

قراءات فكرية ملتزمة

الشيخ محمد جعفر شمس الدين
دكتوراه في الشريعة والقانون

دار الفکر للطباعة والنشر

قراءات
فكرية ملتزمة



بجميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

ISBN 978-9953-510-83-5

دار الهدى للنشر والتوزيع



هاتف: 03/896329-01/550487 - فاكس: 541199 - ص.ب: 25/286 غبيري - بيروت - لبنان

Tel.: 03/896329-01/550487 - Fax: 541199 - P.O.Box: 286/25 Ghobeiry-Beirut-Lebanon

E-Mail: daralhadi @ daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

قراءات فكرية ملتزمة

الشيخ محمد جعفر شمس الدين
دكتوراه في الشريعة والقانون

دار المناديين
للطباعة والنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

هذه «قراءات فكرية ملتزمة» في موضوعات شتى من الجوانب التشريعية والفلسفية والثقافية، التي لها دخالة كبيرة في النسيج التربوي والسياسي والأخلاقي والتعبوي للأمة ككل، مما يساهم مساهمة حقيقية في إعادة صياغتها من جديد وفق منهج الإسلام القديم على ضوء القرآن الكريم، والسنة الشريفة، واجتهادات الفقهاء المسلمين عبر العصور، لتعود بحق خير أمة أخرجت للناس، ولتستعيد دورها الريادي في قيادة البشرية نحو غدٍ مشرق يحكمه منطق الوسطية في كل جانب من جوانب الحياة كما رسمه خالق الكون والحياة والإنسان.

ومن جملة ما دار الحديث حوله في هذه القراءات: قضية الجهاد والمقاومة، كموقف رسالي في مواجهة العدوان على الحقوق الأساسية للإنسان، ومناقشة الإشكالية المطروحة حولهما من قبل أعداء الأمة وأذئابهم في عالمنا الإسلامي وخارجه.

وقضية الاستكبار الثقافي في العالم الإسلامي وأهدافه التخريبية، والآثار التدميرية التي أفرزها على جميع الصُّغَد، واقتراح خطوات عملية للحد من مخاطره تمهيداً للإجهاز عليه.

وموقف الإسلام نظرياً وعملياً من المتلاعبين بمقدّرات الأمة في جانب التعاملات المالية والشوقية وغيرها... وغيرها...

وقد حاولت جهدي، في صياغة أفكار كل موضوعات هذا الكتاب بأسلوب سلس وموضوعي، فيه من الدفء والطرادة ما يجعل القارئ ينشد إليه، وينكب عليه، فالله أسأل أن ينفع به، والحمد لله أولاً وآخراً.

محمد جعفر شمس الدين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي
وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

سورة يوسف / ١٠٨

- ١ -

المعرفةُ البشرية
طبيعتها ومصدرها

تمهيد

المعرفة البشرية، موضوع من الموضوعات، التي عُنيت بها الفلسفة منذ تبلورها، إن الإنسان يدرك ما يحيط به، ويخترن في ذهنه معلومات عما صادفه في حياته من أحداث، ثم يحاول في كثير من المواقف، أن يؤلف بين تلك المعلومات، ليكون منها معرفة جديدة. قد تكون خاصة به، تكون جزءاً من معرفته الكلية، أو مشتركة بينه وبين غيره من أفراد نوعه.

وقد يخترع ذهنه صوراً من عنده، يجعلها حاكية عن حقائق، تأبى بطبائعها، أن ينتزع عنها الذهن صورة.

فما هي طبيعة هذا الإدراك، وتلك المعرفة.

١ - طبيعة المعرفة:

وقد اختلف الفلاسفة، قديماً وحديثاً، حول طبيعة هذه المعرفة، من حيث هي إدراك، من دون نظر إلى ما تعلق به ذلك الإدراك أو تلك المعرفة.

ونحن نعرض هنا لأهم المواقف التي وقفها الفلاسفة، من طبيعة المعرفة البشرية هذه، ويمكن حصرها في موقفين أساسيين: الواقعية والمثالية.

أ - الواقعيون:

وملخص رأي الواقعيين في طبيعة المعرفة، هو أنها مجرد صور ينتزعها الذهن عما يوجد في الخارج، من حقائق موضوعية، قائمة.

فإذا نظرت إلى ما هو موجود أمامي وهو المنبر مثلاً، حصلت في ذهني صورة لشكله ولونه، هي وجود آخر للمنبر، في قبال وجوده هذا الخارجي، القائم قبل أن أنظر إليه. وهذه الصورة، هي نفسها المعرفة.

فالمعرفة، على ضوء ما ذكرناه، عند الفلاسفة الواقعيين، ما هي إلا تصوير للواقع الموضوعي، من دون زيادة ولا نقصان.

وتتضح من مذهب الواقعيين هؤلاء نقطتان جوهريتان:

الأولى: الإيمان بوجود واقع موضوعي قائم بذاته في وعاء الخارج، بقطع النظر عن ذواتنا.

الثانية: أن (المعرفة لا تستدعي سلوكاً معيناً في الحياة العملية، لأن أمر الشخص العارف كأمر المرأة التي تتلقى صور الأشياء فلا تحركها تلك الصور إلى يمين أو يسار).

اعتراض:

وقد اعترض على الواقعيين هؤلاء، بأن المعرفة، إذا كانت عبارة عن الصور الذهنية المنتزعة عن حقيقة ما في الخارج، فذلك يؤدي إلى عدم إمكان تشخيص المعرفة الصحيحة، إذ إن صورة الشيء، تختلف من شخص إلى آخر، باختلاف الزاوية المنظور إليه منها.

فقد يرى الطالب الجالس في أقصى اليمين هذا المنبر أنه يشكّل نصف دائرة، في حين يراه من هو في أقصى اليسار مخروطياً، بينما يراه من هو في الوسط مثلثاً، وقد أراه أنا الجالس إليه بني اللون، بينما يراه أحدكم أصفر اللون فاقعه وهكذا.

فأية معرفة هي المعرفة الصحيحة، هل هي الصورة التي كوّنها من هو في أقصى اليمين، أو من هو في أقصى اليسار، أو من هو في الوسط، أو من هو جالس إلى المنبر، أو من هو بعيد عنه؟ وسوف نعود إلى هذا الاعتراض فيما بعد إن شاء الله.

طبيعة المعرفة عند المسلمين:

والذي يبدو، أن الفلاسفة المسلمين، يميلون إلى الواقعية في تحديدهم لطبيعة المعرفة، فهم يجزمون بوجود حقائق موضوعية قائمة في الخارج، ينتزع العقل منها صوراً يطبعها فيه، ليلاحظها، ثم يعبر عنها ويحكم عليها، يقول ابن رشد:

«فإن هذا يمكن أن يتصور على وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء إنما الموجود له من حيث هو في الذهن فقط، من غير أن يكون له وجود أصلاً خارج الذهن، وهذا داخل تحت حدّ الكاذب».

ولكن فلاسفة الإسلام، وإن التقوا مع الواقعيين في إيمانهم بوجود واقع موضوعي قائم، بقطع النظر عن الوجود الإنساني، إلا أنهم لا يوافقونهم في أن المعرفة تسلب العقل الإنساني القدرة، فلا تحرّكه خطوة إلى يمين أو يسار وذلك لأمر:

الأول: إن طبيعة المعرفة، لا تعني شلّ العقل الإنساني، وجعله

عبارة عن مجرد مرآة قابلة للصور ليس إلا، بل هو فاعل أيضاً فيه قابلية خلق صور من عنده، للحقائق التي بلغت من الخفاء والغموض، أو الوضوح والتحصل حداً تأبى معه على العقل أن ينتزع عنها صورة ليحكم عليها من خلالها. وهذه الصور التي يخلقها ويوجدتها يستعين بها في ملاحظة تلك الحقائق ثم الحكم عليها.

الثاني: إن العقل الإنساني في نظر الفلاسفة المسلمين، بعد أن يختزن فيه هذه الصور، قادر على أن يتصرف فيها تحليلاً وتركيباً، ليكون منها معقولات جديدة تشكل حلولاً لمشكلات فكرية تعترضه وتكون مجهولة لديه، يتخذ على ضوء تلك الحلول موقفاً معيناً.

الثالث: إن القول بأن طبيعة المعرفة - بعد الإيمان بوجود حقائق موضوعية - إنما يلزم منها شلّ الفكر الإنساني، وجعله مجرد آلة تصوير جامدة تقبل ما ينعكس فيها من صور، إنما يتم، إذا قصرنا هذه الطبيعة على ما يسمى بالتصور، ولكن الفلاسفة المسلمين يجعلون المعرفة ذات شقين، يشكل التصور الأول منهما، والشق الثاني هو التصديق. والذي هو عبارة عن تصور يستتبع إذعاناً بوجود حقائق موضوعية وراء حدود تصوراتنا.

ب - المثاليون:

ويرقى مذهب المثالية إلى أفلاطون، حيث وضع نظريته المشهورة بالمثل، واعتقد بوجود حقائق مجردة عن المادة، وثابتة في العالم الذي كانت تعيش النفس فيه، قبل هبوطها إلى العالم المادي، وارتباطها بالجسد.

وينبغي التنبيه، على أن مثالية أفلاطون هذه (لم تكن تعني إنكار الحقائق المحسوسة، وتجريد الإدراكات الحسية عن الحقائق الموضوعية، المستقلة عن مجال التصور والإدراك) فيتفق ولو في هذا فقط، مع المدرسة الواقعية، التي سبق الحديث عنها.

ومن هنا افرقت المثالية الحديثة، أو المثالية الذاتية، متمثلة في باركلي وهيغل وغيرهما من فلاسفة المدرسة المثالية، عن المثالية في منبعها الأصيل، حيث ذهب أنصار هذه المدرسة، إلى إنكار الحقائق الموضوعية للعالم، ولم يعترفوا «بوجود شيء خارج العقل، فلا وجود إلا لما يدركه العقل، وما ليس يدركه العقل يستحيل أن يكون موجوداً».

