بن المغيرة وعلي بن النعمان، كلهم: عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير: عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إن الله لم يدع الأرض إلا وفيها عالم يعلم الزيادة والنقصان فإذا زاد المؤمنون ردهم، وإن نقصوا أكمله لهم، فقال: خذوه كاملاً، ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم، ولم يفرق بين الحق والباطل^(٧).

عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن مسكان، عن عبد الرحيم القصير: عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿ النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُوَلُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ في من نزلت؟ [قال: نزلت في الإمرة، إن هذه الآية جرت في ولد الحسين (عليه السلام) من بعده، فنحن أولى بالأمر وبرسول الله ﷺ، من المؤمنين والمهاجرين، فقلت: ألوكد جعفر فيها نصيب؟ فقال: لا، فقلت:

لولد العباس فيها نصيب؟ قال: لا، قال: فعددت عليه بطون بني عبد المطلب، كل ذلك يقول: لا، ونسيت ولد الحسن (عليه السلام)، فدخلت عليه بعد ذلك، فقلت: هل لولد الحسن فيها نصيب؟

فقال: لا، يا عبد الرحيم ما لمحمدي فيها نصيب غيرنا^(٨).

عن عبد الله بن محمد بن سنان وصفوان بن يحيى وعبد الله بن المغيرة وعلي بن النعمان، كلهم عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إن الله (عز وجل) لا يدع الأرض إلا وفيها عالم، يعلم الزيادة والنقصان، فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم، وإذا نقصوا أكملهم لهم، وقال: خذوه كاملاً، ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم، ولم يفرق بين الحق والباطل^(٩).

من هذه النصوص يمكننا أن نستخلص المعطيات التالية:

١- أول خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) هو علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وهو الإمام الذي فرض الله طاعته، ولأنه أعلم الناس بالشريعة وأحكامها وما يحتاج إليه الناس من معارف وعلوم، فهو باب مدينة علم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا يمكن فهم الدين كما يريد الله إلا عبر الأخذ عن علي (عليه السلام).

٢- هناك فئة من الناس في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) رفضت قبول إمامة علي (عليه السلام) على الأمة، كما يبين ذلك النص الأول، وقد عرف الله رسوله بالأمر ومخالفة جماعة لرأيه، فوردت التحذيرات الكثيرة من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لهذه الفئة، وقد ذكر بعضها محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) في كتابه.

٣- أن وجود الإمام في كل زمان ضرورة للحفاظ على الدين ورد الناس إلى الحق عند الاختلاف، أو عند الزيادة في الدين أو النقصان منه، ولا يمكن أن يردهم إلى الحق إلا من خلال معرفته كله، وهو ما لا يوجد في غير الأئمة (عليهم السلام) الذين ورثوا العلم من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم يدع أحد غيرهم ذلك، ولأنهم أثبتوا عدم جهلهم بأي شيء وعلمهم التام بالدين كانوا هم الأولى بالاتباع لقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(١٠)، فهداية الله للأمة عن طريق الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وما أنزل عليه من وحي، وقد اختلف الناس بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في القرآن ولم يدع أحد علم القرآن غير الأئمة (عليهم السلام) فكانوا هم الأحق بالاتباع.

٤- ليست الإمامة قضية وراثية، بل هي جعل من الله، فليس للرسول أو الإمام أن ينصب أي شخص للإمامة، بل إنما يبلغون عن الله من هو الأحق بالإمامة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أو بعد الإمام السابق.

عبدالله والتلقي المعرفي:

اشتغل عبدالله بطلب العلم وحديث أهل البيت (عليهم السلام) منذ كان شاباً يافعاً، وجعل هدفه الأول السماع وتلقي العلم مباشرة من الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، وأول من تلقى عنه الحديث مباشرة هو الإمام الكاظم (عليه السلام) وأصبح بعد فترة أحد خواصه وثم وكيلاً عنه في الكوفة، كما تلقى العلم والمعرفة من علي الرضا (عليه السلام)، وقد روى الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام) بواسطة.

بلغ عدد من أخذ الحديث وروى عنهم أكثر من ستين شخصاً أغلبهم من الشخصيات المعروفة والتي لها مكانة عالية في الفقه والمجتمع الكوفي وغيره، ونحن هنا سنورد ثبوتاً ببعض أسماء هذه الشخصيات والرواة دون التعرض لخصوصياتهم إلا بشكل يسير.

- ١- عبدالله ابن بكير.
- ٢- عبدالله ابن سنان، ورواياته عنه تبلغ اثنين وخمسين مورداً.
- ٣- عبدالله ابن مسكان.
- ٤- أبان بن عثمان.
- ٥- أحمد بن عمرو بن سعيد.
- ٦- إسحاق بن عمار.
- ٧- إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري، له كتاب.
- ٨- وإسماعيل بن جابر الجعفي، له كتاب.
- ٩- بريد بن معاوية العجلي أحد أصحاب الإجماع ومن أصحاب الباقر والصادق (عليهم السلام).
- ١٠- وجعفر بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر الطيار، من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام).
- ١١- وجميل بن دراج أحد أصحاب الإجماع، من أصحاب الصادق (عليه السلام).
- ١٢- الحسن بن موسى الخشاب، يعد من وجوه أصحاب الأئمة (عليهم السلام) مشهور وصفه النجاشي بكونه كثير العلم، له كتب منها: كتاب الرد على الواقفة، وكتاب النوادر، وكتاب الحج، وكتاب الأنبياء.
- ١٣- الحسين بن المختار أبو عبدالله القلانسي، كوفي ثقة له كتاب، قيل: إنه واقفي، من خاصة أصحاب الكاظم (عليه السلام).
- ١٤- حماد بن طلحة بياح السابري، كوفي ثقة، له كتاب يرويه عنه جماعة.
- ١٥- سماعة بن مهران، وقد وقع بهذا العنوان في الكثير من الروايات بلغت تسعمائة وأربعة وخمسين مورداً.
- ١٦- مثنى الحناط، روى عن الكاظم (عليه السلام).
- ١٧- محمد بن زياد.

١٨- محمد بن الفضيل بن كثير الأزدي.

١٩- هشام بن الحكم الكوفي (ت ١٩٩هـ)، المتكلم المعروف، يعدّ عالماً بارزاً في الثقافة العربية والإسلامية، له كتب كثيرة منها ما يلي: كتاب علل التحريم، كتاب الفرائض كتاب الإمامة، كتاب الدلالة على حدث الأجسام، كتاب الرد على الزنادقة، كتاب الرد على أصحاب الاثني عشر، كتاب التوحيد، كتاب الرد على هشام الجواليقي، كتاب الرد على أصحاب الطبائع، كتاب الشيخ والغلام في التوحيد، كتاب التدبير في الإمامة وهو جمع علي بن منصور من كلامه-، كتاب الميزان، كتاب في إمامة المفضول، كتاب الوصية والرد على منكريها، كتاب الميدان، كتاب اختلاف الناس في الإمامة، كتاب الجبر والقدر، كتاب الحكمين، كتاب الرد على المعتزلة وطلحة والزبير، كتاب القدر، كتاب الألفاظ، كتاب الاستطاعة، كتاب المعرفة، وكتاب الثمانية أبواب، وكتاب الأخبار، وكتاب الرد على المعتزلة، كتاب الرد على أرسطاليس في التوحيد، كتاب المجالس في التوحيد، كتاب المجالس في الإمامة.

من روى عنه

- ١- محمد بن أبي عمير.
- ٢- أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي.
- ٣- إسماعيل بن مهران.
- ٤- أيوب بن نوح بن دراج النخعي، كان وكيلاً للإمام الرضا والجواد عليهما السلام من ثقات الأصحاب ومن أهل الورع، له كتاب.
- ٥- جعفر بن محمد بن يحيى.
- ٦- حماد بن عيسى الجهني البصري، أصله من الكوفة، روى عن الصادق والكاظم والرضا ومات في زمن الجواد عليه السلام غريقاً، من أصحاب الإجماع، له كتاب الزكاة.
- ٧- العباس بن معروف القمي، ثقة له كتاب الآداب وكتاب نوادر، من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام.
- ٨- عبد الرحمن بن أبي نجران.
- ٩- عبد الله بن الصلت أبو طالب، وصفه النجاشي بالقمي مولى بني تميم اللات ابن ثعلبة، ثقة مسكون إلى روايته، من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام، له كتاب.
- ١٠- علي بن أسباط، بن سالم بياح الزطي أبو الحسن المقرئ، كوفي، ثقة، وكان فطحياً، جرى بينه وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك، رجعوا فيها إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام، فرجع علي بن أسباط عن ذلك القول وتركه، وقد روى عن الرضا عليه السلام من قبل ذلك، وكان أوثق الناس وأصدقهم لهجة^(١١).
- ١١- علي بن الحكم بن الزبير (الأنباري)، من أصحاب الإمام الجواد عليه السلام.

١٢- محمد بن خالد البرقي.

١٣- محمد بن سعيد بن غزوان، له كتاب.

١٤- محمد بن عيسى العبيدي، روى عن الإمام الرضا عليه السلام.

١٥- معاوية بن حكيم بن معاوية بن عمار الدهني، وصفه النجاشي بأنه: ثقة، جليل، من أصحاب الرضا عليه السلام، قال أبو عبد الله الحسين بن عبيدالله: سمعت شيوخنا يقولون: روى معاوية بن حكيم أربعة وعشرين أصلاً لم يرو غيرها، وله كتب، منها: كتاب الطلاق، وكتاب الحيض، وكتاب الفرائض، و كتاب النكاح، وكتاب الحدود، وكتاب الديات، وله نوادر^(١٣).

الحسن بن محبوب.. ومعارف الوحي

تمثل معارف الوحي مدخلاً يقينياً لفهم الحياة والإنسان، ومدخلاً مهماً لرسم العلاقة بينهما، وتتميز هذه المعارف بنظرة شاملة، وعامة لأنها متعالية عن التأثيرات، ولهذا أصبحت هذه الخصائص ذات قداسة ومصداقية عند عامة الأمة، وقد أثبت التاريخ بكل منحنياته وأحداثه أن هذه المعارف قادرة على إعطاء وعي حقيقي للإنسان يخرج منه حيرة الأفكار والمناهج البشرية التي كلما بُعدت عن الوحي ازدادت حيرة وشكاً.

والقرآن الذي هو مظهر تام لوحي الله، يمثل الكلمة الطاهرة المتعالية عن كل ما هو بشري، فليس للبشر أي مدخلية في صنع النص القرآني، ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١٣)، لكنه متفاعل مع الواقع البشري من ناحيتين، الأولى: أنه نص توجيهي تأسيسي، الثانية: أنه في آياته منزل للإجابة عن تساؤلات وحل إشكاليات واقعية أو مستقبلية.

ولأن القرآن يشكل الكلمة التامة النازلة من رب العالمين، فهو - كما قلنا- متعالٍ من ناحية الإيحاء والمضمون والتركييب اللغوي، لذا كان تفسيره ضرورة لتكوين معرفة صحيحة قادرة على تفعيل الكلمة مع الواقع بكل تشكلاته مع ضمانه عدم الوقوع في التفسير الخاطئ أو الناقص، ولضمان هذا الأمر كان وجود المفسر المتصل مع صاحب الكلمة ضرورة مصاحبة لوجود ذات الكلمة، وليس ذلك المفسر إلا من نزلت عليه الكلمة أو من أوصي بالرجوع إليه لتفسيرها، وكان الرسول محمد صلى الله عليه وآله هو من نزل عليه الوحي، وقد أمر الأمة أن ترجع بعده لخلفائه الاثني عشر^(١٤)، وقد ثبت أنهم الوحيدون الذين يملكون مقدرة تامة لفهم القرآن وتفسيره كما أخبر بذلك الرسول نفسه صلى الله عليه وآله في الأحاديث التي حث فيها الأمة على الرجوع للأئمة عليهم السلام.

ولكل تلك الحثيات كان نقل حديث ومعارف أهل البيت عليهم السلام يمثل أهمية كبيرة لأنها في مجملها تفسير لكتاب الله، كما يمثل الرجوع إليهم ضماناً من الضلال والانحراف عن

الوحي، ومن هذا المنطلق كان الحسن بن محبوب الذي وصفته الكتب الرجالية بأنه من الأركان الأربعة في عصره، نشطاً في حفظ ونقل النص الصادر عن الأئمة عليهم السلام.

لم يتحدث النجاشي في كتابه عن الحسن بن محبوب (١٤٩ - ٢٢٤هـ) ولم يترجمه وقد كان هذا الأمر موضع تعجب عند أصحاب الكتب الرجالية مع أنه ذكره في موضع بأن له كتاب المشيخة، وقد فسر الرجاليون هذا الإهمال مع جلالته ومكانة الحسن بأمور كان بعضها بسقط ترجمته من كتابه عند استنساخه من قبل النساخ، أو أن النجاشي قد غفل بالفعل عن ذكره، لكن الشيخ الطوسي وغيره تعرضوا لترجمته، وكالوا له الكثير من المدح والتقدير، فقال الشيخ: الحسن بن محبوب السراد، ويقال له الزراد، يكنى أبا علي، مولى بجيلة كوفي، ثقة، روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وروى عن ستين رجلاً من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، وكان جليل القدر، يعد في الأركان الأربعة في عصره، وله كتب كثيرة^(١٥).

وفي اختيار معرفة الرجال عند ترجمة ابن محبوب قال: عن علي بن محمد القتيبي، قال: حدثني جعفر بن محمد بن الحسن بن محبوب، نسبة جده الحسن بن محبوب: أن الحسن بن محبوب بن وهب بن جعفر بن وهب، وكان وهب عبداً سندياً مملوكاً لجرير بن عبد الله البجلي وكان زراداً فصار إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وسأله أن يبتاعه من جرير، فكره جرير أن يخرج من يده، فقال: الغلام حر قد أعتقته فلما صح عتقه صار في خدمة أمير المؤمنين عليه السلام، ومات الحسن بن محبوب في آخر سنة أربع وعشرين ومائتين، وكان من أبناء خمس وسبعين سنة، وكان آدم شديد الأدمة أنزع سناً خفيف العارضين ربعة من الرجال يجمع من وركه الأيمن^(١٦).

من خلال هذا النص يظهر أن الحسن ترجع أصوله إلى السند، كما أنه ينحدر من بيت قديم الولاء للعترة الطاهرة، فجده وهب أصبح بعد أن أعتقه جرير خادماً لأمير المؤمنين عليه السلام، ويظهر هذا الولاء في أبناء الحسن محمد وهارون اللذين أصبحا من الرواة الموثقين.

صحب الحسن بن محبوب ثلاثة من الأئمة الطاهرين هم موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي عليهم السلام، كما أنه كان باحثاً عن الحديث، كما كان أبوه مهتماً كذلك بما روى عن أهل البيت عليهم السلام، فقد أوردت الكتب الرجالية أن محبوباً أمر الحسن ابنه بكتابة كل حديث يرويه علي بن رئاب، وكان يجازيه على ذلك بمبلغ جزيل من المال حيث كان يعطيه عن كل حديث يكتبه درهماً، ويبدو أن هذا الأمر قد زاد من رغبة الحسن في السعي وراء الحديث وحفظه، فإن لتأثير الأب في صنع هذا التوجه وضوحاً لا ينكر في مسيرته العلمية والمعرفية.

عند البحث عن سيرة وحياة الحسن بن محبوب نلاحظ أن أغلب الكتب الرجالية تصفه بأنه روى أربعة وعشرين أصلاً، وبالطبع لا تذكر الكتب الرجالية تلك الأصول في سيرته،

وللحصول على معلومة واضحة في هذا الأمر لا بد من مراجعة واسعة لمن روى الحسن عنهم، ومعرفة من نقل عنه تلك الأصول ومن نقل عنه الحديث فقط دون أن ينقل كتابه أو أصله، وبعد البحث استطعنا أن نعرف عشرين شخصاً فقط.

الأصول التي رواها الحسن:

تمثل الأصول التي رواها الحسن ثروة معرفة هامة في تكوين صورة واضحة عن معارف مدرسة الوحي والإمامة، وقد ساهم هذا النقل في حفظ هذا التراث العظيم من الاندثار، وهذه الأصول هي:

- ١- أصل الربيع الأصم..
- ٢- أصل سعد بن أبي خلف الزهري، كوفي، ثقة.
- ٣- أصل صالح بن رزين، كوفي، ثقة.
- ٤- كتاب عبد العزيز العبدى، كوفي، وصف بالضعف.
- ٥- كتاب عبدالله بن غالب الأسدي، كوفي وصفه الرجاليون بقولهم ثقة ثقة، شاعر فقيه.
- ٦- كتاب القاسم بن بريد بن معاوية العجلي، كوفي، ثقة.
- ٧- كتاب مالك بن عطية البجلي، كوفي، ثقة.
- ٨- كتاب محمد بن عبدالله بن رباط البجلي، كوفي، ثقة.
- ٩- كتاب محمد بن عبدالله الهاشمي، جليل القدر، ثقة.
- ١٠- كتاب محمد بن مارد التميمي، عربي، كوفي، ثقة، عين.
- ١١- كتاب يحيى اللحام، كوفي، ثقة.
- ١٢- كتاب يعقوب السراج، كوفي، ثقة.
- ١٣- كتاب داود بن سليمان الحمار، كوفي ثقة.
- ١٤- كتاب أبي محمد عبدالله بن سعيد الواشبي.
- ١٥- كتاب أبي مريم عبدالغفار بن القاسم بن قيس بن فهد الأنصاري.
- ١٦- كتاب أبي يحيى الحناط، ثقة جليل القدر.
- ١٧- كتاب الحسن بن السري الكرخي الكاتب، ثقة.
- ١٨- أصل حفص بن سالم، أبي ولادة، كوفي جعفي، ثقة.
- ١٩- أصل خالد بن جرير بن عبدالله البجلي، كوفي، ثقة.
- ٢٠- أصل الحكم الأعمى، ثقة.

التوحيد.. والوحي:

تُعد مسألة التوحيد من البحوث المهمة التي تتعلق بأساس الدين وصحة الاعتقاد أو

خطته، كما أنها المسألة الأولى التي يطرحها الأنبياء مع أقوامهم عند بعثتهم، وبالرغم من كون الإيمان بوجود الله أمراً فطرياً إلا أن العديد من الأمم وقعت في انحرافات كبيرة فيما يتعلق بتوحيد الله، وقد تعددت أشكال الانحراف العقائدي فيما يتعلق بالتوحيد، فالبعض آمن بتعدد الآلهة، والبعض الآخر وصف الخالق المبدع بأوصاف البشر، ولم تكن هذه الأمة بمنأى عن الانحراف في مسألة التوحيد، وقد كان أهم أسباب ذلك هو البعد عن أهل البيت عليهم السلام، وهذا ما نلاحظه عند من يقول: إن الله تعالى جسم، أو إنه على صورة الإنسان أو إنه ينزل من السماء، أو إن رؤيته أمرٌ ممكنٌ.

إن أهم أمر لضمان صحة العقيدة هو الأخذ ممن أمر الله بالأخذ عنهم، لأن الله لم يأمر الأمة أن تأخذ من أي شخص شاءت دينها وعقيدتها، بل إنه تعالى نصب خلفاء وأئمةً يرجع إليهم الناس في كل زمان، والأحاديث بذلك متواترة، وقد عرّف الرسول الأكرم صلوات الله وسلامته عليه الأمة بالمرجعية الدينية بعد رحيله عن الدنيا، ونص عليهم بأسمائهم واحداً بعد واحد، وهذا مقتضى النص المشهور والصحيح بأن من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية^(١٧)، ومن الواضح أن هذا الحديث لا ينطبق إلا عندما يكون من نبايعه ممثلاً لرسول الله صلوات الله وسلامته عليه، فعدم بيعته تكون مؤثرة في الإيمان ولا يمكن أن تنطبق على الحكام الذين ليس همهم إلا الحفاظ على سلطتهم.

وهنا مجموعة من تلك المعارف التي صدرت من بيت العصمة، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وعند التأمل في هذه المعارف يتضح الفرق بين معارف من نصبه الله علماً هادياً ومن نصب نفسه إماماً وتبعه الناس تقليداً، دون أن يدل الدليل على وجوب متابعتها.

عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن كثير، عن داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما أراد الله عز وجل أن يخلق الخلق خلقهم ونشرهم بين يديه ثم قال لهم: من ربكم؟ فأول من نطق رسول الله صلوات الله وسلامته عليه وأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام فقالوا: أنت ربنا، فحملهم العلم والدين، ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي وهم المسؤولون، ثم قيل لبني آدم: أقرؤا لله بالربوبية ولهؤلاء النضر بالطاعة والولاية، فقالوا نعم ربنا أقررنا، فقال الله جل جلاله للملائكة: اشهدوا، فقالت الملائكة: شهدنا على ألا يقولوا: غداً إنا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا: إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون، يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق^(١٨).

عن الحسن بن محبوب، عن ابن رثاب وعن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من عبد الله بالتوهم فقد كفر^(١٩)، ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فقد عبد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلايته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام

حقاً، وفي حديث آخر: أولئك هم المؤمنون حقاً^(٢٠).

عن الحسن بن محبوب، عن أبي حمزة قال: سأل نافع بن الأزرق أبا جعفر عليه السلام فقال: أخبرني عن الله متى كان؟ فقال: متى لم يكن حتى أخبرك متى كان، سبحان من لم يزل ولا يزال فرداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً^(٢١).

عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: جاء رجل إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال: إني أسألك عن مسألة فإن أجبتني فيها بما عندي قلت بإمامتك، فقال أبو الحسن عليه السلام: سل عما شئت فقال: أخبرني عن ربك متى كان؟ وكيف كان؟ وعلى أي شيء كان اعتماده؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى أين الأين بلا أين وكيف وكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته، فقام إليه الرجل فقبل رأسه وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن علياً وصي رسول الله صلوات الله وسلاماته عليه والقيّم بعده بما قام به رسول الله صلوات الله وسلاماته عليه وأنكم الأئمة الصادقون وأنك الخلف من بعدهم^(٢٢).

عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ قال: من لم يدهل خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ودوران النجوم والشمس والقمر والآيات العجيبات على أن وراء ذلك أمراً أعظم منه فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً، قال: فهو عما لم يعاين أعمى وأضل^(٢٣).

عن الحسن بن محبوب، عن حماد بن عمرو النصيبي، قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن التوحيد، فقال: واحد، صمد، أزلي، صمدي.. لا ظل له يمسه، وهو يمسك الأشياء بأظلفتها^(٢٤)، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل فرداني، لا خلقه فيه ولا هو في خلقه، غير محسوس ولا مجسوس ولا تدرکه الأبصار، علا فقرب، ودنا فبعد، وعُصِي فغفر، وأطيع فشكر، لا تحويه أرضه، ولا تقله سماواته، وإنه حامل الأشياء بقدرته، ديمومي، أزلي، لا ينسى، ولا يلهو ولا يغلط، ولا يلعب، ولا لإرادته فصل وفصله جزاء، وأمره واقع، لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك، ولم يكن له كفوا أحد^(٢٥).

الحسن بن محبوب، عن علي بن رثاب، عن أبي بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام: تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فإن الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلا تحيراً^(٢٦). وفي رواية أخرى عن حريز: تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله^(٢٧).

معطيات النصوص:

تمثل النصوص السابقة جزءاً من الرؤية التي تتميز بها مدرسة الوحي والإمامة، وهي تمثل نماذج منتقاة للاقترب قليلاً من هذه المنظومة المعرفية الشاملة، لكن مع ذلك يمكن أن تقدم هذه النصوص تصوراً دقيقاً عن رؤية أهل البيت عليهم السلام لمسألة التوحيد ويمكننا

نحن أن نخرج بالمعطيات التالية:

١- أن معرفة الله سبحانه وتعالى فطرية، وهي عامة لدى البشر جميعاً، المسلمين وغيرهم، ويشكل عالم الذر اللبنة الأساسية في معرفة الله سبحانه وتعالى، وهو مما يحتج الله به على عباده يوم القيامة، ولو لم تكن تلك المعرفة باقية وملازمة له في النشأة الدنيوية لم يكن الاحتجاج صحيحاً، لأن التكليف ودار الابتلاء والامتحان هي الدنيا، قال تعالى: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ تَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢٨)، وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ﴾^(٢٩)، وفي عالم الذر كان الكل معترف بالخالق مقرر به ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾، فلا يوجد منكر في ذلك العالم وإنما وقع الإنكار في دار الدنيا، والدنيا هي دار العمل والتكليف وعالم الذر هو دار المعرفة والشهود، وبهذه المعرفة وما يحدثه الله في الدنيا من التذكير عبر الرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام يحاسب الله العباد.

كما أن أول من أقر لله سبحانه وتعالى بالعبودية هو رسولنا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وعترته الأئمة الطاهرين عليهم السلام لذا اصطفاهم ربنا وجعلهم أفضل خلقه والهادين إليه، والمرجعية الدينية التي يضمن من تبعهم النجاة من الضلال والتهيه.

٢- أن أسماء الله الحسنى إنما هي ألفاظ ومعانٍ وصفات لله سبحانه وتعالى، والعبادة الحقيقية هي من خلال الإيمان بالذات التي تسمى بها هذه الأسماء، أما أن نجعل الأسماء شيئاً والله سبحانه وتعالى شيئاً آخر، فذلك يعني جعل الشريك له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٣- أن الله سبحانه وتعالى أزلي أي لم يكن مسبقاً بالعدم، بل هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وأنه تعالى لم يزل ولا يزول أبداً، وأنه هو الذي كون الأشياء وهو الذي يحيط علماً بكل شيء ولا يحيط به شيء.

٤- ضرورة التفكير في خلق السماوات والأرض، لمعرفة القوانين والسنن التي أودعها الله سبحانه وتعالى في الخلق، ولمعرفة عظمة الخالق الذي ليس كمثله شيء، كما أن التفكير له حد يقف عنده وهو التفكير في ذات الله سبحانه وتعالى، لأن معرفة الشيء إنما تكون بمعرفة الشبيه، وليس له شبيه لذا فإن التفكير في ذاته لا يزيد الإنسان إلا بعباداً وتيهياً عن المعرفة الصحيحة لله سبحانه وتعالى.

الحسن في محيطه المعرفي:

يُعد الحسن بن محبوب من الشخصيات البارزة في تدوين وحفظ الحديث وتعليمه، فهو من رواة الكتب الحديثية التي كانت سائدة في عصر الأئمة عليهم السلام والتي يقال: إنها ألفت في عصر الصادق عليه السلام وما بعده، حيث كان أغلبها نتيجة مدرسته الفقهية والمعرفية،

والتي كان يحضرها أكثر من أربعة آلاف من طلبة العلم والحديث، وقد كتب بعض هؤلاء ما سمعوه من الإمام الصادق (عليه السلام)، وبلغت هذه الكتب التي سميت فيما بعد بالأصول أربعمائة، وقد ذكرنا فيما سبق بعض هذه الأصول التي رواها ابن محبوب، وسوف نضرد دراسة خاصة بهذه الأصول إن شاء الله.

وقد روى الحسن كما نقلت الكتب الرجالية عن ستين راوياً من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، كما أنه روى مباشرة عن الإمام الكاظم والرضا والجواد (عليهم السلام)، وبلغت روايات الحسن ألفاً وخمسائة وثمانية عشرة، وفيما يلي نورد ثبوتاً ببعض من روى عنه الحسن ومن روى عن الحسن.

- ١- إبراهيم بن عيسى الخزاز.
- ٢- أبو حمزة الثمالي.
- ٣- داود بن سليمان الحَمَّار
- ٤- الهيثم بن عبيد أبوكهمس.
- ٥- عبدالغفار بن القاسم بن قيس بن فهد الأنصاري.
- ٦- محمد بن أبي عمير.
- ٧- عبدالله بن بكير.
- ٨- عبدالله بن سنان ابن طريف.
- ٩- أبان بن عثمان الأحمر.
- ١٠- إبراهيم بن زياد الكرخي.
- ١١- إبراهيم بن عثمان أبو أيوب.
- ١٢- إبراهيم بن نعيم الأزدي.
- ١٣- أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي.
- ١٤- أبو حمزة، ثابت بن دينار الثمالي.
- ١٥- جميل بن دراج.
- ١٦- جميل بن صالح الأسدي ثقة، ورواياته عنه تبلغ خمسة وأربعين مورداً.
- ١٧- الحارث بن محمد بن النعمان صاحب الطاق.
- ١٨- حديد بن حكيم الأزدي المدائني، ثقة، وجه، متكلم.
- ١٩- حماد بن زياد.
- ٢٠- حماد بن عيسى الجهني، كوفي الأصل بصري المسكن من أصحاب الإجماع.
- ٢١- حماد بن عثمان الناب.
- ٢٢- حنان بن سدیر بن حكيم بن صهيب الصيرفي، ثقة، كوفي.
- ٢٣- زيد بن يونس الشحام، كوفي.

٢٤- صفوان بن مهران الجمال، كوفي، ثقة.

من روى عن الحسن:

كان الحسن بن محبوب يمثل مدرسة مهمة في الكوفة، وقد أصبح بسبب ما يملك من قدرات ومخزون معرفي قبلة لطالبي الحديث، وكونه يروي عن ستين شخص ممن سمعوا الصادق عليه السلام يمثل أهمية استثنائية، وهذا ما جعل الأخذين عنه كثر، لكننا نذكر هنا بعض هؤلاء وهم:

- ١- محمد بن أبي عمير.
- ٢- أحمد بن أبي عبد الله البرقي.
- ٣- أحمد بن الحسين بن عبد الملك.
- ٤- أحمد بن هلال العبرتائي.
- ٥- أيوب بن نوح بن دراج.
- ٦- الحسن بن الحسين اللؤلؤي، كوفي ثقة، له كتاب مجموع النوادر، كثير الرواية.
- ٧- الحسن بن محمد بن سماعة.
- ٨- الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران، كوفي سكن الأهواز ثم تحول إلى قم، له الكثير من الكتب، ثقة روى عن الرضا والجواد والهادي عليهم السلام.
- ٩- سندي بن الربيع البغدادي، روى عن الكاظم عليه السلام، والرضا عليه السلام، وعُد من أصحاب العسكري عليه السلام لم يوثقه البعض.
- ١٠- سهل بن زياد الرازي، له كتب، منها كتاب التوحيد، وصف بالضعف عند رجال الحديث.

- ١١- العباس بن معروف القمي، له كتاب النوادر وكتاب الآداب، ثقة.
- ١٢- عبد العظيم بن عبد الله الحسيني، من الثقات الذين يشار إليهم بالبنان، عظيم الشأن عند الأئمة عليهم السلام.

- ١٣- عبد الله بن الصلت، روى عن الكاظم والرضا عليهم السلام.
- ١٤- علي بن الحسن بن فضال.
- ١٥- علي بن الحسن الطاطري.
- ١٦- علي بن مرداس.
- ١٧- علي بن مهزيار، ثقة، عمن، له جلالة، عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام.

- ١٨- محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، وصفه النجاشي بقوله: أبو جعفر الزيات الهمداني -واسم أبي الخطاب زيد- جليل من أصحابنا، عظيم القدر، كثير الرواية، ثقة، عمن، حسن التصانيف، مسكون إلى روايته، له كتاب التوحيد، كتاب المعرفة والبداء، كتاب الرد

على أهل القدر، كتاب الإمامة، كتاب اللؤلؤة، كتاب وصايا الأئمة (عليهم السلام)، كتاب النوادر (٣٠).
 إن هذه الأسماء بمجموعها تمثل مدرسة معرفية، وكان هؤلاء في يوم ما قادة النهوض الثقافي والفكري، ونحن عند البحث عن عطائهم الفكري والمعرفي، ودراسة سيرتهم وما خلفوه للأجيال، وما هي العقبات التي اعترضت مسيرتهم الفكرية إنما نستلهم العبر والدروس لحاضرنا، ونسعى لقراءة واقعية للمعرفة التي غدت ولا زالت تغذي مجتمعات وشعوب آمنت بهذه العقيدة وسعت بكل ما أوتيت من قوة للحفاظ عليها رغم التهديدات والأخطار.

كما أن الأمر الآخر المهم هو أن يقرأ الآخرون تاريخنا وتراثنا بعيوننا نحن، وليس بعيون الأعداء والخصوم، الذين كانوا يمثلون الجلاد والمتسلط على الرقاب، لأن قراءة هذا التراث بعيون الآخرين ينتج تشوهاً واضحاً في الرؤية، ولا يساعد أبداً على ردم الهوة التي كان الجلاد قد صنعها وكرستها الأجهزة الإعلامية التي ضللت جمهوراً واسعاً من أبناء الأمة ولا زالت تمارس ذات الأيديولوجية مع أتباع مدرسة الوحي والإمامة.
 إننا ومع التطور الذي حدث في تكنولوجيا الاتصالات مدعوون أكثر للانفتاح على الآخر ومحاولة تفهم ثقافته ومنطلقاتها، ومن ثم نخضع هذه الثقافة والمعرفة لكتاب الله وما صح عن الرسول ﷺ وما يحكم به العقل، وحينئذ يمكننا أن نخلق حواراً جاداً يُقرب أكثر مما يُبعد، ويؤلف أكثر مما يُنفر، ومن دون الانفتاح على مدرسة أهل البيت مباشرة ومن دون وسيط لن يمكن بلورة قراءة صحيحة لهذه المدرسة العريقة □

الهوامش:

- | | |
|--|---|
| <p>ص ٤٢٨.</p> <p>(١٠) سورة يونس آية ٣٥.</p> <p>(١١) رجال النجاشي، ص ٢٥٢.</p> <p>(١٢) النجاشي، ص ٤١٢.</p> <p>(١٣) سورة الواقعة الآيات ٧٧ - ٨٠.</p> <p>(١٤) وردت الأحاديث الصحاح في كون الأئمة بعد الرسول اثني عشر ولا تنطبق هذه الأحاديث إلا على الأئمة المعصومين الذين يرجع إليهم الشيعة، قال الرسول ﷺ: لا يزال أمر الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة كلهم من قريش. راجع صحيح مسلم ٣: ١٤٥٣ ح ٧.</p> <p>(١٥) معجم رجال الحديث، ج ٦ ص ٩٦.</p> <p>(١٦) اختيار معرفة الرجال، ص ٦٢٣.</p> <p>(١٧) صحيح مسلم، ج ٦ ص ٢٢.</p> | <p>(١) المفيد، محمد بن محمد بن نعمان، الملقب بالشيخ المفيد، الاختصاص، ص ٨٥.</p> <p>(٢) العاملي، علي بن يونس، الصراط المستقيم، ج ٢ ص ١٩٧.</p> <p>(٣) رجال النجاشي، ص ١٩٧.</p> <p>(٤) الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج ١ ص ٢٣٦.</p> <p>(٥) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ج ٥ ص ٤٥.</p> <p>(٦) سورة هود آية ١٢.</p> <p>(٧) القمي، علي بن بابويه، الإمامة والتبصرة ص ٢٩.</p> <p>(٨) الكافي، ج ١ ص ٢٨٨.</p> <p>(٩) الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة،</p> |
|--|---|

شيء كنهه ووقاؤه الذي يسان به عن الفساد والبطلان، وكل موجد إنما يسان عن الفساد والعدم بعلمته ومبدئه فالمعنى أنه تعالى لا مبدأ له يمسكه ويصونه عن العدم بل هو موجود بنفسه ممتنع عليه العدم وهو تعالى مبدأ الأشياء يمسكها ويقيمها ويصونها عن التلاشي والعدم مع أظلمتها أي مع مبادئها الوسطية التي هي أيضاً من جملة الأشياء الممكنة.

- (٢٥) المصدر السابق، ص ٥٨.
(٢٦) الكافي، ج ١ ص ٩٣.
(٢٧) المصدر نفسه.
(٢٨) سورة آل عمران آية ١٤٨.
(٢٩) سورة آل عمران آية ٢٢.
(٣٠) راجع معجم رجال الحديث، ج ٦ ص ٩٦-١١٤.

(١٨) الحلي، الحسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات ص ١٥٩-١٦٠.

(١٩) أي من غير أن يكون على يقين في وجوده تعالى وصفاته، أو بأن يتوهمه محدوداً مدركاً بالوهم وإنما كفر لأن الشك كفر ولأن كل محدود ومدرك بالوهم غيره سبحانه فمن عبده كان عابداً لغيره فهو كافر.

- (٢٠) الكافي، ج ١ ص ٨٧.
(٢١) المصدر نفسه، ص ٨٨.
(٢٢) المصدر نفسه.
(٢٣) الصدوق، كتاب التوحيد، ص ٤٥٥.
(٢٤) للظل معان، والكلام من العلماء والمفسرين في تفسير الظل في الكتاب والأحاديث كثير مختلف، والأنسب الأقرب هنا أن يقال: الظل من كل

● | التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني*

نظرات في التجربة الكويتية

■ ■ الأستاذ حسن العطار**

مدخل

يقال: إن القانون الفرنسي يلزم شركات الاتصال بتخصيص نسبة من أرباحها في بحوث الاتصال، إيماناً منه بأن الحضارة البشرية إنما بدأت من فكرة الاتصال، لذا نقول: إن نجاح أي فكرة أو جماعة أو مؤسسة مرهون بقدرتها على التواصل مع الآخر، ومن هنا تأتي هذه الورقة لتتناول فكرة الوطن كحاضن لتنوع ثقافي ومذهبي، وكإطار سياسي لصيغة تعايش مشترك، فالدولة في جانبها السياسي هي في إدارة للتعايش أو التنوع الذي يميز الاجتماعات البشرية. وهو ما تنص عليه معظم الدساتير، حين تؤكد أن الأمة هي مصدر السلطات كما جاء في المادة السادسة من الدستور الكويتي..

(نظام الحكم ديمقراطي السيادة فيه للأمة مصدر السلطات)م^(١).

وحين يعجز الوطن أن يكون حاضناً للتنوع، فسيكون أقرب لاحتضان بذور العنف والتطرف والشقاق. وهو ما يمثل إشكالية الدولة القومية التي سادت الحياة العربية التي عبّرت عن الدولة كألية للسلطة والسيطرة، وأخفقت في التعبير عن الأمة كتتنوع وإجماع سياسي. فالإجماع السياسي هو التعبير العملي عن منظومة القيم التي تحدد طبيعة العلاقة

* ورقة مقدمة لمؤتمر التوافق السنوي الثاني (الوحدة الوطنية) المنعقد ما بين ٢٥-٢٦/٤/٢٠٠٥م.
** كاتب وباحث، مدير عام منتدى القرآن الكريم، ورئيس المكتب السياسي لتجمع العدالة والسلام، ومستشار بمجلة البصائر، الكويت.

التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني: نظرات في التجربة الكويتية

بين الدولة والمجتمع، وتؤسس بالتالي لشرعية العمل السياسي. ومن هذه الزاوية فإنه يمثل القاعدة الأساسية لتكوين الإرادة العامة.

ومع أن الورقة تعالج إشكالية تمس الاجتماع السياسي العربي والإسلامي وبنيته الفكرية، إلا أنها تحاكي على وجه الخصوص حالة التوقف في التجربة الكويتية التي اجتذبت الأضواء في مراحل انطلاقتها، كبيئة حاضنة لمقومات النهوض والتقدم، حتى أصبحت واحة لأبناء العرب وملتمى للتوجهات الإسلامية والقومية.

وسيلحظ القارئ ارتكاز مقدمة البحث على معطى الاتصال، باعتبار أن ثورة الاتصالات والمعلومات تعد الحدث الكوني الأبرز، ومن خلالها يمكن فهم أبعاد التغيرات في الخارطة السياسية، التي تزامنت مع تطور متسارع لتقنيات الاتصال، ازداد من خلالها مجال الحوار وتضاعف الإنتاج الفكري، وتبادل الأفكار عن طريق وسائل الإعلام العابرة للحدود، مما دفع بجموع كبيرة نحو الاهتمام بالسياسة، عبر التواصل الإعلامي والفضائيات والإنترنت. مما زاد الضغط على الأنظمة السياسية المغلقة، حيث فقدت الدولة السيادة الإعلامية والتحكم شبه الكامل في عملية تدفق المعلومات حتى أصبحنا أمام ظاهرة إلغاء وزارات الإعلام في أكثر من بلد.

فالإنترنت كأحد وجوه الثورة يتميز بالجاذبية الكبرى للبشر وخصوصاً جيل الشباب، كونه على خلاف كثير من التطورات التقنية، يتميز بخاصية رئيسية هو أنه يلبي رغبة أساسية لبني البشر وهي الرغبة في التواصل، مما يكسبها نظرياً وعملياً سمة إنسانية بارزة، ويشير إلى ذلك الدكتور حامد عبد العزيز آل حامد، نائب رئيس مجلس إدارة شبكة (إسلام أون لاين) فيقول: إن أهم ما يتسم به الإنترنت هو أن الزائر أو المستخدم يتحول من مجرد متلق إلى شريك كامل، حيث المشاركة بالكتابة والحوار والتجوال في ملايين المواقع، هذه التفاعلية بين الأداة الإعلامية وجمهورها، تساهم في تغيير البنية الثقافية والقيمية، وتتيح تكوين رأي عام وحركات مناهضة^(٢).

وعلى المستوى الإعلامي يمكن ملاحظة أن التواصل من العوامل التي عززت نجاح قناة الجزيرة الإخبارية، حيث عبّرت عن الشارع العربي المغيّب بما تميزت به من الجرأة والتنوع في طرح الرأي الآخر، لكنها تراجعته حين انحصرت في اللون الأحادي الذي اتضح مع تلاحق الحدث العراقي مما أسهم في ولادة قنوات أخرى. يجري ذلك على وقع تيار العولمة الذي جعل العالم قرية واحدة، حيث يشهد العالم تقصّصاً لمفهوم السيادة لصالح فكرة حقوق الإنسان، وبروز قضايا على الصدارة، كحرية الرأي وحقوق الأقليات، وحرية التعبير، ومشاريع السلام التي ترتكز على حق المشاركة.

والحقيقة أن الاتصال أصبح إحدى قيم العصر الحالي المنحازة للحرية، فالسياقات الاجتماعية بخصوصائها الثابتة ومتغيراتها هي التي تعطي غالباً للاتصال معناه ولونه

وخصوصيته، لأنه يحمل نسقاً يظهر العلاقة بالذات ومع الآخر. وثورة المعلومات والاتصالات ليست في مآلاتها سوى دعوة إلى التبادل الحر، وإدخال المجتمعات الإنسانية في ضوء منظور قائم على محورية المعرفة والمعلومات، فمن خلال فكرة التبادل يتم تحويل المعطيات الاجتماعية والبنى الثقافية إلى صيغ حضارية، وثقافة حية منفتحة، ومجتمع مدني مفتوح على التبادل والتواصل، فالبعد التبادلي وحده الذي يتيح الخلق والإنتاج والازدهار. وهو ما يفسر أسباب انهيار أنظمة الحكم الشمولي، وتصدر أولوية التنمية السياسية من خلال صيغ النظام التعددي، عبر مشهد من الحراك يحاول المجتمع الأهلي استعادة ذاته واعتباره.

وما يمكن استخلاصه من رصد مشهد العولمة وثورة الاتصالات هو انتصار التنوع على واقع التفرد، والمشاركة على الإقصاء، والانفتاح على الانغلاق. فالتعريفات العلمية الحديثة التي تناولت مفهوم الجمهور تركز على عوامل التغيير والتنوع في إطار السياق الثقافي، والمصالح الاقتصادية والمعتقدات الدينية والسياسية والتنشئة الاجتماعية^(٣).

هذا المشهد هو بمثابة توطئة للبحث في شأن التنوع المذهبي كأحد أهم قضايا الوفاق الوطني، وقد أدركت العديد من الأنظمة السياسية العربية أبعاد تلك التحولات، وانتهجت مسارات إصلاحية، عبر تكثيف دعوات الحوار الوطني، وإدخال إصلاحات جزئية، لكنها ظلت تعاني إشكالية أساسية في بنية النظام العربي غير المؤسس على التنوع واستيعاب المختلف.

التنوع المذهبي.. الشراكة في النظام السياسي العربي

لقد جاء اختيار عنوان (التنوع المذهبي) في سياق البحث في الشأن الوطني، توصيفاً لتحول هام في المشهد السياسي المعاصر، سيشكل مرتكزاً هاماً للحراك السياسي والاجتماعي في المستقبل المنظور، عبّرت عنه العديد من الأطراف الإعلامية والسياسية ومراكز البحوث والدراسات، حين تحدثت عن الصعود الشيعي ودخوله شريكاً في النظام السياسي العربي، فالحدث وإن تركز في العراق لكن قد سبقته مقدمات، ومن المؤكد أن تموجاته ستعكس على المنطقة باعتبار الحضور المذهبي، وقد أبدت الأوساط الغربية اهتماماً متزايداً بذلك التحول حيث عقدت الندوات والمؤتمرات حول شيعة العراق والتي من أهمها:

١- المؤتمر المغلق الثاني لوزارة الخارجية الأمريكية حول تطورات الأحداث في العراق وذلك في الأسبوع الأول من تموز ٢٠٠٣ والذي ركز فيه حول دور شيعة العراق في رسم مستقبله بعدما كان المؤتمر الأول حول تأثير دور حزب الله ومستقبله، أما أهم الموضوعات التي تناولها المؤتمر الثاني فهي:

- دور شيعة العراق بعد الحرب الأخيرة.
- تأثير إيران وحزب الله على الشيعة في العراق.

- موقف الشيعة من الأمريكان والبريطانيين.
 - العلاقات السنية الشيعية في العراق.
 - اهتمام دبلوماسي خارج المؤتمر بحركة مقتدى الصدر.
- وقد شارك في هذا المؤتمر باحثون ومتخصصون بالحركات الإسلامية وممثلون لعدد من المؤسسات الأمريكية الرسمية والأكاديمية، وعلى أمل أن يستفاد من حصيلة أعمال المؤتمر في برنامج العمل الذي تطبقه الإدارة الأمريكية في العراق.
- ٢- تقرير المنتدى السياسي الذي يديره إيفان لانجنهان، ففي ٢١/ شباط/ ٢٠٠٣، قام إسحاق نقاش بإلقاء محاضرة في المنتدى السياسي الخاص التابع لمعهد واشنطن، والدكتور نقاش بروفيسور في تاريخ الشرق الأوسط في جامعة برانديز، وهو مؤلف كتاب (شعبة العراق) (جامعة برنستون، ١٩٩٤)، وهو الآن تحت الطبع للمرة الخامسة، وكذلك مؤلف لدراسة قادمة تتمحور حول الشيعة والقومية في العالم العربي.
- أما أهم النقاط التي تناولها التقرير فهي:
- تأثير إيران على الشيعة في العراق ومحاولة تفكيك الدولة العراقية نتيجة لهذا التأثير.
 - أثر الحوزة والمقدسات الشيعية في العراق على الأوضاع الشيعية الدولية.
 - كيفية بناء وضع شيعي مستقل عن تأثير إيران والوجودات الشيعية الأخرى.
 - دراسة معمقة لتاريخ شيعة العراق وكيفية استقرارهم في هذا البلد.
 - الإمكانيات المتاحة لشيعة العراق في رسم اقتصاد البلد وسياساته.
- يُضاف إلى ذلك ندوات ومؤتمرات ودراسات أخرى حول الشيعة في العراق^(٤).
- كما أوردت مجلة نيوزويك الصادرة باللغة العربية في عدد ٢ مارس ٢٠٠٤ عنوان غلافها (نهوض الشيعة) حيث ذكرت أن هزيمة صدام أطلقت العنان لقوة دينية سياسية جديدة قد تصبح حليفاً معتدلاً للولايات المتحدة في العراق، وقد تحفز الشرق الأوسط على الإصلاح. وفي عدد مايو ٢٠٠٣ جاء عنوان الغلاف (الصدمة الشيعية) وأثرها في تحول موازين القوى في الشرق الأوسط. وفي عدد فبراير حمل غلافها صورة المرجع الديني آية الله السيستاني جاء بعنوان: وجه العراق الجديد.
- وجاء في مقال للكاتب حسن حب الله في صحيفة الوطن الكويتية تحت عنوان (الشيعة شركاء جدد في النظام السياسي العربي) أن انخراط الشيعة العرب في الحكم جاء مغايراً للنسق التكويني للنظام السياسي العربي، منذ مطلع القرن الماضي، الذي بات عليه التهيؤ لاستقبال الشركاء الجدد، ويحضر هذا الاستدراك التاريخي في ضوء التحولين الكبيرين الحاصلين في اللحظة السياسية الراهنة. الأول: الحجم الوازن للشيعة في المعادلة السياسية اللبنانية عقب تحرير الجنوب من الاحتلال مما جعلهم في مصاف الطوائف المقررة في السياسة اللبنانية، والثاني مشاركة شيعة العراق في الانتخابات التشريعية بعد سقوط النظام

وعلى المستوى الإقليمي جرت مقاربات عديدة لتوصيف الظاهرة السياسية الشيعية، لكنها في الأغلب بدت مضطربة، وكان آخرها عنوان (الهلال الشيعي)، ولسْتُ هنا في موضع قراءة الظاهرة السياسية الشيعية، ولكن في موضع التأكيد على أن التنوع المذهبي في دائرة النظام السياسي العربي، بات حقيقة لا يمكن القفز عليها في دائرة التنمية والإصلاح السياسي. وللتدليل على أن لا سياسة بلا خريطة يقال: إن الجنرال ديفول كان دائماً يحرص على أن ينظر إلى الخريطة ويطلب النظر إليها قبل أن يبدي رأياً في أي قضية سياسية، وحتى إذا كان يعرف خطوط المنطقة التي تهمة في لحظة بعينها، فإنه يريد أن يعيد تذكير نفسه بها، ثم إن كل نظرة على الخريطة وتأمل لها كفيلاً أن يولدا عوامل واحتمالات لا بد من إدخالها في أي حساب للحوادث والتطورات، وكان دائماً ينصح رفاقه ووزرائه ومساعديه أن يستشيروا الخريطة، لأنها سوف تضيف إليهم دائماً شيئاً جديداً، وسوف تعيد تذكيرهم بحقائق تبدو بديهية، لكنها في بعض اللحظات قد تغيب عن الذاكرة عندما تجري الحسابات في زحام الحوادث.

واليوم يجب النظر إلى خريطة المنطقة جيداً لرصد المستجدات والمتغيرات، وحقائق الجغرافيا السياسية، حيث يرفض منهج النظم العالمية في التحليل في مجال الجغرافيا السياسية قراءة التحولات الاجتماعية في بلد ما أو مجتمع في معزل عن البلدان الأخرى، حيث يفترض أن ما يقع من تحولات اجتماعية في مجتمع ما خلال سياق الإطار الأوسع أي النظام العالمي، فعلى سبيل المثال لم يكن انهيار الإمبراطورية البريطانية في القرن التاسع عشر مجرد ظاهرة مجتمعية بريطانية، وإنما جاء هذا الانهيار كنتيجة لمتغيرات عالمية أوسع يمكن أن نطلق عليها انهيار الهيمنة، أما محاولة تفسير هذا الانهيار من خلال التركيز على المجتمع البريطاني فقط فإنه يؤدي إلى نتائج مبتورة ومنقوصة لأن هذا التحول كان أوسع حجماً من بريطانيا نفسها، إذ إنه ينطوي على أبعاد عالمية أخذت مكوناتها تبرز هنا وهناك على خريطة العالم في نهاية القرن التاسع عشر^(٦).

وحين نرصد ظاهرة الصعود الشيعي على الخريطة سنجد أنه مؤشر على تداعٍ في الحقبة التاريخية لهيمنة الدولة القومية التي أعقبت سقوط الدولة العثمانية، حيث كانت على قطيعة وعداء مع الكيان الشيعي وركنت إلى سياسة الإقصاء والتهميش، في امتداد لسياق تاريخي استبدادي. وربما جاء توصيف الهلال الشيعي وجيهاً، من حيث قراءته لولادة حضور سياسي ولد عبر مخاضات وظهر للوجود فاكسب شرعية الحياة. وقد جاء تأكيد حضور المذهب في الجغرافيا السياسية من جديد بارزاً للعيان، وبمجرد نظرة على فاحصة على المحيط الخليجي والإقليمي تكشف عن ذلك العمق، كما يتبرز هذا الحضور على مستوى قضايا الأمة وأولوياتها ومشاريعها النهضوية، على مستوى مشروع الدولة

التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني: نظرات في التجربة الكويتية

ومؤسسات المجتمع الأهلي، والعلاقة مع الغرب، وعلى جميع المستويات سجّل حضور المذهب تيار العقلانية والفاعلية، مما يؤكد أن مدرسة أهل البيت عليهم السلام مشروع لبناء الإنسان والأوطان، كان يفتقد على الدوام إلى وطن يحتضن هذا الأفق التتموي، بما يعرف بالتوطين الثقافي.

ويمكن المقارنة في هذا السياق بين الاحتضان الدولي الذي حظي به الأكراد أمام مخاطر إبادتهم من قبل نظام صدام حسين، حيث تدخلت قوات التحالف عبر الأمم المتحدة ومجلس الأمن ووفرت لهم في الشمال منطقة محمية يحظر دخولها على قوات النظام العراقي، أو تحليق الطائرات، هذه المنطقة وقّرت للأكراد وطناً أسهم في تهميتهم، حيث شكلوا حكومتهم الذاتية المنتخبة، وحلوا نزاعاتهم بالطرق السلمية، وشكلوا برلماناً منتخباً، وعبروا عن ثقافتهم ومارسوا فعاليتهم الاقتصادية لذا أصبحوا أقلية متميزة، بينما لم تحتضن الأكثرية الشيعية والتي تركزت في الجنوب وتركت لعوامل التفتت، ففي الخارج لم تجد المعارضة أرضاً عربية تحتضنها، وفي الداخل طحتهم حرب الإبادة الصدامية، ولم توفر لهم الأمم المتحدة أي غطاء أممي، حتى عندما انتفضوا في الجنوب قامت طائرات النظام الصدامي بقصفهم ودخلت المدرعات والدبابات إلى مدينة كربلاء ودكتها بالمدفعية وارتكبت المذابح ولم تحرك قوات التحالف ساكناً.

الحضور الشيعي لم يخلُ من معوقات وتحديات، قد تبدو الإشكالية في ظاهرها مذهبية عقديّة، ولكن حلولها لن تكون سوى حلول سياسية، وإن إضفاء الصفة الطائفية على الموضوع الشيعي دون ربطه بالموضوع السياسي، والإصرار على البعد المذهبي بقطعه عن جذوره السياسية الوطنية، سيؤدي إلى المزيد من تقويض التواصل وسبل التصالح، وحرمان الوطن من الإسهامات الحضارية للمذهب.

ومن التجارب الماثلة للعيان كشاهد على الثمن الباهض لسياسة العزل والإقصاء في الواقع الكويتي، يمكن محاكاة السياسة الحكومية والنظرة المجتمعية إلى فئة البدون، وكيف حولت هذه الشريحة إلى أزمة دائمة في المجتمع، حيث سيتبدى قصور النظر لدى القائمين على رسم السياسة الاستراتيجية ومتخذي القرار، وكان يمكن استيعاب هذه الشريحة، لا سيما أن أغلبهم ولدوا على هذه الأرض وانتظموا في مدارسها واختلطوا في نسيجها الاجتماعي، لكنها بعد تراكم الأزمة عمدت إلى الضغط على هذه الشريحة عبر منعها من ممارسة حقوقها المدنية والإنسانية، حتى مثّلت هذه القضية عنصر إرباك للدولة والمجتمع.

والملاحظ أنه على الدوام كان الحديث عن الحقوق المذهبية يجهض بمحذور الإثارات الطائفية والمساس بالوحدة الوطنية، مع أن الصحيح أن يتم تناول الحقوق المذهبية في إطار الإجابة عن سؤال: كيف يحتضن الوطن تنوع الثقافات والمذاهب؟

فالظواهر الاجتماعية لا بد أن تدرس على ضوء الثقافة السائدة في هذه المجتمعات، وهذا ما يقوم به الآن كثير من الباحثين الغربيين، خاصة وهم يلاحظون ظواهر في المجتمعات الشيعية، حيث تميزت في بعض الخصائص والسلوكيات، وبالطبع فإن المجتمعات الشيعية هي جزء من الأمة الإسلامية، ولكن لارتباط هذه المجتمعات بمنظومة ثقافية معينة، فإن هذه المنظومة الثقافية أنتجت أثراً خاصاً ومميزاً في أجواء هذه المجتمعات، من هنا فإن الباحثين في علم الاجتماع عند دراسة الظواهر الاجتماعية يدرسون ثقافة المجتمع، لتفسير سلوكيات أبنائه، ولتفسير الظواهر التي تحصل في حياة ذلك المجتمع، ومن خلال دراسة الثقافة السائدة توصلوا إلى الربط بين تلك الثقافة وبين السلوكيات والأوضاع المعاشة في المجتمع^(٧).

وقد غني الفكر السياسي والاجتماعي والقانوني بظاهرة التنوع المذهبي والثقافي، وأنتج صيغاً لبناء مستقبل الشعوب بدل سياسة الهروب إلى الأمام المستمر، مما يحيلنا إلى تناول مفهوم ومقومات الاندماج الوطني من جديد، باعتبار أن الإدماج السياسي واحدة من مفردات الإصلاح السياسي.

الوفاق الوطني.. الدمج المتسامح..

تمس قضية الاندماج الوطني بنية الدولة، وهي وإن كانت من مهامها إلا أنها أيضاً محكومة بشروط داخلية شديدة التعقيد، عبر تفاعلات ثقافية بين الأطراف التي يراد دمجها، وصولاً إلى إنتاج مشتركات عامة (وطن، هوية، أمة، ثقافة عامة، روح مشتركة)، ويجدر بنا التأكيد على أن الاندماج في هوية وطنية جامعة مشروط بأن تكون الدولة وليدة شرعية لإرادة الأمة، لذا فقد تناولت الدراسات والبحوث السياسية أزمة الشرعية التي واكبت ولادة الدولة الحديثة، في غياب لعقد اجتماعي سياسي يجعل من السلطة السياسية مؤسسة اجتماعية وتطور مدني طبيعي، مما أفرز ظاهرة الاستبداد في معنى الانفراد بالقرار والاستفراد بقوى الدولة المادية والمعنوية، وهو مفهوم يقابل مفهوم المشاركة فالشرعية تتجسد في قيام الاجتماع السياسي على قاعدة التعاقد، وإشاعة الحريات العامة، والمشاركة الشعبية، وحاكمية القانون، والتعاقد كمدخل للشرعية يأتي في إطار أن النظام الإسلامي يقوم على قاعدة التراضي، ومن القواعد الشرعية قاعدة الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم وحقوقهم، والتي تنسف فكرة التفرد وتؤسس الحق لكل شخص في تكوين تجمع أو حزب أو نقابة أو غير ذلك.

وقد كان للفهم المأزوم لأبعاد الاندماج الوطني، دور أساسي في تعثر التنمية وتحقيق الوفاق الوطني، لذا يخترن المشهد السياسي صوراً للنزاعات والحركات الانفصالية التي أصبحت ظاهرة في عصر الاندماجات الكبرى، وقد ذهب فريق إلى أن الاندماج الوطني

إلى درجة الانصهار في هوية وطنية مشتركة أمر ضروري لانتظام الحياة الاجتماعية والنفسية في أي مجتمع، معتبراً أن القوالب النمطية التي تظهر بها الجماعات الوطنية والتي تكون مصحوبة بشحنة عاطفية من العداء نحو الجماعات الأخرى، تعد أهم معوق لعملية الاندماج^(٨).

بينما اعتبر فريق آخر أنه من الصعب في الظروف الراهنة الدعوة إلى الاندماج، خصوصاً في المجتمعات التي تعيش الاختلاف المذهبي والعقائدي وحتى الفكري، وتنازل أي شريحة عن أفكارها ومعتقداتها لن يتم إلا في ظروف الحرية الثقافية والانفتاح بين المسلمين والاطلاع على ما في أيدي بعضهم البعض واللجوء إلى البحث العلمي والحوار المتكافئ كالمناظرات^(٩).

وقد حاول الدكتور شفيق الغبرا أن يقف في منطقة وسط من خلال تبني مفهوم الدمج المتسامح لاستيعاب التنوع المذهبي، والحقيقة. إنني أشاطره الرأي فيما ذهب إليه من التحذير من مخاطر سياسة الإلحاق التي تسهم في خلق أزمة أكبر، لأنها تؤجل مواجهة المجتمع للواقع، كما أتفق معه فيما ذهب إليه من الدعوة إلى حيادية الدولة، لتكون راعية لتعددية سياسية واجتماعية، بأن توفر الشرعية لجميع الأطراف تحت السقف الوطني^(١٠). إلا أنه وقع في إشكالية محورية، حين جعل من التزام الطائفة بأصالتها معوقاً للإندماج الوطني، ومن ثم طالب بعدم الاعتزاز بالجذور التاريخية للطائفة، والفصل بين الطائفة والوطنية، وما أخشاه حقاً أن يكون الدمج المتسامح بهذه المحددات هو صورة أخرى من صور الإلحاق.

إذ من الصعب على أي نظام سياسي ما بناء مجتمع مدني فعّال في غياب الخصائص التراثية والروحية المشتركة الضرورية ضمن المجموعة، فإنه يستطيع دعمه وتشجيع نموه عبر تأمين الظروف الملائمة لنمو شعور الأفراد بالمواطنة وذلك من خلال تلبية حاجاتهم الروحية والمادية، الأمر الذي يؤدي إلى رفع شعور الفرد بالانتماء إلى الوطن (المواطنة)، وقد حاولت بعض الأنظمة قطع الفرد عن جذوره التي يستمد منها الاستقرار والدعم المعنوي، وبشكل آخر يتنامى شعور الفرد بالانتماء إلى (الوطن) كلما قل تهديد حرية انتمائه إلى المستويات الأخرى (العائلة - الطائفة - العشيرة) والتي يستمد منها ثباته واستقراره وعلى الأخص الشعور بالاعتزاز والكرامة.

هذا المفهوم المأزوم للدمج الوطني كان على الدوام معوقاً لاستيعاب التنوع المذهبي، والمتتبع لتجارب الاندماج الوطني في المنطقة، وعلى وجه الخصوص المنظومة الخليجية، سيجد العديد من البحوث أشادت بالتجربة الكويتية وما حققته من نجاح في عملية الدمج الاجتماعي، حيث كان عنصر الاتصال والتواصل مؤثراً في صياغة التجربة، فالواقع الاجتماعي والثقافي الكويتي هو نتاج هجرات أخذت طريقها من عدة مناطق كنجد وفارس والعراق

وغيرها، وكانت مصدر روافد ثقافية مؤثرة في التكوين الاجتماعي والسياسي، وقد أرجع باحثون هذا التقدم في التجربة الكويتية لما تميزت به عن المجتمعات الأخرى بسبب غلبة صيغة التحضر، والأثر الهائل للتراث البحري في حياة الكويتيين، كما مثلت التجارة ركيزة اقتصادية، حيث كانت الكويت ملتقى الطرق التجارية البحرية والبرية، لذا حظي قطاع واسع من هذا الشعب بفرصة الاحتكاك مع ثقافة الآخرين مما وُجد التعدد الثقافي، كما لا يغيب أن الصيغة الديمقراطية الممثلة بالحياة البرلمانية، والمنظمات والجمعيات الأهلية والنقابات كان له دور في رفق ثقافة التعايش وتقليص دوائر الاحتقان والاختلاف بين الأطراف، ومع أن التجربة الكويتية قطعت أشواطاً في تعزيز التواصل والتعايش في النسيج الاجتماعي. لكنها كانت على الدوام أمام اختبار خيار الدمج المتسامح والتي قد تمثل بعض وجوه التنافر المذهبي. وصور من مظاهر التوقف الذي اعترى مسيرتها في مراحل متأخرة.

فقد شهد اندلاع الحرب العراقية الإيرانية تصاعد حالة استقطاب في المنطقة حتى شاع مصطلح (الطابور الخامس)، وكان يمثل خدشاً لجدار الوفاق والانتماء الوطني، كاد أن يفرز حالة اصطفاة داخلي، وقد شكلت فيما بعد مرحلة الغزو العراقي لدولة الكويت والتحرير نقلة هامة في تنقية المناخ الوطني، وتأصيل صورة الإجماع الوطني عبر ما سطرته جميع شرائح الشعب الكويتي من تلاحم وصمود أثناء الأزمة، وما قدّمته من تضحيات. وعلى المستوى التعليمي الثقافي، كان من اللافت تغيير مسمى المدرسة الجعفرية إلى المدرسة الوطنية، وهو لا يخلو من دلالة عميقة واستفهام يطرح على الدولة والآخر المذهبي، فهل العنوان المذهبي (الجعفري) في تضاد أو تنافر مع الصيغة الوطنية؟ في حين كان يمكن وفق منظور الدمج المتسامح أن يحتضن كل من المجتمع والدولة هذه البذرة كنواة لجامعة الإمام جعفر الصادق لتدريس الفقه الجعفري أو الفقه المقارن. لاسيما وأن هذه المدرسة خرجت من الكفاءات الوطنية التي كان لها إسهام ملحوظ في بناء مؤسسات الوطن.

والسؤال لم لا يتاح لأبناء الشيعة الراغبين في الدراسة الدينية تحقيق ذلك في بلدهم؟ لاسيما وأن الوطن سيكون هو المستفيد الأول من تلك الطاقات، ويمكن مقارنة ذلك بكلية الشريعة في جامعة الكويت التي تعمل على تخريج دفعات من أئمة المساجد والدعاة والخطباء، والدروس الدينية الشرعية والفقهية، والتوجيه والإرشاد، وعلى مستوى الإفتاء الديني، وكذلك المعهد الديني التابع لوزارة التربية. ومع أن الباب فتح لترخيص العديد من الجامعات ذات المناهج والهويات المتباينة، لكن لم نر ترخيصاً لجامعة تدرس علوم أهل البيت (عليهم السلام). يجري ذلك وسط غياب آخر لفكر ومدرسة أهل البيت عن المناهج الدراسية سواء في الجامعة أو مناهج المدارس، فحين تجول مثلاً في موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية على الإنترنت ستجد توثيقاً لإصدارات من المجلات والنشرات والموسوعات والمؤتمرات

والندوات وبرامج تلفزيونية يتبناها قسم الإعلام الديني في الوزارة وحملات ثقافية، ولكن القاسم المشترك بينها هو غياب فكر أهل البيت ومذهبهم، حتى الموسوعة الفقهية التي تبنتها الوزارة تجاهلت آراء واجتهادات الفقه الجعفري.

أما اللجنة العليا لاستكمال تطبيق الشريعة التابعة للديوان الأميري فقد جاءت منذ تشكيلها تتضمن إلغاء حضور الآخر المذهبي، مع أنه معني وطرف أساسي في بلورة المشروع، ومع أنه يؤرخ للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب كمنارة ثقافية وأحد أعمدة التنوير الثقافي، فقد كان طرفاً لأزمة منع ومصادرة الكتب الشيعية في معرض الكتاب.

وعلى المستوى السياسي البرلماني مع دخول السيد حسين القلاف للبرلمان، أثرت زوبعة دخول العمامة للمجلس وسط موجة توجس وتربص، كما نظر إلى المطالبات بالحقوق المذهبية التي أثرت في البرلمان كحرية بناء المساجد باستهجان ونشاز طائفي، في حين أن ذلك الحق تكفله مواد الدستور. ويتحدث الوزير الأسبق الأستاذ عبدالمطلب الكاظمي عن جذور الأزمة، بأنه بعد صدور دستور البلاد عام ١٩٦٢ وإنشاء الوزارات المختلفة وصدور الميزانية العامة للدولة، وبدء إنشاء المناطق السكنية في مناطق الكويت بدأت الدولة تتكفل ببناء المساجد من الميزانية العامة والصرف على شؤون تلك المساجد واحتياجاتها من وزارة الأوقاف السنوية، لكن وزارة الأوقاف وبترتيب غير معلن مع أجهزة الدولة وصناع القرار اكتفت بتخصيص مواقع بناء للمساجد في المناطق النموذجية الجديدة لشريحة واحدة من المسلمين، وتجاهلت المسلمين الشيعة في تخصيص وبناء مساجد لهم، وتركت للمتمولين منهم لكي ينشئوا مساجدهم، فإذا أراد أي مواطن من المسلمين الشيعة بناء مسجد تحتاه منطقة ما على حسابه الخاص، فعليه أن يبدأ رحلة المعاناة والعذاب التي تطول لعدة سنوات في أخذ الموافقات اللازمة من الجهات الحكومية المختلفة، والتي تصل في أغلب الأحيان إلى طريق مسدود رغم الوساطات، أضف إلى ذلك أخذ الموافقات والرضا التام من الجيران، ولعل هذا الإجراء بحد ذاته أدى ويؤدي إلى التنافر بين شرائح المجتمع، لما له من وقع مؤلم وتكريس للفرقة والتعصب، حتى أصبح هذا التمييز بين المواطنين ثقافة سائدة لا تعتقها الدولة فقط، بل تم تربية أجيال من المسؤولين والإداريين. وقد رفعت وزارة الخارجية تقريراً إلى الحكومة الكويتية جرى نشره في الصحف وهو خاص بحقوق المواطنين من حيث حرية العبادة والمتمثلة بالمساجد الموجودة في الكويت يشير إلى أن المسلمين الشيعة في الكويت لديهم ٣٠ مسجداً فقط بينما إخوانهم من المسلمين السنة لديهم ١٢٠٠ مسجد^(١١).

كما التفت الدولة على المطالبة بأمانة مستقلة للأوقاف الجعفرية على غرار الأمانة العامة للأوقاف، تكون تبعيتها لوزارة الأوقاف ولكن القانون جاء ليتحدث عن إدارة للوقف الجعفري تابعة للأمانة العامة للأوقاف. وحين تم تداول الاقتراح بتعديل الدوائر الانتخابية، لم تخلُ بعض الاقتراحات من اتجاه لتقليص الحضور الشيعي.

وعلى المستوى الإعلامي لا زالت برامج التلفزيون تشهد غياباً لحضور فكر أهل البيت، ومع أن العاشر من المحرم يمثل مناسبة إسلامية عظيمة حيث استشهد الإمام الحسين عليه السلام وثلة من أهل بيته في كربلاء دفاعاً عن قيم الإسلام والأمة، لكن الإعلام الرسمي يتجاهل هذه الظاهرة، رغم ما طرحه من قيم نبيلة، علماً أنه في هذا العام تم تغطية الحدث الحسيني من خلال أكثر من ستة قنوات فضائية، والمفارقة أن التلفزيون الكويتي في الوقت الذي يغطي فيه برامجاً كحفلات هلا فبراير الغنائية، ويراعي ثقافة بعض الجاليات الوافدة، كعرض الأفلام الهندية، المصرية، الغربية، لكنه يتجاهل ثقافة شريحة واسعة من أبناء البلد، وحتى عندما أتاح الوزير الأسبق للأعلام محمد أبو الحسن بعض المساحة للتنوع المذهبي، فقد تعرض للاستجواب الذي انتهى باستقالته، ولا زالت الحكومة تتجاهل المطلب الشعبي بتعطيل يوم العاشر من المحرم.

مع أن الدستور الكويتي يقرر في مواده حرية الاعتقاد، وحرية التعبير.

(حرية الاعتقاد مطلقة وتحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان) م ٢٥.

(حرية الرأي والبحث العلمي مكفولة ولكل إنسان حرية التعبير عن رأيه ونشره) م ٢٦.

والحقيقة أن الفهم الرشيد لا يتأتى إلا من خلال التلازم بين حرية الاعتقاد وبين حرية التعبير، وعدم الفصل بينهما، وصياغة مفهوم حرية التعبير وفق منظور حضاري. فالوفاق لا يؤسس إلا من خلال الحرية في التعبير عن الذات ومكوناتها الثقافية والعقائدية، أما اختزال الآخر المذهبي بعنوان النبذ الطائفي فهو تكريس للطائفية، ويمكن الاسترشاد بالمفهوم الدولي لحرية التعبير، حيث يقرر أن حقوق الأمم في الاتصال تتطوي على أهمية بالغة، فهي تتضمن (الحق في نشر المعلومات، التداول الحر والمتوازن للمعلومات، صون الذات الثقافية، التبادل الثقافي، الحق في استيفاء المعلومات وحرية الرأي والتعبير، وحق التصحيح وحق الرد).

كما تنص المادة الخاصة بحرية التعبير المدرجة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان على (أن من حق الإنسان أن يتمتع بحرية الفكر والتعبير، ويتضمن هذا الحق حرية البحث وتلقي وتداول المعلومات، والأفكار بكافة الوسائل دون تقييد).

كما طرحت اليونسكو تصوراً لمفهوم الحق في الاتصال يستند إلى رؤية فقهاء القانون الدولي، حيث يشكل الحق في الاتصال كحق إنساني أساسي ويرتبط به سلسلة من الحقوق والحريات الثانوية (حرية الصحافة، حق الوصول إلى المعلومات، وحق المواطن في الرد وحق قراء الصحف في الإدلاء بأرائهم في مختلف القضايا)، وتم التوصل في إطار الحلقات البحثية والمؤتمرات باليونسكو إلى تحديد أبرز مقومات الحق في الاتصال على النحو التالي (الحق في المشاركة - الحق في الإعلام - الحق في المعلومات - الحق بالانتفاع بموارد الاتصال)^(١٢).

وفي سياق المقاربة لحق التعبير كمرتكز للدمج المتسامح، يمكن أن نسترشد بالنموذج اللبناني في تجربة استيعاب التنوع، فمع أن الحضور المذهبي عبّر عن ذاته بشكل صارخ (المجلس الشيعي الأعلى) لكنه كان نواة الالتحام في المسار الوطني، وإذا كان النزاع الذي استمر طويلاً بين اللبنانيين وبدا وكأنه انقسام واقع بينهم حوّل هويتهم الوطنية فإنه لا بد من ردّ هذا الانقسام الإيديولوجي - السياسي إلى أساسه الاجتماعي - الثقافي لمعرفة كيف تتشكل هذه الهوية في لبنان من خلال موضوعات كالعائلة والمذهب والقيم، وهي هوية مرنة عملياً يتداخل الاعتراف بالاختلاف والاعتراف بالتشابه^(١٣).

ومن الجدير بالذكر أيضاً في سياق تناول المفهوم المأزوم للدمج الوطني، التوقف عند إشكالية أخرى وقع فيها الدكتور شفيق الغبرا، حين قارن وقابل الطائفة بالقبيلة، «وفي إطار الدمج يجب الفصل بين الطائفة والوطنية وبين الانتماء القبلي والوطني وبالتالي يتأكد انتماء هذه الفئات للمجتمع واندماجهم فيه» والحقيقة أن الطائفة الإمامية ليست عصبية اجتماعية أو صيفاً حزبية، بل هي نتاج فكر وأصول وفقاهة، وانتماء لمذهب له مدرسته وتجربته التاريخية بتحولاتها وامتداداتها، بما يرقى إلى مستوى مشروع لبناء الإنسان والأوطان. فلا يعتبر التشيع تمذهباً في إطار حركة سياسية، بقدر ما يعبر عن الاستقامة الواضحة للشرعة الإسلامية الحنيفة، ولذا كان من الخطأ الفادح نسبة التشيع إلى ظروف سياسية قهرية، إذ الحقيقة تتمثل في أن المذهب الشيعي حوصر في دوائر مرسومة لم يكن هو سببها وإنما أعداؤه، أولئك الذين يمتلكون في الحاضر والسابق كل أجهزة الإعلام والتوجيه، وبدا صور المذهب أنه لا يتعدى صفة الحزب السياسي المعارض، أو الجماعة المتمردة.

وقد شهدت السنوات الأخيرة محاولات جدية من جانب عدد من المفكرين العرب والمسلمين لإعادة تفسير المكوّن التاريخي للثقافة والنظام الاجتماعي في الشرق الإسلامي حيث مثلت القبيلة إطاراً مفهوماً للقيم والتراتب الاجتماعي، ونظاماً للسلطة ورؤية للذات والعالم، وتتطوي القبيلة السياسية على ثلاثة معانٍ على الأقل أنها توفر أساس العصبية، وأنها تعمل كمنظم لقواعد الإدخال والإخراج، وأنها تمثل قاعدة للعلاقات في الإطار السياسي.

وقد ناقش باحثون جدلية الحاضرة - البادية باعتبارها عميقة الجذور ومتعددة الأوجه والتأثيرات في التكوين العربي العام، ولاحظوا أن البيئة الطبيعية الجغرافية والمناخية للعربي لم تكن متسامحة معه، خاصة في مناطق الصحارى والبادي والمناطق الرعوية ذات الطبيعة الصراعية على الماء والكلاً، حيث أدت ندرة الموارد إلى شدة الصراع بين القبائل والعشائر، وأصبح التسامح منقوضاً لقانون صراع البقاء، حيث لا يبقى إلا الأقوى والأثبت في ساحة التغالب، ولعل قيمة الثأر في المجتمع البدوي هي القيمة المضادة للتسامح وما يرتبط من عفو وصفح، وقد اقتضى أن يتربى النشء تربية شبه حربية تتعايش مع قسوة نظام الطوارئ الدائم في الصحراء.

أما حين يجري الحديث عن الشيعة كمذهب وطائفة، فهو يتداخل مع الحديث عن تواصل حركة الاجتهاد والإسهام الحضاري للمذهب في الواقع السياسي والاجتماعي، كما ذكر ذلك الدكتور عبدالله النفيسي في كتابه دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، وكان الأجدى أيضاً أن تستتبعه مؤلفات لتوثيق الإسهام الشيعي في تطور التجربة الكويتية والخليجية.

التجنيس الثقافي

على مستوى التحليل النظري إذا أرادت دولة ذات سيادة ضم أكثر من جماعة ذات خصائص ثقافية مميزة كما هو الحال في كافة الدول الحديثة، فإن ثمة ثلاثة أنواع من الاندماج..

١- الاندماج القسري: وذلك عبر نزوع الدولة إلى تحقيق الانسجام الثقافي بداخلها، وهذا يتطلب سيادة ثقافة الجماعة المهيمنة سياسياً، وهذه الإيديولوجية تنظر إلى قيم الأقلية بوصفها تهديداً إزاء التضامن المتماusk للمجتمع ولذلك لا بد من إلزتها، وعادة ما يواجه مسعى الدولة نحو الاستيعاب الكامل للجماعات بمقاومة في ظل الاحساس بالخطر من التلاشي، مما يدفع إلى المزيد من التكتل وبناء الهوية الذاتية التعاونية، ويلزم أن يشعر الشعب داخل الإقليم بإحساس المجتمع السياسي الذي لا يتعارض مع التمثلات الجماعية المتفرعة من الوطن. هذا النوع من التعامل أقرب إلى سياسة الهيمنة والإلحاق، ويمكن أن نشير إلى أزمة الأكراد مع النظام العراقي في ظل حكم صدام حسين، وبعد سقوط صدام تم احتضان الهوية الكردية من خلال الاعتراف بالقومية الكردية ووصول شخصية كردية إلى رئاسة الدولة. وكما حدث أيضاً في التجربة الماليزية حيث تم دمج الصينيين في المجتمع الماليزي مع كونهم أقلية.

٢- الاتحاد الفيدرالي: الفيدرالية تعني المشاركة السياسية والاجتماعية في السلطة، وذلك من خلال رابطة طوعية بين أمم وشعوب وأقوام، أو تكوينات بشرية من أصول قومية وعرقية مختلفة، أو لغات أو أديان أو ثقافات مختلفة وذلك في نظام اتحادي يوحد بين كيانات منفصلة في دولة واحدة أو نظام سياسي واحد - مع احتفاظ الكيانات المتحدة بهويتها الخاصة من حيث التكوين الاجتماعي، والحدود الجغرافية، واللغة والثقافة، والدين إلى جانب مشاركتها الفعالة في صياغة وصنع السياسات والقرارات، والقوانين الفيدرالية والمحلية - مع الالتزام بتطبيقها - وفق مبدأ الخيار الطوعي، ومبدأ الاتفاق على توزيع السلطات والصلاحيات والوظائف كوسيلة لتحقيق المصالح المشتركة، وللحفاظ على كيان الاتحاد فالفيدرالية هي أحد أهم الأنظمة الديمقراطية - الدستورية الناجحة والمنتشرة على صعيد العالم في بلدان مختلفة ومتنوعة إلى درجة كبيرة. وهي تقود إلى حلول عادلة

_____ التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني: نظرات في التجربة الكويتية

لحاجات سياسية واجتماعية وتاريخية عبر نظام سياسي تتقاسم وتوزع فيه الحكومة المركزية صلاحياتها الدستورية وواجباتها الإدارية، مع الأقاليم المختلفة التي تكوّن الدولة، وبذلك فإن الأقاليم المختلفة تأخذ بعض مهام وصلاحيات حكومة المركز (كالكانتونات في سويسرا، وكما في تجربة الولايات المتحدة الأمريكية والهند وكندا وماليزيا، وهذا النوع مؤسس على الثقافة الهادية إلى التسامح من خلال تبني الأطروحة القائلة: إن بالإمكان تحقيق المساواة بين الناس حتى لو كانوا مختلفين.

٣- التعايش المنفصل وذلك من خلال إيديولوجية وطنية تعلو فوق الانتماءات الخاصة والهويات الخاصة، وتبني إيديولوجية التنوع الثقافي. وأياً كان مستوى التنظيم السياسي الذي يتم اختياره للدولة، تظل هناك دائماً عملية ضمان أن يكون للجماعات المختلفة إحساساً بالتمثيل والمشاركة، ومن تجربة البلدان التي سارت في هذا الاتجاه يبدو من الخيارات الهامة إرساء أنظمة انتخابية، وتبني سياسات ثقافية لزيادة الانسجام. وهو ما يصطلح عليه بالتجنيس الثقافي^(١٤).

فالخطاب الثقافي ليس بالضرورة أن يكون مناهضاً ومتناقضاً مع التنوع الثقافي الداخلي، لأن مكونات الخطاب الثقافي الوطني مستمدة من خطابات ثقافية متنوعة تستهدف صناعة نسيج ثقافي مشترك، وثانياً لأن الإقرار بالتنوع وحده الحافز على القبول بالخطاب الثقافي الوطني لأنه خطاب يجد فيه الجميع مشتركات ثقافية هي في الأصل مشتقة من الثقافات الخاصة.

وحيث ندرس نموذج الدمج الأوروبي سيبرز بشكل واضح أن الركيزة الثقافية كانت العنصر الأساسي لإنجاز هذا المشروع، فمشروع الاتحاد الأوروبي بدأ بحلم يحمل أسماء متعددة (مزيد من أوروبا) (أوروبا أعمق) (اتحاد أوثق) (أوروبا فيدرالية) تنتقل فيها السيادة الاقتصادية والسياسية إلى مؤسسات الاتحاد الأوروبي، انطلاقاً من مبدأ أن أوروبا أمة واحدة، ومن هنا يلاحظ أن التواصل الثقافي كان القاعدة التي انطلق منها المشروع، وذلك من خلال المهرجانات الثقافية، والمعارض، ومهرجانات السينما، والحركة السياحية، والنشر الثقافي، ودورات الألعاب الرياضية، والبعثات التعليمية. فتشيد البنية الثقافية المشتركة كان مقدمة للانتقال إلى مرحلة أخرى تتمثل في السوق الأوروبية المشتركة التي كان نواتها شركة الحديد والصلب. ومن ثم مرحلة الوحدة السياسية في إطار الكونفدرالية، وعلى النقيض من ذلك أتت مشاريع الوحدة العربية فوقية ارتجالية وفق اعتبارات سياسية، أو قسرية.

وحيث تنهياً أوروبا إلى ضم أعضاء جدد إلى النادي الأوروبي، ثمانية دول شيوعية سابقة، من أوروبا الشرقية والبلطيق، إضافة إلى جزيرة قبرص وجزيرة مالطا، وهذه الخطوة تثير قلقاً متزايداً على صعيد الدمج لاعتبارات ثقافية واجتماعية. حيث تواجه التحدي بتدبير تنوعها المتزايد بسبب الهجرة المتزايدة خصوصاً الإسلامية حيث سيتغير

المشهد العرقي والثقافي الأوروبي، فالهجرة حالة من التنوع السكاني الذي يؤدي إلى إضعاف الحس الجمعي بالقيم المشتركة والتضامن، حينذاك يجب على أوروبا أن توفق بين المتنافرين، ويتوقع مع دخول الأعضاء العشرة الجدد أن تفقد الحكومات السيطرة على سياسة الاندماج، حيث ستسبب أزمة هوية.

فتركيا مثلاً إذا انضمت إلى الاتحاد الأوروبي فسيكون عدد المسلمين الذين يؤدون الصلاة في المساجد في أوروبا أكثر، مقارنة باتباع الطائفة البروتستانتية الذين يؤمنون الكنائس. كما أن تركيا دولة بالغة الاتساع وسكانها ذوو نزعة وطنية يصعب عليهم الذوبان في أوروبا مما قد يؤدي إلى تعثر العملية الفيدرالية والتكاملية، لذا عارض الرئيس الفرنسي جاك شيراك عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبية على أساس أن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى ضعف الهوية الأوروبية، ومن ثم دعا إلى الشراكة الاجتماعية. ومن خلال رصد تجربة الاتحاد الأوروبي نجد أن التحدي الثقافي دائماً يكون في الطليعة مما يؤكد ضرورة التركيز على خلق سياسات ثقافية منسجمة لإنجاح مشاريع الدمج.

.. الأمة... مشروع الاندماج السلمي..

يشير الباحث محمد حافظ يعقوب إلى أن الديمقراطيات الغربية تماسكت بفعل عامل مركزي يولّد التماسك وهو الدولة / الأمة، وحين تصل الدولة إلى انسدادات في مشاريع الدمج الوطني واستيعاب التنوع الثقافي والمذهبي تبدو الحاجة إلى العودة إلى الفضاء الأرحب التي ولدت الدولة في إطاره وهو الأمة. فالأمة هي المستودع للإجماع السياسي، فليس هناك حديث عن أمة في معزل عن وطن تاريخي لها، والحقيقة أن الدولة الحديثة هي نتاج تطور الفكر السياسي والاجتماعي الغربي على صعيد العلوم الإنسانية، وهي في انسداداتها مأسورة بأزمة ذلك الفكر القائم على فلسفة الصراع والتضاد وحديث النهايات في مرحلة ما بعد الحداثة، أما على مستوى الخبرة الإسلامية فقد كان مفهوم الأمة يحتضن على الدوام معادلة التنوع في إطار الوحدة، فالخبرة التاريخية للإسلام تنطوي على أكثر الصيغ مرونة في التاريخ البشري بصدد قانون الوحدة والتنوع أو ظاهرة التعددية في سياقاتها المختلفة، مما يعطيها السبق في ترشيدها الدولة الحديثة، وخلق حالة الوفاق العام.