وهذه النظرية، تصورها الكلمة المشهورة لباركلي (إن وجود الموجود هو أن يُدرك أو أن يدرك).

ومعنى هذا عدم الإيمان بشيء وراء المعاني المجردة، إذ أن ما يدرك ليس هو إلا تلك المعاني، وما يدرك ليس هو إلا الذهن. وما عداهما من الحقائق الموضوعية، لا يمكن أن نؤمن بوجودها لأنها لا تدرك ولا تدرك. ولهذا يصح القول بأن «طبيعة المعرفة - عند هؤلاء - هي نفسها طبيعة الوجود».

ومعنى ذلك: أن أي شيء لا يعرف، إلا بالإحاطة به من خلال أمور عامة، ومعان كلية، ومن الواضح، أن المعاني الكلية مدركات عقلية لا شأن للحس بها ولا علاقة. ومن هنا يبدو جلياً، أن أي شيء ما هو إلا فكرة، والفكرة هي في حقيقتها من سنخ العقل،

وحيثُ يُوجد «تشابه في النوع بين الذات العارفة والشيء المعروف . فوجود شيء ما، أن يكون فكرة موضوعية أمام ذاتٍ عاقلة تفكر فيها . أي إن وجود شيء ما . يتوقف على عقل يعيه، ومن ثم كان التطابق الذاتي، بين أن يكون الشيء موجوداً، وأن يكون معروفاً» .

وجهة نظر:

والذي يبدو لي، أن موقف المثالية هذا، من الحقائق الموضوعية الخارجية بإنكارها لها، وإيمانها فقط، بوجود الذهن والصور المدركة به . هذا الموقف لم يكن في ذاته فعلاً، أكثر مما كان رد فعل للمذهب المادي، الذي ينكر بدوره، كل الماورائيات مما لا يخضع للتجربة الحسية . ولذا نجد جورج باركلي - الفيلسوف الإنجليزي - وهو من أبرز المثاليين الفلسفيين، يصرّح بأن الغرض من وضعه لمذهبه، إنما هو «تفنيد المادية الشائعة في عصره . فقد رأى أنه إذا أثبت استحالة وجود المادة مستقلة، فلن تكون للمادية أرجل تقف عليها» .

بعض أدلة المثاليين:

وقد استدلل للمثاليين بعدة أدلة، لا بد من التوقف عند بعضها لنرى مدى منطقيتها أو لا منطقيتها .

الدليل الأول: هو أن الركيزة الأساسية للمعارف الإنسانية، إنما هي الحواس . ولكن هذه الحواس، لا يمكن الركون إليها، في ما توصله إلينا من معارف، وذلك لأنها تتناقض على نفسها . إذ قد ترى شيئاً - مثلاً - إذا كان بعيداً عنك بحجم عين، ثم ترى نفس الشيء عند اقترابك منه بحجم أكبر . وكذلك، قد تحس بكون ماءٍ دافئ

حاراً بارداً في نفس الوقت إذا وضعت يديك فيه، بعد أن تكون قد وضعت إحداهما في ماء بارد والأخرى في ماء حار. وهنا يدور الأمر بين أن نؤمن بواقع موضوعي خارجي، يمكن اجتماع النقيضين فيه، وهو باطل لاستحالة اجتماع النقيضين، فلم يبق أمامنا - كما يقول المثاليون - إلا أن ننكر الواقع الموضوعي كلية، ليسلم لنا مبدأ عدم التناقض.

نقد واستدلال:

وهذا الدليل باطل - من وجهة نظرنا - لأمرين:

الأول: إننا لا نؤمن بأن الحواس هي الركيزة الأساسية للمعرفة الإنسانية، لما سوف يأتي عند عرضنا للاتجاه العقلي في مصادر المعرفة، من وجود معارف أولية ضرورية لدى العقل، ليست ناشئة عن الحس، ولا عن التجربة الحسية، بل هي خارجة عنها، سابقة عليها. والتجربة الحسية هي التي تستند إليها في إيجاد قيمة لها.

الثاني: في المثال المذكور، وهو الماء الدافئ، لا تصل النوبة إلى الحكم باجتماع النقيضين فيه بأن يكون حاراً بارداً في نفس الوقت، بل هو ماء دافئ فقط. وإحساسي بالبرودة، لا ببرودة الماء، بل ببرودة يدي التي اكتسبتها من الماء البارد قبلاً، كما أن إحساسي بالحرارة، لا بحرارة الماء، بل بحرارة يدي التي اكتسبتها من الماء الحار قبلاً، وإذا لم يكن موضوع إحساسي بالحرارة والبرودة معاً هو الماء الدافئ فلا تناقض، لأن من شروطه اتحاد الموضوع، والموضوع هنا متعدد.

وإذا لم تصل النوبة إلى التناقض، فلا مانع حتى على رأي باركلي زعيم المثاليين، من أن يسلم مبدأ عدم التناقض، من دون داع ولا حاجة إلى إنكار الواقع الموضوعي الخارجي.

الدليل الثاني: إننا إذا حللنا الأشياء التي يؤمن الإنسان بوجودها خارج روحه، في أنها لا تعدو أن تكون صوراً منطبعة في ذهنه، إذ لا يعقل أن تكون الأشياء قد تسللت إلى داخل الذهن. وهذه الصور مما لا يشك في وجودها. وما وراء هذه الصور، من واقع موضوعي شيء مشكوك فيه. ولا يمكن للإنسان أن ينقض شكه هذا باليقين، إلا إذا خرج «من جلده لينظر إلى العالم الخارجي من غير طريق نفسه» وهذا في حد ذاته مستحيل. وعلى ضوء ذلك، فليس وجود الأشياء إلا عبارة عن إدراك الإنسان لها. وهذا الدليل باطل أيضاً.

أولاً: لأن الذي يظهر من كلام المثاليين في هذا الدليل، أن لكل إنسان عالمه الخاص الذي يعيش فيه، هو ما يدركه هو فقط. ومعنى هذا، أن كل إنسان منحصر في ذاته، وأن العالم كله لا يتعدى فكره ومدركات ذلك الفكر، ولذا فهو لا يؤمن بوجود أحد من الناس خارج فكره، ولازم هذا أمران باطلان:

الأول: «استحالة أن يلتقي فردان من الناس على اتفاق، إذ كيف يكون الاتفاق بينهما، إذا كان كل منهما منحصراً في ذاته وما فيها من مدركات وأفكار».

الثاني: تناقض المثاليين مع أنفسهم، إذ لو لم يكن هناك وجود خارجي لأي إنسان. وإن أي إنسان ليس إلا تصوراً لفكر المثاليين،

وفكرة تنتجها أذهانهم، فمع من كانوا يتصارعون فكرياً؟ ولمن كانوا يتناقشون، ولمن كانوا يؤيدون أو يفندون؟ أليس كل ذلك كان منهم معارضة لفئة من الناس تقف في الضفة الأخرى المقابلة للمثالية، وهي المادية؟ كما صرح بذلك أبو المثالية جورج باركلي، في الكلام الذي نقلناه عنه سابقاً.

ثانياً: إن عدم إيمان المثاليين بوجود واقع موضوعي خارجي، منشؤه قصر نظرهم على التصور وحده. ولا إشكال في أن التصور، سواء كان إحساساً أو تخيلاً أو تعقلاً «لا يعدو أن يكون وجوداً لصورة شيء ما في مداركنا. وهو لذلك، لا يمكن أن يشق لنا الطريق إلى ما وراء هذه الصورة التي نتصورها، ولا يكفي للانتقال من المجال الذاتي إلى المجال الموضوعي، لأن وجود صورة للمعنى في مداركنا شيء، ووجود ذلك المعنى بصورة موضوعية ومستقلة عنا في الخارج شيء آخر، ولذا، قد يجعلنا الإحساس نتصور أموراً عديدة لا نؤمن بأن لها واقعاً موضوعياً مستقلاً، فنحن نتصور العصا المغموسة في الماء، وهي مكسورة ولكننا نعلم بأن العصا لم تنكسر في الماء حقاً، وإنما نحسها كذلك، بسبب انكسار الأشعة الضوئية في الماء».

وإذن، فلا بد من ضمّ شيء إلى التصور، يكون هو همزة الوصل بين تصوراتنا وبين الواقع الموضوعي لتلك التصورات.

ذلك في الحقيقة، هو ما أغفله المثاليون، فوقعوا فيما وقعوا فيه من خطأ فادح. هذا الشيء الواجب الضم هو التصديق.

لقد تقدم معنا، أن التصديق، عبارة عن تصور يستتبع إذعاناً، بوجود حقائق موضوعية، وراء حدود تصوراتنا، ويكشف عن تلك الحقائق.

وبهذه الخاصية - خاصية الكشف عن وجود حقائق، وراء حدود التصورات - يتميز التصديق عن التصور الساذج.

وإذا كان التصديق عبارة عن الجزم بوجود حقائق موضوعية وراء حدود الإدراك والتصور، فهو على هذا، من أفعال النفس المدركة «وليس صورة لمعنى معين من المعاني، التي يمكن أن نحسها ونتصورها».

وبهذا يتضح، أن النفس «وإن كانت - كما يقول المثاليون - لا تتصل مباشرة إلا بإدراكاتها. إلا أن هناك لوناً من الإدراك، يكشف بطبيعته كشفاً ذاتياً عن شيء خارج حدود الإدراك» وهذا بعينه التصديق.

النتيجة:

وعلى ضوء ما ذكرناه، يتبين بطلان موقف المثاليين من طبيعة المعرفة. فيتبين المذهب الواقعي، ولكن مع التعديل الذي أدخلناه عليه، منسجماً مع رأي الفلاسفة المسلمين في طبيعة المعرفة الإنسانية.