ومن اللافت للنظر ما طرحه الدكتور طه جابر العلواني من إن التركيز على المدخل السياسي في فهم التعددية أوجد كثيراً من الاضطراب وجعل منها في الوطن العربي خاصة شعار تجزئة وتفكيك، أما التنوعية فلها جذر فلسفي عميق قائم على أن الله قد خلق الكون متنوعاً، وكذلك الإنسان ومن هنا يختار التنوعية بديلاً عن التعددية⁽¹⁵⁾.

وتسهّم التأسيسات القرآنية على ترسيخ التنوعية في النسيج الاجتماعي من خلال مفاهيم متعددة..

١- مفهوم التداول:

قال تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^(١٦).

حيث جاءت معطيات العولمة متناغمة مع المقاصد القرآنية في إقرار التبادل الحر، وآية المداولة نزلت بعد أن انصرف الرسول ﷺ حزيناً يوم أحد، وقيل: إنها تشير إلى الدورات الحضارية وقصة التاريخ الإنساني والتطور الاجتماعي، من تعاقب الدول والنظم والحكومات، وقيل: إنه لا تسقط حضارة حتى تستنفذ مبررات بقائها، وتثبت الآيات أن في حياة الناس سنناً يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة، ويؤدي بعضها الآخر إلى الشقاء والهلاك، وكل من يتبع أيّاً منها فلا بد أن ينتهي إلى غاياتها سواء كان مؤمناً أو كافراً، لأن اجتماع الناس وتواصلهم واجتهادهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات على أساس نجاحهم ووصولهم إلى مقاصدهم.

٢ الكرامة:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^(١٧).

ترتبط الكرامة بمستويات من الحقوق الإنسانية منها ما هو مادي وما هو معنوي من وسائل العيش الرغيد، والنمو العلمي والتكامل الروحي والصحي وتنمية الطاقات الإنسانية الخيرة، وفي آفاق بيان أهمية قيمة الكرامة في التصور الإسلامي، يؤكد سماحة المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي في مقدمته للدستور الإسلامي، أن الدستور الإسلامي الذي يحقق التقدم الدائم للأمة الإسلامية في إطار تقدم البشرية شعاره الكرامة التي تتصل بروح الأمة وثقافتها^(١٨).

وقد نص الدستور الكويتي على «أن الناس سواسية في الكرامة الإنسانية وهم متساوون لدى القانون في الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين»^(١٩).

٣- التدافع:

﴿فَهَرَمُوهُمْ يَأْذِنَ اللَّهُ وَفَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٢٠).

يشير القرآن الكريم إلى سنة التدافع ويبين أن الهدف من وراء هذا التدافع هو تحريك الحياة إلى الأحسن، كما يؤكد المنظور القرآني على الإرادة الحرة والاختيار المفتوح اللذين مُنحا للإنسان فرداً وجماعةً للإنتماء إلى هذا المذهب أو ذاك، فقيمة الحياة وصيرورتها

٤- التعارف:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾^(٢١).

الغاية من تقسيم البشر أن يحترم بعضهم بعضاً ويعترف بعضهم بحقوق بعض (التعارف)، والتنوع الإنساني موجّه نحو التعارف والتعارف يقابله التناكر، والتعارف يؤدي إلى التآلف والتألف يؤدي إلى التآخي، والتآخي يؤدي إلى التعاون. ومن أهداف اختلاف الناس أسنّة وألواناً هو التنافس البناء، وإن قصب السبق هو الكرامة، والعلاقة بين الشعوب هي أولاً التعارف، وثانياً التنافس على الكرامة وثالثاً التعاون، وتتواصل البشرية فيما بينها لتحقيق تلك الأهداف ضمن دوائر مختلفة تتقي في إطار الحق والعدل والتكامل، فالدائرة الإسلامية جعلت الأمة الإسلامية كتلة حضارية واحدة، وإن الدائرة التي تحقق أهداف طائفة من المسلمين في إطار قومية (عربية أو أعجمية) أو إطار إقليم أو إطار اقتصادي فإنها كلها مقبولة شريطة ألا تتحول إلى التعاون على الإثم والعدوان، وألاً يصبح وسيلة للاستعباد، فقد كرس الوحي قاعدة المشاركة السياسية وأسس مبدأ الوحدة القائمة على قاعدة الميثاق الاجتماعي.

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴾^(٢٢).

٥- الاستباق:

قال تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٢٣).

يوضح آية الله السيد مرتضى الشيرازي أبعاد الآية الكريمة فيشير إلى أن إقرار نظام التعددية في الدولة، وفسح المجال لبروز تجمعات ونقابات واتحادات وأحزاب ومؤسسات، يأتي متناسقاً ومتناغماً مع سنة الله في الحياة، ويعبر عن صيغة اجتماعية سياسية تكفل التطور والتكامل والتقدم والازدهار، ويشمل الاستباق كل أنواع الخيرات في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأن المراد بقوله (ولكل وجهة) المعنى الشامل للجهات التكوينية والاختيارية عادية أو شرعية، فإن كل فرد من الأفراد يختلف عن غيره بأمور وخصوصيات قد لا تكون فيما سواه وقد لا يحيط بها إلا علّام الغيوب، فتشمل اختلاف العادات والملكات والصفات والاختلاف في القبلية والشريعة^(٢٤).

وقد لاحظ العديد من المستشرقين حضارة الوحدة والتنوع وقد انعكس ذلك على نشوء

التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني: نظرات في التجربة الكويتية
 ظاهرة الدويلات والتشكيلات السياسية التي انشقت عن الدولة، فالأممية الإسلامية تعترف
 بالتمايز بين الجماعات والشعوب والتنوع السياسي والثقافات على مستوى الأعراق (عربية،
 تركية، فارسية، مغولية، بربرية، كردية، أفغانية) وقد أتيح في معظم مساحات التاريخ
 الإسلامي للنصراني واليهودي والمجوسي والصابئي أن يعبر عن نفسه، وأن يمتلك مقومات
 الديمومة والبقاء والامتداد في بيئة إسلامية لم تمارس المصادرة أو القسر أو البغي.
 على أن النمط الحزبي أو المذهبي يمثل أكثر صيغ التعددية حدة في الحياة الإسلامية.
 وقد برزت الإشكالية مبكراً في صدر التجربة الإسلامية، وفي عهد الإمام علي (عليه السلام) برزت
 إشكالية مساحة الدولة ومساحة الأمة، فانتصر الإمام علي (عليه السلام) لخيار وحدة الأمة وحريتها
 أمام مشروع التجزيء الممثل بالحزب الأموي ودولته الإمبراطورية.

٦- الوسطية:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
 شَهِيدًا...﴾^(٢٥).

وقد جاء ذكر الوسطية في الآيات في سياق مسألة تغيير قبلة المسلمين إلى المسجد
 الحرام بما يتضمن بيان أن الأمة الإسلامية أمة جديدة ذات قبلة جديدة لها دورها التاريخي
 وعليها أن تبني حياتها وفق حاجات عصرها والصراط المستقيم هو الصراط الوسط بين
 تطرف الناس ذات اليمين وذات الشمال، بين تطرف اليهودية إلى المادية، وتطرف النصراني
 إلى الرهبانية، بين الحرية والفوضى.

وقد اعتبر الدكتور عبد الحميد الأنصاري أن منهج التوفيقية تجعلها إيديولوجية لحالات
 اللاحسم الاضطراري في الفكر والمجتمع والسياسة والحضارة، بما تتطلبه من اختيارات
 حاسمة لا تحتمل المصالحة والتوفيق، واعتبر أن الوسطية شديدة الصلة بالتوفيقية، التي
 تهدف تأكيد ظاهرة وحدة الحقيقة^(٢٦).

وهو بذلك يعبر عن المأزق الذي وصلت إليه الدولة الحديثة في مشروعها للدمج
 الوطني، حين اعتمدت آليات الحسم من خلال تبني اللون الأحادي، ومن خلال تضخيم
 آلية السلطة على حساب الإجماع السياسي، ومن خلال استشراف السياق التاريخي للأمة
 الإسلامية ومشروعها السياسي، يتضح واقع التنوع في إطار الوحدة، فمع أن الحقيقة الدينية
 واحدة لكن الإسلام يعزز حالة التوافق من خلال الإقرار بتعدد الفهم للحقيقة الدينية.
 كالتوفيق بين الشورى والديمقراطية، والأصالة والمعاصرة. كما يعبر السياق التاريخي للأمة
 الإسلامية واقع الانتصار لخيار الدمج السلمي مما يرشح هذه التجربة لترشيد الدولة
 الحديثة.

الاعتذارات التاريخية.. مبادرات للتصالح مع الذات

لا يخلو التاريخ من منعطفات وتحولات يمكن أن تؤسس كمرتكز لإعادة بناء وفاق جمعي بين الجماعات والطوائف والدول والأمم، ففي التاريخ الأوروبي مثل مشروع مارشال لانتشال ألمانيا بداية الخروج من نفق الحروب المدمرة، وفي التاريخ الحديث يمكن أن نذكر على سبيل المثال أن الاحتلال العراقي لدولة الكويت والتحرير كانت منعطفاً ومقدمة لخلق حالة إجماع وتوافق وطني، وهو ما تمثل في الوثيقة التي أجمعت عليها القوى السياسية والشعبية، التي أكدت على المكاسب الدستورية، وعلى المستوى العربي كان يمكن للغزو العراقي لدولة الكويت وما أفرزه من اهتزاز للنظام العربي أن يشكل انطلاقة لإعادة إصلاح النظام العربي وفقاً لتطلعات الشعوب، وقد قُدِّمَ فيما بعد مشروع لإصلاح نظام جامعة الدول العربية، وفي كل الأحوال كانت مقدمات الوفاق تنطلق من حالة التصالح مع الذات.

ويمكن النظر إلى الاعتذارات التاريخية كظاهرة معاصرة وسط انتصار الحقيقة على العنف، وذاكرة إنسانية باحثة عن السلام والفرص الضائعة، كاعتذار إمبراطور اليابان للشعب الكوري والدول التي احتلتها اليابان في جنوب شرق آسيا، والاعتذار التاريخي للشعوب التي تم إخضاعها في الحملات الغربية للاكتشافات التاريخية، سواء بالنسبة للهنود الحمر مثلاً، أو ترحيل الأفريقيين من بلادهم الأصلية لاستخدامهم كعبيد، كاعتذار فرنسا عن شحن يهودها إلى المحارق، كما اشترطت أوروبا على تركيا الاعتذار عن مجازرها ضد الأرمن كشرط لقبولها في الاتحاد الأوروبي، وكترتيب على ممارسة النقد الذاتي، هذه المبادرات ليست سوى حلقة من مشهد الانتقال الصعب الذي نجحت فيه الشعوب الغربية في العبور من ويلات الحروب والتطاحن إلى شاطئ الوحدة والتعاون والتكامل.

هذا الاتجاه نحو العقلانية واستعادة الاعتبارات الأخلاقية لتطبيع العلاقات الإنسانية في عصر العولمة يشكل أهم ملامح التحول في الفكر المعاصر لإرساء آفاق التنمية والسلم العالمي، ويضع الفكر الإسلامي أمام التحدي الحضاري بإرساء نظام قيمي حاكم للعلاقات الاجتماعية وسلوك الأفراد وصياغة خطاب مستنير باعث للنهضة.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى الوثيقة التاريخية التي أصدرها الفاتيكان بعنوان (التذكر والمصالحة.. الكنيسة وأخطاء الماضي) حيث دعا البابا بولس الثاني إلى الاعتراف بالخطايا الأخرى التي وقع فيها أتباع الكنيسة وكانت ضد الحب والسلام وحقوق الناس، واحترام التقاليد الدينية والثقافات الأخرى، هذه المبادرة التي صدرت عن أرفع مؤسسة دينية في العالم المسيحي لاقت أصداء مغايرة على ضفاف العالم الإسلامي، تمثلت في مطالبة الفاتيكان بتقديم الاعتذار للمسلمين على الجرائم التي ارتكبت بحقهم، وما يهمننا في هذه الدائرة أن الخطاب الإسلامي في الحين الذي يطالب فيه الآخر بالاعتذار، لم يتجاوز على

صعيد الذات مرحلة التصالح.

ويتساءل الدكتور عبدالحميد الأنصاري في مقاله (لماذا لا يعتذر العرب؟) عن سبب عدم الاعتذار عن مذابح أهل البيت التي ارتكبت من قبل الأمويين؟^(٢٧).

والمتتبع لمجريات التاريخ الإسلامي سيلاحظ أن الدولة الأموية كانت مشهد قطيعة عبر التاريخ الإسلامي، ومشروع تجزئة، ويشير الدكتور عبدالله النفيسي إلى أنه من خلال قراءة النصوص المتعلقة بالفترة الأموية، إلى أنها فترة مليئة بالمؤامرات التي شقت الوحدة العضوية في القيادة الإسلامية، وأنها كانت تنظر للخلافة على أنها بضاعة عائلية حيث زادت مظاهر بذخ الخلفاء الأمويين والولادة، وأطلقت الأيدي بالجور والعسف في جباية الأموال بالوسائل غير المشروعة، ونهجت إلى أخذ البيعة بالإكراه والإجبار، وعمدوا إلى إحياء العصبية المذهبية^(٢٨).

وفي تحليل أسباب سقوط الدولة الأموية يقول الدكتور محمد جابر الأنصاري وكانت العلاقة عموماً بين التعدديات العربية علاقة صراعية أكثر مما هي علاقة وفاقية، وسقطت الدولة الأموية في وقت قصير وهي تفتح العالم باصطراح فروعها العائلية على السلطة، وكان التغالب لا التسامح هو قانون العرب أصلاً في البيئة الصحراوية وأعرافها البدوية^(٢٩).

أما الباحث عبدالإله بلقيز فيرى أن الدولة الأموية أبطلت العمل بمبدأ الشورى في إدارة الحكم وفي التولية مستعيضة عنه بنظام الوراثة، وإلى ذلك تحول الحكم إلى ملكية خاصة للعصبية^(٣٠).

ومع ذلك لا زال الفكر العربي والإسلامي ينظر إلى النموذج الأموي باعتباره اللحظة التاريخية في تأسيس الدولة، وباعتبارها دولة الفتوحات. فالمنهجية الأموية في حرب أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم طغت ونالت من حظوظ الممارسة والتطبيق ما لم تنله نظرية أخرى في أوساط المسلمين، الذي أعطي لها أولوية في التطبيق. ومع أن الخليفة الأموي عمر ابن عبدالعزيز أوقف سب وشتم أهل البيت عليهم السلام لكن خطوته هذه لم تكن بالخطوة التي ترتقي إلى مستوى المصالحة، ولم تستمر خلافته أكثر من سنتين ليتواصل السياق، ولم تكن الحقبة العباسية مرحلة مغايرة بل كانت حركة انقلابية على ثوابت الأمة ونهجها الإسلامي القائم على العدل والحرية والتراضي والتسالم.

ويعبر عن تلك المفارقة تشوش الرؤية التي يحاول الأستاذ عماد الدين خليل تصديرها للقارئ فهو من جانب يقول: إنه بدءاً من العصر الأموي نلتقي بنوع من التمييز الذي أخذ يتصاعد بين ما هو عربي وغير عربي، حيث صارت فئة الموالي وهم المنتمون للإسلام من غير العرب تحتل مركز تالياً في المكانة الأدبية والمعاملة الاجتماعية، وأن عليهم أن يمارسوا الحرف الاعتيادية التي كان العربي يأنف لعقود من الزمن من ممارستها، وتجلى ذلك التمييز في السياسات المالية، مما دفع بالموالي إلى الثورة. ويضيف الباحث أن الأمويين

مارسوا هذا التمييز إزاء العرب أنفسهم فمالوا إلى قبيلة واضطهدوا أخرى وكان العصر الأموي بمثابة تضاد محزن للصراعات القبلية التي شطرت القيادات الأموية وآلت في نهاية الأمر إلى تفككها ودمارها. ومع ذلك يعود الكاتب ليقرر أن القيادة الأموية أتت لها بغض النظر عن الجدل الدائر حول مسألة الحكم أو الشرعية أن توحد الأمة وأن تضي خطوات أخرى باتجاه توحيد العالم تحت ظلال الإسلام^(٣١).

لذا أوضح الباحث عبد الإله بلقزيز أن هذه المتغيرات - أي تحول الحكم الأموي إلى ملك عصبية خلاف الشورى - جرى تأصيلها بسرعة وإسباغ الشرعية الدينية عليها من قبل المؤسسة الفقهية، ووصل الأمر أحياناً إلى تأليه السلطان السياسي كما جرى إدراج الوراثة السياسية لكرسي الخلافة ضمن نظام البيعة لإضفاء الشرعية الدينية. وقد تكفل القمع المادي في أحيان كثيرة بانتزاع الاعتراف بهذه الدولة^(٣٢).

وفي موضع آخر من مقاله يتساءل الدكتور الأنصاري لم تعتذر الأحزاب الإسلامية والقومية التي وقفت في خندق مع نظام صدام ولم يعتذروا؟

فقد أتاحت مرحلة ما بعد الغزو العراقي لدولة الكويت فرصة تاريخية لإعادة صياغة النظام العربي، وفق عقد سياسي اجتماعي جديد يعيد للمجتمع المدني اعتباره ويؤسس على احترام حقوق الإنسان، واستيعاب التنوع العرقي والمذهبي وفق نظرة حضارية لمفهوم الوطن والوحدة الوطنية ومقومات التنمية السياسية، وقد انعكس ذلك على بعض المبادرات الإصلاحية كما حدث من انفراج سياسي في البحرين، التي أتاحت للمعارضة السياسية أن تواصل نضالها السياسي في الإطار الدستوري، ولكن لم تتخذ عملية الإصلاح على المستوى الخليجي العام أبعاداً شمولية.

وأتيحت فرصة أخرى بعد سقوط نظام صدام حسين لخلق إجماع سياسي على مستوى الأمة، بما يمكننا القول: إن العراق يمكن أن يكون بوابة المصالحة التاريخية التي لو لم تنجز هنا فمن الصعب أن تكون في أخرى. والتي لو أنجزت ستصبح نموذجاً يحتذى به، فالحدث العراقي بمنتهى الوضوح، يكشف عن مأزق الدولة التي تسترت بالقومية فمارست القمع والتكليل بكل أنواعه، وصورة أموية أخرى أوقفت عجلة التاريخ، في مشهد قطيعة مع مذهب أهل البيت، اختزن على مدى أكثر من ٢٥ عاماً من الإلغاء وسيل من الدماء بما لا يختلف اثنان على إدانته، مشهد من الإلغاء للأكثرية وتبديد ثروات دولة تحظى بالخيرات وزج الشعب في أتون الفقر والدمار، لم يتح ظرف تاريخي قريب يمكن أن تجمع فيه الأمة على المصالحة كهذا المشهد، ومع ذلك فكما يبدو أن المسلمين والعرب لا يقرؤون حقائق التاريخ جيداً، ويبرهنون على تزييف إرادة الشعوب، فلا زال المشهد يعبر عن رغبة في استمرار المعادلة السابقة، كعدم الاعتراف بالحقائق الديموغرافية وإنكار الأكثرية الشيعية في العراق، والاحتكام إلى السلاح بدلاً عن صناديق الاقتراع، في محاولة لخلط الأوراق

التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني: نظرات في التجربة الكويتية

ليتسنى وصف المشهد بالفتنة، كما تم وصف المرحلة التي شهدت حادثة الجمل، ومعركة صفين كخروج سافر على الخليفة الشرعي الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وواقعة كربلاء التي شهدت أعظم جريمة نكراء، من قتل الإمام الحسين وثلة من أهل بيته، ليتم وصف هذا المشهد بالفتنة الكبرى!

وفي سياق التصالح مع الذات كمنقلة إلى مشروع السلام وطوي صفحات الماضي، قد طالبت أطراف دينية وسياسية في لبنان النظام العربي بالكشف عن ملابس اختفاء الإمام موسى الصدر الذي وضع البذرة الأولى للمشروع الشيعي في لبنان من خلال تأسيس حركة تتبنى قضايا المحرومين والتي عرفت فيما بعد بحركة أمل، حيث جاء اختفاؤه كصورة من الاغتيال السياسي والتغيب للحضور الشيعي في مرحلة بالغة الأهمية. والملفت أن الرسالة وجهت للنظام العربي لا سيما تلك التي اعترفت بالانتهاكات الموجهة لها بالقيام بعمليات إرهابية واعتذرت للغرب وقبلت بتعويض أسر الضحايا، فلم تتم المصالحة مع الدائرة الأقرب؟

التنوع المذهبي.. أدوار أم رصاص متبادل؟

رغم العثرات التي اكتنفت مسار الوطن / الأمة فقد تواصل مشروع النهضة من خلال الإسهامات المتبادلة في دائرة التنوع المذهبي، قد لا نرتقي بالقول إلى التكامل المذهبي باعتبار أن لكل مذهب مبادئه ومنهجيته ومدرسته، ولكن يمكن تأسيس علاقة تكاملية من خلال تبادل وتكامل أدوار النهوض، لإنجاز مهام البناء وإرساء قواعد السلم الأهلي، وهي الصورة المشرفة التي برزت في مسيرة الوطن والأمة.

فعلى مستوى فعل الأمة يمكن رصد هذا الدور التبادلي خلال عقد الثمانينات عبر عهد الصحوة الإسلامية، التي تعود في جذورها إلى مائة عام خلت حيث نشأت كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وما تبعه من نشوء حركة الإخوان المسلمين، وقبل ذلك كانت أحداث ثورة العشرين في العراق ١٩٢٠ م وثورة التبناك في إيران حتى انتصرت الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ بقيادة الإمام الخميني، وفي إطار التيار الإسلامي المقاوم للاستعمار في المراحل الماضية حيث لعب الأزهر دوراً هاماً في الحفاظ على هوية المجتمع الإسلامي، وانبعثت حركة علمائه ضد الغزو النابليوني، وفي الدائرة الأخرى لعبت الحوزة الدينية والعلماء دور مقاومة النفوذ الأجنبي كثورة التبناك في إيران وثورة العشرين في العراق.

كما تمظهرت الوحدة الإسلامية عبر بعض الرموز كجمال الدين الأفغاني رمزاً للتصدي في تلك المرحلة كأحد رواد النهضة، وبلغ من تبني الوحدة الإسلامية إلى حد أن اختلف في انتماؤه المذهبي. كما سجلت ثورة العشرين كإنجاز وطني في مقاومة الاستعمار،

اشترك فيه السنة والشيعية تحت قيادة الإمام محمد تقي الشيرازي ضد الإنجليز، وتكاملت معها في الأهداف ثورة عرابي الذي حمل الراية الوطنية والإسلامية ضد النفوذ الاستعماري البريطاني.

أما انتصار الثورة الإسلامية في إيران فلا يمكن قراءته في معزل عن الانبعاث الإسلامي، فيما تزعمت إيران مقاومة مشروع التغريب في الأمة، وجعلت قضية القدس من أولوياتها وقدمت تجربة معاصرة للحكم الديني. كما قدمت الحركة الإسلامية إنجازاً آخر في نجاح مشروع التنمية الاقتصادية في ماليزيا. وضمن المشهد الفلسطيني كأحد أولويات الأمة فرغم التباين المذهبي بين حزب الله اللبناني وحركة حماس الفلسطينية، فقد نجحا في صياغة ورقة عمل مشترك.

وعلى المستوى الوطني في دولة الكويت يمكن الإشارة إلى تجربة بيت التمويل كأول تجربة مصرفية إسلامية استرشدت في انطلاقتها بأراء آية الله السيد محمد باقر الصدر، ونجح القائمون على المشروع في تطوير التجربة حتى شهدنا الإقبال على تأسيس المصارف الإسلامية. وعلى المستوى الإعلامي يمكن النظر لمجلة المجتمع كتجربة رائدة في العمل الإعلامي الصحفي، وجاءت فتاة المنار لتضيف إلى المشروع الإعلامي الإسلامي إسهاماً آخر. وعلى مستوى الوقف تميزت تجربة الأمانة العامة للوقف واستفادت من تجارب الوقف في مختلف البلاد الإسلامية يأتي في مقدمتها تجربة الوقف الشيعي في إيران.

وشكلت تجربة الغزو العراقي ملحمة وطنية جسدت تلاحم الشعب ونقاوة الصورة الوطنية من خلال ترابط خلايا المقاومة وقوافل الشهداء ورفاق الأسر. كما عبرت عن ذلك اللجان التي أدارت الجانب المدني وتلبية احتياجات المواطنين في الداخل والخارج. وفي دائرة الإسهام الفكري المتبادل في الدائرة الإسلامية حيث تجري مناقشة إعطاء الحقوق السياسية للمرأة، فقد قدمت إيران نموذجاً رائداً وقد أشادت من خلاله الكاتبة سوسن الشاعر بتميز النظرة الشيعية تجاه المرأة لسببين: الأول وهو صورة المرأة الراسخة في التاريخ السياسي الإسلامي الشيعي المصاحب لموقف علي كرم الله وجهه من الخلافة، وصورة المرأة السياسية المصاحبة لمواقف أبنائه وأحفاده من بعده، وكلها مواقف وضعتها في موقع اتخاذ القرار السياسي.

أما السبب الثاني فهو تأثير الحضارة الفارسية على الفكر الشيعي بشكل عام، تلك الحضارة التي رفعت من شأن المرأة فولّتها القيادة والحكم، وتعاملت بمرونة مع المشاركة العامة للمرأة قبل وبعد الاسلام، على خلاف المرأة في الفكر السلفي الذي خالط كثيراً الموروث القبلي الرعوي الاجتماعي المتحفظ في العديد من المواقع الحياتية ومنها موقع المرأة وتحركاتها، وعلاقتها بالمجتمع فانتمت من الموروث الديني نصّاً ووقائع ما يتوافق مع ذلك الموروث، وليس أوضح من الكيفية التي تعامل بها هذا المجتمع المحافظ مع المرأة أكثر من

اعتباره «اسمها» سرّاً يخفى ولا يعلن^(٣٣).

هذه الصيغة التبادلية في إطار التنوع المذهبي التي تمثل روح الإسلام ومقاصده والمساحة الأوسع من التاريخ الإسلامي، مهددة بالتراجع من خلال تحويل المسار إلى لغة تبادل الرصاص، وهو ما تعبر عنه مشاهد العنف المتفجرة والتي تبحث عن تفسير لا سيما بعد سقوط النظام الصدامي، خاصة أنها أصبحت تستهدف الآخر المذهبي لمجرد أنه ينتمي لهذا المذهب، فماذا يعني أن يتم قتل الشيعة في مساجدهم أو في مراقدهم المقدسة أو وقوفاً في طابور شراء الخبز أو عند المراكز الطبية؟

وهو ما تتدد به جميع مؤسسات العالم من استهداف المدنيين الأبرياء، وقد بلغت ذروة المشهد في جريمة الحلة حيث قام الانتحاري الأردني رائد البنا بتفجير نفسه في الحلة وسط حشود من الشيعة وأردى أكثر من ١٢٥ عدا عن مئات الجرحى، في تكامل مع الزرقاوي الذي أعلن صراحة استهداف الشيعة، والملفت هو احتفال عائلته به شهيداً، والسؤال كيف وصل الأمر بعائلة مسلمة أن تحتفي بابنها لأنه قتل مئات المسلمين من الأطفال والنساء والشيوخ عدا عن الخراب والدمار والآثار النفسية والاجتماعية المترتبة على ذلك؟

وهي صورة بجميع المقاييس تنتمي إلى المشهد الأموي حين تبركوا بقتل الحسين عليه السلام وهنا يعاد استنساخ العنف الدموي، هذا العنف ليس له حدود ولو تم الصمت تجاهه فسينفذ إلى جسد الأمة ويفتت الوفاق الوطني، والذاكرة لا زالت تحتزن صور العملية التي قام بها بعض المقاتلين الشيشان، والتي استهدفت الهجوم على مدرسة أطفال وأخذهم رهائن مما أسفر عن مقتل أكثر من ٥٠٠ إنسان عدا الجرحى.

وقد نجحت الأمة بجهود عقلائها ومصليها من مختلف المذاهب في مقاومة، السقوط في منزلق التصنيفات المتبادلة في مواضع متعددة، كأخطر تحدٍّ لوحدة الأمة أمام الأقلية الشاذة والمنحرفة عن النهج الإسلامي السلمي، فقد تجاوز التنوع المذهبي منزلق التصنيفات في باكستان، وفي أفغانستان حيث اعتمدت حكومة طالبان العنف وتصفية معارضيها واستباحة الدم الشيعي عبر المجازر التي ارتكبت في أكثر من قرية في شمال أفغانستان، ويطل اليوم مشهد العنف من جديد على أرض العراق.

وحين البحث عن جذور العنف المتفجر وراء هذا المنزلق الخطير الذي بدأ يتمدد في أرجاء الوطن الإسلامي، سنجد أن الفكر التكفيرى يقف وراءه، ورغم تعدد صور التكفير فإنه يشترك في محور أساسي، أنه ذو أهداف سياسية بغطاء من القيم أو الأهداف الدينية. ولنا أن نتساءل لماذا لم نشهد هذه التصنيفات الدموية والنفي للآخر في ظل الحكم الديني في إيران ذي الأغلبية المذهبية؟

حيث أتيح للآخر التعبير عن ذاته من خلال حرية المعتقد والعبادة والتعبير عن ذاته من خلال المؤسسات التعليمية والاجتماعية والسياسية. يأتي ذلك في ظل الفهم الحضاري

للإسلام الذي تميزت به الحركة الإسلامية في إيران وإعطاء أولوية للوحدة الإسلامية تحت زعامة المرجعية الدينية. مما يؤكد المذهب كمشروع سلمي وتسامح يؤسس لعلاقة تعايش وتواصل. وقد كان من اللافت المؤتمر الذي نظمته المستشارية الثقافية للسفارة الإيرانية في دولة الكويت تحت عنوان (التواصل الثقافي ضرورة استراتيجية) تضمن العديد من الأوراق المشاركة، منها ورقة الشيخ عبدالله دشتي التي جاءت بعنوان أهل البيت محور التقاء المسلمين، كما تحدث محمد عبدالغفار الشريف العميد السابق لكلية الشريعة ومدير الأمانة العامة للأوقاف عن التنوع المذهبي، حين ذكر أننا تجاوزنا عصر الاستقطاب المذهبي وعلينا قبول الآخر بانتمائه المذهبي.

وقد تتبع الباحث عبدالإله بلقيز المسار التاريخي للتكفير عبر محطات منها حركة الخوارج عبر أهداف سياسية ترتدي الرداء العقائدي، لذا قال الإمام علي (عليه السلام) عنهم: «كلمة حق يراد بها باطل». ومن المحطات اللاحقة لتيار التكفير في الأمة اتخاذ بعض رموز الفكر الديني الرد على الباطنية منطلقاً لتكفيرهم والتحريض على سفك دمائهم، فالتكفير الذي طال الباطنية، كان جوهره سياسياً، وكان الحامل عليه الصراع ضد المعارضة الشيعية المتنامية، ففي هذه الفترة ازدهرت الدعوة السلفية التكفيرية وكان وازعها الديني في الأساس سياسياً: استعادة وحدة الجماعة الإسلامية. ومن ثم تم تكفير الطرق الصوفية^(٢٤).

ومن الجدير بالاهتمام في مجال رصد مشهد التحول من أدوار النهضة المتبادلة إلى الرصاص المتبادل وخاصية التكفير، رصد ما يتعرض إليه الشيعة من خطاب ليس تشويهاً فقط، بل نافياً، يعمل على إخراجهم من الدائرة المسلمة، بل ويعمل على تشويه أصالتهم الإنسانية، ويهدف إلى الطعن حتى بهويتهم الأخلاقية من خلال استراتيجية التسميات النافية للآخر المذهبي، وهي تسميات مُختارة بدقة، مستلة من تقدير لقيمة التاريخ، ودراسة دقيقة لقيمة الحضارة، وأهمية الانتماء، ودور الزمن، تسميات تتواصل وشائجها مع أعز شيء على الإنسان، هذه التسميات رُسم لها مسار يتعدى المحسوس في أهدافه، يهدف في غاياته البعيدة إلى إلغاء المُسمّى من الجذور، من الأصل، ويسنُّ قانون استباحتهم القصوى، في أنفسهم، وفي عيالهم، وفي مالهم، وفي حريتهم، وأخيراً في مدى صلاحيتهم للوجود. (الرافضة، أحفاد ابن العلقمي، السبئية، القبوريون، المتأولة، المجوسيون).

هذه هي الخلفية البعيدة لهذه التسمية، وهي تسمية تحريضية، تهدف لغايات سياسية بعيدة، ليست عقدية. عقدية في الظاهر، سياسية في الباطن يُراد من ورائها تشويه طائفة معينة، وتخوينهم وطنياً. هي تسميات تهميش، بل تسميات طرد من حومة الدين ورميهم بالشرك^(٢٥).

حتى الاختلافات بين المسلمين يعالجها القرآن الكريم بالرحمة، والدعوة للأمة الواحدة، والتعاون والتصالح، ولكن المخطط الأموي يقوم بنقل شيعة أهل البيت من خانة المسلمين

إلى خاتمة الكفار بل الكفار المحاربين ليصح استدعاء آيات القتل وروايات الحرب بحقهم. هذا الانزلاق في العنف هو الخيار الأسهل لتيارات الهدم، أما خيار البناء عبر تبادل وتكامل أدوار النهضة، فهي المهام التي تنجز من خلال تلاحم الصفوف وتلاقح الأفكار. مما يضع الأمة أمام مسؤولية الإدانة الجماعية للعنف والاستهداف الذي يطال المسلم وذلك من قبل المؤسسات العالمية كالأزهر ورابطة العالم الإسلامي والحوزات الدينية والمؤتمر الإسلامي، وعبر علماء الأمة ونداءاتهم لنزع الشرعية عن تلك الفئات الضالة. وعلى الضفاف الأخرى في الحلول بعيدة المدى تتمثل في نشر ثقافة التسامح وتربية التسامح، وتنشيط الحوار في طبيعة التعصب المرتد علينا في صيغ جديدة من التناوب السياسي والتظالم الاجتماعي والعدوان على الحقوق الإنسانية، ولو أخذنا المجتمع الهندي المركب من عشرات القوميات والأديان ومئات اللغات المحلية نموذجاً، لرأينا أنه احتاج لقدر كبير من التسامح لتعايش جزئياته بسلام، وعلى أساس هذا التسامح قامت الديمقراطية الهندية، ويكمن سر نجاح غاندي في قيادة شعبه أنه استهلم نهج اللاعنف من ثقافة التسامح الهندية.

خذوا الوطنية.. وأعطونا الوطن..

يكتسب الوطن في نظر الإمام علي عليه السلام أهميته من خلال ما يمنح أفراداه من عنصر إنساني وتعبير عن الذات. ويتضح ذلك من قوله: «ليس بلد بأحق بك من بلد، خير البلاد ما حملك»^(٣).

فالوطن هو الأرض التي تحتضن الإنسان البذرة بما يمثل من فكر خلاق لتقطف ثمار الازدهار والتقدم، ومن هنا يكتسب علم تنمية الموارد البشرية أهميته في الفكر المعاصر باعتبار الإنسان ركيزة التنمية، لذا يقترب تعبير الإمام في وصف الوطن (ما حملك) بالأم التي تحمل جنينها وهنا على وهن، ومن ثم تأتي الولادة عبر المخاض. والحقيقة أن جميع الأوطان تمر عبر مخاضات وتحديات، ولكن كما قيل: (لا يصح إلا الصحيح)، وفي التاريخ المعاصر رأينا البيئة التي احتضنت الفكر التكفيري كيف ارتد على الأمة من خلال موجات العنف والتطرف التي لم تسلم منها حتى البيئة الحاضنة بما يزعزع الأمن والاستقرار وتهديد السلم الأهلي.

ورأينا كيف تزرع بذرة السلام أمام رياح العنف العاصفة، يقول توماس فريدمان: ومع اقترابنا من موسم منح جائزة نوبل للسلام أريد أن أرشح زعيم الشيعة الروحي في العراق، آية الله العظمى علي السيستاني لميدالية هذه السنة. وأنا جاد بترشيحي، وإذا تشكلت جذور لنوع ما من الديمقراطية في العراق فذلك يعود بالدرجة الأولى إلى توجيهات الزعيم الشيعي آية الله السيستاني، فهو الشخص الذي أصر على إجراء انتخابات مباشرة على مستوى العراق ككل ورفض الاقتراح الأميركي الأحق بإجراء مؤتمرات شعبية محلية..

كان آية الله السيستاني هو الذي أصر على إجراء الانتخابات رافضاً أي تأجيل لها أمام تهديدات التمرد الفاشي البعثي. وكان هو الذي أمر الشيعة بعدم الانتقام لمساعي البعثيين والأصوليين المتطرفين بدفع البلد إلى حرب أهلية عن طريق الهجوم على المساجد الشيعية وارتكاب القتل الجماعي ضد الشيعة.

وإذا كان لكل مرحلة أولوياتها التي تنجز من خلال استيفاء استحقاقاتها، فإن الأمم اليوم والأوطان تتجه إلى طي صفحات الماضي الشائكة، وتنجز التسويات الكبرى التي ترتقي بالإنسان وتنهض بالشعوب، من خلال مبدأ الشراكة. وفي هذا السياق يجري الحديث عن (القوة الناعمة) كعامل مهم للدبلوماسية، وهي تعني القدرة على تحقيق الأهداف المتوخاة عبر جذب الآخرين إلى مواقفك وليس عبر الإكراه أو القهر، والقدرة على ترويج الأفكار وصنع جدول أعمال مقنع للآخرين. وقد عرض الموند وفريا في بحثهما المشهور عن الثقافة السياسية ثلاثة نماذج قياسية هي ثقافة المشاركة، وثقافة الخضوع، وثقافة العزلة. وجرى تعريف النموذج الأول بأنه المجتمع الذي يعي تأثير الدولة عليه وقدرته على التأثير فيها، بينما الثاني هو الذي يعي تأثير الدولة عليه مع عجزه عن التأثير فيها، أما الثالث فهو الذي لا يشعر بوجود محسوس للدولة في حياته^(٢٧).

وقد تحدث الدكتور غانم النجار عن مفهوم الحكم المشترك الذي شكل انطلاقة مشروع الدولة في الكويت مما خلق أرضية اجتماعية وسياسية يتمكن من خلالها جمهور اجتماعي بالتحرك والضغط سياسياً، من أجل التأثير على ميزان القوى، ويلاحظ بأن نمط تلك العلاقة كان سلمية النزعة، وهذه النزعة السلمية تساعد على نمو المجتمع المدني^(٢٨).

لكن الطموحات بأن تكون الدولة راعية لتعددية سياسية واجهت مراحل من التعثر مع اطراد التجربة، خاصة أن تنامي التجربة الكويتية كان يتسم بالفردانية نظراً للمحيط السياسي المغاير والمتوجس من التجربة الديمقراطية، لذا كانت تشكل تأثيرات ضاغطة على التجربة، والملاحظ أن الدولة دخلت كطرف في التحالفات السياسية وعملت على ترجيح ميزان القوى السياسية لصالح التيار الديني أو القبلي أو الليبرالي، مع تهميش الحضور الشيعي، كان آخرها غياب التمثيل الشيعي في الوزارة.

وعن تحول موازين القوى يؤرخ الدكتور عبدالمالك التميمي حيث يقول: كانت المدينة في الخمسينات والستينات نقطة جذب للقبائل للتوطين ودخول الحياة الحديثة والتعليم، أما اليوم فإن المدينة تنجذب لتأثير العقلية القبلية حتى في المجال السياسي بعد أن حدث التزاوج بين القبلية والأصولية الدينية ومن تلك الأسباب:

- ١- إن سياسة الدولة كانت أحد الأسباب الرئيسية في تأثير القبائل لأغراض سياسية وبخاصة فيما يتعلق بانتخاب مجلس الأمة سواء في التجنيس أو بتقسيم المناطق الانتخابية.
- ٢- تغفل الجماعات الدينية التي نشأت أصلاً في المدينة وسط أبناء القبائل، بحيث

التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني: نظرات في التجربة الكويتية

أصبح هناك تزاوجاً بين القبلية والجماعات الدينية وكل وجد في الآخر مكسباً ونفوداً وتأثيراً، كما يرى الدكتور خلدون النقيب أن التضامانات القبلية تمثل المستودع البشري الرئيسي لتوظيف أفراد الجيش والشرطة والحرس الوطني^(٣٩).

وعلى مستوى قيم التمدن يمكن ملاحظة التأثيرات القبلية من خلال موقف التيار الإسلامي من الحقوق السياسية للمرأة حيث غلبت الاعتبارات الاجتماعية على الموقف الشرعي، وهو ما صرح به مؤخراً الأمين العام للحركة الدستورية السيد بدر الناشي من أن الحركة تعارض منح المرأة حق المشاركة والانتخاب لأسباب اجتماعية وليست شرعية.

كما يمكن ملاحظة التمدد المؤسساتي لبعض التوجهات الدينية كجمعية الإصلاح الاجتماعي وجمعية إحياء التراث الإسلامي ولجان العمل الخيري التابعة لهما، الذي استدعى تشكيل أمانة عامة، وما يتبع ذلك من مئات اللجان ذات الأنشطة المختلفة، في الوقت الذي أغلقت فيه الحكومة جمعية الثقافة الاجتماعية التي كانت أحد أوجه الحضور المؤسساتي الشيعي ولا زالت الجمعية مجمدة. وبدل أن تدعم الدولة الاتجاه المؤسسي الشيعي للتقاطع مع الدوائر العامة، تم دفع النشاط الشيعي إلى دوائر العزلة عبر مناخ الحساسية المذهبية في المجتمع.

وقد أدلى الشيخ سالم العلي بحديث هام مؤخراً لإحدى الصحف المحلية، يكشف عن إدراك واضح للمتغيرات ومتطلبات المستقبل، لأمس من خلاله هموم وطموحات أبناء الوطن، حيث قال: أنا أعتقد أن قادم الأيام يحمل إلينا الكثير من المتغيرات، وأشكلاً جديدة من العلاقات بين الحاكم والمحكوم، ونحن قد نصل في يوم من الأيام إلى حالة تصبح فيها طموحات المحكوم أكبر من طموحات الحاكم بسبب برامج التوعية والتثقيف والتعليم والتوجيه والإرشاد التي وفرها الحاكم الواعي والمدرك كخليفة للمستقبل، إن شعبنا يعيش في مجتمع منفتح وواع ومدرك، وبفضل هذه الديمقراطية والحرية تولد لدى الناس نزوع إلى الشفافية، ومن هنا يجب أن تكون طموحات القيادة لا تقل عن طموحاتهم إن لم تكن أكثر منها، المطلوب هو التوازن ومتابعة المراثيات المستقبلية لتعود بلادنا كما كانت درة الخليج^(٤٠).