٢ - مصادر المعرفة:

بعد أن وقفنا ملخصاً، على أهم النظريات حول طبيعة المعرفة،

لا بد لنا من التعرض بشكل موجز، إلى مصادر هذه المعرفة، وكيفية اكتساب الإنسان لها، أو تواجدها لديه.

وقد تعددت وجهات النظر، حول السبل التي توصل الإنسان إلى المعرفة، والمسارب التي نفذت من خلالها هذه المعارف إلى الإنسان، ويمكن حصر وجهات النظر هذه في اتجاهات رئيسية ثلاثة هي:

الاتجاه العقلي - الاتجاه الحسي - الاتجاه الصوفي.

وسوف نلقي الضوء على كل واحد من هذه الاتجاهات، لنضع اليد على مواطن الخطأ فيه، ومواطن الصحة إن كانت، ولنبدأ باستعراض.

أ - الاتجاه العقلي:

والاتجاه العقلي، هو الذي يستند إليه الموقف الإسلامي من مصادر المعرفة.

محور هذا الاتجاه: ويرتكز هذا الاتجاه، على تقسيم الإدراك أو المعرفة أو العلم - وكلها أسماء لمسمى واحد هو انطباع صور الأشياء في الذهن - إلى نوعين رئيسيين.

١ - علم ضروري: وهو ما يتعلق بالمعلومات، التي لا تحتاج في حصولها لدى الإنسان معتقداً وجازماً بها، إلى بذل أي نظر أو فكر. بل يحصل بمجرد أن ينتبه السليم الذهن إليها ويتوجه، من دون أن تعترضه شبهة تجعله يشك أو يتردد. وقد يطلق على هذا العلم: العلم البديهي. ويكون متعلقاً بما يسمى بالبديهيات، مثل العلم بأن الكل أعظم من الجزء، وأن النقيضين لا يجتمعان.

٢ - علم نظري: وهو ما يتعلق بالمعلومات التي لا يكفي مجرد انتباه الإنسان لها، وتوجهه إليها في الاعتقاد بصحتها، أو الجزم بها، بل لا بد لتحصيله ذلك، من أن يبذل جهداً فكرياً شاملاً على مقارنات ومعادلات ومقاييسات. ومن هنا، صح أن يوصف هذا القسم من العلم بالنظري.

والعقليون هؤلاء، يجعلون تحصيل العلم النظري هذا، متوقفاً على القسم الأول، وهو العلم الضروري أو البديهي. وذلك لأنهم يرون أن هذه المعادلات والمقارنات التي تجري للوصول إلى القسم الثاني، إنما تتم ضمن نطاق المعلومات الموجودة بشكل سابق في ذهن الإنسان، والتي يكون معتقداً وجازماً بصحتها.

ولذلك عُرف النظر أو الفكر بأنه «حركة العقل بين المعلوم والمجهول» وتوضيح ذلك، أن الإنسان إذا واجهته مشكلة فكرية مجهولة عنده، نراه يهرع رأساً وبشكل تلقائي، إلى ما يختزنه في ذهنه من معلومات أولية، ليقوم بغربلتها وانتقاء ما يتلاءم مع المشكلة التي اعترضته منها، ثم يقوم بتنظيمها وترتيبها لينتقل بعد ذلك، إلى وضع حلّ لتلك المشكلة.

وعلى ضوء ما تقدم، يتضح أن المعارف الضرورية القبلية من وجهة نظر العقليين، هي الركيزة الأساسية، لكل البنيات الفوقية للمعارف الإنسانية.

ومن هنا، يلتزم العقليون، بتحكم قانون السببية في المعارف الإنسانية، حيث تكون المعرفة اللاحقة معلولة لمعرفة سابقة عليها،

حتى ينتهي الأمر في سلسلة المعارف المتوالدة، إلى معرفة لا توجد معرفة سابقة عليها لتتولد منها، تلك المعرفة التي قطعت تصاعدياً سلسلة المعارف البشرية، هي ما أسمى بالمعرفة الأولية الضرورية.

وهذه المعرفة الأولية الضرورية، التي ارتبطت بها كل المعارف الإنسانية - ارتباط المسبب بسببه - على نوعين:

الأول: شرط أساسي لأي شكل من أشكال المعرفة. وهو ما يسمى بمبدأ عدم التناقض، ومعنى هذا المبدأ، استحالة أن يكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً في نفس الوقت. ولذلك عُرف النقيضان بأنهما: الأمران الوجودي والعدمي اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وإنما كان هذا المبدأ، شرطاً أساسياً لكل معرفة إنسانية، لأننا بدونه لا يمكننا «التأكد من أن قضية ما ليست كاذبة مهما أقمنا من الأدلة على صدقها وصحتها، لأن التناقض إذا كان جائزاً، فمن المحتمل أن تكون القضية كاذبة في نفس الوقت الذي نبرهن فيه على صدقها».

لأن الكذب نقيض الصدق، وقد فرضنا إمكان أن يجتمع النقيضان، أو أن تكون القضية لا صادقة ولا كاذبة. وقد فرضنا إمكان ارتفاعهما.

الثاني: هو كل ما عدا هذا المبدأ من المعارف الأولية، مثل: مساوي المساوي مساوي. الخط المستقيم أقصر مسافة بين نقطتين، وغيرهما.

كيف توجد المعارف الضرورية في العقل؟

ولكن، إذا كانت المعارف الإنسانية - من وجهة نظر الفلاسفة العقليين - منقسمة إلى قسمين أساسيين، معارف ضرورية، ومعارف نظرية. وعرفنا أن المعارف النظرية تركز دائماً على المعارف الأولية الضرورية، وأن المعارف الضرورية هي التي ارتبطت بها كل المعارف الإنسانية النظرية ارتباط المسبب بسببه، وأنها هي التي قطعت تصاعديّة سلسلة المعرفة البشرية. إذا عرفنا كل ذلك، بقي علينا أن نعرف الآن، الكيفية التي حصلت بها هذه المعرفة الضرورية عند الإنسان.

هل أن الإنسان يخلق مزوداً بها؟

والجواب هو النفي طبعاً.

ولكن، أليس لازم هذا النفي «بعد الجزم بأن هذه المعارف لا بد لها من سبب» الإقرار بأن سببها التجربة الحسية؟ وهذا معناه، أن تلك المعارف الأولية الضرورية ناشئة عن التجربة، متأخرة عنها، وليس العكس هو الصحيح، كما يدعي أصحاب الاتجاه العقلي في مصدر المعرفة، كما تقدم.

اختيار واستدلال:

والذي يبدو منطقياً لنا هنا، أن نفصل بين نوعين من هذه المعارف البديهية.

النوع الأول: لا يتوقف على الحس كلية، ولا ارتباط له بعالمه، وذلك كمبدأ عدم التناقض القائل: باستحالة أن يكون شيء واحد

موجوداً معدوماً في لحظة واحدة، إذ لا ريب في أن مجرد تصور مفهوم الوجود، ومفهوم العدم، كافٍ لجزم النفس باستحالة اجتماعهما كذلك، وذلك من دون توقف على أية تجربة حسية، نعم لا بد من توفر بعض الشروط ليتحقق هذا النوع من المعارف الضرورية ويمكن حصر هذه الشروط فيما يلي:

١ - الانتباه: إذ إن الغافل يخفى عليه أبدُهُ البديهيات.

٢ - سلامة الذهن: فإن الذهن الفاسد، بالأصل أو بالعارض كالمرض ونحوه، أو التربية الفاسدة قد يخفى عليه كذلك أوضح الواضحات.

٣ - فقدان الشبهة: «والشبهة أن يؤلف الذهن دليلاً فاسداً يناقض بديهية من البديهيات ويغفل عما فيه من المغالطة فيشك بتلك البديهية أو يعتقد بعدمها».

النوع الثاني: وهو ما كان للحس دخالة فيه. والحقيقة أننا في هذا النوع الثاني يجب أن نفرّق بين مرحلتين؛ مرحلة وجود المعارف الضرورية من هذا النوع بالقوة، ومرحلة وجودها بالفعل؛ أي مرحلة فعليتها، ووضوحها.

والذي أفهمه من أقوال بعض أصحاب الاتجاه العقلي في المعرفة، أن معنى كون هذا النوع من المعارف أولية ضرورية؛ ليس هو إلا وجودها بالقوة في صقع النفس الإنسانية؛ ولكن لا بد لكي تخرج هذه المعارف من مرحلة القوة التي هي فيها إلى مرحلة الفعلية، من الاستعانة بالحواس:

كحكم النفس بأن الكل أعظم من الجزء .

فإن النفس لا يمكن أن تحكم بهذا الحكم، إلا بعد أن تدرك بواسطة حاسة البصر، كلاً من الكل والجزء .

ولكن ليس معنى حكمها هذا، أنه كان ناشئاً عن التجربة الحسية معلولاً لها . وإنما معناه أن التجربة الحسية كانت شرطاً لوجوده وانبثاقه عن النفس ذاتها، أو خروجه عن مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية .

وهذا لا ينافي كون هذا الحكم بديهياً وضرورياً؛ إذ فرق بين ما يقوله التجريبيون كما سيأتي، من أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، وبين القول - كما هو الحال هنا - إنها شرط في خروج هذه المعرفة الضرورية - بعد فرض وجودها - من المرحلة التي هي فيها فعلاً - القوة - إلى المرحلة التالية - الفعلية - .

ومن هنا، اشترط في حصول هذا النوع من المعارف الضرورية التي يكون للحس دخالة في خروجها من مرحلة إلى مرحلة - إضافة إلى ما تقدم من شروط في حصول المعارف الضرورية من النوع الأول - سلامة الحواس الخمس، ولذا قيل: بأن من فقد حساً فقد فقد علماً .