وفي سبيل مواكبة المتغيرات وتحقيقاً للتوازن ومبدأ الشراكة من الجدير بالدولة إعادة التوازن الاستراتيجي بين القوى الاجتماعية والسياسية ليكون مقدمة لتحقيق توافق وإجماع وطني، وهنا نود التأكيد على أهمية تجاوز حقبة الاستقطاب المذهبي الذي خلفتها الحرب العراقية الإيرانية والتي انعكست على شكل هواجس ومواقف احترازية وسياسات طاردة، دفعت إلى المزيد من العزل، وقد استبشر بمرحلة ما بعد التحرير لتكون انعطافة لمصالحة وطنية مع ما حملته من بعض المؤشرات ولكن لم نشهد تغيراً جوهرياً في مساعي الدمج، والأمل أن يكون زوال النظام الصدامي بؤرة التوتر في المنطقة منطلقاً للانفتاح على المعطيات

الجديدة، وهو ما أدركه الغرب حيث يتعاطي مع أطراف البيت العراقي (الشيعة - السنة - الأكراد) ضمن قواعد اللعبة الديمقراطية لصياغة العراق الجديد، كما تحدثت تقارير رسمية لمؤسسات أمريكية عن الاضطهاد الديني والتمييز الذي تعانيه الطوائف الشيعية في الكويت والمملكة العربية السعودية، ومن هنا أرى من التوجهات الاستراتيجية أن يكون أحد شعارات المرحلة القادمة، التطبيع مع مذهب أهل البيت وشيعتهم، بما يعني إعادة الأمور إلى طبيعتها، والخروج من دائرة التحالفات التي كان أتباع أهل البيت عليهم السلام يدفعون ثمنها على مدى حقب من التاريخ، حيث كان الإجماع العربي يضع هذا المذهب وأتباعه في (دائرة المشكلة)، وأن يتم التعاطي مع مذهب أهل البيت وأتباعه بوصفهم (دائرة الحل) لتكون مرتكزاً لوفاق وطني، حيث يطل التشيع اليوم على الساحة الإسلامية والعربية كشريك داعم لقضايا الأمة وأولوياتها خصوصاً عند المقارنة مع التيار السلفي التكفيري الذي يتنامى في أوساط الأمة كدائرة أزمة ومشروع قطيعة. ومن الحقائق الجديرة بالملاحظة..

١- يمثل التشيع حالة الاجتهاد في الأمة ومواكبة العصر بأرائه الناضجة والمنفتحة، ويمكن قياس موقفه من المرأة وإعطائها حقوقها السياسية مما يؤهله لإثراء الوطن وتعزيز بنائه الداخلي وتطلعاته النهضة. وفي الجانب القانوني.. يتميز المذهب الجعفري بامتلاكه قانوناً مرجعياً متكاملماً لتنظيم حياة الانسان والمجتمعات وهو ما يسمى (الفقه) فلدينا ما يربو على ٧٠٠ دورة فقهية، وكل دورة ما بين ٣٠- ٤٠ مجلداً، فجواهر الكلام يقع في ٤٠ مجلداً، وموسوعة الفقه للإمام الشيرازي قدس سره تقع في أكثر من ١٢٠ مجلداً، كذلك نملك كمأ هائلاً من الروايات يربوا على ١٠٠ ألف رواية.

٢- الحرية والعدالة والسلام من القيم المتأصلة في الفكر الشيعي، سواء في تجربته التاريخية أو المعاصرة، ففي التجربة الإيرانية أتيح للمعارضة (الإصلاحيين) أن تصل إلى الحكم وأن تعبر عن ذاتها، وفي العراق رغم مقاطعة السنة كان القبول بمشاركتهم في العملية السياسية، وفي لبنان اعتبر حزب الله جزءاً من المقاومة الوطنية.

٣- يضع الشيعة أولوية لقضايا الأمة ومصالحها، ويتبنون سياسة التفاهم والحوار حتى مع الآخر، من هنا نشير إلى العلاقة الاستراتيجية بين سوريا وإيران وحزب الله والقضية الفلسطينية، بينما ارتد التيار الديني المتطرف إلى تدمير وطنه كما في العمليات التي استهدفت أمن دول المنطقة.

٤- ينطلق الشيعة من مفهوم أصيل ومنضبط لمفهوم الجهاد ويضعون حرمة للدماء في انضباط للفتوى الدينية لذا لم يصبو السلاح في وجه إخوة الدين، وحتى في مقاومة الكافر أو العدو المحتل اتسم بالانضباط والنضج. على النقيض من التيارات المتطرفة التي انحرفت بمفاهيم الجهاد وأسقطت آيات القتال على إخوة الدين. فما يميّز التشيع وفكر أهل البيت الأطهار عليهم السلام أنّ قواعده متينة وبنائه قويم، لذا لا ترى هذا البون الشاسع بين مدارس

- كما تراها في غيره من الفرق الإسلامية- بل ترى خطأ عاماً يضم الجميع ويصف أتباعه عليه مع وجود ما يمكن الاختلاف حوله في فسحة من الاجتهاد الذي لا يصل إلى حد تراشق التكفير المتبادل كما يحدث في المذاهب الأخرى.

٥- يتبنى الشيعة موقفاً متزناً من الغرب والحضارة الغربية، فهو لا ينطلق من مقولة صدام الحضارات التي ترجمتها غزوة مانهاتن، ويتقاطع مع الغرب فيما يرفعه من شعارات ومبادئ الديمقراطية والسلام مع الاحتفاظ بالخصوصية والهوية الإسلامية ومقاومة مشروع التغريب، وحتى النهج الشيعي المعارض فهو يرفع شعار المعارضة والمقاومة أمام الظلم ومن يمثله كان كافراً أو حتى لو كان مسلماً أو يرفع شعار الإسلام، بل وحتى لو كان بالعنوان الشيعي.

تلك بعض النقاط المضيئة في سجل التشيع التي ترتقي به إلى دائرة البناء والنهضة ومن هنا تتأكد الدعوة للتطبيع مع مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وإنما حين نطالب بحماية التعدد المذهبي في الدائرة الوطنية فإننا نقصد حماية تلك المبادئ التي أنتجت ثراءً فقهياً وفكرياً وعلمياً في التجربة التاريخية الإسلامية فلا يمكن أن نفصل ظاهرة تعدد المدارس الاجتهادية والفقهية في تجربتنا التاريخية عن قيم الحوار والاعتراف بالآخر وجوداً ورأياً، ووجود المناخ الاجتماعي المؤاتي بعيداً عن ضغوطات السياسة ومسبقات التاريخ، فالاستقرار الوطني مرهون إلى حد بعيد بقدرة الدولة والمجتمع معاً على تحرير هذا الواقع من النزعة الطائفية التي تساهم في تأزيم الواقع وتسد كل آفاق التعايش الأهلي - السلمي^(٤١).

ويمكن إنجاز مشروع التطبيع من خلال الخطوات التالية:

أولاً: الانطلاق من خلال منظور (شركاء في بناء الوطن) كعنوان لبداية مرحلة مصالحة ووفاق وطني إسلامي بدل منظور (تجفيف الينابيع). ليرسخ في الوعي أن أي إنجاز يتحقق على المستوى المذهبي، هو إنجاز يصب في دائرة الوطن، والعمل على كسر الأصرار الفكرية والحواجز النفسية والتربص بالآخر وتجسير الحوار بين فئات المجتمع. وفي هذا الصدد هناك مهام ينتظر الوطن من الجميع إنجازها، وهي آمال وتطلعات جميع أبناء الوطن في الحياة الكريمة كما تمثل في الأفق تحديات تقتضي التلاحم والتعاقد. فحين يواجه العالم أزمة تفشي المخدرات وتمتد إلى ربوع الوطن لتحصد الشباب وتبديد الطاقات ويقف الجميع عاجزين تبدو الحاجة لتضافر جهود مختلف المذاهب في تقديم منظور جديد لعلاج الأزمة من خلال استنطاق النصوص الدينية والتراث الإسلامي باعتبار أن الإسلام يقدم الحلول والبدائل في كل زمان وعصر من خلال حملة وطنية. وحين تتوسع مؤسسات العمل الخيري كأحد المعالم المضيئة في الوطن، إن هذه اللجان في مهامها الإنسانية في معالجة الفقر ورفع المعاناة الإنسانية لا تفرق بين مذهب وآخر فالمساعدات والإغاثة تصل إلى المحتاجين في مختلف البلاد الإسلامية. وهكذا يجب أن تتواصل الحملات الوطنية بالنهوض

بالتعليم والتربية والرفاه من خلال إسهام متبادل ومتكامل.

هذا المنظور (شركاء في بناء الوطن) كان المرتكز الرئيسي للتيار الإصلاحي المعاصر في المملكة العربية السعودية حيث قُدِّمت وثيقة (رؤية لحاضر الوطن ومستقبله) التي وقعها ١٠٤ من نخبة المملكة يمثلون مختلف الشرائح والانتماءات الثقافية والسياسية والمناطق. وضعت الوثيقة في أغسطس ٢٠٠٢ وقدمت لولي العهد في يناير التالي. وفي إبريل ٢٠٠٣. كما صدرت وثيقة (شركاء في الوطن) التي مثلت أول خطاب موحد للشريعة السعوديين، وتعتمد نفس منطلقات الوثيقة الأولى. وفي ديسمبر صدرت وثيقة (الإصلاح الدستوري أولاً) التي أعادت تحديد مخرجات الخطاب الإصلاحي وحددته في الدعوة إلى تحويل النظام السياسي إلى ملكية دستورية.

جاءت الوثيقة الأولى على شكل خمسة محاور: يدعو الأول إلى بناء المؤسسات الدستورية، ويقدم الثاني مقترحات لتصحيح الوضع الاقتصادي، والثالث حول إعادة صياغة العلاقة بين المجتمع والدولة، ويدعو الرابع الحكومة إلى إطلاق مبادرة إصلاحية محددة، كما يحدد الخامس الخطوة الأولى في مؤتمر وطني لمناقشة برنامج للإصلاح.

وركزت وثيقة (شركاء في الوطن) التي وقعها نحو ٤٥٠ من نخبة الشيعة على وصف مظاهر التمييز الطائفي، سواء ذلك الذي يقوم على سياسة رسمية أو من جانب رجال الدين. وطالبت بإدماج الشيعة في الحياة العامة والسماح بتمثيلهم في الجهاز الحكومي الإداري والسياسي^(٤٢).

ثانياً: لا تسامح ولا اندماج وطني بلا شعور مدني لذا يأتي التطبيع مع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) من خلال اتخاذ الدولة موقفاً حيادياً لتكون راعية التعددية والارتكاز على حلول إدارية غير استثنائية من خلال الخطوات التالية:

١- إشراك جميع فئات المجتمع في مآكنة السلطة، فالهدف إدخالها وليس إخراجها منها، لأن الخطر يكمن في الإقصاء. والاعتراف القانوني والسياسي بالمذاهب الإسلامية الموجودة على أرض الوطن، وإعطائها الفرصة لكي تمارس بحرية كل أعمالها وأنشطتها الثقافية والدينية والاجتماعية.

٢- اعتماد منهجية صالحة في التعليم، خاصة كتب الدين والتاريخ، يقوم على تعريف الآخر بعيداً عن التمييز وبعيداً عن الإغفال وبعيداً عن الإسفاف وعدم الاحترام. فالوفاق الوطني يتطلب العمل على إنهاء كل العناصر والمفردات الثقافية والدينية والإعلامية التي تؤسس للكراهية وتشجع على عملية التمييز والتهميش.

٣- تشجيع الاتصال بين الجماعات المختلفة عرقياً ومناطقياً ومذهبياً، وخاصة بين القيادات السياسية والروحية والنخب العلمية والفكرية والاقتصادية. فكسر الحاجز المذهبي لا يقف عند إسهامات الدولة بل هو من مهام الاتجاهات الشعبية. وهنا يتبادر استهتام

التنوع المذهبي كمدخل للوفاق الوطني: نظرات في التجربة الكويتية

لم لا تتبنى (غراس) حملة وطنية للتوعية في قضية التعايش المذهبي التي تلقي بظلالها على أبناء الوطن وتتهدد الأجيال؟ وهل تقل التوعية في هذه القضية عن التوعية المرورية أو التفكك الأسري؟

ثالثاً: أن يعبر الخطاب الوطني والثقافة الوطنية عن الثقافات المتنوعة بما يعالج اشكالية الاغتراب المذهبي الذي يطال الآخر حتى وهو يقف لتحية علم البلاد. وأن يتم التعامل مع تعدد الاجتهادات الفقهية والفكرية على أساس أنها من الحقائق التي تثري المجتمع والوطن. فقد أتاح على سبيل المثال ظهور بعض القنوات الفضائية (المنار، الأنوار، الفرات، العالم) الاطلاع على الثقافة الشيعية وفكر أهل البيت ونهجهم وتصحيح الصورة المضطربة المختزنة عبر مر الزمن.

ختاماً..

كانت تلك معالجات من أجل أن يصبح الوطن حاضناً لتنوع ثقافي ومذهبي، وحين يعجز الوطن عن ذلك وتصبح الوطنية مجرد شعارات، ولعل أبلغ صرخة ستكون... خذوا الوطنية وأعطونا الوطن □

الهوامش:

- (١) دستور دولة الكويت ١٩٦٢.
- (٢) د. حامد عبدالعزيز آل حامد - الإنترنت من حوار الحضارات إلى التواصل الحضاري بين الشعوب مع إشارة خاصة إلى خبرة (إسلام أون لاين) الندوة السادسة لمستجدات الفكر الاسلامي - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت ٢٠٠٣م.
- (٣) أ.د. عواطف عبدالرحمن - الحق في الاتصال بين الجمهور والقائمين بالاتصال - مجلة عالم الفكر - المجلد الثالث والعشرون.
- (٤) مركز التخطيط الشيعي - الإنترنت.
- (٥) حسن حب الله، جريدة الوطن الكويتية.
- (٦) الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر - تأليف (بيتر تيلور - كولن فلنث) عالم المعرفة - ٢٠٠٢م - ٢٨٢.
- (٧) الشيخ حسن الصفار - ثقافة المجتمعات الشيعية - جريدة الوطن الكويتية.
- (٨) د. خلدون النقيب - صراع القبيلة والديمقراطية، حالة الكويت بيروت ١٩٩٦.
- (٩) التعايش في المجتمع الإسلامي - دراسة في العلاقات الإنسانية للمجتمع الواحد - جعفر البناوي الطبعة الأولى ١٩٩٩.
- (١٠) تعقيب الدكتور الفيرا على ورقة الدكتور خلدون النقيب - الاندماج الوطني وتنشئة الأطفال - تربية التسامح وضرورات التكافل الاجتماعي - الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية - ١٩٩٥.
- (١١) عبدالمطلب الكاظمي - صرخة السيد المهري - جريدة القبس الكويتية - العدد ١١٤٢٠.
- (١٢) صورة الهوية اللبنانية بالألوان الثقافية - الاجتماعية - حسين قبيسي - مجلة أبواب - العدد ٥.
- (١٣) حالات فوضى.. الآثار الاجتماعية للعولمة ص ١٦٩.
- (١٤) الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني - التعددية أصول ومراجعات - بين الاستتباع والإبداع، الطبعة الأولى ١٩٩٦.
- (١٥) سورة آل عمران - ١٤٠.

- (١٧) سورة الإسراء - ٧٠.
- (١٨) المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي - فقه الدستور واحكام الدولة الإسلامية.
- (١٩) دستور الكويتي عام ١٩٦٢.
- (٢٠) سورة البقرة ٢٥١.
- (٢١) سورة الحجرات - ١٢.
- (٢٢) سورة الروم - ٢٢.
- (٢٣) سورة البقرة ١٤٨.
- (٢٤) مجتمع التعددية في القرآن الكريم - آية الله السيد مرتضى الشيرازي - ورقة مقدمة إلى مؤتمر القرآن الكريم وتحديات العصر - الكويت - المجتمع الإسلامي ومنظورات التجديد - منتدى القرآن الكريم.
- (٢٥) البقرة - ١٤٣.
- (٢٦) النهج التوفيقي.. إشكالية اللا حسم في الفكر والواقع - الدكتور محمد جابر الأنصاري - ندوة الفكر العربي المعاصر تقييم واستشراف - مجلة عالم الفكر - المجلد السادس والعشرون.
- (٢٧) الدكتور عبدالحמיד جابر الأنصاري - لماذا لا يعتذر العرب؟ - جريدة الوطن الكويتية.
- (٢٨) الدكتور عبدالله النفيسي - عندما يحكم الإسلام.
- (٢٩) النهج التوفيقي.. إشكالية اللا حسم في الفكر والواقع - الدكتور محمد جابر الأنصاري - ندوة الفكر العربي المعاصر تقييم واستشراف - مجلة عالم الفكر - المجلد السادس والعشرون.
- (٣٠) عبدالإله بلقيز - الإسلام والسياسة.
- (٣١) الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين - عماد الدين خليل - ورقة مقدمة إلى ندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي - مجلة اسلامية المعرفة - العدد الخامس - ١٩٩٦.
- (٣٢) عبدالإله بلقيز - الإسلام والسياسة.
- (٣٣) سوسن الشاعر - الحق السياسي للمرأة من منظور اختلاف أممي رحمة - جريدة الوطن الكويتية ٢٠٠٥/٣/١٦.
- (٣٤) عبدالإله بلقيز - الإسلام والسياسة.
- (٣٥) مركز التخطيط الشيعي - الإنترنت.
- (٣٦) غرر الحكم ودرر الكلم: ص ٣٣٥ ق ٤ ب١ الفصل ٥ ح ٧٧٢.
- (٣٧) الاستبداد وآليات إعادة إنتاجه والسبل الممكنة لمواجهته - الأستاذ توفيق السيف - الإنترنت.
- (٣٨) د. غانم النجار - مسيرة النظام الديمقراطي في الكويت وبناء المجتمع المدني.
- (٣٩) د. عبدالمالك التميمي - المجتمع المدني في الكويت منذ الاستقلال إلى الاحتلال ١٩٦١ - ١٩٩٠ - بحث مقدم للموسم الثقافي لرابطة الاجتماعيين مارس ١٩٩٧.
- (٤٠) حوار مع الشيخ سالم العلي عميد الأسرة الحاكمة في دولة الكويت - صحيفة السياسة الكويتية - ٣١ / مارس / ٢٠٠٥.
- (٤١) المسألة المذهبية وقضايا الوحدة الوطنية - الأستاذ محمد محفوظ - مجلة الكلمة.
- (٤٢) الاستبداد وآليات إعادة إنتاجه والسبل الممكنة لمواجهته - الأستاذ توفيق السيف - الإنترنت.

● العولمة بين الرؤيتين الوضعية والمصيرية

●● محمد بن جدية*

مدخل:

إن الإنسان حيوان اتصالي حيث لا يتأسس مفهوم الحياة الاجتماعية إلا بالاتصال فالعلاقة طردية بين تاريخ البشرية وتطور وسائل الاتصال بين الأفراد والجماعات من الحمام الزاجل إلى الإنترنت لهذا نجد أن الاتصال كان دوماً وراء كل وفاق وصراع بين المجموعات البشرية.

«إن ما يؤكد مركزية الاتصال في حياتنا المعاصرة هو ذلك الاهتمام المتنامي الذي تحضى به قضاياها في الفكر الفلسفي والتنظير الثقافي المعاصر فلم يترك الإعلام ووسائله الإلكترونية مجالاً إلا وقد اكتسحته وكما لقب أرسطو قديماً انتزع والت ديزني لقب المعلم الأعظم»⁽¹⁾ ومع ظهور كل تكنولوجيا جديدة فمن الطبيعي أن تتطرق كل تلك الوعود المسرفة في التفاؤل تغازل وتدغدغ أحلام الضعفاء والفقراء.

إن النفوذ الذي يتمتع به الإعلام لم يعد خافياً على أحد، سواء أكانت حكومات أم شعوب بل لم يعد هناك شك في فاعليته وأهميته فالمدى الذي يبلغه والسرعة التي ينقل بها رسائله شاهد على ذلك، ولا عجب في ذلك فقد زادت ثورة الاتصالات الحديثة من تأثير رسائله ونفوذه ووسائله حتى على مستوى السياسات الداخلية للدولة ناهيك عن

* كاتب وأكاديمي، الجزائر.

مجالات السياسة الخارجية، فلقد استطاع الإعلام في هذا العصر الذي هو للعولمة أن يجبر الدول وحكوماتها على الاهتمام بمشكلات ظلت بعيدة عن دائرة اهتماماتها كقضايا حقوق الإنسان ومشاكل الأقليات والتمييز العنصري، وكذلك استطاع الإعلام بوسائله التي تتخطى كل الحدود أن يعمل على تحويل كل المجتمعات والبيئات الداخلية للدول إلى مجتمعات وبيئات عالمية، وهو أمر أثر في السياسات الداخلية وصانيعها في الدول المختلفة، فلم تعد قراراتهم ومواقفهم وتصرفاتهم خافية على عيون الإعلام وحتى عندما تستحكم الأزمات والمشكلات الداخلية يتجه الناس إليه ليتعرفوا على ما يدور في بلادهم، ولقد أصبح الإعلام يكفل محيطاً ثقافياً واسعاً ونظرة أشمل إلى العالم وعمقاً في الاتصال الإنساني فاستقطب بذلك الملايين عبر رسائله المبسطة في عالم مليء بالتعقيدات، فكان الاندفاع وراء رسائله وبخاصة التلفزيون أمراً شكّل حافزاً للشعوب لكي تضغط من أجل التغيير، وزيادة على ذلك فإن الإعلام في عصر العولمة استطاع أن يعيد تشكيل العالم في صورة محسوسة بعد أن سيطرت رسائله على الزمان والمكان، وصار بإمكان المشاهد أن يجد نفسه في أي نقطة في العالم والزمن ليكشف للإنسان أن العالم المترامي الأطراف يمكن أن تختصر فيه المسافات والفوارق الزمنية ليصير كرة معلوماتية بعد أن كان في مرحلة سابقة قرية إلكترونية.

من هنا تطرح هذه الورقة الانشغال الآتي: إلى أي مدى يمكن للأشكال المختلفة لظاهرة عولمة وسائل الإعلام والاتصال أن تساهم فيما يتداوله البعض بالتجانس الثقافي والبعض الآخر بأمركة العالم AMERICAN WAY OF LIFE.

أو تلك الاستعارة السخيفة التي يحلو للكثير ترديدها والمتمثلة في مفهوم القرية الكونية التي ابتكرها مارشال ماك لوهان.

فهل نحن أمام جبرية عالمية لا مفر منها أم أن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد «مشهد إعلامي رومانتيكي خادع زائف وقد توثقت عراه في هيئة قرية صغيرة يسودها الوئام تجمع بين أهلها ألفة الأسرة الواحدة بينما الهدف الحقيقي هو عولمة الإعلام والاقتصاد ليس إلا»^(٢).

تناقضات الإعلام الحديث:

الإعلام الحديث كغيره من شؤون العصر بات في مفترق الطرق فعلى الرغم من تراثه التقني وأهميته السياسية والاقتصادية والثقافية ما زال تنظيره تائهاً يتأرجح بين العلوم الإنسانية ونظريات المعلومات والاتصالات.

«إن حيرته تكمن في تراوجه بين رسالة الإعلام وهوى الإعلام، بين مراعاة مصالح الحكام والحرص على مصلحة المحكومين، ما بين غايات التنمية الاجتماعية ومطامع القوى الاقتصادية والتي تعطي الأولوية للإعلام الترفيهي التجاري لا التثموي. وهل هناك تناقض أكثر حدة وسخرية بين ما يدعيه الإعلام من كونه أداة للترفيه والترويج عن النفس وما يثيره من عنف

ترفيهي وفزع معنوي وفي حين ينتظر منه أن يكون وسيلة للترابط الاجتماعي والوفاق العالمي نجده قد استخدم من أجل إشاعة التعصب والعصبية والتفرقة الطبقية والعنصرية وتنمية نزعات الكره تجاه الآخرين، أجانب كانوا أم أصحاب فكر مناهض^(٣).

وهنا يطرح الإشكال الآتي: كيف يمكن تصور مستقبل النظام الإعلامي العربي في ظل عولمة الإعلام؟

ثمة إشكالية تواجه النظام الإعلامي العربي على جميع المستويات، يظهر هذا من خلال الفاعلين السياسيين الجدد في النظام الإعلامي العربي وهم: الدولة ومنظمات وشركات القطاع الخاص ومنظمات العمل الإعلامي العربي المشترك وفاعلية المجتمع المدني بالإضافة إلى فاعل آخر يتمثل في الشركات الإعلامية المتعددة الجنسيات.

أ- إشكالية تقلص دور الدولة:

تتعلق هذه الإشكالية بأنماط تفاعل واستجابة الدول العربية بكل مؤسساتها وخاصة الإعلامية لعولمة الإعلام حيث إن البعد التكنولوجي في عولمة الإعلام قد فرض ولازال تحديات على الدولة الوطنية العربية، حيث أسقطت تحكم الدول في مجال البث الإذاعي والتلفزيوني وأصبحت ملكية وإدارة الإذاعة والتلفزيون لا تؤمن باحتكار الدولة لها في المقابل لا توفر ثروة تكنولوجيا الاتصال والإعلام حتى الآن البدائل في مجال الصحافة والمطبوعات واسعة الانتشار ورخيصة تتجاوز سلطة الدولة، مقارنة بالبث الإذاعي والتلفزيوني، ومع ذلك لم تستطع الدولة منع الصحافة والمطبوعات الواردة من الخارج ويزداد تقلص دور الدولة المراقبة والمنع بالنسبة لفتات وشرائح من الأفراد والجماهير القادرين مادياً وتعليمياً على استخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة وشبكة الإنترنت.

ويقود هذا الوضع إلى حدوث تغيير أساسي في أدوار ووزن النظام الإعلامي العربي، ومن المرجح أن يكون هذا التغيير في غير صالح الدول الوطنية في الوطن العربي، فنُحرم الدولة من مكانتها ودورها كفاعل رئيسي مهم، ويفتح المجال لفاعلين جدد.

ب- إشكالية تنامي الدور المباشر للشركات المتعددة الجنسيات:

لقد كانت الدول العربية في مرحلة ما قبل العولمة قادرة على الضبط أو التحكم في أدوار الفاعلين في النظام الإعلامي العربي، وهم منظمات العمل الإعلامي العربي المشترك ومنظمات القطاع الخاص وفاعل المجتمع المدني، أما في مرحلة العولمة فإن قدرة الدول على الضبط أو التحكم ستتقلص خاصة مع ظهور الشركات المتعددة الجنسيات كفاعل جديد، حيث أنه يتمتع بقدرات مالية وتكنولوجية وفنية هائلة من خلالها يستطيع التأثير بقوة على تدفق المعلومات والآراء وأتباع وترويج المضامين الإعلامية والترفيهية. وقد قامت هذه

الشركات الأجنبية بعقد اتفاقيات مع الدول العربية في جميع مجالات الإعلام من إذاعة وتلفزيون وصحافة.

ج- إشكالية ضعف القطاع الخاص العربي:

يتجلى ضعف الهياكل التمويلية والفنية للقنوات التلفزيونية والفضائية في مظاهر عدة، فهي لا تنفق الكثير من الأموال ولا تشارك بعدد كبير من الساعات في البث في كل عام، الأمر الذي يدفع في المستقبل نحو ثلاثة احتمالات:

الأول: اختفاء عدد من القنوات التلفزيونية.

الثاني: اندماج بعض القنوات الفضائية التابعة للقطاع الخاص وذلك حتى تستطيع البقاء والاستمرار.

أما الاحتمال الثالث فهو التوسع والتنافس بين هذه القنوات للدخول في الشراكة المتعددة الجنسيات، ولكن الشراكة أو حتى التعاون مع الشركات المتعددة الجنسيات يثير إشكالية التبعية بتجلياتها المختلفة خاصة الثقافية والاجتماعية، لكن على مستوى ثانٍ فإن مصلحة الشركات والمنظمات التابعة للقطاع الخاص تسيطر على السوق الإعلامي العربي أو على الحصة الأكبر منه على الأقل، ولا شك أن هذا الهدف يستدعي تحسين المنتج الإعلامي وتطويره من ناحية، والمواجهة مع الشركات الإعلامية المتعددة الجنسيات من ناحية أخرى، وهي عملية صعبة ومتعددة في ظل ضعف الإمكانيات المادية والفنية.

د- إشكالية جمود وضعف منظمات العمل العربي المشترك:

ظهرت الشركات المتعددة الجنسيات كفاعل جديد في النظام الإعلامي العربي كما تعاضم دور الشركات والمنظمات الخاصة كفاعل مؤثر داخل النظام الإعلامي العربي بينما لم تحدث تغييرات مهمة على دور ومكانة منظمات العمل المشترك، وجل ما حدث أن منظمات العمل بدأت تعترف بالشركات الخاصة وبدأت تدخلها في بعض أنشطتها ولجانها، كما حدث في اللجنة المشتركة لاستخدام القمر العربي للإعلام والثقافة والتنمية، لكن هذه الاستجابة ما تزال محدودة خاصة في ظل قواعد ونظم العمل داخل الجامعة العربية والمنظمة التابعة لها. فالجامعة العربية تعتمد أساساً على عضوية الدول وقد عكست الجامعة تاريخياً رغبة الدول العربية في التعامل والتعاون المشترك وعكست بدرجة أقل الرأي العام العربي تجاه بعض القضايا.

لكن التناقضات التي تواجه بعض منظمات العمل العربي المشترك في مجال الإعلام والاتصال تمثل في اعتماد هذه المنظمات أساساً على عضوية الدول في عصر تراجعت فيه سلطة الدول على ممارسة سلطات وصلاحيات إعلامية.

هـ- إشكالية ضعف فعاليات المجتمع المدني:

إن فعاليات المجتمع المدني لها دور أساسي في رفض أو قبول التحولات المتسارعة في النظام الإعلامي العربي نتيجة العولمة، خصوصاً وأن نقابات الصحفيين واتحادات العاملين في الإذاعة والتلفزيون يمكن أن تلعب دوراً كبيراً في الحوار والتفاوض حول مستقبل النظام الإعلامي العربي والأطر والقواعد المنظمة للممارسة الإعلامية وكفالة حقوق الاتصال إضافة إلى كفالة حقوق وواجبات الإعلاميين والقائمين بالاتصال. إن الإشكالية هنا تتمثل في عدم تبلور فعاليات المجتمع المدني ونموها بدرجة تجعلها قادرة على مواجهة تحديات العولمة على الصعيد الإعلامي والاشتباك الفعال والمؤثر لوضع ضمانات لعدم هيمنة الشركات المتعددة الجنسيات والشركات الخاصة العربية، بمعنى العمل على استبدال المواطن العربي احتكار وهيمنة الدولة وهيمنة الشركات وسطوة الإعلام، كذلك وضع ضمانات لاحترام ثقافة الإنسان والمجتمع، والتوصل إلى اتفاق اجتماعي حول ما هي مصالح المجتمع التي يجب على كل الأطراف احترامها والعمل في إطارها بما في ذلك الإعلاميون أنفسهم. هكذا نستطيع القول: أن التطور التكنولوجي في وسائل الإعلام والاتصال قد ساهم إلى حد كبير في الترويج لثقافة العولمة في جميع مجالاتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية خصوصاً الثقافية منها في كامل أنحاء المعمورة.

وليس التطور التكنولوجي في وسائل الإعلام وحده مسؤول عن هذا الترويج، بل هناك عوامل أخرى، مثل خصخصة وسائل الإعلام في مقابل تراجع دور الدولة في التحكم في وسائل إعلامها وكذا شبكة الإنترنت.

العولمة في الخطاب الغربي:

إن محاولات الأمركة التي تطبع سلوك العولمة لا تقتصر على مضامين الرسائل الإعلامية الدائمة التدفق بل تتعداها إلى التبشير بالانتصار النهائي للقيم الليبرالية على سواها. والحديث عن نهاية التاريخ بوصفه النتيجة النهائية التي أعقبت الحرب الباردة بما تحتويه من تفوق للقدرات التكنولوجية الأمريكية ومن أفضلية للنظم والمؤسسات العلمية على الطراز الأمريكي، وبما تنطوي عليه من تحديث وديموقراطية لا بد أن تشحن منظري الليبرالية الجديدة في جميع بقاع المعمورة من خلال التمسك بمبادئ الرأسمالية التي تشكل غاية التطور العالمي وقدّر جميع الشعوب والدول الأخرى.

«واستناداً على الرؤية السابقة يبشر البعض بولادة (الإنسان العالمي) ومواطن الإنترنت، اندمج في مجتمع كوني واحد متحرر من انتماءاته اللغوية والقومية والثقافية والدينية والجغرافية، بالإضافة إلى عولمة السوق والمدنية والسياسة، ثمة أيضاً من يتحدث عن (عولمة الأنا) التي تحيل الهوية إلى أسطورة في عالم يستطيع فيه أي إنسان وعبر الشبكات الإلكترونية، أن يصبح صوتاً جوّالاً عبر كل نقاط العالم، دون أن يغادر مكانه، فالعولمة

تخترق اليوم جدران الهويات المغلقة وتجعل الحديث عن الإنسان العالمي أمراً ممكناً^(٤). يرى (فرنسيس فوكوياما)^(٥) أن كل من هيغل وماركس كانا يعتقدان أن التاريخ يصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الحاجات الأساسية للبشر، فهو عند هيغل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي، ولكن العالم بأسره وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية كنظام جدير بالحكم بعد أن لحقت الهزيمة بإيديولوجيا المنافسة وهذا يعود إلى كون الديمقراطية الليبرالية خالية من التناقضات الأساسية الداخلية التي شابته أشكال الحكم السابقة ثم يقرر فوكوياما أن منطق العلوم الطبيعية الحديثة يبدو وكأنه يفرض على العالم والطبيعة والإنسان تطوراً شاملاً يتجه صوب الرأسمالية والسوق الحرة..

لقد كان رد فعل الوضع الجديد (انهيار الاتحاد السوفياتي) أن قام العديد من الباحثين السياسيين بطرح أفكار مفادها أنه لا يوجد خيار للبشرية سوى التحرك على طريق الديمقراطية الليبرالية ذلك الطريق الذي رسمته الحضارة الغربية لعملية استهلاك المجتمع الرأسمالي، يعتبر (فرنسيس فوكوياما) من المدافعين عن هذه الرؤية والذي نتوصل إلى قناعة بأنه «خلال السنوات القليلة الأخيرة ظهر اتفاق بالنسبة لقانونية الديمقراطية الليبرالية نظراً لأنها حققت انتصارات على الإيديولوجيات المنافسة مثل الملكية، الفاشية الشيوعية المعاصرة»، يفترض (فوكوياما) أن الديمقراطية الليبرالية يمكن أن تكون المحطة الأخيرة لتطور الإيديولوجيات البشرية أي الشكل النهائي لحكم البشرية، وبالتالي بشكلها هذا تعتبر نهاية للتاريخ، وفي رأيه أن أشكال الحكم السابقة عانت من نقائص وعيوب خطيرة، وهذا لا يعني أن الديمقراطيات الرائجة كما في الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا أو سويسرا لا تعاني مشاكل مطلقاً، ولا يعني أن في هذه الدول لا يوجد مكان لغياب العدالة، ولكن المشاكل نتجت عن عدم التجسيد الكامل المبادئ الحرة والمساواة في الواقع والتي أقيمت على أساسها الديمقراطية الليبرالية المعاصرة.

وعلى الرغم من أن بعض الدول لديها إمكانية للوصول إلى الديمقراطية ليبرالية مستقرة، كما أن للدول الأخرى خيار العودة إلى النظم البدائية كالنظام الديكتاتوري إلى أنه على الرغم من مثالية النظام الليبرالي الجديد إلا أنه لن يصل إلى درجة الكمال. ومن هنا فإن النظام العالمي الجديد المتمثل في الليبرالية الديمقراطية أو الليبرالية الرأسمالية التي تستخدم كل الأساليب لنقل مشاريعها وتوصياتها وكذا أهدافها وهيمنتها من خلال رسالة العولمة التي تبسطها على العالم كله لجعله عالماً أحادي القطب تسييره القوى العظمى، مرتبط ارتباطاً وثيقاً مع أفكار (فرنسيس فوكوياما) الذي دافع عن العالم المثالي الذي تقوده الليبرالية، وهنا تتجلى العلاقة التي تربط مفهوم العولمة ومقولة نهاية التاريخ وقد ساهم من خلال مقولته في تقديم الفكر التاريخي، كما أن تفسيره لبعض القضايا المهمة

إضافة إلى مجموعة مواقف المؤلف التي تبدو في الكثير منها نابعة من نزوعه إلى المبادئ الإيديولوجية والسياسية، ومن ثم فهو لا يستند إلى كل الحقائق التي تميز الأوضاع في العالم ولكن إلى خبرة الدول المتقدمة، وبالتالي فإن دول العالم الثالث عامة والدول العربية خاصة لا تعتبر أطروحات قوية في نظرية (فوكوياما) فهو يفضل القفز على الحقائق الأساسية التي تعترض غالبية البشر مثل: الجوع، الفقر، المرض، والتدهور الاجتماعي... إلخ.

العولمة في خطاب الأنا:

يبدو أننا أسرفنا في العالم العربي في الهجوم على العولمة قبل أن تصل، وحضرنا جميع المتاريس اللازمة للدفاع عن الهوية العربية ضد جحافل الغزو الثقافي القادم دون أن نسأل أنفسنا إن كانت تلك الهوية موجودة فعلاً، أو نتأكد في حال وجودها، من أن العولمة قادمة لمحوها مع غيرها من الهويات المحلية، في دول الأطراف، لصالح مركز لا يقبل أن يكون كل من في العالم على شاكلته، وقد حسمنا الموضوع على هذه الجبهة، دون أن نترك أي هامش لاحتمال أن تكون العولمة نصيراً للتنوع الثقافي، ومع التفهم العميق للاحتراقات السابقة، ولما يمكن أن تحمله العولمة لنا من بعض الإيجابيات، لا نستطيع إلا أن نتساءل مجدداً: هل استبقنا في العالم العربي وصول العولمة فعلاً، وأقمنا المحاكمات اللازمة لمقاومة أثرها سلفاً؟ وهل يشكل تجاهل مخاطر العولمة القائمة والمحتملة موقفاً حكيماً من تلك المخاطر كما يوحي الخطاب السابق؟

يشير الدكتور إسماعيل صبري عبد الله في توصيفه وتفسيره لظاهرة العولمة أو (الكوكبة على حد تعبيره) إلى عناصر متشابهة مثل:

« (أ) التداخل الواضح لأموال الاقتصاد والاجتماع والسلوك دون اعتداء يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء إلى وطن محدد أو دولة معينة ودون الحاجة لإجراءات حكومية.

(ب) اعتبار العولمة في الشركات المتعددة الجنسيات العملاقة.

(ج) اعتبار العولمة مرحلة لما بعد الإمبريالية في عيادة الرأسمالية العالمية المعاصرة»^(٦).

والعولمة حسب (د. حسن حنفي) مفهوم ذاع في العقد الأخير للترويج لظاهرة الاقتصاد الحر بعد انهيار النظم الاشتراكية في أوروبا الشرقية والإتحاد السوفياتي ليشعر العالم بالقطب الواحد وليست بظاهرة جديدة -حسبه- بل قديمة قدم التاريخ حيث كانت تنصدر حضارة مثل حضارة الصين، الهند، فارس، الحضارة الإسلامية، والعولمة ليست كذلك ظاهرة اقتصادية أو سياسية أو معلوماتية فحسب، بل هي أساساً ظاهرة تاريخية مستمرة تعبر عن رغبة الشمال في السيطرة على الجنوب منذ الحرب بين روما وقرطاجة، والغرب في السيطرة على الشرق من الحروب بين فارس واليونان. بل إن الاستعمار

الاقتصادي والسياسي والثقافي والاجتماعي عالم جديد بعد انكسار حركات التحرير الوطني في الربع الأخير من القرن العشرين في صورة العولمة بالاقتصاد الحر واتفاقيات GATT والعالم قرية واحدة، وتجاوز الدولة القومية، ونشر القيم الاستهلاكية»^(٧).

أما الباحث (برهان غليون) فيقول: «إن المضمون الرئيسي للعولمة كما نعرفها اليوم هو أن المجتمعات البشرية التي كانت تعيش كل واحدة في تاريخها الخاص وحسب تراثها الخاص ووتيرة تطورها ونموها نسبياً على الرغم من ارتباطها العالمي أصبحت تعيش في تاريخية واحدة وليس في تاريخ واحد، تشارك في نمط إنتاج واحد تتلقى التأثيرات المادية والمعنوية ذاتها سواء تعلقت بالثقافة وما تثبته وسائل الإعلام الدولية أو البيئة أو الأزمات الاقتصادية أو الأوبئة الصحية أو المسائل الاجتماعية والأخلاقية»^(٨).

ويعني ذلك أيضاً أنها تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحدة أو على الأقل في طريقها إلى ذلك، وبذلك يمكن تفحص العولمة عند برهان غليون: «ثقافة انتقال معلومات وسرعتها على درجة أصبحنا نشعر أننا نعيش في عالم واحد موحد، كما قال ماك لوهان»^(٩).

فالعولمة إذأ تبشر بمرحلة جديدة للتنظيم العالمي وتمثل نقيض المرحلة السابقة التي نحن بصدد الخروج منها (المرحلة الدولية القومية) والانكفاء على الحدود السياسية للدولة كإطار جغرافي للاستثمار الروحي عند الجماعات البشرية عموماً، غير أن الدولة القومية لا زالت قائمة وتلعب دوراً رئيسياً اليوم في موضحة الجماعات المختلفة في الفلك الجديد ومن المحتمل أن يبقى القسم الأكبر من الإنسانية خارج دائرة العولمة النافعة أو الفعالة. وحسب برهان غليون فالعولمة هي الديناميكية المحركة الرئيسية بالرغم من أن العالم لم يتعولم بعد تماماً، كما كانت الرأسمالية الديناميكية المحركة للاقتصاد العالمي في القرنين الماضيين مما يعني أن جميع الاقتصاديات العالمية كانت تخضع أو تعيش حسب قواعد الرأسمالية.

تجاوز الطرحين:

إن تسارع تكنولوجيا الاتصال أدى إلى تطور وتسارع مفهوم العولمة التي أصبحت الآن السمة المميزة للتاريخ المعاصر وهذا لا يعني أن العولمة مرادف للأمركة تحت تأثير أمة معينة أو فرضت وفقاً لمشيئة زعيم سياسي معين، على الرغم من أن العالم قد نسي عبارة الرئيس الأمريكي روزفلت في نهاية الحرب العالمية الثانية عندما قال: «الآن يجب أمركة العالم، ولكن تحققت بفعل مجموعة من العوامل والتطورات السياسية والاقتصادية والثقافية والتكنولوجية التي أفرزتها عبر العقود الماضية قوى التطور والتغيير التي تنتمي إلى تراث البشرية بأكملها وغدت كما لو كانت تياراً متدفقاً يسري في أوصال هذا العالم»^(١٠).

وقد بات واضحاً أن أولى خطوات مواجهة الآثار السلبية للعولمة تكمن في تجنب

الرفض الانفعالي أو القبول المجاني لأنهما لن يغيرا في حقيقة الأمر ما يجري، ولن يقللا من خطورته «ومن ثم تجاوز منطق القبول أو الرفض لأن مجموعة التفاعلات العالمية المصاحبة للعولمة قد أصبحت وقائع فعلية توجب علينا البحث الجاد في كيفية التعامل معها والتفكير النقدي في الاستراتيجيات والخطط التي نمتلكها والتي ستحدد موقعنا على مجريات الحدث» على ضوء أهدافها وإمكانياتها وسبل الاستفادة منها، أي أن تأثيرات العولمة -على الرغم من طابعها الكوني وما تملكه من طاقات -ليست قادراً محتوماً يحدد مصيرنا فيما يجري سلفاً، بل إن هذا المصير مرتبط إلى حد كبير بما سنعمل وكيف سنواجهه ولا يفيدنا في شئ تجاهل ما يجري أو رفضه انفعالياً، فلا موقعنا كعرب ولا أهدافنا المستقبلية تتيح لنا تجنب التفاعل مع ما يحدث على الساحة العالمية»^(١١).