ولعله إلى هذه التفرقة بين هذين النوعين من المعارف الضرورية، بشير ابن رشد الفيلسوف، وهو بصدد كلامه عن كيفية حصول المعقولات عند الإنسان .

يقول: «وبخاصة المعقولات التي تلتئم منها المقدمات التجريبية:

إنا مضطرون في حصولها لنا، أن نحس أولاً، ثم نتخيل، وحينئذ يمكننا أخذ الكلّي، ولذلك من فاتته حاسة من الحواس فاته معقول ما. فإن الأكمه، ليس يدرك معقول اللون أبداً، ولا يمكن فيه إدراك. وأيضاً، فإن من لم يحس أشخاص نوع ما لم يكن عنده معقوله».

ب - الاتجاه الحسي أو التجريبي:

وهذا الاتجاه، معاكس تماماً للاتجاه العقلي المتقدم في المعرفة الإنسانية. وينص الاتجاه الحسي، على أن الأساس الأول والأخير، لكل المعارف البشرية هو التجربة، ويعني أصحاب هذا المذهب بالتجربة: خصوص التجربة الحسية، فإن أية عملية فكرية، لا بد وأن تستند في بدايتها أو نهايتها، إلى مجموعة من المعطيات الحسية، وإلا فلن تؤدي إلى شيء بتاتاً.

حجة أصحاب الاتجاه الحسي:

والحجة التي يوردها التجريبيون عادة هي «أن الإنسان حين يكون مجرداً عن التجارب بمختلف ألوانها، لا يعرف أية حقيقة من الحقائق مهما كانت واضحة، ولذا يولد الإنسان خالياً من كل معرفة فطرية، ويبدأ وعيه وإدراكه، بابتداء حياته العملية، ويتسع علمه كلما اتسعت تجاربه، وتتنوع معارفه كلما تنوعت تلك التجارب».

وبناءً على ما تقدم، يمكن أن نخلص إلى القول، بأن الركيزة الأساسية، التي يستند إليها أصحاب الاتجاه التجريبي هذا فيما ذهبوا إليه؛ هي إنكار وجود معارف أولية ضرورية سابقة على التجربة، بل هي، إما أن تكون مستمدة من التجربة ومسببة عنها، أو أنها تستمد

صحتها - إن كانت - من التجربة، بعد إخضاعها لها وعرضها عليها وجعلهم التجربة الحسية، الركيزة الأولى والأخيرة لكل معرفة بشرية.

اختيار واستدلال ونقاش:

ونحن، وإن كنا نؤمن بأن للتجربة الحسية دخالة في المعرفة الإنسانية ككل. إلا أن شأن التجربة هنا، لا يعدو «شأن الفحص الذي يجريه الطبيب على المريض فإن هذا الفحص هو الذي يتيح له أن يكشف عن حقيقة المرض وملابساته. ولكن هذا الفحص، لم يكن ليكشف عن المرض، لولا ما يملكه الطبيب قبل ذلك من معلومات ومعارف فلو لم تكن تلك المعلومات متوفرة لديه بشكل قبلي، لكان فحصه لغواً، ومجرداً عن كل فائدة».

إلا أنه لا يمكننا أن نقبل منطق الاتجاه التجريبي هذا بكلا شقيه المذكورين آنفاً، وذلك لأمرين.

الأول: إن القاعدة التي يستند إليها الاتجاه التجريبي، وهي التي تقول بأن التجربة الحسية هي مصدر المعرفة الإنسانية، هذه القاعدة يحق لنا، - وهو شيء يوافقنا التجريبيون عليه - أن ننتعها بأنها معرفة صادقة، ولو من وجهة نظرهم، لأنها لو كانت كاذبة وباطلة، لانهار اتجاههم كله.

واعتقاد التجريبيين بصدق هذه القاعدة - المعرفة - لا بد وأن يكون له سبب، لأنه حادث مسبوق بالعدم.

وهذا السبب لا يخلو من أحد أمرين:

فهو إما أن يكون ناشئاً من شخص هذه التجربة، وهو باطل،

لأن الشيء لا يؤكد قيمة نفسه.

وإما أن يكون ناشئاً من تجربة سابقة على هذه التجربة الخاصة،
 وحينئذٍ نقل الكلام إلى تلك التجربة السابقة، فنسأل نفس السؤال عن
 سبب اعتقاد التجريبيين بصحتها أيضاً، وبعد أن نستبعد أن يكون
 السبب نابعاً من نفس هذه التجربة الثانية لما ذكرناه سابقاً، من
 استحالة أن يؤكد الشيء قيمة نفسه، ويجيب التجريبيون بأن السبب
 هو التجربة السابقة على هذه التجربة الثانية، نقل الكلام مرة أخرى
 إلى سبب اعتقادهم بصحتها وصدقها. وهكذا تتصاعد التساؤلات،
 عن علل الاعتقاد بصحة القاعدة، - المعرفة - في سلسلة لا تنتهي،
 والتسلسل باطل بالضرورة.

فلم يبق أمام التجريبيين، إلا أن يدعوا بأن هذا الاعتقاد ناشئ
 من أمور خارجة عن حدود التجربة وسابقة عليها، فيكونون بذلك،
 قد سلّموا بوجود معارف قبلية ضرورية، وبذلك يقرون بفساد ما
 ادعوه. من حصر المعرفة الإنسانية في التجربة الحسية وحدودها،
 وبالتالي، ينهدم اتجاههم من الأساس.

الثاني: إن هناك أشياء لا يمكن أن توجد بحال، وهي ما يعبر
 عنه بالمستحيلات، كاجتماع الضدين، واجتماع النقيضين، ووجود
 مثلث له أربعة أضلاع، إلى غير ذلك من الأمور المماثلة.

ومن الواضح، أن التجربة، عاجزة عن الكشف عن أكثر من عدم
 وجود بعض الأمور، إلا أنه من الواضح أيضاً، أن عدم وجود الشيء
 الذي تكشف عنه التجربة، لا يعني استحالته، إذ عدم الوجود الذي
 تكشف عنه التجربة شيء، وعدم إمكان الوجود شيء آخر. وبذلك
 يتبين، أننا لو جعلنا التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، كما يقول

التجريبيون، لما استطعنا أن نحكم باستحالة ما ذكرناه من قضايا، وشبهها، مع أننا نحكم باستحالة هذه القضايا، وامتناع وجودها، بمجرد التوجه إليها، وتصور طرفيها، وإذا تحقق منا الحكم باستحالة بعض الأمور ولم يكن هذا الحكم مستنداً إلى التجربة لما تقدم، فما هو إذن؟ لا بد وأن يكون من المعلومات الأولية الضرورية عند العقل. وهذا هو ما يلتزم المذهب العقلي به كما سبق.

وهنا، ليس أمام التجريبيين إلا أحد طريقين أحلاهما مُرّ:

الأول: أن يدعنا لمبدأ الحكم بالاستحالة، ولازم ذلك، إذعانهم للقول بعدم انحصار مصدرية المعرفة بالتجربة الحسية، لأن مبدأ الاستحالة مما لا يمكن أن يستند إلى التجربة، وبذلك ينهدم الأساس الذي وضعوه لاتجاههم، فينهار اتجاههم ذلك.

الثاني: أن ينكروا مبدأ الاستحالة كلية، وحينئذٍ لن يستطيعوا أن يثبتوا بالتجربة أية نظرية في أي حقل من حقول العلم. ويبطل دور التجربة المزعوم، في أن تكون مصدراً للمعرفة الإنسانية. وذلك لأنهم بإنكارهم لمبدأ الاستحالة هذا، ينكرون مبدأ عدم التناقض، أي أنهم لا يرون استحالة اجتماع النقيضين، ومعنى ذلك إمكان اجتماع الخطأ والصواب في أية قضية يطرحونها. ولن تجديهم حينئذٍ التجارب مهما تعددت، في إثبات صحة أية قضية من القضايا، ما دام يمكن - من وجهة نظرهم - أن تكون تلك القضية كاذبة، في نفس الوقت الذي تكون صادقة فيه.

الثالث: من أدلتنا على بطلان الاتجاه التجريبي الحسي في مصدر المعرفة، هو أن هذا الاتجاه يؤمن بوجود المادة بلا تردد.

ونحن - وإن كنا نبارك له هذا الإيمان - إلا أننا نتساءل عن منشأ إيمانه واعتقاده بوجودها. هل أن إيمانه هذا نشأ من إثبات التجربة لوجود المادة؟

والجواب الذي لن يناقش فيه، سوف يكون بالنفي. وذلك «لأن المادة لا يمكن الكشف عنها بالتجربة الخاصة، بل كل ما يبدو للحس في المجالات التجريبية، إنما هو ظواهر المادة وأعراضها. وأما نفس المادة بالذات. فهي لا تدرك بالحس. فالوردة التي نراها على الشجرة، أو نلمسها بيدنا، إنما نحس برائحتها ولونها ونعومتها، حتى إذا تذوقناه فإننا نحس بطعمها، ولا نحس في جميع تلك الأحوال، بالجواهر الذي تلتقي جميع هذه الظواهر عنده».

وإذا لم تكن التجربة هي منشأ معرفتنا بوجود مادة وراء هذه الصفات التي ذكرنا وغيرها. فلا بد أن تكون هذه المعرفة بالمادة - من المعارف العقلية الأولية السابقة على التجربة - والتي هي شرط أساسي لكل تفكير، ولكل إدراك.

الرابع: إن التجربة، لا يمكن أن تثبت لنا مبدأً مطلقاً كمبدأ العلية والسببية، وإنما غاية ما تظهرنا عليه التجربة، هو مجرد تعاقب بعض الظواهر الخارجية، دون علاقة الضرورة القائمة بينها. وإذا لم تكن التجربة قادرة على إثبات مبدأ العلية، فليس أمام التجريبيين إلا سلوك أحد طريقتين:

الأول: أن يؤمنوا بأن مصدر الاعتقاد بهذا المبدأ، إنما هو العقل. وأن العلية بمعنى استحالة وجود معلول بلا علة، ومسبب بلا

سبب، من المعارف الأولية الضرورية السابقة على التجربة، وبهذا ينهدم المذهب التجريبي من الأساس.