فإذا كانت هذه الملامح والتناقضات هي ما يحكم وضع العولمة الراهنة فإن الأمل في بناء عولمة بديلة ذات طابع إنساني في توجيهها وذات نزوع ديموقراطي حقيقي في التعامل مع ثقافات الأمم الأخرى يصبح أملاً مشروعاً يستحق من الجميع التفكير والعمل من أجل خلق الشروط لبناء هذه العولمة البديلة.

وإذا كان هناك ما يستحق المقاومة والرفض فعلاً في العولمة فهو هذا الجانب المهيمن الأحادي من العولمة الذي يكرس التفاوت بين الشمال والجنوب وبين الأغنياء والفقراء داخل المجتمع الواحد، ما يجدر تعريفه هو الخطاب الإيديولوجي التبريري والدعائي الذي يرى في الرأسمالية الليبرالية تتويجاً لمسيرة التاريخ الإنساني برمته وغايته القصوى، ما يستحق الاستهجان هو هذه المعايير المزوجة في العلاقات الدولية وتسخير مؤسسات المجتمع الدولي لمصلحة الأقوى بعيداً عن معايير الحق والعدل ومبدأ التعامل بالمثل مع مختلف الشعوب.

الخاتمة:

إن ما يمكن قوله في خاتمة هذا المقال وعلى ضوء ما سلف: إن العولمة تبقى في تصورها ظاهرة لم يؤسس لها حتى الآن إذ لم تؤسس أطراف معادلاتها بعد، حتى يتسنى لنا تقييمها وآلياتها الداخلية وتأمل مكوناتها المركزية واستشراف آفاقها المستقبلية، غير أن هذا الأمر لم يحل دون زحفها وانتشارها في شتى ربوع المعمورة، أخطر من هذا أن العالم العربي لا يملك الحيلولة دون هذا الانتشار، وهو ما يفسر موضوعية وواقعية هذه الظاهرة، التي باتت تفرض نفسها بحكم قوة النفوذ السياسي، والضغط الاقتصادي والتغلغل الإعلامي، والمعلوماتي الذي يمارسه النظام العالمي الجديد باقتدار.

ومن ثمة فلا بد من التمييز في صيرورة العولمة بين كونها حركة موضوعية ومسيرة طبيعية شاملة للتطور الاقتصادي والتجارة الدولية، وما ينتج عنها من حركات اجتماعية وتوجهات إنسانية.

ونظرياً يمكن لبلد الاستمرار في المحافظة على الهوية مغلقة، ولكن شرط أن يعيش على نمط القبائل النائية في إفريقيا أو الأمازون، وبذلك يعزل نفسه كلياً قاطعاً كل أشكال التبادل مع باقي العالم، ويعتمد الاكتفاء الذاتي، والهوية الثقافية بهذا المنطق المغلق ستراجع إلى ذلك المجتمع ذي المستويات الحياتية لإنسان ما قبل التاريخ.

هذا، ولا يجب أن ينطلق الرهان على إمكان بناء عولمة بديلة من فراغ أو من مجرد تمنيات أو رغبات عاطفية، بل تتشكل من عناصر وقوى وأفكار تؤسس من منطلقات ومواقع مختلفة ومتكاملة لبناء عولمة أكثر ديمقراطية وأقل إقصاء لحق الشعوب الأخرى في صياغة مصير العالم، هذا إذا أردنا تجنب المصير العباء أو المأساوي الذي يمكن أن ينتظر العالم في مغامراته المفتوحة على مجاهل المستقبل.

وكانت اليوتوبيا التي حلم بها الفلاسفة من عالم خالٍ من الضرورة، تتحقق في زمن العولمة ولكن بصورة مقبولة ومساوية تفوق معاناة (سيزيف) المبتلى بعمل شاق بلا غاية ولا معنى □

الهوامش:

- | | |
|--|--|
| <p>(٦) صادق جلال العظم «ما العولمة»، دار الفكر المعاصر، الطبعة ١٩٩٩/١ بيروت، ص ٨٣.</p> <p>(٧) برهان غليون ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، ط١/١٩٩٩ بيروت، ص ١٥.</p> <p>(٨) المرجع نفسه.</p> <p>(٩) برهان غليون، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، ط١/١٩٩٩م، بيروت، ص ١٥.</p> <p>(١٠) احمد مصطفى عمر، إعلام العولمة وتأثيره في المستهلك، مجلة المستقبل العربي، مركز الوحدة العربية- العدد ٢٥٦، جون ٢٠٠٠.</p> <p>(١١) عالم الفكر، المجلد ٣ يناير مارس، ص ١٧٢.</p> | <p>(١) مجلة عالم المعرفة، الثقافة العربية وعصر المعلومات، د.نبيل علي، يناير ٢٠٠١-ص ٣٤٨.</p> <p>(٢) مجلة، عالم المعرفة، الثقافة العربية وعصر المعلومات، د.نبيل علي، يناير ٢٠٠١-ص ٣٤٩.</p> <p>(٣) المستقبل العربي، العدد ٢٤٣، ماي ١٩٩٩/ ص ٢٠٠.</p> <p>(٤) عالم الفكر، المجلد ٢٩، العدد ٣ يناير مارس، ص ١٧٦-١٧٧.</p> <p>(٥) فرنسيس فوكوياما «نهاية التاريخ أم البحث عن طريق جديد» مجلة الثقافة العربية، مطابع دار السياسة، العدد ٨٥، الكويت ١٩٩٧.</p> |
|--|--|

مبدأ التعددية: قراءة في أصول الفكر الشيعي

حوار مع سماحة الشيخ صاحب حسين الصادق

أجرى الحوار: رئيس التحرير

كثُرَت قراءات الظاهرة الدينية من حيث تعددها وتمايزها في الواقع الإسلامي، فقد حفلت الثقافة بالعديد من التوجهات المتباينة والمتوافقة، كما أن التعدد الديني أثار العديد من التساؤلات حول صحة الظاهرة، وحول مبدأ التعدد، ونحن هنا نسلط الضوء على فكرة التعددية الدينية والفكرية والثقافية من منظار الفكر الشيعي من خلال مجموعة من التساؤلات.. يجيب عليها سماحة الشيخ صاحب حسين الصادق، من مواليد كربلاء عام ١٩٥٣م.

أكمل دراسته الابتدائية في مدارس حقاظ القرآن الكريم، بعدها انتقل إلى دراسة العلوم الدينية في الحوزة العلمية بكربلاء المقدسة. وفي العام ١٩٧١م. وبعد التهجير القسري لمنتسبي الحوزات الدينية في العراق تابع دراسته العلمية في الحوزة العلمية بقم المقدسة، ثم في الكويت ثم انتقل إلى الدرس والتدريس في حوزة القائم العلمية بطهران، فدرس الفقه، والاصول، والأدب العربي، والثقافة الإسلامية.

تَنَقَّلَ بين أكثر الدول العربية والخليجية للتبليغ الإسلامي، وإلقاء المحاضرات وتربية الجيل المسلم. اشترك في تأسيس العديد من البرامج الدينية والمؤسسات الثقافية والسياسية والإعلامية. وهو الآن يعمل في المكتب الفقهي لسماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.

نشر العديد من المؤلفات، أبرزها:

- قصة الانتصار الكبير: تاريخ الثورة الإسلامية في إيران.
 - استراتيجية الأسرة وقضايا الزواج.
 - الإسلام.. مجتمع أفضل.
 - هل ندخل حصن الله.
 - الثورة والقائد.
 - لماذا المجتمع الإسلامي.
- كما نشر العديد من الدراسات الفكرية في مجلة الشهيد، ومجلة البصائر.

نص الحوار:

□ البصائر: في ظل الإيمان بوحدة الحق والحقيقة الدينية، ماذا يعني مفهوم التعددية في رأيكم؟

الشيخ الصادق: في منظومة الفكر الديني، نحن نواجه مجموعتين من الحقائق: المجموعة الأولى: هي الحقائق الثابتة الواحدة التي لا تتأثر بتقلبات الزمان، وتغيرات المكان، وتطور المجتمعات، وهذه الحقائق تشكل الدعائم الأساسية والراسخة لكل الرسائل الإلهية التي تؤلف في مجموعها خطأ واحداً رسمه الخالق عز وجل للحياة، ومن الحقائق الثابتة: التوحيد (الإيمان بالله الواحد) وما يتبع ذلك من عقائد ثابتة: الإيمان بالرسول والكتب، الإيمان بالحياة الأخرى وأن الحياة الدنيا ليست إلا جسراً للحياة الأبدية، سيادة الله وحاكميته المطلقة على الحياة (في مجالي التكوين والتشريع) كما أن من الحقائق الثابتة: القيم التي ينطلق منها التقنين لإدارة الحياة، كالعدل، والإحسان، والمعروف، والاعتراف بالحقوق المتبادلة، وما شاكل.

أما المجموعة الثانية من الحقائق: فهي ما ترتبط بتطبيق القيم في الحياة، وما تتعلق بإدارة شؤون الإنسان نفسه على هذه الأرض، وهذه بالطبع أمور غير ثابتة، بل تخضع لتغيرات الزمان والمكان، وتطور الحاجات والمجتمعات، ومدى تقدم الإنسان في تجاربه واكتشافاته ومعلوماته عن أسرار الذات والحياة.

وعلاقة فكرة التعددية بهاتين المجموعتين علاقة واضحة، فبالرغم من أن الله تعالى جعل ديناً واحداً للحياة والإنسان، وأقام كيان دينه على أساس قيم ثابتة دعا إليها الإنسان عبر العقل والرسول، إلا أنه لم يشأ سبحانه وتعالى أن يُكره الإنسان على اعتناق الدين، لأنه خلق الإنسان حراً مختاراً، وأراد منه أن يمارس حريته واختياره في انتهاج الخط الإلهي الصحيح في الحياة، ونقرأ في آيات الذكر: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(١) فالله أوضح سبيل الرشd من سبل الغي بدلالة العقل في داخل الإنسان، وبتبليغ الرسل في الخارج، وترك الله للإنسان ساحة الاختيار الحر: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٢). ويقول سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(٣).

بل حتى الرسول لا يُكره أحداً على اعتناق شيء: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

إذن، فالله يريد للإنسان أن يسير في طريق إيماني واحد رسمه له استناداً إلى حكمته ورحمته وعلمه المحيط بكل شيء، إلا أنه - وفي الواقع العملي - ترك للإنسان حرية القرار في الانضمام إلى معسكر التوحيد والرسالات الإلهية أم التخبط في متاهات الأفكار والمعتقدات

المبتدعة التي لا تقوم على أساس ثابت ورسين. فالتعدد في هذا المجال واقع وموجود ولم يشأ الله أن يتدخل لإغائه لأنه أحد مجالات اختبار الإنسان وإرادته، هذا الاختبار الذي يشكل الهدف الأساسي للخلق: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٥).

وإذا كان الله الخالق قد شاء عدم التدخل لإكراه الناس على السير في سبيله الرشيد والواضح، فكيف يحق لنا - ونحن عبيد مخلوقون مريبون لله - أن يجبر بعضنا بعضاً على سلوك الصراط القويم، والإيمان بالحق؟

نحن علينا - كما على الرسل - البلاغ، والهداية، وإراءة الطريق للآخرين، ومساعدتهم على انتخاب سليم في الحياة: ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾^(٦).

﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾^(٧).

أما إذا أخطؤوا الانتخاب، ورفضوا الانضواء تحت راية الله، فهذا شأنهم. هذا فيما يرتبط بأصل الإيمان بالحق (وهو الجانب الثابت من حقائق الدين). أما ما يتعلق بالجانب الآخر وهو المتغير والمتطور، فقبول التعددية فيه أمر لا يكاد يختلف عليه عاقلان، إذ إن هذا الجانب يخضع لاجتهادات الناس، وواضح ألا أحد يحق له أن يحترم اجتهاده ويرفض احترام اجتهادات الآخرين، ناهيك أن يقمع الآخرين بسبب اختلافهم معه في الاجتهاد.

وما قد نلاحظه في التاريخ أو حتى في العصر الراهن من ثقافة رفض الآخرين إلى حد التكفير والتفسيق، بل والقمع والاضطهاد أحياناً، لمجرد الاختلاف في الاجتهاد وتفسير الجوانب المتغيرة والمتطورة من حقائق الدين والحياة، إنما هو نابع من حالات مَرَضِيَّة تعتري البعض، ومن الابتعاد عن روح الدين الذي يأمرنا ألا نبخس الناس أشياءهم: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٨)، وبالرغم من أن هذه الآية الكريمة جاءت في سياق الآيات التي تطالب الناس عدم ظلم بعضهم بعضاً في العلاقات الاقتصادية، إلا أنها تشكل قاعدة عامة تشمل كل جوانب العلاقات بين أبناء البشر.

□ البصائر: كيف ينظر الفكر الشيعي لمسألة التعددية الفكرية؟ وهل من الصحيح أنه فكر إقصائي للآخر والمختلف؟

الشيخ الصادق: علينا أن نفرق بين الفكر الشيعي بمعنى منهج أهل البيت عليهم السلام الذي استلهموه من الوحي (القرآن) ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبين أفكار ومواقف البعض من ينتمون ظاهراً إلى التشيع دون أن يتشبعوا بمنهج أهل البيت عليهم السلام.
إن منهج أهل البيت عليهم السلام يقوم على أساس احترام الجميع سواء ذلك الذي يتفق معك

في أصل الدين واجتهاداته، أم ذلك الذي يختلف معك، وفي عهده لمالك الأشتر يعتبر الإمام علي (عليه السلام) الناس صنفين: «إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» وهذا يعني إن من يختلف معك في تفسيره وتطبيقه للدين، بل وحتى الذي يختلف معك في أصل الدين هو أخ لك من ناحية الخلقة، ويترتب على ذلك احترامه مادام يحترمك، والتعامل معه كإنسان له حق ممارسة الحياة، والتنعم بنعم الله... أما محاسبتها على أفكاره ومعتقداته فهذا ليس من شأننا نحن.

هذا لا يعني بالطبع أن يقف الإنسان المؤمن من أصحاب الأفكار الباطلة والثقافات المنحرفة موقف اللامبالاة، بل هناك مسؤولية يتحملها الإنسان تجاه الآخرين، وهي مسؤولية الإرشاد والتوجيه والمجادلة والتي هي أحسن وطرح الأفكار التي يؤمن بصحتها والدفاع عنها والسعي لإقناع الآخرين بها.

وبكلمة فإن موقف المؤمن من الآخرين هو موقف التعامل الإيجابي البناء الهادف لتغيير الأفكار والتوجهات نحو الأفضل والأقرب إلى سبيل الرشد، ولكن بالكلمة الطيبة، والدعوة الحسنة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، دون الطرد والإقصاء والنفي.. إن ثقافة نفي الآخر وحرمانه من حق ممارسة الحياة الطبيعية في إطار النظم الشرعية الحاكمة، أمر مرفوض ولا ينسجم مع الخط العام لمنهج أهل البيت (عليهم السلام).

□ البصائر: ظهرت في الثقافة الدينية رؤيتان، إحداهما تدعو للتعددية والأخري تؤمن بوحدة الحقيقة وترفض فكرة التعدد انطلاقاً من النص الديني: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٩) كيف تنظرون لكلا النظرتين وما هي النظرة الأقرب لروح القرآن وتعاليم مدرسة الوحي والإمامة؟

الشيخ الصادق: إن التعددية بمعنى وجود اتجاهات فكرية وعقائدية وتطبيقية مختلفة في المجتمع والحياة، أمر واقع ونابع من طبيعة الحياة والإنسان، ومن مبدأ الاختيار والابتلاء الذي أقام الله سبحانه الحياة على أساسه، حيث يتحدث سبحانه في العديد من آيات الذكر الحكيم عن مبدأ الابتلاء:

- ﴿وَلِيَبْلُوكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾^(١٠).
﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالسَّرِّ وَالْعَنِيِّ فَتشَاءُ وَإِنَّا تُرْجِعُونَ﴾^(١١).
﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(١٢).
﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأَنْتَصِرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ بِبَعْضِ﴾^(١٣).
﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾^(١٤).
﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾^(١٥).

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾^(١٦).
 ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾^(١٧).
 ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(١٨).

إذن، ابتلاء الإنسان (أي اختباره وامتحانه) مبدأ أساسي في الحياة، ومن لوازم الابتلاء هو وجود السبل المختلفة حتى يختار الإنسان أحسنها، ووجود البرامج الحياتية المتنوعة حتى يتبين من هو ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، بل الله القادر باستطاعته أن يُلهم الناس الحق والحقيقة ويجعلهم أمة واحدة، ولكنه يأبى ذلك لأنه شاء أن يختبر الإنسان ويبلّيه فيما آتاه من العقل، والفكر، والمال، ومقومات الحياة.

ولأن الله لم ولا يجبر أحداً على سلوك سبيل معين في الحياة، فهو لا يقبل منا أيضاً أن نجبر من نختلف معه ويختلف معنا على سلوك السبيل الذي آمنا بأنه السبيل القويم، وتبعاً لذلك لا يجوز لنا أن نقصي الآخرين ونسلبهم حق ممارسة إرادتهم واختيارهم في الحياة، والآية الكريمة التي تلوتها في السؤال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١٩) إن هذه الآية تقر التعددية ولا تنفيها. إذ إن الله تعالى لا ينفي وجود سبل مختلفة ومتعددة في الحياة، وإذا كانت هناك سبل متعددة فلا بد أن يتبع كل سبيل أناس، إنما الله يوصي الإنسان أن يختار صراط ربه المستقيم، وألا يبتعد عن السبيل القويم. وعبارة ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تعني أن الإنسان حر في اختيار ما يريد إلا أن الله يوصيه بالاختيار السليم، ويهيب به أن يسير في طريق التقوى، وعلينا نحن البشر أن نسلك السلوك الرباني نفسه مع الآخرين.

ولكن هنا نقطة مهمة ينبغي ألا تغيب عن البال وهي: أن القبول بالتعددية كواقع نابع من طبيعة الإنسان وكنتيجة لهامش الحرية التي وهبها الله للإنسان حيث يسيء البعض استخدام حريته فيختار غير سبيل الرشد وصراط الله، إن القبول بهذا التعدد لا يعني تصويب كل السبل المتفرقة واعتبارها صحيحة جميعاً. فمما لاشك فيه إن (سبيل الرشد) في الحياة واحد و(صراط الله المستقيم) واحد لا غير، وليست كل السبل المختلفة والمتناقضة سليمة، ولا نقرها، بل الفكرة التي نؤمن بها هي: أن الله أعطى للإنسان حرية الاختيار، فلا يحق لنا أن نسلب هذا الحق منه، فالتناس في الحياة الدنيا يواجهون صراعات الخير والشر، ومعارك الحق والباطل، وعليهم أن يختاروا بملء إرادتهم وحريرتهم سلوك سبيل الخير وطريق الحق، وعلى المؤمنين بالله والمتنهجين منهاج دينه الحنيف أن يدعوا الناس إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، أن يأمرؤا بالمعروف وينهؤا عن المنكر، أن يبلغوا رسالات الله، أن يرشدؤا الجاهلين، ويعظؤا التائهين، ولكن ليس من حقهم إكراه أحد على سلوك صراط معين، وسلبه الإرادة والحرية والقدرة على الاختيار، كما ليس لهم أن يسلبؤا

مبدأ التصدية: قراءة في أصول الفكر الشيعي

خصوصهم حق الحياة كبشر، وحق ممارسة العيش بعزة وكرامة، ماداموا يحترمون حقوق الآخرين وحدود التعامل السليم مع كل أطراف المجتمع البشري.

□ البصائر: نلاحظ في بنية الفكر الديني الشيعي ازدواجية في قبول التعددية، فبينما يرفضها المنهج الكلامي، ويؤسس أصول وقواعد خلافها، نرى المنهج الفقهي يسلك سبيل الاعتراف بها ويؤسس لقواعد عامة تدعو للتعددية، كالقول بقاعدة (أصل الصحة في فعل المسلم) وقاعدة (سوق المسلمين) وقاعدة (اليد) وغيرها من القواعد التي مؤداها التأسيس للتفاعل مع التعددية الفكرية والعقائدية، كيف تنظرون لهذا الرأي؟

الشيخ الصادق: نلاحظ على امتداد التاريخ الإسلامي أن هناك خطين في الفكر الديني الشيعي:

الأول: خط يدعي موالاته أهل البيت عليهم السلام إلا أنه لا يحصر مصادر تفكيره ومعتقداته في دائرة التلمذة على مدرسة أهل البيت، بل يتجاوزهم ليلتقط من مختلف الاتجاهات الفكرية والفلسفية، ويأخذ من أفكار ومناهج أهل البيت ما ينسجم مع مسبقاته الفكرية، وما التقطه من هنا وهناك.

الثاني: خط الانتماء المطلق والكامل لمنهج أهل البيت حيث يبني كل منظومته الفكرية والعقائدية، ومواقفه الاجتماعية والسياسية بناء على الخطوط العامة التي رسمها أهل البيت عليهم السلام للحياة تبعاً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وللوحي.

وهذا الخط هو الذي يتصف باحترام حقوق الناس، وحریتهم، وإرادتهم، ومن أهم الحقوق: حق التفكير، وحق ممارسة الحياة بالطريقة التي يرونها مناسبة في إطار فهمهم للشريعة اجتهاداً أو تقليداً، وحق الممارسة السياسية وفق النظرية التي يتبنونها، وحق البيان وإبداء الرأي، وحق المعارضة السياسية، وحق تأسيس المنظمات والجمعيات والأحزاب والهيئات في مختلف المجالات الدعوية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والرياضية وغيرها.

والاعتراف بهذه الحقوق للناس، والذي نستلهمه من الكثير من نصوص الكتاب والسنة وسيرة الرسول وأهل بيته، يستدعي بالطبع احترامها، واحترام الحقوق يعني هو الآخر عدم نفي الآخر أو رفضه، أو قمعه، أو اضطهاده.

ويجدد بي هنا أن أشير إلى أن الفقهاء أسسوا قاعدة هامة استنبطوها من الكتاب والسنة والعقل وهي قاعدة: «الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم» وهم يستندون إليها في الدفاع عن كثير من الحقوق المشروعة للناس، ونحن نستطيع هنا أن نستفيد من هذه القاعدة في أن سلطة الناس على أنفسهم تعني فيما تعني استقلالية الإنسان في إرادته

واختياره، كما في شؤونه المادية، كذلك في شؤونه الفكرية والمعنوية، وفي انتخاب مواقفه في الحياة ما لم تتعارض مع سلطة الآخرين على أنفسهم أيضاً، ومع استقلاليتهم. وإذا كان الإنسان مسلطاً على نفسه، فهذا يعني ألا سلطة لأحد (غير الله تعالى بالطبع) عليه، ولا يحق لأحد إجباره على ترك منهج، أو اعتناق مبدأ، أو سلوك طريق معين، حتى رسول الله ﷺ يخاطبه الله تعالى لبيان حدود مهمته الرسالية قائلًا: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾^(٢٠).

وكما أشرت فيما سبق، فإن مهمة الرسول ﷺ والأئمة الهداة (عليهم السلام)، وكل الرساليين والمؤمنين من أتباعهم هي الدعوة إلى الحق، والاستقامة على ذلك، وعدم اتباع أهواء المنحرفين وسالكي السبل المتفرقة، ثم بعد ذلك تُترك للآخرين حرية الاختيار، ومواجهة نتائج اختيارهم إن خيراً فخييراً، وإن شراً فشرأً. نقرأ في خطاب الله لرسوله الكريم في سورة الشورى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ أَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾^(٢١).

وفي سورة الكافرون، يأمر الله تعالى رسوله أن يخاطب الكافرين بعد بيان رسالته لهم أنه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ وفي سورة ق يقول سبحانه وتعالى مخاطباً رسوله الكريم أيضاً: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾^(٢٢).

إذا كان هذا هو موقف رسول الله ﷺ وهو المرتبط بالوحي مباشرة: لا يُجبر أحداً على الانتماء إلى الإسلام وتبني عقيدة معينة وسلوك طريق خاص، بل يبين لهم الرسالة ويوضح لهم الطريق، ويهديهم إلى سواء السبيل ثم يقول لهم: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، فكيف يجوز لنا أن نسلك طريقاً غير هذا.

هذا هو الموقف مع الكفار والمنحرفين تماماً عن طريق الحق، فكيف يكون الموقف داخل المجتمع الإسلامي بين مختلف التيارات الفكرية، والاجتهادات الدينية، والمواقف والآراء السياسية؟ لاشك، لا يحق لتيار أن يضرب تياراً، ولا لخط معين أن يفرض آراءه على الآخرين، ولا لتوجه فكري خاص أن يفرض الرأي المقابل أو يقمعه ويضطهده.

كل ما هنالك هو واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإرشاد الجاهلين، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ومجادلة الطرف الآخر بالتي هي أحسن، ثم ترك كل شخص وجماعة وخط فكري وسياسي واجتماعي يختار سبيله بملء إرادته، لأن كل شخص يتحمل نتيجة اختياره الحر شخصياً في الدنيا والآخرة، ولنستمع إلى ربنا عز وجل وهو يقول: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(٢٣).

وقال الإمام علي (عليه السلام): «إن الله سبحانه قد أوضح لكم سبيل الحق وأتار طرقه،

مبدأ التعددية: قراءة في أصول الفكر الشيعي
فَشِقْوَةٌ لازمة، أو سعادة دائمة»^(٢٤) فعلياً أن نوضح وننير، أما انتخاب طريق الشقاء أو
سبيل السعادة، فهذا شأن الإنسان نفسه.

التعددية في المرجعية الدينية

□ البصائر: هناك ثلاثة تيارات رئيسية داخل الوعي الشيعي والمكون الثقافي وهي:

أ- الإيمان بالولاية المطلقة للفقهاء في الشأن العام للأمة، و وجوب الطاعة التامة له.

ب- الولاية المطلقة في القضايا الدينية دون السياسية (في الأمور الفقهية والحسبية).

ج- الشورى والتعدد المرجعي في الشأن العام والخاص.

ما هي النظرة الأقرب للأصول الفكرية للتشيع؟

الشيخ الصادق: إذا ألقينا نظرة فاحصة في النصوص التي تستند إليها نظرية المرجعية الدينية والتقليد في الفكر الشيعي لوجدناها أبعد ما تكون عن التوجه الأحادي والفردي، وأقرب ما تكون إلى التعددية.

فالرواية المشهورة المروية عن الإمام العسكري (عليه السلام) «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه»^(٢٥) تدل بوضوح على لزوم أتباع «من كان من الفقهاء» وهي لا تعني فقيهاً واحداً بالذات دون غيره، وبالتالي يحق لكل مجموعة أو شعب أن يتبع فقيهاً يراه مناسباً ويثق به.

وكذلك الرواية الثانية عن الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه التي يُستدل بها على المرجعية الدينية والقائلة: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا...»^(٢٦).

هذه الرواية هي الأخرى توحى بالتعدد قبل أن تدل على الأحادية، بل لا تدل على الأخير أبداً.

ونظرية المرجعية الدينية تقوم - كما هو واضح - على أساس أنه وبعد غياب الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه وانتهاء عصر الأئمة المعصومين، وبداية مرحلة جديدة من الحياة السياسية للأمة، فإن نظرية القيادة في الفكر الشيعي تقوم على أساس القيم الرسالية التي حددها الوحي (بقسميه: الكتاب والسنة) للإمامة والقيادة، فعلى الأمة أن تنتخب قائداً تتوفر فيه تلك القيم (من الإيمان والعدالة والفقهاء والكفاءة والتصدي) لكي تتبعه في الحياة وتتلقى عبره أحكام الشريعة في كل شؤونها في الحياة.

ولاشك أن هذه القيم القيادية لا تتجسد في شخص واحد فقط بالضرورة، بل قد تتجسد في العديد من الطاقات كما هو الحادث فعلاً عبر التاريخ الغابر والمعاصر، ولأن

وطأة الحكومات الاستبدادية الفردية المطلقة أو حكومة الأقليات الجائرة طوّرت النظام الديمقراطي في القرن السابع عشر بما يتناسب مع رؤاهم وحاجاتهم وتطلعاتهم. ولاشك أن هذه التجربة السياسية الحديثة التي انطلقت قبل حوالي ثلاثة قرون غيّرت الكثير من معالم الحياة البشرية وجنّبت الشعوب التي لجأت إلى كهف هذا التطور الجديد ويلات الحكومات الفردية والاستبدادية التي كانت تتحكم في رقاب الأمم طول قرون متمادية.

ولكن هذه التجربة وبعد مرور عشرات السنين على ممارستها من مختلف الشعوب ذات الثقافات والفلسفات المتغايرة، بدأت تعاني من مأزق حاد قد تضطر البشرية بسببه إلى أن تعيد النظر جذرياً في هذه التجربة.

□ البصائر: ما هو هذا المأزق الحاد الذي تواجهه الديمقراطية العصرية؟

الشيخ الصادق: تجلى هذا المأزق في المعسكر الشرقي والأنظمة المشابهة بشكل واضح مما أدى إلى سقوط التجربة تماماً، حيث تم تحويل العملية الديمقراطية إلى ديكتاتورية الحزب الواحد، التي تعني حكومة أقلية صغيرة جداً هي نخبة الحزب الحاكم على أغلبية الشعب بالرغم من وجود المظاهر والشعارات الديمقراطية من: الانتخابات، وصناديق الاقتراع، والتصويت، ومجالس نيابية أو شعبية وما شاكل ذلك، ونحن في غنى عن الإسهاب في هذا الجانب لأن اندحار كل النظريات السياسية التي حكمت المعسكر الشرقي لعشرات السنين أوضح للجميع ما فيها من المثالب وما جرّته من الويلات على الشعوب.

أما مأزق التجربة الديمقراطية في المعسكر الغربي، فإنه لم يطفُ على السطح بشكل كامل وواضح حتى الآن، إلا أنه موضع إثارة وبحث وجدل في الأوساط العلمية والسياسية المهمة بهذا الشأن، والمأزق هو أن الديمقراطية التي جاءت لكي ترسي قواعد حكم الأغلبية في مقابل حكم الفرد أو حكم الأقلية، انتهت هي الأخرى بشكل تدريجي إلى حكم الأقلية في أغلب النظم الديمقراطية ولكن في غلاف سميك من الشعارات والتنظيرات التي تغطي على هذه المشكلة وتمنعها من التحول إلى أزمة حادة تهدد التجربة بالسقوط كما حدث في المعسكر الشرقي.

قد تسألني: كيف ذلك؟

بمحاسبة بسيطة نكتشف جوانب المسألة: الملاحظ في أكثر الانتخابات التي تجري في الأنظمة الغربية أن نسبة المشاركة ممن يحق لهم التصويت أصبحت تتدنى يوماً بعد آخر، فبعد أن كانت المشاركة السياسية في بدايات التجربة - كما يذكر التاريخ - تصل إلى نسب مئوية عالية جداً (فوق الـ ٩٠٪) وكان الحماس للمشاركة يدفع بالشعوب للاندفاع نحو صناديق الاقتراع، نجد اليوم أن النسب المعلنة بالكاد تصل إلى ٥٠٪ في أعرق الديمقراطيات

الغربية، ثم إن الحزب أو الرئيس الفائز بالسلطة في هذه الديمقراطيات يخرج من صناديق الاقتراع بنسبة مئوية تحوم حول الـ ٥١٪ من تلك النسبة الضئيلة من المشاركين. فتكون الحصيلة أن الشعار هو حكم الأغلبية ولكن الحقيقة هو حكم الأقلية، إذ تبقى الأغلبية صامته بعيدة عن ممارسة السياسة والمشاركة في تقرير المصير.

□ البصائر: لماذا هذا البرود تجاه المشاركة السياسية في الغرب؟

الشيخ الصادق: لأن هناك نخباً سياسية أو اقتصادية (صناعية أو رأسمالية) هي التي تمسك بأزمنة الأمور من وراء الكواليس، ولأن عشرات السنين من التجربة الديمقراطية العصرية أثبتت بشكل تدريجي للشعوب بأنه لم يعد لمشاركتها تأثير جدي وحقوقي في مصيرها الذي تقرره تلك النخب المختفية وراء الشعارات والأجهزة الإعلامية الضخمة الموجهة رغم الأدعاء بأنها حرة، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإن تسليم أزمة السلطة والسياسة لشعوب كبيرة ودول مترامية الأطراف وثروات هائلة بيد شخص واحد أو أشخاص في إطار نخبة حزبية ذات اتجاه سياسي واحد هو الذي يؤدي إلى أن يشعر هذا الشخص أو هذه النخبة بالعظمة والغرور، ومن ثم التناول على سائر البلاد والشعوب الأضعف، الأمر الذي يؤدي إلى ما نشاهده ويشاهده العالم من التطاحن، والصراع، والحروب، هنا وهناك، وبعد هذا التفصيل أعود وأطرح السؤال: من قال: إن هذه التجربة هي نهاية العقل البشري، مع ما وصلت إليه؟ لماذا لا نقول بالتعددية حتى في الحكم والسياسة؟ أي لماذا يجب أن يُحكّم شعبٌ كبير مؤلف من عشرات الملايين من البشر، وبمختلف الثقافات، والأعراق، من قبل حكومة واحدة؟ لماذا نعتبر هذه التقسيمات الجغرافية التي ابتدعها البشر أو فرضتها الحروب والصراعات والأطماع وكأنها قدر علينا القبول به شئنا أم أبينا؟ لماذا لا نعطي الحق لكل منطقة، أو إقليم، أو حتى مدينة، أن تنتخب حاكماً لها من أبنائها، تلتف حوله ويخدمها، تشير عليه ويستشيرها، توفر له الدعم المطلوب ويوفر لها أسباب التقدم؟ ثم تتعاون هذه الحكومات المحلية فيما بينها في أطر تعاونية؟ وعشرات من الأسئلة الأخرى.

إن التعددية في إطار من القيم والقواعد التي تتحكم باللعبة السياسية من الانفلات، مرشحة لخلق حماس أكبر في نفوس الشعوب للمشاركة بفعالية أكبر في العملية السياسية وفي تقرير المصير، وبالتالي تتحقق حكومة الأغلبية فعلاً.

إذن، عندما نتحدث عن النظرية السياسية الإسلامية، يجب ألا نسجن تفكيرنا في شرنقة النظريات السياسية السائدة في عالم اليوم، إذ إن هذه النظريات هي الأخرى بدأت تفقد بريقها، ومهما حاول القائلون عليها ترميمها عبر نظريات تكميلية مثل: العولمة، والقرية العالمية الواحدة، فإنهم لا يستطيعون إنقاذ التجربة ما لم يتم إدخال تطوير جذري

عليها بحيث تستقطب «الكل» أو «الأكثرية» حقيقة إلى ممارسة دورها، لا تسليم الأمور بيد «أقليات» مغلفة بشعارات وتنظيرات ديمقراطية، وتهميش «الأكثريات».

ولهذا السبب -نحن نعتقد- أن الإسلام لم يطرح شكلاً خاصاً للحكم والنظام السياسي المطلوب، وإنما أكد على القيم والأطر والقواعد التي ينبغي أن يقوم عليها الحكم والنظام السياسي في الأمة الإسلامية، أما الشكل الخارجي الذي تتجلى فيه هذه القيم والأطر والقواعد فتختاره الشعوب وتطوره حسب تطور الحاجات الحياتية، وتغيّر الظروف.

ويبدو إن نظام الولايات أو الأقاليم، أو قل: النظام اللامركزي للحكم هو الأقرب إلى روح الإسلام الذي أشرنا فيما سبق أنه يعترف بحقوق الجميع، ولا يقر سلطة أحد على غيره أو جماعة على غيرها إلا بالانتخاب وضمن القيم والقواعد التي رسمها الوحي.

وبالتالي فلا وجود لمركزية سياسية في الأمة الإسلامية، بل هناك تعددية حتى في الكيانات والحكومات السياسية، ثم تتعاون هذه الكيانات المتعددة فيما بينها على البر والتقوى، وتتجنب التعاون على الإثم والعدوان، وتقيم علاقاتها على أساس العدل والإحسان اللذين أمر الله بهما في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٢٧).

من هذا التفصيل حول ضرورة التعددية السياسية نستطيع أن نعرف الجواب على سؤالنا حول الإصرار على ضرورة التعددية المرجعية، ولكن يبقى السؤال عن كيفية التعامل مع ما تخلفه التعددية من تدافع وتنازع بين المرجعيات المتعددة داخل المجتمع؟

- نعم، الإصرار على التعددية المرجعية نابع من أن الأحادية في كل عمل قيادي هو أبعد ما يكون عن روح وجوهر التعاليم الإسلامية، فالفرد لوحده يميل للاستئثار والاستبداد ووضع حواجز بينه وبين الآخرين وقد تتطور العلاقة إلى طرد الطرف الآخر، ونفي الآراء الأخرى بل وقمعها واضطهادها. أما التعدد فيؤدي إلى التنافس والتكامل والتعاون، إذا كانت الأطراف المختلفة تتمتع بالوعي والإحساس بالمسؤولية.

أما مسألة التدافع والصراع بين أتباع المرجعيات المتعددة، فهذا ليس النتيجة الطبيعية للتعدد، بل هو نابع من عوامل أخرى كالجهد وضحالة الوعي بالمسؤوليات الأخلاقية والواجبات الشرعية لدى البعض.

إن النتيجة الطبيعية للتعدد هو: التعارف، فقد قال الله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢٨).

والتعارف يعني اعتراف كل طرف بالأطراف الأخرى، وهذا الاعتراف إذا رافقته التقوى التي تشير إليها الآية فإن التعدد يتحول إلى عامل للتعاون، والتعاقد، والتكامل، وتبادل التجارب.

إن المشكلة أننا لم نبلور النظرية السياسية الإسلامية، خاصة ما يتعلق منها بالقيادة

المرجعية ودور القيادات والقواعد ومسؤولياتهم وحقوقهم، وبالتالي فإن الكثير من الناس قد لا يرون الواقع بمنظار سليم، وإنما تحت تأثير الأفكار الخاصة والتوجهات الذاتية، ولذلك فإن المصالح تصطدم، والأهواء تتصارع.

ثم إن من أهم مسؤوليات المرجعيات إرشاد وتوجيه الأتباع، ليس في مجال الأحكام المطروحة في الكتب الفقهية المعروفة بالرسائل العملية فقط، بل وأيضاً فيما يرتبط بأخلاقيات التعامل الاجتماعي، والعلاقات مع الجماعات المختلفة، وتحذيرهم من اتباع الأهواء والذاتيات، ومن الاستماع إلى إichاءات شياطين الإنس والجن، وما شاكل ذلك.

إذن، فإن التدافع والتصارع أمر نابع من نقائص تعاني منها مجتمعاتنا على كل المستويات، الأمر الذي يثقل ويضعف مسؤولية القوى الواعية المهتمة بتطبيق الإسلام في الحياة.

□ البصائر: في ظل الإيمان بمقولة التعددية المرجعية كيف يمكن أن نرسم صورة العلاقة بين أطراف القاعدة والقمّة؟ بمعنى آخر ما هي العلاقة بين المرجعيات فيما بينها وعلاقة الأتباع مع تلك المرجعيات وأتباعهم؟

الشيخ الصادق: قبل الإجابة لابد أن أمهد لها بالقول: إن (المرجعية الدينية) في الفكر الشيعي هي في الحقيقة مرجعية سياسية أيضاً، بمعنى أن القيادة السياسية في المجتمع الشيعي إما تكون بيد المرجعية الدينية مباشرة، أو تكسب شرعيتها من تأييد ومراقبة المرجعية الدينية، ومن دون هاتين الحالتين فإن القيادة السياسية تفقد شرعيتها، وتفقد -بالتالي- تأييد ودعم ومساندة الشارع الشيعي الملتزم دينياً.

ذلك لأن الفكر السياسي الشيعي يقوم على أساس الوحي الذي ينفي أن تكون السيادة والحاكمية لغير الله، وتطبيق هذه السيادة والحاكمية في الواقع الخارجي يتحقق إما عن طريق قيادات منصوبة مباشرة من الله تعالى كالرسول صلوات الله عليه وآله، أو من ينصبه الرسول بالنص كأئمة أهل البيت عليهم السلام، وإما عن طريق من تتجسد فيه القيم التي حددها الله للقيادة الصالحة وذلك بانتخاب الأمة عن طريق ما يسمى في الفكر الشيعي بالتقليد. والمرجع الديني الذي يتخذه الشيعي قائداً لنفسه لا يقتصر دوره على إصدار الفتاوى النظرية وتوضيح الأحكام الشرعية فيما يتعلق بقسمي العبادات والمعاملات فحسب، بل يعتبر المرجع الديني قائداً سياسياً لمن يدين له بالولاء والتبعية، وبالتالي فالمرجع الديني أمام خيارين: إما أن يقود الساحة السياسية شخصياً وبأجهزته المرجعية، وإما أن يوجه أتباعه لتقليد أمورهم السياسية لجهة معينة تحظى بتأييد ومساندة وشرعية المرجعية.

من هنا فإذا اختارت الأمة لقيادتها مرجعاً دينياً واحداً، فالأمر سهل، ولكن هذه الحالة قلما تحدث خاصة مع تطور الحياة وتوسع مجالات القيادة والتوجيه، وتعدد الاتجاهات

الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. أما إذا تعددت المرجعيات الدينية - وهذا هو الفرض الغالب في واقعنا المعاصر على الأقل - فإن المرجعيات المتعددة تلعب دور التنظيمات السياسية المتعددة في المجتمع الواحد، تماماً كما هو دور الأحزاب السياسية في النظم الديمقراطية المعاصرة، ولكن بفارق كبير وجذري هو أن العلاقة في الأحزاب السياسية بين القمة والقاعدة هي علاقة التوجهات السياسية المشتركة، والمصالح المادية المتبادلة، بينما العلاقة بين القمة والقاعدة في نظام المرجعية الدينية هي علاقة دينية ومعنوية بالدرجة الأولى، وهي علاقة تطوعية يتبناها الإنسان بدوافع روحية ومعنوية قلما تتأثر بتقلبات الأوضاع السياسية أو تغير المصالح الشخصية أو الفتوية.

إذن، المرجعيات المتعددة تلعب دور التنظيمات السياسية الاجتماعية المتعددة في المجتمع الواحد، وكلها تسعى لتحقيق أكبر قدر من مصالح الأمة، كما تسعى لتطبيق أحكام الله في الأرض.

إلا أن الثغرة المهمة هنا والتي إذا لم تعالج تنعكس سلباً على علاقات أتباع المرجعيات فيما بينهم، وبين المرجعيات الأخرى، هي عدم تبلور أطر واضحة ومحددة تنسق العلاقات التعاونية والتكاملية بين هذه المرجعيات المتعددة حتى لا تصطدم مع بعضها بعضاً في الواقع الخارجي، خاصة حينما تخرج المرجعية من الإطار الإفتائي المحدود جداً إلى ساحة القيادة السياسية الاجتماعية الواسعة والمتشعبة جداً.

وبلورة هذه الأطر هو بالدرجة الأولى من مسؤولية الفقهاء والمراجع المتصدين لقيادة الناس، والحوزات العلمية، والمفكرين الإسلاميين المهتمين بالمجال السياسي في الفكر الشيعي.