الثاني: أن ينكروا مبدأ العلية كلية، وهذا يؤدي إلى محذورين:

أولاً: انهيار جميع العلوم الطبيعية، لارتكازها على مبدأ العلية وقوانينها. ومن جملة هذه القوانين (قانون التناسب بين الأسباب والنتائج القائل: إن كل مجموعة متفقة في حقيقتها من مجاميع الطبيعة يلزم أن تتفق أيضاً في الأسباب والنتائج).

ثانياً: أن يقعوا في التناقض، إذ أنهم يدعون حينئذٍ «أن ما يوجد، ليس له ما به يوجد».

النتيجة:

بهذه الأدلة وغيرها مما لا يسعنا لضيق المجال ذكرها، نرفض الاتجاه التجريبي الحسي، الذي ينادي بحصر مصدرية المعرفة البشرية في خصوص التجربة الحسية. فلنول وجوهنا شطر الاتجاه الثالث وهو:

ج - الاتجاه الصوفي أو الحدسي:

ويختلف هذا الاتجاه، اختلافاً كلياً عن الاتجاهين العقلي والحسي. وذلك لأنه ينبذ العقل والحس معاً. ويقصيهما عن مجال المعرفة الإنسانية، لتشكيكه في مدى قدرتهما على إدراك الحقيقة.

ومنشأ هذا التشكيك في قدرتهما، هو أن هنالك أموراً كثيرة تعجز الحواس عن إدراك حقيقتها. ولذلك نرى الغزالي، يشبه

الإنسان «بحوض»، وشبه المعرفة عن طريق الحواس بالماء المتسرب إلى ذلك الحوض من جوانبه، وعلى هذا يمتلئ الحوض، ولكن بماء متسرب من هنا وهناك، نظيفاً أو غير نظيف».

وكذلك يوجد بعض الأحكام العقلية التي - كما يقول أصحاب هذا الاتجاه - قد نأخذها أخذ المسلمات، كجزمه باستحالة التناقض، مع أن التناقض غير مستحيل، إذ يمكن أن «نتصور في كائن ينمو بحيث تتغير حاله تغيراً متصلاً» أنه في كل لحظة من حياته كائن وغير كائن في آن معاً».

مصدر المعرفة عند المتصوفة:

ولكن، إذا لم يكن الحس مصدراً للمعرفة الإنسانية عند المتصوفة ولا العقل، فما هو مصدر المعرفة في نظر هؤلاء؟

والواقع، أن مصدر المعرفة عندهم، هو - في نظرهم - شيء أسمى من الحس والعقل معاً، وهو القلب.

وقد يعبر بعضهم عن هذا المصدر بالحدس، أو الكشف، أو العيان المباشر.

ومعنى المعرفة التي تتأتى عن هذا الطريق عند أصحاب هذا الاتجاه هو: «أن تتحقق في قلبك حقيقة الوجود، فتعرف العالم كله، كما يعرفه الله، فإذا عرفته كما يعرفه الله، زال الحجاب بين الخالق والمخلوق، وتمت الوحدة بين العارف والمعروف، وأصبح كل ما في هذا العالم في لحظة أو برهة ما، شيئاً واحداً، هو هو».

نقد الاتجاه الصوفي:

ونحن نجد أنفسنا ملزمين برفض هذا الاتجاه لأمر:

الأول: إن التشكيك في قدرة الحواس على إيصال المعرفة إلى الإنسان، لعجزها عن إدراك بعض الأمور التي لا تقع تحت تناولها، كعلاقة السببية، شيء في غير محله. بل إذا أريد لهذا التشكيك أن يكون ذا جدوى، ينبغي أن ينصبَّ على ما يقع فعلاً تحت تناول الحواس؛ ثم يبين عجزها عن إدراكه وإيصال المعرفة به إلى الإنسان.

الثاني: إن التشكيك في أحكام العقل، من خلال توهم إمكان اجتماع النقيضين اللذين يحكم العقل باستحالة اجتماعهما، ناشئ من عدم فهم هؤلاء لمبدأ عدم التناقض، خاصة إذا لاحظنا ما مثلوا به، من إمكان أن يكون الكائن الذي ينمو باستمرار وألا يكون في نفس الوقت.

إذ إن معنى استحالة التناقض، هو استحالة أن يصدق النفي والإثبات على موضوع واحد في آن واحد. وأين هذا المثال الذي مثلوا به، حيث إن هذا الكائن الذي ينمو باستمرار حسب الفرض، إنما يصدق عليه أنه كائن بلحاظ لحظة من كينونته ونموه؛ وغير كائن بلحاظ لحظة أخرى من كينونته السابقة على تلك اللحظة أو اللاحقة لها. وعليه فيكون الإثبات منصباً على موضوع غير الموضوع الذي انصبَّ عليه النفي، ومع اختلاف الموضوع لا تناقض.

الثالث: إن اليقين الباطن، الذي يشع في القلب، والذي هو

معنى المعرفة عند أرباب هذا الاتجاه، هو في حد ذاته، مما لا يمكن الاطمئنان إليه أبداً، وإلا لكان المجانين أعظم العارفين، لأنهم أكثر يقينية بصحة ما يعتقدونه من أي إنسان آخر.

الرابع: إن هؤلاء المتصوفة (بمنهجهم الذوقي هذا إنما يحطمون أسس المعرفة العقلية، إذ لا بد من مبادئ معينة وأسس محددة للمعرفة، إما أن تجيء هذه المعرفة بطرق لا يدري الفرد كيف حصلت له، فهذا لا يعدّ طريقاً محدداً).

الخامس: «إن هذه الطريقة - طريقة الصوفية في المعرفة - إن سلّمنا بوجودها، ليست عامة للناس بما هم ناس».

السادس: إن ما يتراءى من كلمات المتصوفة الغائمة التي يرددونها، أن حالة الكشف، أو الحدس، أو المعرفة عندهم، ليست كملاً طبيعياً بل كمال غير طبيعي. وإذا كانت تلك المعرفة كملاً غير طبيعي، «فعلى أي جهة يمكن أن يوجد للموجود الطبيعي كمال غير طبيعي»؟!!

لهذه الأمور الستة، لا نرى منطقية هذا الاتجاه، الاتجاه الحدسي أو الصوفي.

والحمد لله أولاً وآخراً.

أهم مصادر البحث

- ١ - فلسفتنا - للسيد محمد باقر الصدر.
- ٢ - النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد - الدكتور محمد عاطف العراقي.
- ٣ - الفلسفة أنواعها ومشكلاتها - هنترميد، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا.
- ٤ - تاريخ الفلسفة في الإسلام - دي بور، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة.
- ٥ - الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - الدكتور أحمد محمود صبحي.
- ٦ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام - الدكتور علي سامي النشار.
- ٧ - الفلسفة ومباحثها - الدكتور محمد علي أبو ريان.
- ٨ - المنطق - للشيخ محمد رضا المظفر.
- ٩ - مناهج البحث العلمي - الدكتور عبد الرحمن بدوي.

- ٢ -

الجهاد/المقاومة
قراءة فقهية
و
مقاربة فكرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أود في البداية، أن أنحني إجلالاً أمام محراب الشهادة الأقدس، الذي يشكّل مهوى أفئدة الأحرار الذين نذروا أنفسهم للحق، وباعوا جماجمهم لله، فحملوا أرواحهم على الأكف، معتقدين أن الموت في سبيله، هو البر الذي ليس فوقه برّ، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله:

«فوق كل ذي برّ برّ، حتى يُقتلَ في سبيل الله، فإذا قُتل في سبيل الله، فليس فوقه برّ...»^(١).

وإن دم الشهادة، يُشفك من أجل إعلاء كلمته، هو الطهور الذي ليس بعده طهور.

وإن القتل بالسيوف والأسنة، تحت راية الإسلام، أشرف بكثير وأفضل، من الموت حتف الأنف على الفراش، وإن مات على الإسلام.

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام:

(١) وسائل الشيعة، للحر العاملي، ١١/الباب (١) من أبواب جهاد العدو، ح ٢١.

«... وإن أفضل الموت القتل، والذي نفسي بيده، لألف ضربة بالسيف، أهون عليّ من ميتة على فراش...»^(١).

وقد فسّر الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قول جدّه أمير المؤمنين المتقدم: لألف ضربة بالسيف... إلخ، فقال: «في سبيل الله»^(٢).

ثم أعود لأنحني إجلالاً، أمام ذينك الكبيرين، اللذين أرادوا إعادة كتابة تاريخ هذه الأمة في هذا العصر من جديد، فلم يجداً مداً أثبت ولا أبقى من ذاك الذي كُتِبَ به صفحات سفرها الأول، فاختارا كتابته بدمائهما، إيماناً منهما، بأن الدم، مهما بلغت حدة شفرة الجلاد، هو المنتصر، ذلك لأنه قبل أن يسقط إلى الأرض ليروّيها، تتلقفه يد الله، فيخصب شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها.

وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله:

«ما من قطرة أحب إلى الله عزّ وجلّ من قطرة دم في سبيل الله»^(٣).

عَنْتُ بالكبيرين، سيدّ شهداء المقاومة الإسلامية السيد عباس الموسوي، وشيخ شهدائها الشيخ راغب حرب.

ولا بد من تقديم نقطتين بين يدي هذا البحث. أرى أن التعرض لهما من الأهمية بمكان.

(١) ن.م، والباب، ح ١٢.

(٢) ن.م، والباب، ح ٢٣.

(٣) ن.م، والباب، ح ١١.