وهنا لا بد أن أشير إلى نقطة مهمة هي أن الوضع السياسي الشيعي يعيش الآن وضعاً مختلفاً عما كان عليه في السابق، وقد نستطيع أن نطلق عليه بالوضع الانتقالي، ذلك لأن الشيعة كانوا عبر قرون متطاولة بعيدين أو - على الأصح - مُبْعَدِينَ عن ممارسة حقوقهم السياسية ودورهم في تقرير المصير، ولذلك فإن المرجعيات الدينية كانت تقتصر على دور الإفتاء فقط، وفي أحسن الحالات كانت تؤدي بعض الأدوار الاجتماعية المحدودة. ولكن حدوث بعض التطورات في العالم السياسي المعاصر، وتصدي بعض الفقهاء والمراجع لمسؤولية تغيير ومعالجة نقاط الضعف في الوضع الشيعي، وتوعية القاعدة المؤمنة بمسؤولياتها، وتذكيرها بمناهج ورؤى أهل البيت عليهم الصلاة والسلام في وجوب التصدي للأوضاع الفاسدة والقيام بواجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد من أجل التغيير، كل ذلك أخرج الوضع الشيعي من حالة الانعزال والركود والخمول إلى حالة العمل والجهاد وتحمل المسؤوليات، وبشكل تدريجي تطورت اهتمامات المرجعيات الدينية - وبنسب مختلفة بالطبع - فأخذت تدخل الساحة السياسية وتحمل مسؤولياتها القيادية بشكل أكثر جدية

وبهذا التحول الجذري والأساسي في الوضع السياسي الشيعي -والذي نجد أبرز مصاديقه في إيران والعراق ولبنان- ينبغي على الجهات ذات العلاقة والاهتمام بهذه المجالات أن تنظر لهذه التطورات، وتضع صورة واضحة للإطارات العملية والشرعية للتعاون بين المرجعيات وآليات الانتخاب والاختيار، وحدود الأدوار التي ينبغي أن تؤديها، ومجالس الشورى التي يُفترض أن توجد في الواقع العملي للتنسيق بين المراجع، وبين مختلف المؤسسات الدينية، حتى تُكرّس هذه التطورات في الوضع الشيعي باتجاه إيجابي بّناء. والواقع يشهد بأنه كلما كان التعاون الإيجابي الفعّال بين المرجعيات والمؤسسات والمنظمات الدينية أكثر، كانت الحصيلة النهائية للجهود المبذولة أكثر عطاءً وفائدةً وتقدماً □

الهوامش:

- | | |
|---|-----------------------------|
| (١٨) سورة آل عمران، آية/ ١٥٤ | (١) سورة البقرة، آية/ ٢٦٥ |
| (١٩) سورة الأنعام، آية/ ١٥٣ | (٢) سورة الإنسان، آية/ ٣ |
| (٢٠) سورة الفاشية، آية/ ٢١-٢٢ | (٣) سورة هود، آية / ١١٨-١١٩ |
| (٢١) سورة الشورى، آية/ ١٥ | (٤) سورة يونس، آية/ ٩٩ |
| (٢٢) سورة ق، آية/ ٤٥ | (٥) سورة المائدة، آية/ ٤٨ |
| (٢٣) سورة النحل، آية/ ١٢٥ | (٦) سورة آل عمران، آية/ ٢٠ |
| (٢٤) عبده، الشيخ محمد، نهج البلاغة، ص٥٢، دار المعرفة، بيروت. | (٧) سورة الرعد، آية/ ٤٠. |
| (٢٥) العاملي، الشيخ محمد حسن الحر، وسائل الشيعة، ج٢٧، باب عدم جواز تقليد غير المعصوم، ح ٢٠، ص١٣١، ط٢، ١٤١٤هـ تحقيق مؤسسة آل البيت <small>عليه السلام</small> ، لتحقيق التراث. قم المقدسة. | (٨) سورة الشعراء، آية/ ١٨٣ |
| (٢٦) الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي، الاحتجاج ج٢، ص٢٨٣، دار النعمان، بيروت. | (٩) سورة الأنعام، آية/ ١٥٣ |
| (٢٧) سورة النحل، آية/ ٩٠. | (١٠) سورة محمد، آية/ ٣١ |
| (٢٨) سورة الحجرات، الآية ١٣. | (١١) سورة الأنبياء، آية/ ٣٥ |
| | (١٢) سورة الكهف، آية/ ٧ |
| | (١٣) سورة محمد، آية/ ٥ |
| | (١٤) سورة المائدة، آية/ ٤٨ |
| | (١٥) سورة الأنعام، آية/ ١٦٥ |
| | (١٦) سورة الملك، آية/ ٢ |
| | (١٧) سورة الإنسان، آية/ ٢ |

● القيادة وعناوين العمل السياسي

■ ■ معتصم الغنيمي*

من أجل تفعيل المسيرة وتصعيد العمل الجماهيري والجهادي ضد النظام الإرهابي المتجبر في بغداد لا بد من إيجاد حالة انسجام وتفاعل بين الكلمة المعبرة الواعية وبين الرصاصة المؤمنة المجاهدة وانطلاقاً من هذه الحقيقة يجد المهتمون بالشأن العراقي أن التأكيد على عامل القوة يجب أن يتوزع بطريقة متكافئة على السلاح من جهة وعلى الكلمة والخطاب السياسي من جهة أخرى.

وإذا كان العمل المسلح يعتبر أحد جوانب العمل السياسي وليس كله فإن العمل الفكري بما يدخل في إطاره من جوانب أخرى وبينها العمل الكفاحي المسلح يمثل الهيكل العام لكافة فصول الحركة السياسية، وعلى أساس هذه الحقيقة تستمد موضوعة القيادة أهميتها، نظراً للمضامين الفكرية الماثلة في آلية عملها وتوجيهها، وكونها تجسد عملية التخطيط على كافة الاتجاهات من أجل تفعيل حركة المسيرة وتوجيه أدواتها بدقة نحو الأهداف المطلوبة.

وبناء على ذلك فإن الكلمة المؤثرة هي التي تشتمل على العلمية والدراية والوعي والتجربة، وهي التي تختزن في مضامينها أجواء البيئة وظروفها، والقدرة على محاكاة إنسانها والوصول إلى عقله وضميره من خلال الشعور بوحدة الانتماء والمصير المشترك ومن خلال الصدق في التعبير والتفاني من أجل ذلك.

ففي إحدى البيانات التي وجهها سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي إلى فصائل الحركة الإسلامية يحثها على الوحدة والتضامن من أجل تفعيل المواجهة ضد

* كاتب، العراق.

النظام الإرهابي في بغداد، يؤكد سماحته في هذا البيان على عدة نقاط، من أهمها:
 ١- التأكيد على علاقة الحركة الإسلامية الصميمة بتطلعات الجماهير وضرورة انبعاثها «من ضمير الملايين من أبناء شعبنا المستضعف في العراق». ويشير سماحته إلى أن هذه العلاقة كفيلة بتحقيق انتصار الشعب بإذن الله تعالى على الطغاة: «من أجل أن تنبعث الثورة التحررية الإسلامية من ضمير الملايين من أبناء شعبنا المستضعف في العراق فينصره الله تعالى على حزب صدام الحاقد».

٢- يركز سماحته على الأبعاد الإسلامية للعراق وكونه أرض أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأرض سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام وهو أرض الطاهرين من أهل بيت محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وبذلك يضع أمام المعنيين بندائه مسؤولية عظيمة تتمثل بالارتفاع إلى مستوى هذه الأرض المليئة بمعاني القدسية والبطولة والتضحية والفداء «عن أرض خضبت بدماء السابقين من أظهر خلق الله الثائرين من أجل الله.. الذين سعوا من أجل تحرير الإنسان المعذب والمحروم من أيدي المستكبرين والمتجبرين في الأرض».

٣- يلجأ سماحته إلى تسليط الأضواء على التفاصيل الدقيقة للمحنة الإنسانية في العراق، ويشير إلى أن مهمة جميع فصائل الحركة الإسلامية إنما هي مهمة إنسانية وإسلامية عظيمة لأنها تتعلق بمصير الآلاف من البائسين والمظلومين واليتامى، أن يثار المجاهدون لدماء الشهداء وأن يستجيبوا لنداء الأرامل في الانتقام من الظالمين وأن ينفذوا الإخوة المعتقلين في سجون النظام الذين التهبت ظهورهم وجنوبهم بسياط الجلادين، «أنتم يا أمل البائسين والمظلومين ويا من تنتظركم عيون اليتامى الدامعة لتثأروا لشهدائهم وتهواكم أفئدة الأرامل لتنتقموا من ظالميهن، ويترقب وصولكم أخوتكم في سجون العراق الذين التهبت ظهورهم وجنوبهم بسياط الجلادين أنتم الذين تجاوزتم ذاتكم من أجل الله والقضية.. وصرعتم أهواءكم تمهيداً للانتصار على أعداء الدين».

وبعد أن يقوم سماحته باستعراض تفاصيل المأساة بطريقة من أحاط بها وعلم بدقائقها، يؤكد على جانب الثقة بنصر الله وإنه سبحانه وتعالى سيقدم العون والمدد إلى المجاهدين الذين ساروا على طريق الجهاد من أجل نصره الحق وتأييد الدين، ويشير إلى أن مثل هذا العون والمدد الإلهي يستحق أن يقدم العبد بين يدي صاحبه سبحانه وتعالى ما يستحق أن يقدمه، ولا خير مما يقدمه المجاهدون بين يدي ربهم من التكاثر والتألف عملاً بقوله عز من قائل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ واثمّاراً بأمره الداعي إلى وحدة المؤمنين وتآلفهم ووقوفهم صفاً واحداً كالبنيان المرصوص فيقول سماحته: «أنتم على أبواب فتح عظيم، نرجوه من ربنا الكريم فقدموا بين يدي هذا الفتح ما يرضي ربكم ويعجل النصر.. ألا وهي الوحدة».

ويصف هذه الوحدة بأنها مبعث حرارة الأمل في نفوس الجماهير، كما أنها تبعث الرعب في قلوب الأعداء، فضلاً عن أنها تمثل الجانب الأكبر من جوانب القوة والمعبر الأبلغ

عن معنى الإخلاص والتفاني من أجل العقيدة والمبدأ. وفي الوقت الذي يهيب بالمتصددين لقضايا الجهاد ومواجهة النظام أن يلتزموا بقيم الوحدة والتكاتف ويؤكد على دور الجماهير في تحقيق مثل هذه الغاية السامية ويشير إلى واجبها الأساسي والهام في لعبها دور المساهم المباشر في تحقيق عملية الوحدة باعتبارها الشاهد بعد الله ورسوله. وهنا إشارة واضحة للإيمان بهذا الدور الجماهيري انطلاقاً من كونها - أي الجماهير - تمثل القاعدة الإسلامية العريضة والمسؤولة أمام الله عن أداء واجبها الشرعي انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

يقول سماحته: «ألا فليبادر ذوو البصائر والهدى إلى تجميع الشمل، ألا فلينبعث العلماء بالله، والسابقون من المجاهدين، والأكفاء من كافة الفصائل الحركية العاملة في الساحة العراقية إلى التجمع حول مائدة الرحمن، وتشكيل هيئة موحدة هدفها تعبئة الطاقات جميعاً، في ظل لواء الإسلام، وأنتم يا جماهيرنا الثائرة خارج العراق لتكونوا بعد الله ورسوله الشهداء على هذه الوحدة لتصلحوا ذات البين، فإن إصلاح ذات البين خير من عامة الصلاة والصيام».

وفي مكان آخر من البيان نفسه يشير سماحته إلى ضرورة أن يلزم الجميع جادة الصواب والابتعاد عن كل ظاهرة نشاز تخل بطابع النظام وتسيء إلى حركة المسيرة والجهاد، فعلى «كل من يشذ عن الجميع أن يعود إلى الله وكل من تستهويه الرئاسة أن يصبر حتى يأذن الله لشعبه بالنصر فإن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها».

وهكذا تجد الأطر المعنية في حركة المسيرة متصددين ومجاهدين وجماهير.. تجد هذه الأطراف نفسها وهي ترتبط برابط الواجب والمسؤولية وتكتشف أن مسؤوليتها تستمد أهميتها وخطورتها من معانٍ ومفاهيم عديدة في مقدمتها المعاني الإسلامية والتضحية التي يختزنها العراق، الأمر الذي يهيب بها أن ترتقي إلى مستواها والتأسي بسيرة الأفاضل ممن جاهدوا في سبيلها وضحوا من أجلها.. إن التأكيد على خصوصية الانتماء لا يتعارض مع عمومية المبدأ عندما يجري توظيف تلك الخصوصية في إطار الهدف العام والتأكيد عليها باعتبارها الدليل على وحدة المصير والارتباط بين الجماهير والقيادة وصولاً إلى انتماء الجميع إلى الإسلام رسالة ومبدأ، وعن طريق هذا الترابط بين الخاص والعام تتم عملية تنظيم الفصول الجهادية وتتحرك المفردات الخطابية في أجواء المهمة التعبوية والتضحية حيث تقوم تلك المفردات بأداء التوجيه والتحفيد من داخل تفاصيل الواقع وليست من مكان بعيد وخارج عن قلب المحنة والمواجهة.

لقد رافقت الكلمة الهادفة تفاصيل معاناة الشعب العراقي منذ مراحل مبكرة في تاريخ تلك المعاناة، وكانت هذه الكلمة أمانة في نقل الحقيقة إلى الأطراف المعنية في صناعة المسيرة وتجديد معالمها وتفعيلها طليعة ومجاهدين وعلماء وجماهير، من أجل أن يعي الجميع دورهم في إنجاز الأهداف وتحقيق عملية التغيير، وفي جميع جوانب معاناة الشعب سواء كانت هذه الجوانب تمثل انعكاساً مباشراً لإرهاب النظام الحاكم في بغداد وسياسته القمعية، أو كانت تمثل تعبيراً

صارخاً عن عدوانية، وإشعاله الحروب الظالمة ضد الدول الشقيقة المجاورة كإيران والكويت وإحافه الأذى بكافة دول المنطقة عبر ما كان قد اصطلح عليه بأزمة الخليج الثانية، في جميع الأحوال كانت هذه الكلمة تحمل في دلالاتها القدرة على وضع النقاط على الحروف وتسمية الأشياء بأسمائها فضلاً عن قدرتها على التعبير عن أصالتها وعلاقتها الصميمية مع التجربة الجماهيرية العراقية، وهي تعكس التفاصيل الدقيقة لمحنة الشعب وتطلعاته وتضع أمامه الحلول الشمولية والفاعلة لكافة المشاكل التي تؤطر واقعه الاجتماعي والسياسي بإطار من التخلف والإرهاب وبتسلسل دموي هادف إلى فصل الشعب عن انتمائه وسلخه عن هويته ومعنقه.

لقد كانت الحرب إحدى وسائل النظام الحاكم في بغداد الهادفة إلى إرهاب المواطن العراقي وتكريس مسلسل الفناء والتصفية الجسدية ضده.. وهي وجه من وجوه الصفقات التي يبرمها هذا النظام مع دوائر الاستكبار من أجل تنفيذ مخططاتها ضد الشعوب المتحررة في المنطقة. وهكذا كان الأمر فيما يتعلق بحرب الثماني سنوات التي فرضها ضد الجارة إيران الإسلامية نيابة عن الاستعمار الأمريكي الذي وجد في الثورة الإسلامية العدو الحقيقي، خاصة وأن هذه الثورة انطلقت للقضاء على إحدى أدواته المهمة في المنطقة، ولذا فقد أُنيطت مهمة إشعال الحرب المدمرة بالنظام الإرهابي في بغداد من أجل انجاز فصول المؤامرة على الشعبين المسلمين العراقي والإيراني، وقد وجد الشعبان نفسيهما في مواجهة فصول هذه المؤامرة الشرسة وكان الشعب العراقي على وجه الخصوص المتضرر من تلك الحرب نظراً لاستخدامه كأداة في البدء بها وتأجيلها حيث جرى إجباره على أداء دور يتناقض تماماً مع دوره الإسلامي المعروف ويتمثل في دفعه إلى تجاهل قيم عظيمة كانت تجسد هويته التاريخية والحضارية، وفي مقدمة هذه القيم الأخوة الإسلامية وعلاقة التاريخ والجوار التي تربطه مع الشعب الإيراني المسلم الشقيق.

وفي بيان أصوله سماحة آية الله العظمى السيد المدرسي (حفظه الله) حول تلك الحرب أكد على ضرورة اللجوء إلى القرآن الكريم للإجابة على الأسئلة الحائرة في ذهن المواطن العراقي وهي أسئلة تدور حول الأسباب المؤدية إلى تلك المحنة العصبية. يقول سماحته: «ويقول الجميع لماذا كل هذه المأساة العريضة والى متى»؟

إن بصائر القرآن تبين لنا الحقيقة إذ يقول ربنا سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

ويقول سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءِ وَالسَّرَّاءِ فَأَخَذْنَاهُمْ بَعْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(٢).

وفي سياق ربط دلائل الآيتين المباركتين بواقع المأساة المروعة التي يمر بها العراق في ذلك الحين يوضح سماحته أن هذا الربط قائم على سنن إلهية تهدف إلى دفع الأمم لاستعادة وعيها

ومسؤوليتها وتحصين مجتمعاتها وأفرادها من آفة الضلال والانحراف والتعرض لغضب الله سبحانه وتعالى وسخطه، فعندما توغل مثل هذه الأمم في ممارساتها المنحرفة وتواجه دعوة المصلحين والمؤمنين بالتجاهل والاستكار، وعندما تتحول إلى وسط مناسب لاستقبال ما يصدر من مراكز الفساد والضلال عند ذلك تتدخل الإرادة الإلهية ويجري تطبيق السنن الربانية على المتأخرين كما جرى تطبيقها من قبل على الأولين، وذلك من أجل نجدة الحق ونصرته وإزهاق الباطل والقضاء عليه، ولذا فإن المطلوب في مثل هذه الحالة هو الاستغفار والإنابة والعودة إلى العقل والمنطق والابتعاد عن الغفلة وسماع أمر الشيطان، وعند ذلك يستحق المستغفرون العفو والرحمة من الغفور الرحيم الذي بيده أمر كل شيء وهو قادر على كل شيء.

يقول سماحته: «هكذا يبين ربنا أن للمآسي حكمة بالغة. أوليس الأمم تبتعد عن الطريق القويم ويرتكبون الذنوب وتقسوا قلوبهم ويزين لهم الشيطان أعمالهم، فلا تنفعهم إذ ذاك عبرة الغابرين ولا نصيحة المخلصين. فكيف يمكن إعادتهم إلى الصراط المستقيم لعلهم ينجون من الدمار الشامل ويفوزون بالفلاح في الدنيا وفي الحياة الآخرة».

ويؤكد سماحته في مكان آخر: أن الأمم والمجتمعات كثيراً ما تعتمد بدافع الغفلة والجهل إلى تزييف حقائق الفنى والسعادة عندما تغرق في مشاغل الحياة اليومية، وتغرق حتى الأذان بشكليات الربح المادي والاستهلاكي، وتقوم إلى جانب كل هذا بتجاهل صيحات الرساليين ونصائحهم، وهي تتجاهل بذلك داعي العقل والضمير وتبتعد عن الصوت الصادق والمسؤول والمعني بهدايتها إلى مرفأ الأمان والاطمئنان.

يقول: «إن صرخات الرساليين تضيع في زحمة التكاليف على الدنيا وإغراءات الشهوات الجامحة. وإن النظرة القاصرة تمنع المومنين في غرور الربح عن التطلع إلى المستقبل والاستماع إلى أجراس الخطر، وأن التكاثر في الأموال والأولاد والمصالح الخاصة تصم أكثرهم عن استماع النصائح، فكل واحد منهم يخشى أن يفوته القطار ويسبقه غيره في مضمار الشهوات. ولا يكون خلاصه من هذه الزوبعة إلا بهزة عنيفة بالبأساء التي تمثلها الحرب والإرهاب، أو الضراء التي هي قسوة الطبيعة».

وهكذا يضع سماحته الأمة في مواجهة واجبها الشاخص أمامها في كل لحظة تعاني فيها من جور الجائرين وظلم الظالمين.. إنه واجب العودة إلى دوحة الإيمان والهداية والجهاد في سبيل الله □

الهوامش:

(١) سورة الأنعام/ ٢٤-٣٤.

(٢) سورة الأعراف/ ٤٩-٥٩.

● مسلمو فيتنام..

التاريخ والإبادة والأمل

■ ■ آمل حسين*

شكّل الإسلام بما يحمل من فكر حضاري وعقيدة متوافقة مع الفطرة البشرية في كل زمان ومكان مخرجاً مهماً من الأزمات المعرفية، حيث استطاع أن يعطي الشعوب الداخلة فيه نظرة كونية للحياة، وأن يجيب عن كل التساؤلات التي ألحت على الفكر البشري، وكانت لإجابات الإسلام ببساطتها وعمقها وواقعيتها الأثر الأكبر في قبول الإسلام كدين في العديد من دول العالم.

وشعب فيتنام هو أحد تلك الشعوب إذ تلقى قسم منه الدين الإسلامي بكل يسر وسهولة، وكتب تاريخه من خلال التأكيد على وجود الدين كعقيدة فاعلة ومتحركة في واقعه، لكن البحث عن تاريخ المسلمين في فيتنام يصطدم بشكل كبير بشح المعلومات المتوفرة عنه، وبالأخص أن السلطات الشيوعية قد فرضت طوقاً من التعتيم المتعمد بما يخص كل قضايا الشعب الفيتنامي وبالأخص المسلمين منهم الذين تعرضوا عبر التاريخ للتمييز والإقصاء عن التفاعل مع أطراف المجتمع من خلال إبعادهم عن كل مراكز الدولة.

تعد فيتنام من أخصب دول الهند الصينية، ويعيش المسلمون في أخصب منطقة من أقاليم فيتنام التي يبلغ عددها سبعة وثلاثين إقليماً، إذ تبلغ المساحة الإجمالية لجمهورية فيتنام الاشتراكية ٣٢٩,٥٦٠ كم، وهي إحدى دول قارة آسيا وتكثر فيها الجبال، وهي تقع في جنوب شرق آسيا، تحدها من الشمال الصين، ومن الغرب لاوس وكمبوديا، ويحيط بها

* كاتبة، السعودية.

بحر الصين الجنوبي من جنوبها وشرقها، ويقدر عدد سكانها حسب إحصاء عام ١٩٩٦م ما يقارب ٧٥,٢ مليون يمثل المسلمون منهم ٢,٥٪ من مجموع السكان يتوزعون في مناطق عديدة لكنهم يمثلون مجموعات كبيرة في مناطق الجنوب.

يبدأ التاريخ الإسلامي في فيتنام منذ القرن الرابع الهجري عن طريق التجار المسلمين، حيث دخل الإسلام أول ما دخل إلى سواحل إمارة تشامبا عن طريق التجارة التي نشطت في القرن الرابع الهجري، إذ اتبع المسلمون أسلوب الدعوة للإسلام من خلال طرق عديدة كانت التجارة أكثرها تأثيراً عندما توقفت الحملات التي تقودها الخلافة العباسية بسبب الضعف الذي أصاب بنيتها وكثرة الدويلات التي نشأت بعد الانفصال عنها، وكان الفضل في إدخال الإسلام إلى فيتنام يعود للتجار الهنود الذين كانوا حلقة وصل بين دول آسيا وحلقة وصل مهمة مع العرب والإيرانيين، ويبدو أن المسلمين الشيعة هم أول من حمل لواء الإسلام إلى تلك البلاد حيث نجد التأثير الكبير لذلك في العادات والتقاليد والأسماء، حيث تكثر التسمية بأسماء أئمة أهل البيت عليهم السلام كجعفر وحسن وعلي وزين العابدين وصادق.

وازداد إقبال الناس على الإسلام وقامت المصاهرات بين التجار العرب والهنود وبين السكان وبلغ ذلك ذروته عندما زوج ملك تشامبا ابنته من أحد التجار العرب، واتسع الأمر حتى تحولت إمارة تشامبا إلى إمارة إسلامية وبلغت تلك الإمارة أوج قوتها واتساعها سنة (٨٧٥ هـ/١٤٧٠م) وكان هذا الاتساع أحد الأسباب التي أدت لحروب بين المسلمين والبوذيين في الشمال.

ويمكننا أن نحدد مراحل الصراع بين المسلمين والبوذيين الذين شعروا أن الإسلام بدأ يزحف بقوة إلى نفوس الشعب الفيتنامي، لكن الرهبان البوذيين سعوا إلى وقف هذا الزحف عبر إذكاء نار الصراع، لأن العقيدة إذا كانت هشة وضعيفة ولا تملك مقومات المواجهة الفكرية فلا يمكن أن تحسم الصراع إلا في ميادين القتال، وهذا بالفعل ما حدث بين الوجود الإسلامي والبوذية.

لم يكن أمام الرهبان البوذيين تجاه حركة الإسلام السريعة إلا مناصبته العداة وشحن عامة الناس بالكراهية تجاه هذا الدين، وكانت إمارة تشامبا الإسلامية تمثل خطراً على الديانة البوذية، وبالفعل حرّكت تلك المشاعر المتصاعدة من حدة التوتر بين الشمال ذي الأغلبية البوذية والجنوب الذي يشكل إمارة إسلامية، فتحرّكت الجيوش البوذية نحو الجنوب، ويمكننا أن نوجز مراحل الصراع بين المسلمين والبوذية في المراحل التالية:

المرحلة الأولى: وتمتد من عام (٨٧٥-٩٤٧ هـ/١٤٧٠-١٥٤٠م) وقد تمكن البوذيين في الشمال بمساعدة الصين وتايلاند من دخول مدينة فيجابا عاصمة إمارة تشامبا وقُدّر عدد القتلى من المسلمين بستين ألف مسلم، كما أسر ثلاثون ألفاً آخرون وسيقوا إلى عاصمتها هانوي وكان بينهم خمسون شخصاً من أفراد الأسرة الحاكمة في تشامبا.

المرحلة الثانية: وتمتد من عام (٩٤٧-١٠٦٠هـ/١٥٤٠-١٦٥٠م) حيث استطاع البوذيون في الشمال في هذه المرحلة من دخول منطقة كاوتهارا وإلحاق الهزيمة بملك تشامبا باتهام. المرحلة الثالثة: وتمتد من عام (١٠٦٠ - ١٢٣٧هـ/١٦٥٠ - ١٨٢١م) وفي هذه المرحلة سيطر الضعف على إمارة تشامبا التي لم تر بدأً من الانتقال من منطقة كاوتهارا نهائياً إلى مقر الحكم الجديد في مدينة باندور انغا، وقد تبع ذلك هجرة الآلاف من الفيتناميين إلى تشامبا لتستقر فيها وتستولي على أجود الأراضي وأفضل الأماكن دون مقابل. المرحلة الرابعة: بدأت عام (١٢٣٨هـ-١٨٢٢م) حيث أحكمت القوات الشمالية قبضتها التامة على تشامبا ووزعت أراضيها على الفيتناميين وطردت التشامبيين وغادر بوتشون ملك تشامبا البلد وطلب اللجوء السياسي لكمبوديا التي رحبت به، وتوجه التشامبيون بأعداد كبيرة إلى بلاد متفرقة.

التاريخ الفيتنامي الإسلامي المعاصر

تعرض المسلمون الفيتناميون لمجازر رهيبة من قبل الحركة البوذية فمنذ أن دخل الشماليون إلى مدينة فيجابا عاصمة إمارة تشامبا وهم يقومون بالاضطهاد والتعذيب والإبادة الجماعية ضد شعب تشامبا المسلم مما أدى لتطهير تلك المناطق من المسلمين تماماً وتناقص أعدادهم بشدة في مناطق أخرى وعندما احتلت فرنسا فيتنام غضت الطرف عن أعمال الإبادة التي تقوم بها الحركة البوذية، مما حمل المسلمين على التحول من السهول إلى الجبال على شكل تجمعات مغلقة.

اعتقد المسلمون أن الغزو الفرنسي سوف يشكل مرحلة انفراج لهم، لكن ما حدث كان العكس تماماً حيث اتحد البوذيون الشماليون مع الغزاة الفرنسيين ضد المسلمين الذين أصبحوا أقلية في الجنوب، وكانت مرحلة الاستعمار (١٢٧٤ - ١٣٠٠هـ/١٨٥٨-١٨٨٣م) مرحلة سيئة في تاريخ المسلمين الفيتناميين وسوف تليها أسوأ مراحل التاريخ الإسلامي في فيتنام، وذلك عند سيطرة الشيوعيين على السلطة وتوحيد الشمال والجنوب عام ١٩٧٥م.

مارس الشيوعيون أسوأ أساليب الظلم والقهر تجاه الوجود الإسلامي، فبعد أن كانت قبائل تشامبا تمتلك مساحات واسعة تقوم على زراعتها وتدر عليها دخلاً مهماً، قامت السلطة الشيوعية بمصادرة أراض واسعة لتجعل المسلمين أكثر الفئات الفيتنامية فقراً، كما أنها تمنعهم من الحصول على المناصب المهمة أو حتى البسيطة في الدولة، ولا يوجد من يمثل المسلمين لدى الحكومة، وقد أدت سياسة السلطة الشيوعية إلى هجرة العديد من المسلمين من البلاد إلى دول مجاورة يشعرون فيها بالأمن والطمأنينة.

وقد بدأت الهجرة من البلاد بشكل كبير عام ١٩٧٠م وزاد أضعافاً بعد سيطرة الشيوعيين على كافة أقاليم البلاد، فقد هاجر ما لا يقل عن العشرين ألف مسلم نحو

ماليزيا، وأندونيسيا، وعشرة آلاف نحو فرنسا ومثلها نحو أميركا ولا يقل عن خمسة آلاف منهم نحو أستراليا وغيرها من بلاد الله الواسعة.

وقد كانت تلك الهجرات تمثل منعطفاً مهماً في تلاقي المسلمين الفيتناميين مع غيرهم من الشعوب الإسلامية، لكنها جاءت نتيجة كثرة المذابح التي مارسها الشيوعيون، وبالأخص تلك المذبحة التي حدثت في مدينة هوى (hae) والتي راح ضحيتها آلاف المسلمين عندما تم دفنهم أحياءً من قبل الميشيات الشيوعية، وقد أثارَت هذه المذبحة رعباً كبيراً في نفوس المسلمين.

أما التعدي على المساجد فقد كانت السياسة الرسمية التي حكمت علاقة الشيوعية بالإسلام ليس في فيتنام وحدها بل في جميع الدول التي صعد فيها الشيوعيون ووصلوا للسلطة، فبعد أن كان في فيتنام ما يقارب الأربعمئة مسجد لم يبقَ منها الآن إلا ثلاثون مسجداً أحدها الجامع الكبير التاريخي في العاصمة هانوي حيث تقام فيه الآن صلاة الجمعة إذ يتواجد عدد من المسلمين الذين حافظوا على دينهم ووجودهم رغم تاريخ طويل من القهر والاضطهاد.

يمثل الشيعة نسبة ٦٠٪ من عدد المسلمين، ويرجع السبب في ذلك إلى أن التجار الإيرانيين كانت صلاتهم كبيرة وواسعة مع الشعب الفيتنامي، وقد سكن العديد من الإيرانيين في جنوب فيتنام وبنوا علاقات مصاهرة، ويقوم الشيعة في فيتنام بإحياء ذكرى شهادة سبط الرسول الأكرم محمد ﷺ الإمام الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وعلى رغم من الفقر المدقع الذي يعيشه الأغلبية إلا أن عادات توزيع الطعام على المعزين والذين يحيون شعائر كربلاء قائمة ومستمرة، لكن سياسة إغلاق الأبواب تجاه تفاعل المسلمين مع الشعوب الإسلامية الأخرى جعلتهم يعيشون منعزلين عن معرفة أوضاع المسلمين، كما أن معرفة بقية الشعوب الإسلامية بقضيتهم شبه معدومة.

شكلت هذه السياسة للحزب الشيوعي ضربة قوية للفكر الديني لدى المسلمين، حيث ساد الجهل جميع فئاتهم فأصبح الإسلام مجرد معرفة بسيطة، لكن الأمر قد تغير قليلاً بعد سياسة الانفتاح التي اتخذتها الحكومة، حيث بدأ الفيتناميون يطلعون على الثقافة الإسلامية من خلال الدعاة الهنود الذين بادروا إلى إعادة جسور التواصل، كما تشكل المساجد الثلاثون مدارس لتعليم اللغة العربية وحفظ القرآن الكريم وبالأخص لأبنائهم، حيث يهتم المسلمون الفيتناميون كثيراً بالمحافظة على هويتهم الإسلامية.

ومع بداية عهد الانفتاح بدأ المسلمون يشعرون ببعض الحرية في التعبير عن عقيدتهم، ويمثل الإسلام في فيتنام أملاً جديداً ليس للمسلمين فحسب بل لبقية السكان الذين يشعرون بالفراغ الروحي، وهنا تكمن مسؤولية النخبة المثقفة من علماء دين ومفكرين إسلاميين، في دعم القضية الإسلامية من خلال بناء مراكز التوجيه الإسلامي وبناء عقلية

منفتحة قادرة على الدعوة تتميز بحب لكل بني الإنسان حتى تكون قادرة على جذب الناس إلى دين الله أفواجاً.

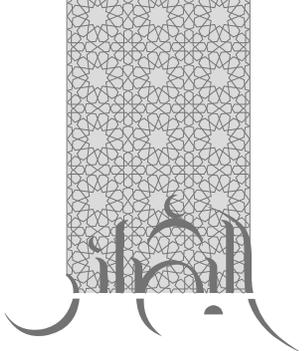
لكن ما يجعلنا نتخوف على الوجود الإسلامي وقدرته على التعايش في تلك المناطق هو دخول بعض تيارات الاتجاه السلفي المنحرف، الذي لا يعيش إلا من خلال إغراق المجتمعات في الصراع والفتن في تلك البلاد، وقد بدأ هذا الوجود السلفي مع بداية عام ١٩٧٠م حيث درس مجموعة من الفيتناميين في جامعة أم القرى في السعودية وجامعة المدينة التي عرف عن مناهجها تكفير عامة المسلمين، والتبشير برؤية ونظرة متشددة تجاه الآخر المختلف، وقد خرج العديد من الطلبة الذين تبنوا أسلوب العنف والارهاب في الدعوة من تلك الجامعات مما أوجد ردة فعل قوية عند بعض المجتمعات كما نرى ذلك عند بعض قرى الجزائر التي تحول أغلبها إلى المسيحية بفعل سياسة الارهاب التي مارستها بعض تيارات الدعوة في الجزائر والتي شوهدت صورة الإسلام.

ما يميز الشعب المسلم في جنوب فيتنام هو التسامح والعلاقات الطيبة ليس بين السنة والشيعة الذين ارتبطوا بعلاقات مصاهرة، بل بالتسامح حتى مع إخوانهم من الأديان الأخرى، وتمثل هذه السلوكيات أهم عوامل جذب البوذيين إلى الإسلام، إذ تبرز الأخلاق والعلاقة الطيبة مع من نختلف معه قُوَّة الدين وإيمانه باحترام الإنسان أيّاً كان دينه، لأنه كما يقول الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): «الناس صنفان أما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»^(١).

أما مسؤولية المسلمين تجاه إخوانهم في تلك البلاد، فيبدأ أولاً بالاهتمام بقضيتهم والتواصل معهم وبناء جسور من العلاقة الطيبة، ثم من الضروري أن نسعى لرفع حالة العوز والضياع والقهر عنهم، بالطرق السلمية عن طريق الاتصال بحكومة فيتنام في كل الدول عبر السفارات وحثها على رفع الحيف والظلم عن المسلمين هناك، وهذا أقل ما نقوم به تجاه إخوان لنا في الدين والعقيدة، لأن المسلمين كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى □

الهوامش:

(١) النوري، الشيخ ميرزا حسين، مستدرک الوسائل، ج١٣، ص١٦١، مؤسسة آل البيت، لأحياء التراث، بيروت.



حطام فكر

■ ■ الشهيد آية الله السيد حسن الشيرازي *

البحر الساهر.. والنتيَّار الممعن في الأسفار
وملقات السحب المشحونة بالأسرار
تمتصَّ عروق الأرض.. وتجتزَّ الأنهار
لتغذيَّ عائلة الأشجار

* * * * *

فعلى هضبات الثلج تدمدم مأساة الأعواز
وعلى لمسات الفجر تجش براكين الأوزار
وقصور الرؤساء تلخص ويلات الأشرار
لتؤكِّد مفهوم الأحرار

* * * * *

وإذا الليل الأبيض أعشى حشرات الأفكار
وترقرق إغراء البدر على الأسجار
تتلمَّظ أعين أفعى خلف ستار
ويغازل عفریت العيد شهيد حمار

* * * * *

* عالم دين، أديب وشاعر، العراق

أَتظنُّ الأوراد أبردَ من الأشفازِ؟
أوتحسب نافلة الأمِّ أرقَّ من الإعصارِ؟
كلاً.. فالليل الأسود أرحم من ألف نهارِ
ومقاييسك وحش قفارِ

* * * * *

حيَّرتِ الدنيا ثورةً تلج.. ورمادُ
وتلمّض فجر الإنسانية في رقصات ثمودَ وعادُ
وتوتر ليل عرايا النفط بأبراد الزهادُ
فأويل على صياد الليل..
وويل من ليل الصياد □

● آفاق الفكر السياسي

بين رأي التراث واسقاطات الفكرة

■ الشيخ عمار المنصور*

المؤلف: محمد رضا موسويان.

تعريب: صفاء الدين الخزرجي.

الناشر: الغدير للطباعة والنشر، بيروت.

الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

سأل شخص الإمام الحسن (عليه السلام) عن رأيه في السياسة فقال (عليه السلام): «هي أن ترعى حقوق الله، وحقوق الأحياء، وحقوق الأموات، فأما حقوق الله فأداء ما طلب، والاجتناب عما نهى، وأما حقوق الأحياء، فهي ان تقوم بواجبك نحو إخوانك، ولا تتأخر عن خدمة أمتك، وأن تُخلص لولي الأمر ما أخلص لأمتّه، وأن ترفع عقيرتك في وجهه إذا ما خلا عن الطريق السويّ، وأما حقوق الأموات فهي أن تذكر خيراتهم وتتغاضى عن مساوئهم فإنّ لهم رباً يحاسبهم»^(١).

يُعرّف النظام السياسي الإسلامي بأنه: «مجموعة الأحكام والقواعد التي تُشرف على تطبيقها ورعايتها دولة إسلامية تستمد مقوماتها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهذه هي دولة الخلافة الإسلامية»^(٢).

وفي الاصطلاح الغربي بأنه: «علم الدولة، التي تبحث عن التنظيمات البشرية وعن

* عالم دين، اسرة التحرير، السعودية

تكوين الأحداث السياسية وعن تنظيم الحكومات، وفي فعالية الحكومة التي لها صلة بتشريع القوانين وتنفيذها وفي علاقتها بالدول الأخرى، وبيان مدى العلاقات القائمة بين الشعب والدولة وارتباطات الدول بعضها مع بعض، كما تبحث عن تطور السلطة السياسية بالنسبة إلى حرية الفرد»^(٣).

ليس ثمة شك في أن مسألة القيادة الإسلامية - بعد أن اتفق جميع المسلمين على وجوبها، ووجوب تولية قائد يقوم بإدارة ورعاية شؤون المسلمين - هي من أعقد المسائل التي وقف عندها الكثير من المفكرين والعلماء المسلمين، والقيادة - بغض النظر عن شرعيتها الدينية أو السياسية وعدمها^(٤) - تعتبر محوراً رئيسياً لتنظيم الحياة الاجتماعية، والقائد - برأى كان أو فاجراً - يمثل ذروة السياسية لأنه هو الذي يفرض وجهة نظره على جميع الأجهزة التي تتبعه.

فما هي النظرية الإسلامية حول القيادة؟

وما هي الصيغة القيادية التي وضعها الإسلام كي تتناسب والتعقيد السياسي والاجتماعي لكل زمان؟.

وقبل هذا وذاك ما هي الأدلة على فرضية إقامة الحكومة الإسلامية؟.

هذا ما بحثه الكاتب والباحث محمد رضا موسويان في كتابه: (آفاق الفكر السياسي عند الشيخ الطوسي). والفكر السياسي كما يقول الكاتب في مقدمته: «هو الفكر الذي يعنى بدراسة الحلول والمعالجات العملية التي تعين الحكومات وشعوبها على الخروج من أزماتها ومعالجة مشاكلها وإزاحة العقبات التي تقف بوجهها. كما يعنى أيضاً بتحديد المسؤوليات والمتبادلة بين الحكّام وشعوبهم»^(٥).

من ثم يجب الكاتب على سؤال تقديري:

لماذا هذا البحث؟ ولماذا الشيخ الطوسي؟.

بقوله: «قد يحسب بعض الباحثين هنا أن غياب الرأي الفقهي عن المشهد السياسي يحمل في نفسه دلالات العجز عن إدلاء فقهاء الشريعة بدلوهم في مجال النظرية السياسية، وأن أية محاولة استكشافية لجهود الفقهاء في هذا الاتجاه محكومة بالإخفاق المسبق..»

هذه الدواعي - أو الدعاوى - حدث بنا إلى وضع قراءة سياسية في الفكر السياسي لأحد أبرز فقهاء الإمامية ومتكلميهم لاستشراف معالم النظرية السياسية في الإسلام لديه، وهذا الفقيه هو شيخ الطائفة الإمام محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥/٤٦٠)»^(٦).

وبعد مقدمة طويلة، استعرض فيها الكاتب حياة الشيخ الطوسي وما مر به من ظروف سياسية وفكرية، أخذت مداً وجزراً، من العباسيين مروراً بالدولة البويهية إلى تسلط السلاجقة، وأخيراً هجرته إلى النجف الأشرف، يبدأ في صلب الموضوع بقوله: «لذا نجده - أي الشيخ الطوسي - قد ركز جل جهده واهتمامه على البعد السياسي المتمثل في مسألة الإمامة وبيان مكانتها في النظام السياسي في الإسلام، وبيان خصائص الإمام

أذواق الفكر السياسي.. بين رأيي التراث واسقاطات الفكرة

وصفاته ووظائفه واختياراته اتجاه الأمة والحقوق المتبادلة بينه وبينها». إلا أن الكاتب أردف قائلاً: «ونظراً لقرب زمانه من عصر الغيبة الكبرى، نلاحظ أن الشيخ الطوسي كان قليل الاهتمام بالمسائل المتعلقة بأمور الغيبة التي يعيننا أمرها اليوم»^(٧).

ومن الواضح أن ما ذكره الكاتب من قلة اهتمام الشيخ الطوسي بالمسائل المتعلقة بأمور الغيبة لا يخدم هدفة البحث الذي رعى إليه الكاتب، وهذا خلاف ما ذكر في بداية مقدمته.

إذ إن ما ذهب إليه هؤلاء الباحثون من نسبة العجز لفقهاء الشريعة عن الإدلاء بدلوههم في مجال النظرية السياسية، إنما انطلق هؤلاء -الباحثون- من الواقع الخارجي في هذا اليوم، إلا أنه قد يقال: إن قلة اهتمام الشيخ الطوسي بالمسائل المتعلقة بأمور الغيبة ليس لقرب زمانه من عصر الغيبة، فلعل هناك سبباً وداعياً آخر به الكفاية في ذلك، وهو أن مسألة القيادة ومفهومها هي مسألة تأسيسية، فهي لله تعالى أولاً، وللرسول ﷺ ثانياً، وللإمام (عليه السلام) ثالثاً، وأخيراً يأتي دور الفقيه الجامع للشرائط، وبدون هذا التسلسل الطولي تكون مفتقره للشرعية الرئيسية على كلا التقديرين^(٨).

يقول المرجع الراحل الإمام الشيرازي: «بعد الإمام يأتي دور الفقيه الجامع للشرائط في الولاية، والضرورة قامت على ولايته في الجملة في أمور الحسبة التي يؤتى بها قربة لله سبحانه وتعالى، (لذا سميت بالحسبة من الاحتساب له سبحانه وتعالى)، وإنما الكلام في ولايته العامة من باب التنفيذ كولاية الإمام علي (عليه السلام) حتى يكون الأصل العموم، إلا ما خرج، أو أن الفقيه لا ولاية عامة له إلا ما دل الدليل على حقه في التولي، والظاهر الأول -أي للفقيه ولاية كولاية الإمام إلا ما خرج بالدليل-»^(٩).

ثم يذكر الإمام الشيرازي (رحمه الله) طرفاً من الأدلة في الاستدلال على ذلك. ويُعتبر المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي، من أوائل الذين بحثوا موضوع القيادة في العصر الحديث في أوائل عقد السبعينات، وقد صدر في هذا الشأن كتابه (القيادة الإسلامية) عام ١٩٧١م، وخلصه رأيه (دام ظله) في موضوع القيادة الإسلامية يؤكد المرجع المدرسي: «أن صرح الدين الإسلامي يرتكز على قاعدة التوحيد تكويناً وتشريعاً وعقيدةً ونظاماً، فالولاية بصيغتها الذاتية الأصلية لله سبحانه وتعالى فقط لا غير بينما يمكن أن تكون الولاية إعتبارية مجعولة كما هو الحال بالنسبة للرسول ﷺ والإمام (عليه السلام)»^(١٠).

الحاجة إلى الحكومة

من الضروريات الثابتة لدى الباحثين والمحققين حاجة المجتمع البشري إلى نظام اجتماعي وسياسي، وقد بلغت هذه الضرورة فيما لو تعذر تشكيل الحكومة الصالحة إلى القبول بحكومة الجائر «سلطان غشوم، ولا فتنة تدوم»، ويقول أمير المؤمنين (عليه السلام) حينما سمع الخوارج يقولون لا حكم إلا لله: «كلمة حق يراد بها باطل، نعم إنه لا حكم إلا لله،

ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر». هل هذه الضرورة عقلية أم نقلية؟

ضرورة الحاكم والنظام السياسي ووجود الحاكم في رأي الشيخ الطوسي مسألة عقلية ومثباتها عقلية لكنها مؤيدة بالأدلة النقلية، وقد نقل الكاتب تصريح الشيخ الطوسي بذلك في كل من كتاب (الاقتصاد الهادي إلى الرشاد)، وكتاب (الغيبة).

الدين والسياسة

لمفهوم الإمامة عند الشيخ الطوسي معنيان، أحدهما: من يقوم بتدبير الأمة، وسياستها وتأديب جناتها والقيام بالدفاع عنها وحرب من يعاديهما وتولية ولاية الأمراء والقضاة وغير ذلك، وإقامة الحدود على مستحقيها: وقد ذكر الكاتب أن هذا المفهوم للإمامة يختلف مع مفهوم النبي، فقد يكون النبي مبعوثاً من قبل الله ولكنه غير مكلف بإدارة المجتمع وحكومته. وذلك لانحصار الملاك في بعثته بحدود الإبلاغ فقط.

ثم ذكر الكاتب استشهاد الشيخ الطوسي في إثبات الفرق بين النبي والإمام بقصة طالوت الواردة في القرآن الكريم، حيث نُصِبَ من قبل الله سبحانه وتعالى ملكاً، ما يعني عدم إمامة النبي الذي هو في عصره، وشاهد آخر وهو استخلاف موسى لهارون حيث كان على جانب خلافته عن موسى نبياً في ذلك الوقت ومع ذلك نجد أن موسى (عليه السلام) يستخلفه في بني إسرائيل، ما يعني عدم التلازم بين الرئاسة والنبوة^(١١).

إلا أن هذا التفريق يرد عليه بأمور منها:

١- قول الشيخ الطوسي: «لانحصار الملاك في بعثته بحدود الإبلاغ فقط» لا دليل عليه بل قام الدليل على عكس هذا المدعى. فالله سبحانه وتعالى حينما يتحدث في سورة الشعراء على لسان عدد من الأنبياء (نوح، هود، صالح، لوط، شعيب) وكلهم بلسان واحد: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾^(١٢). فركيزة دعوة هؤلاء الأنبياء (عليهم السلام) قائمة على أمرين:

أ- السلطة التشريعية: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾.

ب- السلطة التنفيذية: ﴿أَطِيعُوا﴾.

وكلمة ﴿أَطِيعُوا﴾ واضحة الدلالة، إذ إن معناها أطيعوني كحاكم عليكم، وإلا لو أراد السلطة التشريعية فحسب لناسب قوله: أطيعوه.

٢- ما استشهد به الشيخ الطوسي من قصة طالوت، ليس فيه دلالة على التفريق، بل إن ظاهر الآية، أن بعثة الملك -الذي طالب به بنو إسرائيل- تأتي عن طريق النبي: ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَّهُمْ ائْتِنَا مَلِكًا﴾^(١٣).

٣- ظاهر الآية أن النبي حاكميته وولايته في منطقة معينة، وأن هذا الملك ليس له سلطة على هذا النبي: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾^(١٤). فسلطة

طالوت (الملك) عليهم وليس على النبي.

٤- هناك رواية عن الإمام الباقر عليه السلام كما جاء في مجمع البيان^(١٥) أن المقصود بالنبي هو إسماعيل عليه السلام، وكما هو معلوم إن إسماعيل عليه السلام كان إماماً: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١٦).

٥- بالنسبة لاستخلاف نبي الله موسى لهارون، فلا يدل ذلك أيضاً، فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان نبياً، وعلي عليه السلام كان إماماً ومع ذلك استخلفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة وقال: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى».

٦- يبدو أنه لا تلازم بين الاستخلاف والإمامة، والتفريق بين النبوة والإمامة مبني على هذا التلازم.

أجل، الفرق بين النبوة والإمامة، هو أن الإمامة أعلى شأنًا وأعظم خطراً، لذلك فإن الله تعالى، أعطاها نبي الله إبراهيم عليه السلام بعد الخلة، والوصول إلى المنزلة الجليلة: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(١٧).

ومما سبق يتبين لنا أن ما نقله الكاتب من تفريق الشيخ الطوسي بين مفهوم النبي ومفهوم الإمامة تفريقاً ليس في محله، وما استنتجه الشيخ الطوسي من نفي الملازمة بين النبوة والإمامة، وذهابه إلى أن الأمر يختلف في الإسلام حيث ثمة تلازم بين النبوة والرئاسة هو نتيجة صحيحة، لكن لا يعني هذا أن التفريق بين النبوة والإمامة صحيح، إذ لا تلازم بين هذا التفريق، والنتيجة التي وصل إليها الشيخ الطوسي.

حكومة نائب الإمام وممثله

«يولي الدين الإسلامي زمام السلطة التشريعية إلى الفقيه العادل، وهذه السلطة هي المسؤولة عن وضع نظام للناس، ونحن باعتبارنا مسلمين، نعتقد أن الله عز وجل هو أفضل من وضع نظاماً للبشر، وهذا النظام على شكل قواعد عامة تُطبق على ظروف خاصة، وكما هو معروف فإن الفقيه العادل هو الذي يختص بهذا العمل»^(١٨).

والشيخ الطوسي الذي لم يطرق في بحوثه حكومة الفقهاء في عصر الغيبة يجيز للفقهاء ممارسة بعض صلاحيات المعصوم مع الإمكان.. يقول الكاتب: «ولكن مع ذلك نجد الشيخ الطوسي يجيز للفقهاء ممارسة بعض صلاحيات المعصوم، ولكن يجعلها مشروطة بحال الإمكان، ما يدل على عدم تأكده من تصديهم بمهام الحكام في زمن الغيبة، يقول تدبر في بحث القضاء:

«وقد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون من توليه بنفوسهم»، ثم يتوسع الشيخ الطوسي في رأيه إلى ما يشمل إجراء الأحكام في حال الإمكان، فيقول: «فمن تمكن من إنفاذ حكم أو إصلاح بين الناس، أو فصل بين المختلفين فليفضل ذلك، وله بذلك الأجر والثواب».

وحينئذ فإذا تصدى الفقيه لأمر الحكومة والقضاء وجب الترافع إليه وحُرِّم الترافع إلى حكام الجور.

قال الشيخ الطوسي: «ومن دعا غيره إلى فقيه من فقهاء أهل الحق ليفصل بينهم، فلم يجبه وأثر المضي إلى المتولي من قبل الظالمين كان في ذلك متعدياً للحق مرتكباً للآثام»^(١٩).
وتحت عنوان مسؤوليات الدولة وصلحاياتها، تحدث الكاتب عن الحكومة الإسلامية ومنطلقاتها، كحفظ المصالح العامة، وحفظ النظام والأمن، وتحقيق العدالة الاجتماعية...
وفي الفصل الرابع والأخير، تحدث الكاتب عن العلاقات المتبادلة بين الأمة والحكام.

الخلاصة

أن الكاتب ركز جهده على نظرية الإمامة السياسية في الفكر الإسلامي، محاولاً الإنطلاق من دراسة البعد السياسي لمفهوم الإمامة، وتعميم خطابه بما يشمل أصل مبدأ الحكومة.

وكما جاء في مقدمة المترجم: «من هنا نجد المؤلف في قراءته للتراث الفقهي والكلامي للشيخ الطوسي يقترب من استيحاء القول بنظرية ولاية الفقيه من كلام الشيخ الطوسي ونصوصه...»^(٢٠).

ويمكن القول: إن هذا الاستيحاء في محله إذ إن كلمات الشيخ الطوسي التي نقلها الكاتب صريحة في هذا المعنى، إلا أن هدف دراسته التي ذكرها في مقدمته للكاتب، وعنوانه العريض (آفاق الفكر السياسي عند الشيخ الطوسي) لم يَفِيهَا البحث حقها، فتاريخ الشيخ الطوسي ولا أقل ما سطره الكاتب في مقدمة البحث - والتي أخذت نصف الكتاب تقريباً -، وذكر ما مر به من دول واجتهه ومن تيارات، لم يسجل له أي موقف سياسي هام، فضلاً عن كونه منظرراً أو صاحب مشروع في هذا المجال.

أما تطرق الشيخ الطوسي لبحث ولاية الفقيه، فهو من متطلبات البحث الفقهي في شؤون القضاء، ومناصب الفقيه، ومن الطبيعي بمكان تطرقه لهذا البحث، وحيث جرت سيرة الفقهاء على ذلك، وهذا لا يدل على تنظيره للسياسية أو شؤون الدولة، والذي يتطلبه البحث السياسي عادةً.

والواضح أن من الفقهاء الذين حملوا الهم السياسي والتنظير له، نشروا كتباً مستقلة، بل نزلوا في الغالب لميدان العمل السياسي، أو كانت لهم مواقف سياسية، عرفوا بها، وتاريخ العلماء السياسي شاهد على ذلك.

وأما عن تنقل الشيخ الطوسي من بلدٍ إلى بلد، وحضوره إلى النجف الأشرف، لعله من طبيعة الواقع الذي شهده تنقل علماء الإسلام في طلبهم للعلم، أو ضيق الميشعة، وما شابه.

وثمة كلمة

بحق إن الكتاب لم يخل من تقديم معرفة سياسية تسهم في بلورة رؤية إسلامية معاصرة، وهذه الرؤية المعرفية إنما جاءت من نتاج وعي الكاتب بمحيط الفكر السياسي، وربما جاء هذا الوعي بإسقاطاته على تراث الشيخ الطوسي فكانت رؤية الكاتب لا رؤية محور الدراسة وهو الشيخ الطوسي □

الهوامش:

- موسوعته الفقهية ج ٩٩، ص ٨: يقول (رحمه الله): «قد تقدم أن ميزان الحكم في الإسلام رضا الناس بالحاكم، في إطار رضا الله سبحانه وتعالى، ولذا كل حكم لا يتوفر فيه هذان العنصران حكماً غير إسلامي، وإن لبس الحاكم ألف ثوب من أثواب الإسلام...».
- (٩) الشيرازي، السيد محمد مهدي، الفقه، موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي، ج ٩٩، ص ١٩، مؤسسة العلوم للطباعة والنشر، بيروت.
- (١٠) عباس، عبد الغني، تطلع أمة، قراءة حضارية لنظريات آية الله المدرسي، ص ١٠٥/٩٤، نشر دار النخيل، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- (١١) راجع ص ٦٤/٦٥.
- (١٢) سورة الشعراء، آية /١١٠.
- (١٣) سورة البقرة، آية /٢٤٦.
- (١٤) سورة البقرة، آية /٢٤٧.
- (١٥) الطبرسي، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج ١، ص ٤٥٦/٤٥٧، منشورات دار مكتبة الحياة، لم يذكر سنة النشر.
- (١٦) سورة البقرة، آية /١٢٤.
- (١٧) سورة البقرة، آية /١٢٤.
- (١٨) عباس، عبد الغني، تطلع أمة، قراءة حضارية لنظريات آية الله المدرسي، ص ٩٨، نشر دار النخيل، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- (١٩) ص: ٨١.
- (٢٠) ص: ٢٠.

- (١) الشيرازي، الشهيد آية الله السيد حسن، كلمة الإمام الحسن (عليه السلام)، ص ٧١، ط ٤، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، نشر مؤسسة الوفاء بيروت.
- (٢) الكيلاني، إبراهيم زيد، دراسات في الفكر العربي الإسلامي.
- (٣) القرشي، باقر شريف، النظام السياسي في الإسلام، ص ٤٥، ط ٣، ١٤٠٣هـ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
- (٤) ينظر الشيخ الطوسي إلى مبدأ الحكومة من ناحيتين:
- ١- المشروعية الدينية.
- ٢- المشروعية السياسية: والمقصود من المشروعية السياسية هو رضا الناس وقبولهم بهذا النظام السياسي أو ذلك، وإن كان غير شرعي بالمعيار الديني. وعليه فإنه إذا قيل: النظام السياسي المعني مشروع، فليس معنى ذلك مطابقته لحاكمية الله والمشروعية الدينية، بل المراد منه مفهوم اعتباري متواضع عليه في مجال العلاقات الاجتماعية والسياسية.. راجع نفس الكتاب ص ٦٨.
- (٥) ص: ٢٣.
- (٦) ص: ٢٣-٢٤.
- (٧) ص: ٦٠.
- (٨) لأنه كما مر أن الشرعية إما أن تكون شرعية دينية أو شرعية سياسية لا دينية، وقد بحث تلك المسألة بالتفصيل المرجع الشيرازي في

● إعداد هيئة التحرير

المعاصر آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي، الذي تعد تجربته - لعلها - الأولى في هذا المجال، وتعد موسوعته (التشريع الإسلامي: مناهجه ومقاصده) أوسع معالجة - نظرية وعملية - لهذا الحقل، والتي بدأت منذ ثمانينات القرن المنصرم.

ولأن التجربة فريدة وجديدة في هذا المجال، اكتنفتها العديد من التساؤلات عن بعض مبهماتنا، خصوصاً إذا عرفنا أنها كانت على مراحل تمتد قرابة عشرين سنة.

ومن هذه المبهمات - ناهيك عن بعض التفاصيل الجزئية في المعالجة النظرية لبعض أدوات البحث في مجال المقاصد - علاقة الأجزاء التسعة بعضها ببعض، حيث لم يستوعب الكثير من قراء التجربة علاقة

التشريع الإسلامي

مناهجه ومقاصده (الجزء العاشر)

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م. وزيري، ٢٧٥ص.

الناشر: دار محبي الحسين (عليه السلام) طهران، إيران.

واجه الفقه الإسلامي الشيعي إشكالات عدة عندما دخل تجربته الحديثة في إطار إدارة الدولة العصرية، وذلك مع نجاح الثورة الإسلامية في إيران. منذ ذلك الوقت وعى عدة من الفقهاء المعاصرين ضرورة معالجة مناهج البحث الفقهي، وتجديدها بما يتلاءم والعصر الحديث، وكان من ضمن تلك المحاولات محاولة المرجع الديني

الفصل الأول: يدرس حياة ابن إدريس الحلبي، وشخصيته، وعطاءه الفكري والثقافي، مع قراءة موسعة لمحيطه الثقافي والاجتماعي في عصره.

الفصل الثاني: يقرأ الكاتب نتائج ابن إدريس العلمي والمعرفي، مركزاً على كتابه الفقهي (السرائر)، لأنه أكثر آثاره أهمية.. كما يطل المؤلف على آثار ابن إدريس مخطوطة، وهذا ما يميز الفصل الثاني.

الفصل الثالث: خصص المؤلف هذا الفصل لدراسة الجوانب غير الفقهية من موضوعات أصولية، وأدبية، ورجالية، وكلامية...

الفصل الرابع: يدرس أهم المباني الفقهية كدليل العقل، والإجماع، وخبر الواحد، وكذلك أدوار المبادئ في المنهج الاجتهادي عند ابن إدريس دراسة تحليلية.

الفصل الخامس: درس المؤلف بالتحليل والتفكيك، دور ابن إدريس في تطور الفقه الشيعي، كما عرض آراءه ومواقفه التي اتخذها في مواجهة الحركة الفكرية للشيخ الطوسي الذي اجتاحت ساحة الفقه الشيعي، كما قدّم دراسة لأوضاع الفقه الشيعي التي أعقبت وفاة الشيخ الطوسي.

وأخيراً: حاول المؤلف رصد الإبداعات التي قدمها تراث الشيخ الطوسي، والمواقف التي عكستها كتبه وآراؤه، والعلاقة النسبية التي تربط ابن إدريس والشيخ الطوسي، وما مارسه ابن إدريس من دور نقدي على تراث الشيخ.

□ □ □

الجزأين الأولين بالثالث، ثم علاقة الثلاثة الأوائل ببقية الأجزاء، ناهيك عن علاقة كل جزء بالآخر من الرابع وحتى التاسع.

وفي إطار معالجة هذه الإشكاليات قدم سماحة المؤلف للباحثين والقراء الجزء العاشر، لتتوضح معالم المشروع، وهو عبارة عن ملخص لجميع الأجزاء، بحيث يرى القارئ الخيط الرابط بين أجزاء المشروع كاملاً.

□ □ □

ابن إدريس الحلبي

رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلامي

المؤلف: علي همّت بناري.

ترجمة: حيدر حب الله.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م. وزيري ٤٩٨ ص.

الناشر: الغدير للطباعة والنشر، بيروت.

يحاول هذا الكتاب رصد تحولات الفقه الشيعي في القرن السادس الهجري رسداً علمياً، وذلك من خلال دراسة إحدى الشخصيات الأكثر إثارة في تاريخ الفقه الشيعي، ألا وهي شخصية محمد بن إدريس الحلبي (٥٩٨هـ) واحداً من أبرز فقهاء الشيعة، ورمز من رموز التطور والنقد والاجتهاد، فيقرأ المؤلف بجد ومثابرة المكونات الفكرية لهذه الشخصية، في مختلف الميادين العلمية التي خاضها ابن إدريس، وبالذات ميدان النقد الذي مارسه في الفقه الإسلامي، ويتوزع الكتاب على خمسة فصول:

تزيه المعبود

في الرد على وحدة الوجود

المؤلف: السيد قاسم علي أحمدي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، وزيري، ٤٧٤ص.

الناشر: مؤسسة السيدة المعصومة (عليها السلام)، قم - إيران.

يمثل الإسلام الدين الخاتم للبشرية على هذا الكون؛ ويعتبر كلمة الحق في التوحيد، ووصلة بين البشر وربهم بالطريقة الصحيحة، الخالية من أي تشابه أو تجانس بين البشر وخالقهم.

هذا؛ في الوقت الذي تزخر الثقافات البشرية الأخرى بمفاهيم الشرك التي تحجّم الباري - عزّ وجل - وتضخّم من البشر، مما يعني أنها ثقافة سلبية وفاسدة، تنتهي إلى خلل عميق في حياة الإنسان، ونظامه الاجتماعي، حيث إن النظام الذي يبدأ بالتوحيد الخالص سينتهي إلى السعادة الحقيقية، لكن أي خلل في هذا التوحيد سوف لن ينتهي إلى سعادة حقيقية.

وعلى رأس هذه الثقافات البشرية الفاسدة، نظرية وحدة الوجود، التي يمتد عمقها الفكري مع أول جهل رافق الإنسان في الحياة؛ في المدرسة اليونانية، وامتد إلى وقت نمو مدرسة الإسكندرية، حيث تم التزاوج هناك بين عدة من الفلسفات، كانت فيها وحدة الوجود هي الرابحة، وانتهاءً إلى عصر فلسفة المسلمين، وخصوصاً في القرن الرابع حيث توافدت الثقافات الأخرى على المسلمين.

الكتاب الذي بين أيدينا يناقش هذه

النظرية، ويحاول تفنيدها على أساس قاعدة القرآن والسنة، خصوص قبالة جمهور الفلاسفة المسلمين المتأثرين بهذه النظرية.

ففي الفصل الأول يبحث موضوع أصالة الوجود أو الماهية؟، في حين يتعرض الفصل الثاني منه إلى مبحث اشتراك الوجود معنى أم لفظاً؟، وفي الفصل الثالث تناول المؤلف موضوع: هل الوجود حقيقة واحدة مشككة؟.

ولا شك أن هذه البحوث هي مقدمات نظرية، الموقف منها سيحدد طبيعة الموقف من نظرية وحدة الوجود، لذا نرى المؤلف في الفصل الرابع يتطرق لموضوع وحدة الوجود بشكل مباشر، وينتهي الكتاب في الخاتمة التي يذكر فيها عدة فوائد منهجية وتوثيقية.

□ □ □

الإمام الشيرازي

وعلاقة الفكر والجسد

المؤلف: محمود الموسوي.

الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، رقعي، ٦٥ص.

الناشر: جمعية أهل البيت (عليهم السلام)، البحرين. جاء الكتاب في ثلاثة أقسام، الأول منه بعنوان (مشروع الإمام الشيرازي، خطوات في الوعي والتفعيل) دعا فيه المؤلف إلى الوقوف على مهمّة إيصال فكر الإمام الشيرازي إلى العالم من قبل أصحاب المدرسة الشيرازية، لما فيه من خصائص تخدم البشرية، من معالجات وتأسيسات في

الخطر قريب منك!!

وحبل النجاة بين يديك

المؤلف: عبد العظيم المهدي البحراني.
الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، رقمي،
٢٥٦ ص.

الناشر: مؤسسة عاشوراء، إيران.
الكتاب عبارة عن رسالة مسهبة مطعّمة
بالشواهد والوقائع الاجتماعية والاستدلالات
النصوصية موجهة إلى جيل الشباب من
الفتيان والفتيات، ويعالج فيها المؤلف هموم
هذه الفئة العمرية والتي تتصل بالسلوك
الاجتماعي والمشكلات النفسية والأخلاقية،
ليصل بهم إلى النجاة، وقد جاء الكتاب في
سنة فصول:

الفصل الأول: قدّم فيه المؤلف أهمية
الهدفية في حياة الإنسان، ومفهوم النجاة،
وضمّنه تصريحات الناجين من غير المسلمين
للاعتبار من تجارب الآخرين.

الفصل الثاني: شرح مخاطر الهوى
وعواصف الشهوات وتأثيراتها على هذا
الجيل الحساس، عبر دراسة خطر الشهوات،
ومنها شهوة السمع والبصر (الموسيقى
والرقص) كأمثلة، وشهوة الجنس، وشهوة
السُّكر والمخدرات، وشهوة المال والثروة
في المحرمات، وقام بعرض مجموعة من
النصائح في هذا المجال لوأد تلك المخاطر.

الفصل الثالث: أخذ طابعاً واقعياً
حيث درس الحالات الاجتماعية الحقيقية التي
تحصل في المجتمع، واستعرض فيه المؤلف
خمسین حالة من اعترافات في السقوط

كافة المجالات، ولذا فقد اقترح عدّة اقتراحات
في هذا المجال.

أمّا القسم الثاني: فقد جاء بعنوان
(المظلومية وذاكرة تروم الخلاص) عرض
فيه الصعوبات التي تعرّض لها الإمام
الشيرازي ومدرسته من قبل الفئات
الاجتماعية المختلفة، وهي المسألة الحسّاسة،
التي تخلق جوّاً متبايناً حال ذكره - حسب
المؤلف - لذا فإنه لا بد من غض الطرف
عن الشخصنة المؤدّية إلى ذلك، إلا أنه لا
مفر من الاعتراف بهذه المشكلة والوقوف
عندها، لكي نأخذ منها دروساً، وليتخطّى
المجتمع تجارب أخرى قد تقع على المبدعين
والمجددين.

القسم الثالث: جاء تحت عنوان
(المرجعية القيادية عند الإمام الشيرازي)
عرض فيها المواصفات غير الأساسية التي
ينبغي أن تتوفر في المرجع وهي الزائدة عن
المواصفات السائدة، كالاجتهاد، والرجولة،
والعدالة، وغيرها، فلكي تكون المرجعية
بمستوى القيادة التي تقود الأمة إلى بر
الأمان ينبغي أن تتوفر فيها عدّة مواصفات
مهمّة، منها: أن يكون مفكراً، ومطلعاً على
مجريات الواقع، وقادراً على إعطاء رؤية
للمشكلات المعاصرة، ولديه قدرة إدارية
وتنظيمية وما شابه ذلك.

ويرجع المؤلف سبب التأكيد على هذه
المواصفات إلى أن المراجع القادة المتصدين
هم الذين حولوا التاريخ، وخدموا الأمة
الإسلامية في كثير من مفاصلها.

□ □ □

جميعاً إلى يوم يبعثون»، وقد بدأت المؤلف في مقدمتها ببيان أن كل ما تحاول الوصول إليه هو معرفة السيد فاطمة الزهراء من خلال روايات أهل البيت (عليهم السلام) كمقدمة للوصول إلى مرحلة الاقتداء بها، ولا يخفى أن معرفة سرها (عليها السلام) صعب مستصعب.

وقد تكوّن الكتاب من خمسة وعشرين مقطعاً تبين فيها فضيلة من فضائل الزهراء (عليها السلام)، ابتداء من خلقها ومروراً بسيرتها وانتهاء بمكانتها في الجنة، جاءت العناوين حول خلقها من ثمر الجنة، وحجيتها على الخلق، ومرتبها العالية، وتعامل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معها، وتعدد أسمائها، وما سر تسبيحة الزهراء (عليها السلام)، واختتمت الكتاب بحديث مع عاشقات الزهراء (عليها السلام) ليستمعن إلى نصائح الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التي وجهها إلى ابنته فاطمة الزهراء (عليها السلام) لكي يتخذنها بنوداً تسرن عليها في الحياة.

□ □ □

علي القرآن الناطق (آية وقصة)

المؤلف: الشيخ عبد الله إبراهيم الصالح.
الطبعة: الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، رقعي،
١٩٦ ص.

الناشر: هيئة نور الزهراء (عليها السلام)، البحرين.
يقول المؤلف، إن الحديث عن علي (عليه السلام) وعلاقته بالقرآن حديث عن الرابط الذي لا ينفك، وحديث النور والإيمان، وحديث الطمأنينة التي لا يرقى إليها الشك، حديث الصدق الذي لا يأتيه الباطل، حديث الله عز

وكيف يحذر منه الشباب، وقد تضمّن هذا الفصل أيضاً عشرين قصة واقعية من الماضي والحاضر في العفاف ليؤكد على أن المجتمع لا يخلوا من الحالات الإيجابية.

الفصل الرابع: فقد بيّن فيه المؤلف ملامح العين الشاردة وضرورة إلقاء القبض عليها قبل حصول الكارثة المجتمعية، معروفاً خائفة الأعين وما تؤدّي إليه.

الفصل الخامس: دخل فيه المؤلف بشيء من الصراحة خاطب بها الفتيات على وجه الخصوص تحت عنوان (مثلث الحياء والعفاف والحجاب) مبيناً أهميتها في حياتهن.

الفصل السادس: يحتوي على عدة أسئلة وإجاباتها حول مشكلات اجتماعية متنوعة، ثم تلتها رسائل موجهة إلى الشباب من الفتيان والفتيات.

□ □ □

فاطمة الزهراء والسر المستودع

المؤلف: سعاد عبد المحسن.
الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م، رقعي،
١٢٤ ص.

الناشر: هيئة نور الزهراء (عليها السلام)، البحرين.
قدّم للكتاب سماحة آية الله السيد هادي المدرسي، وقد جاء في مقدمته «لا توجد امرأة في الكون أعظم من بنت خاتم الأنبياء، تلك المرأة التي من الجنة جاءت وإلى الجنة عادت، وعاشت سنوات قليلة في هذه الأرض، كحوراء إنسية لتكون قدوة للناس

يقدم للكاتبة والدها الشيخ حسن الخويلدي، فيقول عن الكتاب: «أطلعت على ما كتبت، وأعجبت كثيراً بأسلوبها الأدبي الجميل، فرغم أن هذا الكتاب هو التجربة الأولى لها في مضمار الكتابة إلا أنها تعتبر تجربة رائدة ناجحة».

تبدأ الكاتبة كتابها بتصوير أدبي للعباس ابن علي (عليه السلام) الذي تتناول سيرته، لمصرعه أمام نهر العلقمي، ثم تعرضت إلى نسبه وزاجه وأولاده وتسميته وكنيته، وبعد ذلك عرجت على نشأته وصفاته، وتحدثت عن الشجاعة التي تحلّى بها أبو الفضل العباس حيث تقول: أن الشجاعة تمثل أسمى صفات الرجولة لأنها تنم عن قوة الشخصية وصلابتها وتماسكها أمام أصعب اللحظات، وقد ورث العباس هذه الصفة من أبيه الشجاع علي بن أبي طالب (عليه السلام).

ومن صفاته نفوذ البصيرة وصلابة الإيمان، والعزّة والإباء، وصبره على محن الزمان، والرأفة والرحمة وقوة الإرادة، ومواساته لأخيه الإمام الحسين (عليه السلام).

كما تحدثت المؤلفة في قسم آخر من الكتاب عن العصمة الصغرى وكراماته حيث هو باب حوائج الناس عبر سرد مجموعة قصصية من الكرامات التي تجلّت تحت قبة ضريحه في كربلاء.

وجاء قسم كبير من الكتاب ليغطي محنة العباس في كربلاء ومدى الآلام والغربة التي حلّت به، وكيفية تضحيته وفدائه وجهاده بين يدي الإمام الحسين (عليه السلام) ومكانته عند

وجل، وحديث النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وحديث أهل بيت العصمة (عليهم السلام) وحديث المنصفين.

فكرة الكتاب أن يعرض مكانة الإمام علي (عليه السلام)، وفضائله التي هي مسطورة في القرآن الكريم، ويشير المؤلف إلى أن هذه غيض من فيض حيث لا يستطيع أحد أن يحصي فضائل الإمام علي (عليه السلام)، ولا أن يعي حقيقة مكانته من الله عز وجل ومن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فجاء في ستة عشر فصلاً وخاتمة، كل فصل تحدّث بإسهاب عن آية من آيات القرآن وما يفوح منها من عقب الفضائل العلوية، مدلاً بالآيات ومعرّزاً بالروايات حقيقة تلك المكرمات، وعناوين الفصول هي: أول من صلّى مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) - وزير النبي. نفس النبي - الذي عنده علم الكتاب - ليلة باهى الله الملائكة بعلي - صاحب أعلى المراتب - وكفى الله المؤمنين القتال بعلي - أجر الرسالة حب علي - خير البرية - أعظم الإيثار - نماذج العصمة - خليفة النبي ووصيه - الممدوح في السماء - ولاية علي كمال الدين - جزاء منكري ولاية علي. وقد جاءت الخاتمة تحت عنوان: هل نملك إلا أن نحب علي (عليه السلام)؟

□ □ □

العباس ومسيرة الخلود

المؤلف: فاطمة حسن مكي الخويلدي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، رقعي، ١١٧ص.

الناشر: دار الواحة للخدمات الثقافية، بيروت.

الإمام ومدى تأثر الحسين وأمه أم البنين عند فقده، فهذه لوحة الوفاء والبطولة التي ارتسمت في آفاق الحياة.

□ □ □

الخروج من التيه:

دراسة في سلطة النص

المؤلف: د. عبدالعزيز حمودة.

الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، وسط، ٣٨٠ص.

الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت.

الكتاب الذي بين أيدينا هو الجزء الثالث من سلسلة المؤلف في رحلته لاستكشاف آفاق الخلل في الثقافة العربية في القرن العشرين وإلى يومنا الحالي، حيث درج في الحلة الأولى منها (المرايا المحدبة) لمناقشة منهجي النقد الأدبي - الثقافي، البنيوية والتفكيك، في حين عمد في الحلقة الثانية (المرايا المقعرة) إلى تحليل واقع النقد العربي، وأزمة الشرح الثقافي البعيدة المدى التي قصمت ظهره حين قرأ الآخر بمرايا مقعرة، تضخم الآخر وتقزّم الذات.

وفي الحلقة هذه - التي لا تبدو الأخيرة - (الخروج من التيه) تناول بالبحث مسألة «سلطة النص»، ويستهدف في الكتاب هدفين أساسيين هما:

الأول: تصوير أبعاد التيه الذي عاشه الفكر النقدي الغربي عندما تبنى غول «النظرية Theory»، الذي ابتلع المؤلف،

والنص، والدلالة (= سلطة النص)، الثاني: التأكيد على أن التيه في الفكر الغربي ليس تيهنا، بل هو إفراز طبيعي لخصوصيات ثقافية تاريخية حضارية متعلقة بالغرب، غير مبتلية بها الثقافة العربية، وبالتالي فإن محاولات البعض لتطبيق الحداثة وما بعدها بدلا من التحديث، وخلق قطيعة مع التراث العربي الإسلامي يعد دخولاً في تيه هم في غنى عنه.

يقع الكتاب في عدة فصول، هي: عتبات التيه غير المقدسة، من سرق المشار إليه، الذين سرقوا النص: النقد الشكلاني، الذين سرقوا النص (٢): ما بعد الحداثة: نظرية التلقي، الذين سرقوا النص (٣): التفكيك وخصي النص، ما بعد بعد الحداثة: العودة إلى النص: لكن أي نص، الخروج من التيه، نحن والتيه.

□ □ □

المرجعية بين الواقع والطموح

المؤلف: حميد الدهلكي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥، وزيزي، ٤١٦ص.

الناشر: مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت.

تعتبر المرجعية في الفكر الشيعي الإمامي، القيادة العليا، لأنها الامتداد الطبيعي للنسب والإمامة، لهذا لا بد للمرجع أن يكون حاضراً بروحه، وفكره، ومنهجه، وطريقة تعامله مع القضايا الكبرى التي

الحركات الإسلامية، وأن تكون من أهم مهامه ترشيح وانتخاب من يراه -المجلس- مناسباً لقيادة العالم الإسلامي، عامة، والشيعي خاصة، ويكون لهذا المجلس فروع في بقية بلدان العالم مرتبطة بمركزه عبر آليات خاصة وصيغ محددة».

□ □ □

تتصل بمصير الأمة الإسلامية.
من هنا يقدم المؤلف اقتراحه العلمي للمحافظة على امتداد المرجعية، ومنهجها، وديمومة استمرارها، فيقول المؤلف: «علينا التفكير بجد، بإنشاء (مجلس مرجعي) يضم في عضويته المراجع المختصين من كل القوميات والجنسيات، إضافة إلى ممثلي

● إعداد هيئة التحرير

مدير الجلسة الاستاذ السيد حسن الحسن،
مستعرضة لأهداف منتدى القرآن الكريم
من هذا المؤتمر:

«لقد انتهج المؤتمر ومنذ البدء رفق الفكر
الإسلامي من خلال قناعاته بأن القصور
لا يكمن في ثوابته بل بتفعيل الاجتهاد في
دائرة المتغيرات، وقد أتاح عنوان (القرآن
الكريم وتحديات العصر) تناول قضايا
جادة في صميم المشروع الإسلامي كالفكر
السياسي، والإعلام الإسلامي، وضرورات
الإصلاح، ومنظورات التجديد، وقيم
التمدن، وفي هذا السياق يجدر التأكيد على
المنتديات القرآنية والمؤتمرات كآلية لتطوير
المشروع الديني، متكاملًا مع جميع الجهود
المتنامية. لتأسيس نهضة قرآنية يمكن رصد
ملاحظاتها عبر مراكز البحوث والدراسات
المتخصصة في الشؤون القرآنية، وصناديق
الوقف والمبرات القرآنية، ومسابقات حفظ
القرآن الكريم، والجهود المبذولة لتوظيف
الحاسوب في المشاريع القرآنية، ومواقع

التنمية السياسية

في المنظر القرآني

تحت شعار (التنمية السياسية في
المنظر القرآني) افتتح مؤتمر القرآن
الكريم وتحديات العصر، دورته السابعة
بالكويت والذي يراعه منتدى القرآن الكريم
بالرميثة، حيث بدأت فعالياته على مدى
ليلتين خلال الفترة من ٢٥ إلى ٢٦ نوفمبر
٢٠٠٤م والتي توافقت أيام ١٠ و١١ رمضان
١٤٢٥هـ وذلك على قاعة المؤتمرات في
مكتبة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله العامة في بنيد
القار.

اليوم الأول:

جاءت مشاركات اليوم الأول مرتبة
على النحو التالي:
افتتاحية المؤتمر: لتكن المرجعية القرآنية
طريقنا لقيم الفكر والمتغيرات السياسية.
جاءت افتتاحية المؤتمر والتي ألقاها

من سطوة الدولة، من هنا كانت الحاجة الماسة للعودة إلى المرجعية القرآنية باعتبارها الطريق الأقوم لتكون القيم ضابطاً للفكر والمتغيرات السياسية».

ثم ختم افتتاحيته بالقول: «نأمل أن يكون المؤتمر رسالة لعلاقة تكاملية بين الفكرة والحركة وبين النظرية والتجربة، وبين الفكر والسياسة وهو ما بدأ يتبلور في صورة السياسي المفكر حيث بدأ الفكر يستعيد موقعه في دائرة السياسة».

دور المنظمات الأهلية في الإصلاح السياسي

- الورقة الأولى بعنوان: (دور المنظمات الأهلية في الإصلاح السياسي.. مجتمع الرفاه في الخليج نموذجاً) مقدمة من سماحة الشيخ محمد علي المحفوظ (رئيس جمعية العمل الإسلامي في البحرين).

قال فيها: «لكي تستطيع المنظمات الأهلية القيام بدورها في عملية الإصلاح السياسي لا بد أن تستند إلى أمرين:

١- منهج واضح وقيم ثابتة تتبناها في عملية الإصلاح.

٢- تقديم البديل الأفضل من خلال واقع العمل اليومي في عملية الإصلاح».

وأردف الشيخ المحفوظ: «فمن دون المنهج الواضح والاستناد إلى قيم أخلاقية سوف يكون من الصعب على المنظمات الأهلية القيام بدور في عملية الإصلاح السياسي، ذلك أن المنهج الواضح يعطي لهذه المنظمات البصيرة في التفكير والتخطيط

الانترنت القرآنية، هذه الإسهامات ليست إلا تبشير عودة حميدة على طريق العودة إلى القرآن الكريم، لقد تناول المؤتمر عبر أعوامه السابقة عناوين متعددة في شئون الفكر والمجتمع في حقول التنمية والفكر السياسي والمجتمع الإسلامي، وما هو الزمن من جديد وعبر أحداثه المتلاحقة يضع أمامنا قضايا تطل الفقيه، ووظيفة الدولة وألويات الأمة وعلاقتها بالآخر على المستوى الحضاري، ولم يرغب القائمون على المؤتمر في الماكرة عبر معالجات طارئة أو مرتجلة لتلك القضايا الكبرى، مفضلين استكمال محور المجتمع الإسلامي الذي تم تناوله على مدى العامين السابقين من خلال أبعاد منظورات التجديد وضرورات الإصلاح، لتحقيق هدف الاستنارة».

أما عن سبب اختيار المحور السياسي للمدارسة على ضوء القرآن، شعاراً للمؤتمر في دورته السابعة، فإنه قال معللاً: «لقد جاء اختيار (التنمية السياسية من منظور قرآني) محوراً لمؤتمرنا لهذا العام كتوصيف للمشهد السياسي الذي يعاد من خلاله تشكيل الأفكار والأنظمة والمؤسسات في حراك سياسي ملحوظ، حيث يعاد اكتشاف دور الفقيه من جديد في إدارة وترشيد الاجتماع الإسلامي، والحركة الإسلامية تعيد اكتشاف وسائل التغيير السلمي والنضال السياسي، والنظام العربي يعيد صياغة ذاته على وقع تداعيات فكرة السيادة وتنامي فكرة حقوق الإنسان، والجمهور يستعيد ذاته عبر المطالبات بتحرير مؤسسات المجتمع الأهلي

كما أن القيم الأخلاقية تعطيها المصداقية في الأداء».

ويقول سماحته في أهمية الإصلاح بعد استعراض الآيات والروايات الشريفة: «وللإصلاح أهمية كبرى في تصحيح مواضع الخلل في المجتمعات نتيجة للفساد الذي يحصل عن قصد وسابق تصميم أو عن جهل، وهنا يأتي دور المنظمات لكي تقوم بدورها الرقابي في تسليط الضوء على مواضع الخلل والفساد سياسياً أو مالياً أو إدارياً أو اجتماعياً انطلاقاً من رسالتها في الإصلاح».

ويضيف في معرض الحديث عن التجربة البحرينية والمفارقات بين الإسراف الحكومي من جهة والبطالة المستشرية من جهة أخرى: «وليس خافياً على أحد حالة الاستثثار بالمال العام من قبل طبقات معينة في بلادنا في ظل أنظمة تقتقد إلى المؤسسات وينعدم فيها تطبيق القانون إلا على الفقراء والمحرومين.. ولو كان الإعلام حراً والصحافة مستقلة في بلادنا لأطلع الناس على حجم الفساد الذي ينخر في أجهزة الحكم وحجم الاختلاسات التي تحصل وتستنزف الثروات بلا رادع، ومن قبل المسؤولين أنفسهم عن حماية المصالح العامة وما يسمعه الناس هو غيظ من فيض وما خفي أعظم.. من يواجه هذا الفساد؟ ومن يتصدى له؟ وكيف تتم عملية الإصلاح؟».

وأردف: «هنا يأتي دور المنظمات الأهلية لكي تدفع الناس باتجاه تحمل مسؤولياتهم من أجل مكافحة الفساد والضغط باتجاه إصلاح الدوائر والأجهزة من خلال الندوات وكشف الحقائق».

واستعرض الشيخ بالشرح بعض المفردات التي تعبّر عن القيم الفاضلة التي على أساسها يجب أن تبنى المجتمعات، فتحدث عن العدالة والمساواة والاعتراف بحق الآخر والحريات وتعزيز المشاركة الشعبية في صنع القرار، ليعقب: «وهذا ما نفتقده في الخليج بصورة عامة حيث إن الطابع السائد الذي تستند إليه الحكومات في بناء أنظمتها السياسية هو طابع الموالاة وعدم الخروج على ما هو موجود وإلا عُذَّ ذلك خروجاً على الشرعية والتقاليد والأعراف ومساساً بالثوابت الوطنية، ومع عدم تسليمنا بكل ما هو موجود في التجربة الغربية في بناء النظام السياسي إلا أنه ينبغي أن نستفيد من الجوانب المضيئة في التجربة فهي نتاج العقل البشري والعقل حجة كما نعرف، وبينما نرى أنه في بعض الدول الغربية المتقدمة تتحول المعارضة إلى حكومات ظل تساهم في عملية التنمية والإصلاح نرى في منطقتنا أن مجرد الحديث عن المعارضة يعد من المحرمات والذنوب الكبيرة التي لا تغتفر وكأن الأنظمة الحاكمة هي أكبر من أن تخطئ فهي ذات ينبغي ألاّ تمس».