الأولى: إننا إذا ما ألقينا نظرة فاحصة على الشريعة الإسلامية السمحاء، وجدناها تستبطنُ ميزة عظيمة فيما تضمنته من عبادات. ذلك أنها تربطه بين الحياة الدنيا والحياة الأخرى، وبين عالم الروح وعالم المادة، برباط وثيق لا تنفصم عراه.

فكل عبادة في الإسلام مهما خلصت، لا يمكن تجردها عن الجانب الحياتي للإنسان، فهي إلى جانب اشتغالها على المنحى التعبدي القُرْبِي، الذي يتوجه هذا المخلوق المكرّم من خلاله إلى ربه، نراها في المقابل، تشمل على منحى آخر، يوجه الإنسان إلى واقعه الأرضي المُعاش.

وهذه الازدواجية في المنحى، للعبادات في الإسلام، منبثقة عن نظرة الإسلام نفسه إلى هذا الكائن العاقل، كمستخلف من الله سبحانه على هذه الأرض، له موقعه الريادي في هذا الكون، ودوره القيادي في الحياة.

وأنه، وإن شدته - بحكم خَلْقته - إلى التراب أسباب، تشده إلى السماء، وعالم الروح أسباب أيضاً.

وأنه إن أمكن لجسده بحكم الضرورات أن يخلد به إلى الأرض، فقد رُكِّبَتْ فيه روح شفافة تعمل أبدأً لتحلق به إلى الأفق الأعلى.

وأنه إذا حاولت قبضة التراب فيه أن تجعله يتمرغ في عالم الملك، فإن النفخة من روح الله ترتفع به ليسبح في عالم الملكوت.

ومن هنا، كانت الشريعة الإسلامية المقدسة، إطاراً تنسجم فيه طبيعة التراب وتتناغم مع طبيعة الملاك.

بل إن النظرة الشمولية للعبادات الإسلامية، لم تركز على ثنائية الوجود الإنساني كجسد وروح فقط، بل استوعبت في نظرتها تلك، جزئيات هذين الجانبين، وخصوصياتهما.

ومن هنا، نجد أن هذه العبادات، جاءت على أنحاء ثلاثة:

منها ما هو مالي فقط، كالخمس والزكاة.

ومنها ما هو بدني فقط، كالصوم والصلاة، والطهارة من وضوء وغسل وتيمم.

ومنها ما اشتمل على الأمرين معاً، كالحج والجهاد.

فالجهاد إذاً، بإجماع فقهاء المذاهب الإسلامية، هو من العبادات، وإن لم أجد من أدرجه في باب العبادات منهم إلا الإمامية والمالكية.

بل هو من أعظم العبادات، فقد ورد في السنّة الشريفة، وقد سئل المعصوم عليه السلام عن أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة لوقتها، وبرّ الوالدين، والجهاد في سبيل الله»^(١).

الثانية: لقد كان الإنسان قبل إشراقه نور الإسلام في حلقة الأخرى، أسيراً لعبوديات، منها عبوديته لغرائزه وشهواته، وعبوديته لمواضع مجتمعه الجاهلي، وعبوديته للطواغيت والجبابة الذين يتحكمون في حياته ومصيره.

فمنّ الله عليه بالإسلام، لينتشله مما هو فيه من ذلّ وهوان،

(١) ن.م، والباب، ح ٢٨.

ويخلّصه من التخلف والجهل، ويحطّم تلك الأغلال التي كانت تحول بينه وبين الارتفاع من الهوة التي ارتكس فيها، إلى عالم يجد فيه إنسانيته المهدورة وكرامته المستباحة.

وإذا كان هدف الإسلام تخليص البشرية مما تعانيه من شقاء وتعاسة، كان له الحق، كل الحق، في أن يمارس نشاطه وحركيته في سبيل تحقيق الهدف الذي أنزله الله من أجل تحقيقه، على امتداد رقعة الأرض، وبشكل يستوعب كل بني الإنسان.

ولكن، هنالك في كل عصر ومكان، من تعمييه مصلحيته وأنانيته، فتمنعه عن الإذعان للحق. ويصدّه جهله عن الاستماع لرنة صوته، والاستضاءة بإشراقه نوره، ولذا نراه يهتّ محارباً له، لأنه يعتقد - بجهله - أنه يهدّد مصالحه، ويضرب على وتر يناقض ما قد ألقته أذناه من منطق يستجيش فيه غرائزيته، محاولاً إطفاء ذلك النور الذي أضاء على ما يعيش فيه من نتن، وإسكات ذلك الصوت الذي يطغى بكلمه الطيب على وساوس شيطانه له بكل ما هو خبيث مردول.

نعم، كان الإسلام كفيلاً أن يفعل كل هذا الخير للإنسان، لولا أن حالّ بينه وبينه هذا الركام من الأصنام البشرية، التي استشرفت ما سوف يؤول إليه حالها، إن هي تركت للمارد أن ينطلق من عقال تسلّطها وظلمها.

فهل يتخلى الإسلام - يا ترى - عن تأدية دوره الذي أنزل من أجله، ويُخلى الساحة لهذه الطواغيت أن تمارس عمليات القهر، ولأولئك الشياطين أن يواصلوا عملية الإضلال والإفساد في الأرض؟!!

طبعاً، الجواب أن لا تخلي ولا تراجع.

ولذا، حين طفح الكيل، وتُثَقَّن أن تلك الأصنام البشرية تصرّ على الحيلولة بين الناس وبين تقرير مصيرهم على ومضات إشراقة النور، وسلوك طريق الهدى والصلاح، وأنه لم ولن ينفع أسلوب الحكمة والبيان والموعظة الحسنة، الذي اتبعه رسول الله ﷺ طيلة ثلاث عشرة سنة، لم يكن بُدّ من أن يحطم الحواجز، ويواجه الظلم، ويساعد هذا المخلوق المستضعف على انتزاع كرامته وحرية وتقرير مصيره، ليحتلّ مركزه القيادي الذي أراد الله له أن يكون فيه. وبذلك يتحقق الهدف في خطواته الأولى، الذي أنزل دين الله من أجل تحقيقه.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(١).

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٢). ولذا، أذن للمؤمنين بالقتال.

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٣)

(١) سورة الأعراف، آية: ١٥٧.

(٢) سورة التوبة، آية: ١٢٨.

(٣) سورة الحج، الآيتان: ٣٩ - ٤٠.

من كل ذلك يتبين، أن الحرب في الإسلام، لم تكن غاية في حد ذاتها، وإنما كانت وسيلة لم يجد الإسلام عنها محيصاً، من أجل تحقيق غاية سامية، هي تحرير الإنسان المقهور المغلوب على أمره، وتمكينه من تقرير مصيره في الحياة، وذلك بعد أن استنفد اللسان والبيان كل طاقة أَمْلاً بالهداية، بلا لجوء إلى السيف والسنان.

وفي هذا المعنى يقول بعض الفقهاء المسلمين:

«ووجوب الجهاد، وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال، إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة. وأما قتل الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد، كان أولى من الجهاد...»^(١).

عودٌ على بدء:

بعد تقديم هاتين النقطتين، بين يدَي البحث، نعود إلى ما أردنا الحديث عنه في أصل مسألة الجهاد والمقاومة من منظور فقهي، دون التطرق إلى كثير من فروعها المترتبة عليها، أو المنبثقة عنها، رعاية للإيجاز غير المُخِلِّ، وابتعاداً عن الإطناب المُملِّ.

الجهاد لغة واصطلاحاً:

الجهاد: لغةً: مأخوذ من الجُهد، وهو التعب والمشقة.

أو من الجَهد، وهو الوُسْعُ والطاقة^(٢).

(١) حاشية إعانة الطالبين، للدماطي الشافعي، ٤/ ١٨٠ - ١٨١.

(٢) محيط المحيط، للبستاني، مادة: ج.ه.د.

وشرعاً: فقد عرّفه الفقهاء بتعريفات كثيرة، وهي وإن اختلفت ألفاظها، فقد جاءت متقاربة أو متطابقة في معانيها ومضامينها. ومنها أنه: «بذل النفس، وما يتوقف عليه بذل المال في محاربة المشركين، أو الباغين على وجه مخصوص. أو بذل النفس والمال والوسع، في إعلاء كلمة الإسلام، وإقامة شعائر الإيمان»^(١).

وعرّفه بعض آخر بأن:

«معنى الجهاد في سبيل الله، المبالغة في إتيان النفس في ذات الله، وإعلاء كلمته التي جعلها الله طريقاً إلى الجنة»^(٢).
والمقصود بالقتال لإعلاء كلمة الله «إنما هو ليكون شهيداً»^(٣).

مشروعية الجهاد ووجوبه:

واستدلّ الفقهاء المسلمون على مشروعية الجهاد ووجوبه، بالقرآن الكريم، والسنة المطهرة.

فمن القرآن الكريم، استدّلوا بآيات كثيرة جداً، منها قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٤).

(١) جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، ٣/٢١.

(٢) حاشية كفاية الطالب، للعدوي المالكي، ٢/٢.

(٣) م.ن، والصفحة.

(٤) سورة التوبة، آية: ١١١.

ومنها قوله تعالى:

﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالَ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى:

﴿ 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 ﴾^(٢).

وقوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾^(٣).

واستدل الفقهاء من السنة المطهرة على مشروعية الجهاد ووجوبه بروايات كثيرة جداً أيضاً. منها:

ما رُوي عن رسول الله ﷺ: «جاهدوا تَغْنَمُوا»^(٤).

وما روي عنه ﷺ: «... فمن ترك الجهاد ألبسه الله ذلاً، وفقراً في معيشته، ومَحَقاً في دينه، إن الله أغنى أمتي بسنابك خيلها ومراكز رِمَاجِها»^(٥).

(١) سورة البقرة، آية: ٢١٦.

(٢) سورة التوبة، آية: ٢٩.

(٣) سورة التوبة، آية: ٧٣.