ويضيف سماحته: «وإذا ما سلمت بعض الأنظمة بوجود بعض الإطارات فهي مجرد واجهات إعلامية لتلميع الصورة أمام الرأي العام أكثر مما هي موقع لصياغة القرارات، ومع التغييرات والتحويلات التي عصفت بالعالم سياسياً واقتصادياً وإعلامياً إلا أن الأمة في منطقتنا بقيت غائبة عن المشاركة في صناعة القرارات فهي إما مملوكة

والمتغير السياسي.. هل في القرآن نظرية سياسية؟ مقدمة من سماحة السيد جعفر العلوي (السعودية) (مدير حوزة القائم (عج) العلمية في الشام).

صدّر سماحة السيد جعفر العلوي ورقته ليجيب عن سؤال جدلي متجدد: هل في القرآن نظرية سياسية؟، بدأها سماحته بالمقدمة: «يتكئ هذا العنوان على مسلمة متضمنة فيه، وهي أن شمولية وتامة وخاتمية الخطاب القرآني تقتضي وجود نظرية للحكم، ووجود ضوابط للعملية السياسية، لكن التساؤل المباشر حول الجمع بين كلية وإطلاقية الخطاب القرآني ونسبية الواقع وصورته المستمرة».

وشرح السيد العلوي رؤيته بمقدمة أولية تقول: «إن المتأمل في حركة الأنبياء يجدها قد اعتمدت بعدين: التوحيد، استهداف بسط العدل والإحسان للبشرية، وإنما التوحيد هو تحرير للإنسان من الجهل والوثنية وظلمات البغي والهوى. وهو تحرير عميق يطال بنية الإنسان الداخلية في الفكر والنفس، ومن ثم لم يكتفِ موسى عليه السلام بمطلب التحرر السياسي من ربقة فرعون، وكذلك سائر الأنبياء. ومن هنا ندرك أن الإصلاح في الرؤية القرآنية ينطلق من التوحيد مستهدفاً تحرر الإنسان دون تمييز بين أعراقه ومذاهبه. وهنا تتجلى مفارقة مع المسارات الإصلاحية المادية. كما تتجلى خطيئة الطلاق بين الدين وبين الحياة الذي اصطنعته الفلسفات التحريفية في العصور الأولى، كما الحاضر. حيث تشترك التيارات

ليس لها الحق في إبداء رأيها أو قاصرة لم تبلغ سن الرشد في أحسن الأحوال حسب تقييم الأنظمة الحاكمة لها ولذلك تبقى التنمية شعاراً والإصلاح حلماً فالأنظمة لا تريد مشاركة الأمة في أهم قضيتين:

١- القرار السياسي.

٢- الشأن المالي».

ويختتم سماحته ورقته في الحديث عن تحديات أمام المنظمات الأهلية إذ عددها كالتالي:

١- النظام القبلي بين الأعراف والموروثات الخاصة وبين المتغيرات المعاصرة على مستوى أنظمة الحكم في العالم حيث يمثل ذلك تحدياً كبيراً أمام العملية الإصلاحية في بناء النظام السياسي، وقد توصل الباحث فؤاد إسحاق الخوري في كتابه القبيلة والدولة إلى «أن القبيلة والدولة مفهومان لا يلتقيان».

٢- ضعف البنى التنظيمية والمهنية لهذه المنظمات يمثل تحدياً أمامها وهذا يستدعي العمل على النهوض بحالة الوعي عند الناس بأهمية العمل التنظيمي والمؤسسي.

٣- محدودية المهارات والكفاءات، وضعف الهياكل التنظيمية الواضحة.

٤- انغلاق بعض المنظمات الأهلية على نفسها ووجود الحالة الفئوية والحزبية الضيقة فيها.

الخطاب القرآني والمتغير السياسي

الورقة الثانية بعنوان (الخطاب القرآني

ولقد أعطى الله للإنسان فرصة الاختيار دون أن يتجرد من ملكوته الدائمة وحاكميته المطلقة أو يتحرر العباد مما تفرضه عليهم ذوات أنفسهم من الفقر والضعف والعدم والحاجة. ومن المالكية المطلقة لله تنتهي أن يكون لبشر ما سيادة كلية أو جزئية على بشر مثله. كما يتولد بين ذلك أن الهدى من الله الذي يحيط بكل شيء علماً.

وانتقل السيد إلى عناصر الدولة الأربعة (الأمة، الحكم، القانون، الأرض) بالتفصيل.

وفي مجال التعامل مع الدولة المتغلبة، وهي قضية شائكة في الفكر الإسلامي وخاصة في ثقافة أهل البيت المعصومين عليهم السلام، تحدث سماحته قائلاً: «إن عزوف الفقهاء عن إقامة الدولة لكونهم حذرين من إقامة دولة عبر حركات عسكرية انقلابية، أو كان يصعب جداً القيام بالدولة. وهذا ما يفسر التعامل مع دولة المتغلب على الأمر رعاية للنظام والمصلحة العامة. ومن هنا يجري البحث حول مشروعية التعامل والدخول في الولاية أي الوظائف العليا في مقابل وظائف الخدمة والإجارة ضمن سلطانها. وبدءاً ينبغي التفريق في مقام التوصيف بـ (حكام الجور) بين مستويين العقائدي والسياسي. فالجائر في الأول ما يتسمن الحكم مدعياً وظيفة الإمام، وهذا ينطبق تاريخياً على بني أمية وبني العباس، ومن هذا المنطلق كان مبدأ الإذن والنيابة. وفي الثاني هو الجور المتصل بالإدارة للحياة السياسية وحكم الناس. لذا التعامل مع السلطان بما يقر شرعية الجائر

الصوفية وما شاكلها والتيارات اللادينية في تكريس بدعة الفصل بين الدين والحياة».

ويضيف: «إن مقولة: إن تأثير العامل الديني في مجال السياسة والصراع السياسي هو من سمات مجتمع التخلف، ينافيها ازدهار الديني في الحياة السياسية في الدول الحديثة الأكثر تقدماً في الغرب؟ لذا نرى أن هذه الاعتراضات إنما تستند لتوصيف الإسلام بالتخلف والاستبداد، فإنزله من الوجود شرطاً في التقدم الاجتماعي والسياسي بحسب نظرهم. وما دمنا نرى الإسلام منبعاً لكل القيم النبيلة، وأنه مخرجنا من ربة التخلف. فإن الاختلاف لا محالة قائم. وهو خلاف بين فلسفتين ونمطين يُنظران للمجتمع أنساقه ومستقبله».

ويقول سماحة السيد العلوي: «إن في التاريخ الإسلامي ما يبرر تلك الأسئلة. إذ كانت تلك الحقبة تتميز بالانحراف عن الإسلام في حقل السياسة. وخصوصاً اعتبار تجارب المسلمين مع غض النظر عن صوابها وخطئها - هي منبع المعرفة برؤى الإسلام. كما أن عزلة الأمة (فقهاء ونخباً) عن المشاركة السياسية في تاريخنا أورثت ندرة في الأبحاث الفقهية في هذا الشأن».

ثم يستعرض العلامة العلوي الأسس النظرية للدولة إذ يقول: «بيئتي الدين الإسلامي على قاعدة (التوحيد)، التوحيد في التكوين والتشريع، في العقيدة والنظام. والإنسان خلق الله، ولذلك فإنه موسوم بطابع (العبودية الذاتية)، فـ(الحاكمية) المطلقة لله سبحانه على البشر جميعاً.

التصدي للواقع بعين على الثوابت وعين على الواقع. فتوارث المتغيرات أو تعميم ثقافتها دون لحاظ ثقافة الثوابت خطيئة تدفع الأمة أثمانها في حاضرها ومستقبلها».

ويختتم السيد العلوي ورقته بإجابة عن السؤال الذي بدأ به الورقة: «سبق أن نوّنا كمدخل منهجي لمسألة الجوهر والشكل والثابت والمتغير، وأن موضوع الورقة يصنف من الموسعات. أي تحكم بضوابط وقيم ومقاصد وقواعد عامة، فيكون التفصيل من المتغيرات، وتحديد هذه التفاصيل يخضع لشورى الفقيه وأهل الخبرة، ولا يمكن سوق تفصيل ما مطلقاً سياًلاً في الأزمنة والأمكنة. ومن ثم إن مسؤولية معالجة الإشكاليات القائمة كما تتحمل بدرجات متفاوتة المسؤولية عن القصور والتقصير - تلقى على عاتق المؤسسة الدينية والحركة الإسلامية بشتى أطيافها.

إن ما يسجل لصالح المؤسسة الدينية أنها أبقّت مسافة بينها وبين الدولة، فكانت لها منابرها الأهلية البعيدة عن سيطرة الدولة. وهذه الاستقلالية لصالح المجتمع الأهلي في مقابل هيمنة الدولة. ويؤخذ على المؤسستين الدينية والحركات التباعد بينهما، واتصالهما وتكاملهما ضروري لهما وللأمة. ومن أوجه الضرورة والتكامل هو أن الحركة الإسلامية جزءٌ أساس في شورى أهل الخبرة، وأنها الذراع المؤسسي القابل للعمل السياسي وما أشبه للمؤسسة الدينية. كما أن الحركة الإسلامية بحاجة لكي تكون منسجمة مع قيم الدين إلى المؤسسة الدينية».

في المستوى الأول حرام، بيد أنه في المستوى الثاني هو من جهة المعونة على الظلم. وبعبارة أخرى مع رفع إشكالية الإقرار بشرعية الجائر، يكون التعامل مناطاً بالمعونة للظالم. ومشهور الفقهاء على أن الأصل هو الحرمة النفسية. ويكون الاستثناء في غير الضرر الشخصي المباشر مناطاً بالفقيه. أو لنقل أنه من الأمور التي تكتنفها ظروف وطوارئ وتؤثر على عموم المجتمع، ومع رعاية وحدة وتماسك المجتمع المسلم ومن جهة أخرى مصلحة المؤمنين العامة في أمنهم واقتصادهم والأجيال اللاحقة وما إلى ذلك، فالمسألة جد مهمة - لذا يكون هذا من جملة المتغيرات الخاضعة لمعادلة (الفقيه وشورى أهل الخبرة) وإن كان الأصل فيها الحرمة بحسب المشهور.

ويتفرع على ما سبق مسألتان، الأولى المشاركة السياسية، والثانية التغيير من داخل النظام.

ويخلص إلى: «إن شرعية (رضا الأمة) وإمكانية الإصلاح، تجعل المشاركة السياسية في النظم الديمقراطية هي الخيار الأمثل، وما يستحضر من محاذير فهي تحديات ينبغي تجاوزها بحلول ايجابية».

ويقول سماحته: «وينبغي أن نتذكر بدءاً أن مقولة المتغيرات والواقعية لا تعني إغفال الثوابت والاستراتيجية لصالح الطوارئ والتكتيك، أو لمبرر التقية في المستوى السياسي أو الحركي. وإنما تعني ضرورة الاجتهاد في المتغيرات والمراجعة المستمرة في وسائل التغيير، وبعبارة:

دور المفاهيم القرآنية في
ترشيد الحركة السياسية

الورقة الثالثة بعنوان: (دور المفاهيم
القرآنية في ترشيد الحركة السياسية)،
مقدمة من سماحة السيد عبد المنعم الحسن
(من السودان) الأستاذ في حوزة القائم
العلمية بالشام.

بدأ سماحة السيد الحسن ورقته في
الحديث عن القرآن وعظمته وأهدافه ثم عرّج
على مفهوم (السياسة) باعتبارها وسيلة
لحركة المجتمع تحتاج إلى رؤية لتستطيع أن
تصل إلى غاياتها النبيلة و«لاشك أن النهج
القرآني وضع البصائر المناسبة للخوض في
هذا المضمار». كما يقول ليختم مقدمته
بثلاث نقاط لتحقيق الفهم السليم والتطبيق
الناجع للعلاقة بين القرآن والسياسة وهي:
١- فهم الأهداف الكبرى للحياة في
القرآن الكريم.

٢- معالجة القرآن للوصول إلى تلك
الأهداف.

٣- بعض المفاهيم المعينة للتحرك
السياسي.

ثم فضّل سماحته في هذه النقاط
الثلاث، وتوقف عند نقطة أهمية القيادة
ومحوريتها في القرآن الكريم وضرورة
الرجوع إلى القيادة الربانية وإطاعتها.
وختم اليوم الأول بفتح باب النقاش
والأسئلة.

اليوم الثاني:

أدار الفعاليات لليوم الثاني الأستاذ عبد

الواحد خلفان، وجاءت المشاركات على النحو
التالي:

الحقوق المذهبية وثقافة
المواطنة

الورقة الأولى لسماحة السيد محمد
باقر المهري (أمين عام تجمع علماء الشيعة
في الكويت وإمام مسجد الإمام علي) تحت
عنوان (الحقوق المذهبية وثقافة المواطنة)،
إذ أوضح ميزة الدستور الكويتي الذي
ساوى بين جميع المواطنين الكويتيين ولم
يُعطِ الحق للأكثرية حق سلب حقوق الأقلية،
حيث قال: «ومن هنا كانت مطالباتي
بالمساجد للشيعة التي لا نحصل عليها إلا
بعد جهد كبير وواسطات، وطالبت بتدريس
الفقه الجعفري ولا يمنع الدستور الكويتي
ذلك أبداً والتقيت بوزير التربية حول هذا
الموضوع وشرط تدريسه في الكويت بشرط
تدريسه في الأزهر».

وانتقد السيد المهري خوف بعض
التيارات من الفقه الجعفري وتدريسه
في الكويت «خوفاً من تأثيره على الناس
لما يتميز به من كمال وشمولية وعدم
تناقضه».

وأورد سماحته بعد ذلك بعض
الإشكالات على كتب التربية الإسلامية التي
تدرس في مدارس الكويت وبعض الدروس
التكفيرية التي تحويها ضد الطائفة الشيعية
والتي تزرع الطائفية في البلد، وكذلك تم
حذف درس كان موجوداً سابقاً حول
فضائل أهل البيت (عليهم السلام)، معقّباً: «طالبنا

بيريز، وبالمقابل هناك تجارب اليابان وماليزيا وألمانيا».

وفي موضوع عنوان الورقة (المرأة) انتقد سماحة السيد فحص الحوزات العلمية «التي لم تنتج لنا بعد ألف سنة فقيهة امرأة، رغم أن السيرة النبوية كانت تنميتها شاملة بل المرأة كانت مميزة، ولكن اخترقتنا القبيلة واخرقت فقهننا، نحن بحاجة إلى إعادة تدقيق في فقهننا، إذا لم نتطور في الرؤية تجاه المرأة ستتطور في اتجاه معاكس حيث دخل علينا الغرب وسلب منا المرأة».

وسرد إحصائيات بتفوق النساء في كثير من المجالات العلمية والإنسانية وكثير من النصوص تؤكد على عظمة المرأة وفضلها.

ثم انتقل إلى موضوع المرأة في إيران فأورد السيد فحص في البداية قصته مع الإمام الخميني عندما كان في فرنسا قبل الثورة وقد ناقش معه الانتقال إلى لبنان لوجود الأنصار وبعد نقاش يومين معه توقف وقال: أريد أن أستشير زوجتي، فذهب وعاد وقال: لم توافق على الذهاب وبقي هو على رأي زوجته.

وأضاف: «أتيح للمرأة الإيرانية أن تتقي ما يخصها من الشرع وما يناسبها من الحداثة وصنعت أنموذجها، طورت البنية فكانت تدرس وتربي بيتها، القرن القادم قرن المرأة، المجتمع الإيراني مجتمع حيوي وأهم مصادر الحيوية فيه المرأة والشباب، ومن هنا فإن المجتمع الإيراني يصوغ نفسه والدولة تتبعه لا العكس، فهم يفرضون التطور والدولة تسير خلفهم».

ومازلنا نطالب بحذف هذه المواد التكفيرية من الكتب وتدريس الفقه الجعفري»، وضم إلى هذه الظواهر موقف جمعية المنصورية من بيع بعض الكتب التي تكفر الشيعة «وقد اتصلت بوزارة الإعلام والشؤون لمعالجة هذه المسألة».

وختم: «عندما نطالب بهذه المطالبات وفقاً للدستور لا نقصد منها الفتنة الطائفية بقدر ما نريد منع الفتنة، ومن هنا لن أسكت وسأستمر بالمطالبة بالحقوق المذهبية رغم الشكوى في المحاكم ضدي، بل أطالب جميع النواب والمواطنين الشيعة بالمطالبة بحقوقهم، فلا بد لنا من جريدة وجامعة ومساجد وتلفزيون وغير ذلك».

المرأة المسلمة ومجالات المشاركة السياسية

وكانت الورقة الثانية لسماحة السيد هاني فحص (من لبنان) بعنوان (المرأة المسلمة ومجالات المشاركة السياسية.. قراءة في التجربة الإيرانية) بادئاً بشروط التنمية وعلى رأسها الديمقراطية بمعنى حقوق الإنسان والمشاركة، ثم يتساءل: هل الديمقراطية شرط التنمية؟ ثم يعقب: «لعل بعضكم ينفي ويورد بعض الشواهد من ستالين الذي رفع روسيا إلى مصاف الدول العظمى وكذلك صدام حسين الذي حول العراق إلى دولة قوية، وكذلك كوريا الشمالية، فالاستبداد قد يصنع تنمية ولكنها غير دائمة، والوحيد الذي كتب عن عدم حاجة التنمية إلى الديمقراطية هو شمعون

السلم الاجتماعي والوفاق السياسي

واختتم المؤتمر فعالياته بورقة ثالثة ولأستاذ أزهر الخفاجي (من العراق) وهو خبير في الشؤون الاستراتيجية وكانت بعنوان (السلم الاجتماعي والوفاق السياسي.. العراق الجديد نموذج تحت التأسيس)، وبعد مقدمة قصيرة عن فضل القيم التي أعطاها الله للإنسان عن تلك التي أوجبها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان باعتبار أن القرآن اعتنى بالإنسان ومسألة تحقيق الأمن والسلم في كافة المجالات، وأضاف الأستاذ الخفاجي: «إن إنشاء وإقامة السلم الاجتماعي هي مرحلة أساس لبدء تنمية سياسية أمينة وسليمة وبغير ذلك لا يمكن أن نأمن عواقب خطيرة».

ثم انتقل إلى الحديث المباشر عن العراق الجديد بعد سقوط الطاغية والمعوقات التي تقف بوجه عملية الوفاق السياسي حيث قال: «مجموعة من الطيف السياسي في العراق استأثر بكل تفاصيل المشروع السياسي مما يجعله تألف بين ستة قوى سياسية ويسلب منه صفة التوافق السياسي، وقد مارست هذه القوى احتكاراً سياسياً للسلطة بل سعت بكل رغباتها في تحقيق أقصى ما يمكن من المغنم السياسية، ولولا جهود مضية بذلتها قوى عراقية مختلفة للمشاركة في المجلس التأسيسي للمجلس الوطني لكانت صورة الخلل جلية حتى اليوم».

وعن علاقة التوافق والوفاق في العراق يقول الأستاذ الخفاجي: «التوافق

أمر تزداد فيه احتمالات انبثاق مخاطر حقيقية لإلغاء الآخر والاستئثار بالمكاسب كما حصل في قرارات مجلس الحكم التي اعتمد على التوافق في قراراته حيث كان يعطي كل طرف إمكانية الابتزاز والسكوت عن تجاوزات الأطراف المكونة للمجلس كما حصل لتهجير مئات العوائل الشيعية من مناطق الأكراد وتمدد خريطة كردستان ونزع أسلحة البيشمركة»، ليصل إلى نتيجة: «إذن العراق لم يشهد وفاقاً سياسياً أملاً بالبحث عنها بعد الانتخابات القادمة».

أما بشأن العراق الجديد فإن الأستاذ أزهر الخفاجي توقع مجموعة من المخاطر:

- ١- سقط النظام السابق وبقيت تنظيماته ورموزه وأجهزته الأمنية ولم يتم تصفيتها.

- ٢- نفس الأمر بالنسبة لقوات الحرس الجمهوري.

- ٣- أجهزة المخابرات والأمن السابقة لم تتعرض للتصفية.

- ٤- التيار الطائفي المتشدد المستورد الذي نما طيلة ١٣ سنة بتشجيع من النظام السابق.

- ٥- التيار الديني الطائفي الذي كان يتشكل منه رجال الدين في العهد السابق وقد وجدوا أنفسهم خارج السلطة والنفوذ.

- ٦- وقد برز تحالف قوي بين معظم تلك القوى السابقة، وهذا أخطر أنواع التحدي أمام حاضر ومستقبل العراق.

- ٧- إضافة إلى طبقة رجال المال والثروة التي كونها النظام السابق بعد قمع

وعضو اللجنة المنظمة للمؤتمر)، بكلمة المؤتمر تمحورت حول أن: «النظرة القرآنية لمفهوم الحياة، إنها مدخل أساسي لتصحيح مسيرة الإنسان والارتقاء به ليحقق طموحات واقعية، وليبتعد عن كل ما يسلب الإنسان حياته أو يعكرها ويسلبها انتظامها، وأي خلل في نظرة الإنسان لمعنى الحياة سوف ينعكس على كل فعالياته ومن يحيط به، ولذلك سعى القرآن الكريم لتصحيح هذا المفهوم في مجتمع كان مستهتراً بقيم الحياة، كما قام الوحي بالتأصيل لقيم الحياة، وجعل هذا المفهوم أكثر سعة وشمولية من ذي قبل، فليست الحياة هي ما نراه وما ننظر إليه بحواسنا، بل للحياة معنى واسع ومطلق، فيجعل العلم مثلاً حياة، والذكر الجميل حياة، كما قال أمير المؤمنين (عليه السلام): العلم أحد الحياتين. والذكر الجميل أحد الحياتين، ولا يقوم القرآن فقط بالتأصيل لقيم الحياة وإنما يسن القوانين والأحكام لحفظ هذه القيم، فينهى عن القتل ويؤسس للعديد من القيم والقواعد التي يستهدف من خلالها الحفاظ على الحياة كقاعدة الحدود تدرأ بالشبهات، وقاعدة دم المسلم لا يذهب هدرًا، وقاعدة نفي الميراث للقاتل، وقاعدة كل عضو يقتص منه مع وجوده تؤخذ الدية عند فقده، وغيرها من القواعد، ويؤسس لقواعد وقيم أخلاقية تستهدف بمجموعها الحفاظ على حرمة الحياة المعنوية للإنسان، فينهى عن السب والقذف واللعن والنميمة وينهى عن الغيبة، فحرمة القتل لأن الحياة مقدسة ولا يحق إزهاقها دون وجه حق، كما

التجار الشيعة وإبعاد الآلاف منهم في مطلع السبعينات والثمانينات.

٨- طبقة الأكاديميين وأساتذة الجامعة ذات البناء الطائفي.

ويختم ورقته بسؤال: كيف ستكون صورة ومسار الخط السياسي والاجتماعي والاقتصادي لعراق محاصر بهذه القوى الظلامية ومشروع القوى الأجنبية ودول جوار تسعى للتأثير وطمع إسرائيلي للتغلغل؟.

وختم المؤتمر بالأسئلة والمناقشة.

□ □ □

القرآن والحياة:

قراءة في قيمة الحياة

وتداعياتها في حياة المسلمين

أحيا ملتقى القرآن الكريم، مؤتمره القرآني الثاني على مدى ليلتين ١٧/١٨ رمضان ١٤٢٥هـ، تحت شعار: القرآن والحياة: قراءة في قيمة الحياة وتداعياتها في حياة المسلمين.

وذلك بمشاركة نخبة من أصحاب العلم والسماحة هم: الشيخ عبد العظيم المهدي البحراني (البحرين) والشيخ نمر باقر النمر، والشيخ عباس العنكي، والشيخ فيصل العوامي والشيخ زكريا داوود (السعودية).

فعاليات اليوم الأول:

افتتح المؤتمر سماحة الشيخ زكريا داوود (رئيس تحرير مجلة البصائر،

حادّة وقاتلة، وتتقف وراءها الرغبات الاقتصادية الجارفة للإنسان الطامع حيث لا يعترف معها بالحدود المشروعة في الكسب والتجارة...».

من هنا يطرح الشيخ المهدي جملة من (الاستنتاجات والتوصيات) جديرة بالتدوين في قاموس حقوق الإنسان من وجهة نظر القرآن، كان من أبرزها:

١- أن الحياة نبض الوجود، وقد خلقها الله لحكمة وفوائد وأعطاهها قدسيّة من أجل مقاصد، فلنحترمها لنحترمنا.

٢- القتل بالغيلة والكمين بالسطو على أرواح الأبرياء إجرام يصدر عن الجبناء، ولن يقترفه ذوو الشرف والشهامة والوجدان ومن تشامخ بطهارة المولد وسلامة الإيمان.

٣- أن على المسلمين ألاّ يريقوا دماء بعضهم بعضاً مهما كانت الخلافات، فذلك مضافاً إلى حرمة ودخول القاتل نار جهنم، فإنه يحمل دعوة إلى أعداء الإسلام والأمة فحواها أن دماءنا رخيصة ولا مانع أن تأتوا لتشاركونا في إراقتها!

٤- تجب حماية الدم الإنساني في كل مكان، وأما دم الإنسان المسلم أتى كان ومن أي مذهب وجماعة فإنه واجب الحماية أضعافاً مضاعفة. فإن من العار على المسلمين جميعاً أن تستتفر الدول غير المسلمة لأحدهم إذا ما تعرّضت حياته إلى فناء بينما لا تتحرك حكماً وشعوباً إذا ما تعرّضت جماهيرنا إلى إبادة، ولم تتحرك حتى للحيلولة دون تكرارها بعدما نكتشف عظامها وجماجمها في المقابر الجماعية.

أن حياة الإنسان المعنوية محترمة، والغبية هي هتك لهذه الحرمة، وهكذا يسن القرآن قوانين أولية وقوانين وقائيّة».

حياة الإنسان وضرورات الإنقاذ في زمن العنف:

وفي الورقة الأولى المقدمة من الشيخ عبد العظيم المهدي البحراني (أستاذ الحوزة العلمية، ورئيس عام لجمعية أهل البيت في البحرين)، المعنونة بـ(حياة الإنسان، بحث قرآني حول قيمة الحياة الإنسانية وضرورات الإنقاذ في زمن العنف)، تحدث فيها الشيخ المهدي حول نظرة القرآن لحياة الإنسان، حيث «بلغت قيمة الإنسان -في النظرة القرآنية- بعد احتواء روحه على شيء من روح الله أن أمر الله عز وجل ملائكته بالسجود له. وليس من الضرورة أن نفهم السجود هذا كما نفهمه في الصلاة. لأن السجود في المفهوم اللغوي يعني (الخشوع) والسجود بالمفهوم الاصطلاحي في الصلاة مظهر عملي لمصاديق الخشوع.

ولقد شكّل هذا الإكرام الإلهي للإنسان الأول في الخليقة منعطفاً أساسياً في نظام الكون وحركة المخلوقات التكاملية مما دل على أن الله العليم الحكيم لم يخلق الإنسان من غير هدف عظيم، وأنه جزء من خلقة الكون الهادف لن يتجزأ».

وبعد أن يقرر الباحث هذه النتيجة يشير إلى مسألة حساسة لوضع الإنسان في عصرنا الحاضر: ف«إن من الواضح أن الحياة البشرية اليوم تعاني من صراعات

«ولهذا ذهب المشهور إلى عدم جواز الحرب الابتدائية في عصر الغيبة لعدم تأتّي الإذن الخاص المنحصر في المعصوم (عليه السلام) أو نائبه الخاص، بل ذهب بعض إلى عدم مشروعيتها مطلقاً حتى في عصر الحضور، وما تم في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) كان دفاعياً، أو بداعي الاستفاد...»

وقد يتطلّب ظرفاً خاصاً كالدفاع، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بَدَأُوكُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ﴾.

مع العلم بأن الطرق الدفاعية ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بحدود الضرورة، فالدفاع من سنخ الضرورات الاستثنائية ولهذا فإنها تقدر بقدرها، وقد نُصَّ على ذلك في الفقه الإسلامي كما جاء في شرائع الإسلام للمحقق الحلي: «للإنسان أن يدفع عن نفسه وحرимه وماله ما استطاع ويجب اعتماد الأسهل، فلو اندفع الخصم بالصياح اقتصر عليه، إن كان في موضع يلحقه المنجد، وإن لم يندفع عوّل على اليد، فإن لم تغن فبالعصا، فإن لم يكف فبالسلاح».

وقد تخلل اللقاء بعد كل ورقة مداخلات، وأسئلة واستفهامات.

فعاليات اليوم الثاني:

جاءت فعاليات اليوم الثاني مرتبة على النحو التالي:

مشاركة من سماحة الشيخ نمر النمر (الرؤية القرآنية في التعامل مع الآخر).
وأخرى للشيخ عباس العنكي (المجتمعات تكورينها - العلاقة بينها).

فكيف يا تُرى تأمل دولنا أن تقف شعوبها معها في الحوادث إذا كانت غير مهمة بحقوقها وكرامتها من قبل.

الآنا والآخر والمنطق القرآني:

أما الورقة الثانية فهي مقدمة من سماحة الشيخ فيصل العوامي، (أستاذ الحوزة العلمية في القطيف، ومشرف عام لمؤسسة القرآن نور)، والتي عنوانها (الآنا والآخر.. المنطق القرآني في التعامل مع الآخر). مؤكداً فيها أن الأساس في النظرة القرآنية في التعامل مع الآخر المختلف هو السلم: «الظاهر أن المكوّن الأساس للرؤية الخاصة بالتعامل مع الآخر بحسب المنطق القرآني، يتركز في العمومات المؤسسة للسلم، بلا معارضة من عمومات أخرى، فأيات القتال التي قد يُتوهم معارضتها في المقام لا تُصنّف إلا في حيز الاستثنائيات لا غير، مع أنها -آيات القتال- مخصّصة أيضاً بالآيات الحاصرة للقتال في الحالات الدفاعية»

ثم يضيف: «ويمكن تلمّس هذا المدعى في العديد من الخطابات القرآنية، إلا أن عمدة الأدلة ما أشير إليه من أن الضد العام للسلم يحتاج الترقّي إليه إما إلى نص خاص، أو إذن خاص، أو ظرف خاص، كما سيّتين لنا من ملاحظة مجموع الآيات القرآنية المتعلقة بالقتال».

ولتدعيم هذه النظرة يطرح الشيخ العوامي التصور العام للنظرة الفقهية التي هي في حقيقتها مستمدة من القرآن:

رؤية القرآن في التعامل مع الآخر:

سماحة الشيخ نمر النمر، أستاذ السطوح العليا في الحوزة العلمية، وإمام الجمعة والجماعة، حاول في ورقته الاستفادة أكثر من الآيات القرآنية لتأصيل مبدأ السلم، وأن النظرة القرآنية إنما تنطلق من الرحمة الإلهية في التعامل مع الآخر، ف«في البدء يبين القرآن الصبغة العامة لنظرية التعامل مع الآخر بتأسيس الأصل وتثبيت القاعدة الأساس ببيان أن الرحمة هي الصبغة العامة والهدف الأولي والأخير من التعامل مع الآخر، فالرحمة هي الأصل والقاعدة والصبغة العامة لنظرية التعامل...».

وعن آيات التعامل قال:

«إن شرعية الآلية تستمد من الصبغة العامة للتعامل، ومنها أيضاً تستوحي صبغتها وأركانها ﴿أَفَمَنْ أُسِّسَ بُيُوتَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُيُوتَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾».

إن الآلية القرآنية للتعامل مع الآخر مصطبغة بالرحمة الإلهية فهي تجمع وتميز بين العقل والعاطفة، وبين الترغيب والترهيب، بين الإقبال والإعراض، بين التوافق والاختلاف، ولذلك بين القرآن الأساليب الرحيمة والرحمانية للتعامل مع الآخر وجعلها أساساً للعقيدة لا تنفصل عنها...».

ثم ساق جملة من الأساليب تأتي كآلية للتعامل مع الآخر، يقررها القرآن في رأي

الشيخ النمر، نذكر منها:

١- الحوار والجدال الأحسن، وهو لغة التخاطب والتعامل لأن القرآن يعتمد على قوة الفكر لا فكر القوة: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾. ولذا نجد القرآن عبارة عن حوار وجدال بين الأنبياء وأقوامهم الذين خالفوا الحق وغرقوا في الباطل.

إن القرآن اعتمد الجدل الحسن، لغة أساسية للدعوة والتعامل مع كل الأطراف: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل: ١٢٥.

٢- التركيز على نقاط الالتقاء وجعلها محور العلاقة: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٦٤.

٤- إطفاء نائرة الفتن، وتجفيف مستنقعات التوتر، وذلك عبر الإعراض عن الجاهلين والمشركين، والغض عن تصرفاتهم، باقتلاع الخوف وإظهار الأمن والسلام لهم: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾.

٥- الروح الإيجابية، والتعامل الإيجابي، والمبادرة الإيجابية، والنظرة الإيجابية، كل ذلك كفيلاً بنقل الآخر من جهة الضلال والعداوة إلى جهة الحق والولاية الحميمية: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ

الدراسات المقدمة.

جاء فيها: «يضع القرآن الكريم قاعدتين في حقيقة المجتمعات البشرية تتمثل الحقيقة الأولى في وحدة الجنس البشري، وتتمثل الحقيقة الثانية في التدخل الإلهي في تنشئة المجتمعات.

الحقيقة الأولى: وحدة الجنس البشري:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾. فهذه الآية تقرر:

أولاً: أن الناس كلهم حقيقة واحدة وطبيعة متماثلة؛ فالرجل من نفس طبيعة المرأة، والمرأة في نفس طبيعة الرجل، ويناسب هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾.

وثانياً: أن تكاثر الإنسان كان من تلك النفس المتماثلة في الطبيعة.

وبهذه القاعدة يثبت أن كل بني آدم قد تولدوا من حقيقة واحدة، وبناء عليه يثبت أن ولدي آدم -هابيل وقابيل- قد تزوجا من زوجين من نفس الحقيقة الإنسانية لا من الجن ولا من التراب خلقاً جديداً، ولا بد من أنهما أخواتهما. وقد يعترض بعض الناس على ذلك بأن هذا -أي تزواج الإخوة- محرم في الشرائع أولاً، وخلاف الفطرة ثانياً.

وَلِيِّ حَوِيْمٍ ﴿٦﴾

٦- اعتماد مبدأ الحرية والاختيار، فلا إكراه ولا قسر ولا إرهاب: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾.

٧- الدعوة إلى السلم الشامل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾. ولكن الدعوة إلى السلم لا تنطلق من الجبن والخوف: ﴿فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾.

٨- تعدد النظرة إلى الآخر، التي توجب تعدد أساليب وأنواع التعامل. فالآخر فئات وأفراد مختلفة فمنهم الأقرب إلى روح الشريعة والقيم الإنسانية ومنهم الأبعد والأشد عداوة للإسلام والإنسانية.. فالآخر ليسوا سواء في المواقف، وليسوا سواء في الأفكار، وليسوا سواء في الصفات، فكل له خصاله ومواقفه وأفكاره: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

المجتمعات تكوينها والعلاقة بينها:

قدم الشيخ عباس العنكي، أستاذ السطوح العليا في الحوزة العلمية، ورقة تحمل رؤية أخرى ومغايرة في النظرة القرآنية للتعامل مع الآخر عن مثيلاتها من

والمراد بالجزية: مبالغ مالية يدفعونها على حسب أعدادهم البشرية أو أراضيهم، فهي نوع من الضريبة.

٢- ألا يرتكبوا ما ينافي الأمان كالعزم على حرب المسلمين وإمداد المشركين في الحرب، وهذا شرط داخل في مفهوم الذمة. ٣- ألا يتجاهروا بالمنكرات كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير والميتة والربا ونكاح المحرمات.

٤- عدم إحداث الكنائس والبيع وكل ما يوجب إعلان أديانهم وترويجها بين المسلمين.

فإذا وفوا بهذه الشروط -أو بحسب ما يتفق معهم ولي أمر المسلمين- ارتفع عنهم القتال والاسترقاق ويقرون على دينهم ويسمح لهم بالسكنى في دار الإسلام آمنين على أنفسهم وأموالهم.

وعقد الذمة خاص باليهود والنصارى والمجوس وهل يجري ذلك على الصابئة؟

فيه خلاف بين الفقهاء، وأما باقي الكفار فحكمهم الأصلي هو قبولهم للدعوة الإسلامية أو يقتلون كما ذكره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾.

من آثار هذا التقسيم وجوب قتال الكفار غير أهل الكتاب للدعوة للإسلام فإنه تجب دعوتهم إلى كلمة التوحيد والإسلام فإن قبلوا وإلا وجب قتالهم وجهادهم إلى أن يُسَلِّمُوا أو يُقْتَلُوا وتُطَهَّرَ الأرض من لوث وجودهم، وقد ذكر ذلك القرآن الكريم في آيات متعددة منها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ

والجواب: أن التحريم حكم تشريعي يتبع المصالح والمفاسد وأمره بيد الله سبحانه يُفْضَلُ ما يشاء ويحكم ما يريد، فمن الجائز أن يبيحه يوماً لاستدعاء الضرورة ذلك ثم يحرمه بعد ذلك لارتفاع الحاجة.

الحقيقة الثانية: تنوع المجتمعات:

يقرر القرآن الكريم التدخل الإلهي في تكوين مجتمعات متميزة لمصالح وفوائد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾.

وهذه الآية تقرر أن تشعب الناس كان من الجعل الإلهي وكذلك جعلهم قبائل من الجعل التكويني الإلهي، والفائدة في ذلك هي تنظيم التعارف بطرق التمييز بالانتساب إلى أنساب متميزة.

أما في نظره للأخر المختلف، قال بعد بيان تقسيمه للمجتمعات: «ومن آثار هذا التقسيم حكم الأقليات الكافرة التي تعيش في البلاد الإسلامية؛ فإذا كانت هذه الأقليات بشكل مجتمعات صغيرة داخل المجتمع الإسلامي الكبير تطبق عليهم أحكام الذمة؛ حيث يشترط حاكم المسلمين على هؤلاء الأقلية شروطاً معينة إذا وفوا بها فهم يعيشون في أوطانهم ولهم حقوق المواطنة. وتتخلص الشروط في التالي:

١- دفع الجزية: وقد ذكر ذلك القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.

الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴿٥﴾

التوصيات:

وفي ختام فعاليات اليوم الثاني، تقدم الشيخ زكريا داوود، ليقى التوصيات التي خلص لها المؤتمرون:

١- نشر ثقافة الحياة وفق الرؤية القرآنية والضوابط الشرعية، ونخص الوعي الحقوقي، واستنهاض الهمم في إحياء قيم الحياة كحالة فردية وأسرية وفي العلاقات الاجتماعية.

٢- دعم وتشجيع ونشر وترويج الاصدارات الفكرية التي تؤسس لثقافة السلم الشامل.

٣- طباعة قصص ودراسات للنشء الجديد تؤصل لقيم الحياة من المنظور القرآني، كالحلم والعفو وبناء الشخصية السلمية المتوازنة.

٤- الدعم المتواصل لهذا الملتقى القرآني وترويج بصائره الفكرية في المجتمع.

٥- تأسيس لجان لتفعيل تطبيق توصيات الملتقى وتطوير العمل المؤدي إلى توسيع دائرة الانتشار واختيار أفضل سبل التأثير.

٦- توسيع الاهتمام الاجتماعي عبر التنسيق مع الفاعليات القرآنية الأخرى في المنطقة ليتحول الملتقى إلى مؤسسة عامة تشمل عموم المنطقة.

٧- استكمال الحوار الفكري بين النخبة مع بعضها بعضاً، وبينها وبين المجتمع لتترسخ قيم الحياة، واحترام الآخر المختلف، وبناء جسور التواصل بين مختلف أطياف المجتمع الشيعي.

٨- إشراك المرأة المثقفة بشكل أكبر في حواريات الملتقيات القرآنية.

٩- كتابة الدراسات القرآنية التي توضح النظرة الشرعية للتعامل مع الآخر القائم على أساس الرحمة وتشجيع نشر مثل هذه الدراسات.

المثقف و أرضية الغزو الثقافي

يشكل الحضور الفكري للمثقف، في الوسط المجتمعي العقلية التي من خلالها يقف المجتمع مستعداً للشهود الحضاري، ويكون قادراً على تأكيد حضوره المعرفي في ظل الثورة المعلوماتية التي يشهدها العالم في قرن التحولات والإرهاصات وبالأخص دعوات العولمة.

وبقراءتنا لهذا الحضور فإننا نتعرف على المرتكز المعرفي الذي يشكل الهوية الأساس للمثقف، وعلى ضوئها نحدد المنتج المعرفي الذي يسبح في فضاء المجتمع. ولأن المثقف وبالأخص المعاصر، تتشكل رؤاه المعرفية على أساس الواقع والعقل (المكوّن)، بخلاف الفقيه الذي يعد النص والعقل والواقع (المكوّن) مرتكزات أساسية في تنظيره الفكري والسياسي، وبهذا فأن الأخير يستنبط الفكرة والمنهج من النص الديني، أما المثقف فإن واقع الفكرة ولو بالنظر في إحياءاتها عادة ما تؤكد لنا غربتها عن النص الذي في الغالب ما يتصادم معه المثقف، وبهذا يؤكد ارتباطه بمناهج تنعكس من خلالها صور معرفية مسبقة يسقطها على الواقع بدلاً من أن يقوم بفحصها هل تتناغم وقيم المجتمع؟

فلا غرابة إن جاءت نتاجاته في تصادم والنص. حيث ربط تلك المفاهيم التي اعتمدها -في تحليله وقراءاته-، بمقدمات تنتهي إلى أن لا مسلمات، إلا ما قدمه العقل التجريبي وقيمه، والذي يراه أهل البيت (عليهم السلام) أن دين الله -التشريع- لا يقاس بالعقول. وكثيراً ما يناقش الباحثون قضية الغزو الثقافي، مُعزّين إلى أن السبب في ذلك هو: «أنا نمتلك أرضيته، وبالتالي فإننا بحاجة إلى مراجعة جادة في مبادئنا». أما اتصال المثقف بفكرة خارجية، ربما لا تتفق وقيمتنا وقد تكون متمرّدة على مفاهيمنا لا تعد غزواً!! وبما أن عقل المثقف يقف بتأثيراته في الواقع المجتمعي، فإنه إنما يدفعه باتجاه تلك المسبقات التي بلاشك ستدفع المجتمع بالسير نحوها، وهذا هو حقيقة الغزو الثقافي الذي يعيشه مجتمعنا، فحري بنا أن نفكر بجِد في حقيقة اتصال عقل المثقف والنتاج المعرفي المكوّن.

34

No. 34 15th Year- Autumn 2004AD/1425HG.

ALBASA'ER

ISLAMIC IDEOLOGIC MAGAZINE

Islamic Ideologic Magazine
Issued by: Islamic Studies
& Resarches Center
In the University of
Imum ka'am

المشاركون في العدد:

- حسـن الشـيرازي
- عصام أحمدان
- جعفر العلوي
- محمود الموسوي
- نمر النمر
- شـيـصـل العوامي
- عباس العنكي
- محمد العليوات
- زكريا داود
- حسن العطار
- محمد بن جدية
- صاحب الصادق
- معتصم الغنيمي
- آمال حسين
- عمار المنصور
- محمد زين الدين