(٤) وسائل الشيعة، للحر العاملي، ١١، الباب الأول من أبواب جهاد العدو، ح ٥.

(٥) م. ن، ح ٢.

وعنه عليه السلام: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»^(١).

وعن علي عليه السلام أنه قال: «إن الله فرض الجهاد وعظمه، وجعله نصره وناصره، والله ما صلحت دنيا ولا دين إلا به»^(٢).

أقسام الجهاد:

وقد قَسَمَ العلماء المسلمون الجهاد إلى نوعين: جهاد النفس، وهو المعبر عنه بالجهاد الأكبر.

وجهاد العدو وقتاله، وهو المعبر عنه بالجهاد الأصغر.

وهذا التقسيم، مأخوذ من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخاطباً الجاهدين وقد رجعوا من إحدى المعارك مع المشركين:

«مرحباً بقوم قَضَوْا الجهاد الأصغر، وبقي عليهم الجهاد الأكبر، فقيل: يا رسول الله، ما الجهادُ الأكبر؟ قال: جهاد النفس»^(٣).

ثم قَسَمَ الفقهاء المسلمون جهاد العدو، إلى نوعين:

الأول: وهو ما يُعَبَّر عنه عند فقهاء المذهب الجعفري، بالجهاد الأصلي أو الابتدائي، أي قتال المشركين والكفار ابتداءً على الإسلام، حيث يُخَيَّر المشركون بين الإسلام أو القتل. ويخَيَّر أهل الكتاب بين الإسلام، أو البقاء على دينهم ودفن الجزية.

(١) مسند أحمد، ١٢٣ و ١٥٣ و ٢٥١. وأخرجه الحاكم في كتاب الجهاد من مستدركه، باب ذكر ليلة

أفضل من ليلة القدر، ح ٨١/٢.

(٢) وسائل الشيعة، م.س، ح ١٥.

(٣) وسائل الشيعة، م.س، ح ١.

الثاني: قتال البغاة، وهم الخارجون عن طاعة إمام الحق. وهؤلاء يجب قتالهم، حتى يفيثوا إلى طاعة الإمام، أو يُسْتَأْصَلُوا.

والأصل في هذا الحكم بالنسبة للبغاة، إضافة إلى الروايات الكثيرة الواردة في الشُّنَّة الشريفة^(١). ما ورد من الآيات في القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى:

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٢).

والصورة الأولى، مارسها رسول الله ﷺ والمسلمون، بعد أن هاجروا إلى المدينة، فأصبح للإسلام أرض ووطن ودولة.

والصورة الثانية مارسها أمير المؤمنين علي عليه السلام، بالنسبة للناكثين في حرب الجمل، وللقاسطين بقيادة معاوية بن أبي سفيان في صفين، وللمارقين وهم الخوارج في النهروان.

وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لعلي عليه السلام:

«يا علي، إن الله تعالى قد كتَبَ على المؤمنين الجهادَ في الفتنة من بعدي، كما كتَبَ عليهم الجهاد للمشركين معي...»^(٣).

(١) راجع البخاري، الحديث ٦٨٧٤. ومسلم، الحديث ٧٣ من باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل... إلخ، كتاب الفتن. ومستدرک الحاكم، كتاب قتال أهل البغي، باب حكم البغاة من هذه الأمة. ووسائل الشيعة، م.س، الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، وغيرها.

(٢) سورة الحجرات، آية: ٩.

(٣) وسائل الشيعة، م.س، ح٧، من الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو... .

حكم هذا الجهاد بصورتيه:

أجمع فقهاء الإسلام على أن هذا القسم من الجهاد، واجب بالوجوب الكفائي لا الوجوب العيني.

ومعنى وجوبه الكفائي، أنه وإن وجب ابتداءً على الجميع، إلا أنه يسقط بفعل من يقوم به من المسلمين بنحو مُجزٍ وكافٍ. وإن عوقب الجميع لو تقاعسوا عنه وتركوه.

وهذا بعكس الواجب العيني، حيث لا يسقط عن أحد بفعل غيره، بل يجب على كل واحد واحد من المخاطبين به. يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام:

«والجهاد فرضٌ على جميع المسلمين لقول الله عزّ وجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾^(١)، فإن قامت بالجهاد طائفة من المسلمين، وسع سائرهم التخلف عنه ما لم يحتج الذين يلون الجهاد إلى المدد، فإن احتاجوا، لزم الجميع أن يمدّوهم حتى يكتفوا...»^(٢).

نعم، ذهب سعيد بن المسيّب - فيما نُقلَ عنه^(٣) - إلى القول بالوجوب العيني في هاتين الصورتين من صور الجهاد الأصلي.

ولكن ما استدل به لمذهبه، لا يقوى على الصمود أمام النقاش العلمي الموضوعي، ولا ينهض حجةً على مدّعاة.

(١) سورة البقرة، آية: ٢١٦.

(٢) مستدرک الوسائل، الباب (١) من أبواب جهاد العدو، ح ٢٣.

(٣) نقله عنه النجفي في جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ٩/٢١.

والمقصود بالكفاية عند ابن قدامة الحنبلي^(١): «أن ينهض للجهاد قوم يكفون في قتالهم، إما أن يكونوا جنداً لهم دواوين من أجل ذلك، أو أن يكونوا قد أعدوا أنفسهم له تبرعاً، بحيث إذا قصدهم العدو حصلت المنعة بهم».

ثم إن الكفاية، كما يقول صاحب جواهر الكلام من الإمامية^(٢)، تعتبر بحسب الحاجة، بكثرة المشركين، وقتلتهم، وضعفهم وقوتهم. وقد أجمع الفقهاء المسلمون^(٣)، على أن جهاد الكفار فرض في كل عام مرة، إلا إذا مَسَّت الحاجة إلى الأكثر فيجب.

وقد نقل المحقق الكركي إجماع فقهاء المذهب الجعفري على ذلك أيضاً^(٤).

واشترط الفقهاء المسلمون، فيمن يجب عليه هذا النوع من الجهاد شروطاً هي^(٥):

- الإسلام.

- الحرية. فلا يجب على العبد.

- البلوغ. فلا يجب على الصغير ولو كان مميزاً.

(١) المغني والشرح الكبير، كتاب الجهاد.

(٢) ١٠/٢١.

(٣) راجع حاشية كفاية الطالب، للعدوي المالكي، ٣/٢. وحاشية إعانة الطالبين، للدماطي الشافعي، ١٨٠/٤.

(٤) ذكر ذلك النجفي في جواهر الكلام، ١٠/٢١.

(٥) راجع شرائع الإسلام للمحقق الحلي، ٣٠٧/١ - ٣٠٨. والروضة البهية للشهيد الثاني ٣٨٤/٢. وبدائع الصنائع للكاساني، ٩٨/٧ وما بعدها.

- العقل . فلا يجب على المجنون .

- الذكورة . فلا يجب على المرأة .

- أن لا يكون شيخاً هماً هَرماً .

- أن لا يكون من ذوي الأعذار، كالأعمى والأعرج، ومن به علة

مزمنة، والمُتَعَدِّد، والمريض، والضعيف، الذي لا يقوى على المشي أو الركوب أو العدو، والفقر الذي يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله، وثمان سلاحه، ويختلف ذلك بحسب أحواله . واشترط الأكثر إذن الأبوين للولد إذا كانا حَيِّين، إذ لهما منعه إشفاقاً عليه، فلو كان عداءً للإسلام وإنكاراً بوجوب الجهاد فلا قيمة لمنعهما .

وكذا إذا تعيَّن عليه لسبب من الأسباب فيسقط إذنهما .

قال تعالى :

﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّلُوا لِيْتَخِمَهُمْ قُلُوبٌ لَا أَحَدٌ مَّا أَحْمَلَكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ (١) .

وقال تعالى :

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ (٢) .

(١) سورة التوبة، الآيتان: ٩١ - ٩٢ .

(٢) سورة النور، آية: ٦١ .

وقد قيّد الفقهاء سقوط وجوب الجهاد عن الهتمّ، بعدم قدرته عليه من رأس، فلو فرض قوة الشيخ الكبير، لم يسقط عنه الوجوب، وإن كبر سنّه، كما حصل مع عمار بن ياسر (رض) في صيفين، ومسلم بن عوسجة في كربلاء.

كما قيّدوا سقوطه عن المريض، بأن يكون مرضه مانعاً له عنه وإلا لم يسقط.

وكذا العرج، قيّدوه بأن يكون عرجاً بيتناً، أما إذا كان يسيراً لا يمنع من الحركة والكرّ والفرّ، فلا يسقط وجوب الجهاد عن صاحبه.

وقد اشترط كثير من الفقهاء^(١) أن لا يكون عليه ذنن حالاً وهو موسر، فمن كان كذلك، حرّم عليه الخروج إلى الجهاد إلا أن يقضي ذلك الدّين، أو يأذن له غريمه بالخروج.

واشترط فقهاء الإمامية الاثني عشرية - على المشهور - في وجوب الجهاد الابتدائي المذكور، أن يكون الإمام المعصوم - إمام الأصل - موجوداً، مبسوط اليد، أو نائبه الخاص، وهو من نصبه إمام الأصل ليتلي أمر الجهاد.

واعتبروا أن القتال في الجهاد الابتدائي مع غير إمام الأصل المفروض الطاعة، حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير^(٢).

(١) راجع حاشية إعانة الطالبين، م.س، ٤/١٩٥، وشرائع الإسلام، م.س، ص٣٠٨.

(٢) راجع الروايات الدالة على ذلك في وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة للحر العاملي، الأبواب ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ من أبواب جهاد العدو.

بينما ذهب فقهاء المذاهب الأخرى إلى غير ذلك، بل نصّ بعضهم على وجوب الجهاد الابتدائي وغيره مع كل بَرّ وفاجر^(١).

ويقصدون بالفاجر: السلطان الجائر.

نعم ذكر الكاساني^(٢) - وهو بصدد بيان ما يندب إليه الإمام عند بعث الجيش أو السريّة إلى الجهاد - فقال: أن يكون الذي يؤمر عليهم عالماً بالحلال والحرام، عدلاً... إلخ.

المقاومة بين الجهاد والدفاع:

كان الحديث فيما تقدم حول الجهاد الأصلي، أو الابتدائي، حول صورتيه: قتال الكفار ابتداءً على الإسلام، وقتال البغاة على الإمام العادل.

ولكن الجهاد لا ينحصر في هذا النوع فقط.

فقد أجمع الفقهاء المسلمون على تقسيم الجهاد إلى ما تقدم بحثه من صورتيه، وذكروا له الشروط التي سردناها، وإن اختلفوا في بعض تفصيلات قسم منها، وإلى قسم آخر، ذهبوا إلى كون الوجوب فيه فرض عين لا فرض كفاية كما كان الحال في القسم المتقدم. بمعنى أن الخطاب موجه فيه إلى كل فرد من المسلمين، يجب عليه امتثاله، ولا يسقط عنه بقيام غيره به.

وهذا القسم، لا يشترط فيه شيء من الشروط المتقدمة في القسم

(١) راجع المغني والشرح الكبير، لابني قدامة، وكفاية الطالب لأبي الحسن الشاذلي وحاشية العدوي المالكي عليه، كتاب الجهاد.

(٢) بدائع الصنائع، ٩٨/٧ وما بعدها.

الأول من الجهاد الذي بحثناه، من وجود إمام الأصل، أو نائبه الخاص على قول من اشترطه، أو إذن الأبوين أو أحدهما مع وجوده، أو كون المسلم حراً أو ذكراً، أو بالغاً، وكونه كل سنة مرة على الأقل... إلخ.

وقد ذكر الفقهاء لهذا القسم عدّة صور:

يقول العدوي المالكي^(١): «فيتعين لأجل فكّ الأسارى، وبالنذر، أي نذر أن يقاتل الكفار في سبيل الله، وباستنفار الإمام، يعني أن الإمام إذا عيّن واحداً أو أكثر لقتال العدو، فإنه يتعين عليه ذلك، ولا يَسَعُهُ المخالفة، سواء كان ممن يخاطب بفرض الجهاد أو لا، كالعبد ونحوه من صبيّ مُطيق للقتال، أو امرأة. كان هناك مانع من منع أحد الأبوين، أو ربّ الدّين، أو لا. فلو فجأ العدو محلّة قوم، يعني أن العدو إذا فجأ مدينة قوم مثلاً، فيتعيّن على كل أحد وإن لم يكن من أهل الجهاد، كالمرأة والعبد، فإن عجزوا عن الدفع عن أنفسهم، فإنه يتعين على من بقربهم أن يقاتلوا معهم العدو...».

ويقول الكاساني^(٢) من الأحناف:

«فأما إذا عمّ النفير، بأن هجم العدو على بلد، فهو فرض عين، يفترض على كل واحد من آحاد المسلمين ممن هو قادر عليه، لقوله سبحانه وتعالى:

(١) حاشية كفاية الطالب، ٢/٢ - ٣.

(٢) بدائع الصنائع، ٩٨/٧.

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾^(١).

ولأن الوجوب على الكل قبل عموم النفي ثابت، لأن السقوط عن الباقي بقيام البعض به، فإذا عمَّ النفي، لا يتحقق القيام به إلا بالكل، فبقي فرضاً على الكل عيناً بمنزلة الصلاة والصوم. فيخرج العبد بغير إذن مولاه، والمرأة بغير إذن زوجها، لأن منافع العبد والمرأة في حق العبادات المفروضة عيناً مستثناة عن ملك المولى والزوج شرعاً، كما في الصوم والصلاة. كما يُباح للولد أن يخرج بغير إذن والديه، لأن حق الوالدين لا يظهر في فروض الأعيان كالصوم والصلاة».

وبعين هذه المعاني، ذكر ابن قدامة الحنبلي^(٢). وفقها الشافعية الفناني، والدمياطي المصري^(٣).

ويقول محمد حسن النجفي^(٤) من فقهاء الإمامية الاثني عشرية:

«وقد تجب المحاربة على وجه الدفع، من دون وجود الإمام عليه السلام ولا منصوبه، كأن يكون بين قوم يغشاهم عدو يُخشى منه على بيضة الإسلام، أو يريد الاستيلاء على بلادهم، أو أسرهم وأخذ مالهم، أو يكون بين أهل حرب فضلاً عن غيرهم ويغشاهم عدو ويخشى منه على نفسه، فيساعدتهم دفعاً عن نفسه... قال

(١) سورة التوبة، آية: ١٢٠.

(٢) المغني والشرح الكبير، ١٠/٢٣٥ - ٢٣٦.

(٣) حاشية إعانة الطالبين، ٤/١٩٦.

(٤) جواهر الكلام، ١٤/٢١ وما بعدها.

طلحة بن زيد^(١): قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «على المسلم أن يمنع عن نفسه ويقا تل على حكم الله وحكم رسوله».

بل وجدت من الفقهاء^(٢)، من حرّم الاستسلام للكافر إذا ظنّ ولو ظناً، بأنه لو استسلم له لقتله. وكذا المرأة يحرم عليها الاستسلام إذا علمت أنه سوف يفجرُ بها الكافر بعده.

وإن كان بعض فقهاء المذهب الجعفري، يصرون على نفي اسم الجهاد عن صورة ما لو كان قتال العدو دفاعاً.

إلا أنهم إنما فعلوا ذلك، لاشتراط الجهاد بوجود إمام الأصل، أو نائبه الخاص.

ولكن فقهاء المذهب الجعفري الآخرين، يصرون على عنونة كل هذه الصور بعنوان الجهاد الاصطلاحي، ولذا نجد صاحب جواهر الكلام^(٣) منهم يقول:

«بل ظاهر غير واحد، كون الدفاع عن بيضة الإسلام مع هجوم العدو ولو في زمن الغيبة من الجهاد، لإطلاق الأدلة، واختصاص النواهي بالجهاد ابتداء للدعاء إلى الإسلام من دون إمام عادل عليه السلام أو منصوبه، بخلاف المفروض الذي هو من الجهاد من دون اشتراط حضور الإمام ولا منصوبه، ولا إذنهما في زمن بسط اليد، والأصل بقاؤه على حاله، واحتمال عدم كونه جهاداً حتى في ذلك الوقت،

(١) وسائل الشيعة، م.س، الباب ٦ من أبواب جهاد العدو، ح ٣.

(٢) حاشية إعانة الطالبين، م.س، ١٩٧/٤.

(٣) ١٦ - ١٥/٢١.

مخالف لإطلاق الأدلة.. (وما ورد مما يخالف ظاهر ذلك) محمول على إرادة كون ذلك الأكمل من أفراده».

ثم قال صاحب الجواهر^(١): «فقد تلخص مما ذكرنا أن الجهاد على أقسام... والثاني: أن يذهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على بيضة الإسلام، أو يريد الاستيلاء على بلادهم وسبيهم وأخذ أموالهم، وهذا واجب على الحرّ والعبد والذكر والأنثى والسليم والمريض والأعمى والأعرج وغيرهم إن احتيج إليهم. ولا يتوقف على حضور الإمام ولا إذنه، ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة».

وقد استفدنا من هذه النصوص الفقهية أن جهاد العدو الكافر، فيما إذا هاجم، بلداً إسلامياً واجب، لا على أهل ذلك البلد بالخصوص، وإنما الخطاب بوجوب القتال دفاعاً عنه عام شامل لكل فرد بلا استثناء، إذا كان هناك ظن أو شك بعدم قدرة أهل ذلك البلد المعتدى عليهم على صدّ العدو وردعه، الأقرب فالأقرب من ناحية جغرافية.

وهذا الحكم يجسد وحدة المسلمين حتى في المملكات، وإن المؤمن للمؤمن كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.

وعلى أن من لم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم، وعلى أن

المسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يَشَدُّ بعضه بعضاً. كما روي عن رسول الله ﷺ .

إشكاليةٌ ورَدَ:

وفي ختام هذه المداخلة الفقهية المختصرة حول الجهاد والمقاومة، لا بد من التعرض إلى إشكالية قد يطرحها البعض بهذا الصدد، لا بل يعيشها البعض وإن كانوا قلة نسبياً.

هذه الإشكالية تتمحور حول ما قد يسببه التصدي للعدو من خسائر كبيرة على صعيد الأرواح والممتلكات، وهذا ما يستغلّه العدو فعلاً لخلخلة الجبهة الداخلية للأمة. من خلال إيهام بعض شرائحها الاجتماعية، بأن كل ما تتعرض له من دمار وخسائر، إنما سببه المباشر هو عملية التصدي له ومقاومته.

ونحن في مقام الإجابة على هذه الإشكالية، نقول:

أولاً: إن وجوب الجهاد في الإسلام، حكم إلهي عبادي، بل هو من أعظم العبادات كما تقدم.

والأمر العبادي، يجب على المسلم بإجماع الفقهاء أن يؤديه من دون نظر إلى موضوع الربح والخسارة الماديين، وإنما الملحوظ في الجهاد هو الفوز بإحدى الحُسْنَيْنِ: إما النصر أو الشهادة. ولذلك فسر العلماء (سبيل الله) في ما يتعلق بالجهاد، وإعلاء كلمة الله، بأن تكون نية المجاهد الشهادة.

ثانياً: إن وجوب الجهاد، هو الحكم الإسلامي الوحيد الذي يقوم أساساً على الضرر، ويبتني على التعزيز بالنفس، الذي هو في حقيقته حياة أبدية عند الله، لقوله تعالى:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(١).

كيف، والهدف منه هو إلقاء النفس في أتون الحرب ضد الكفر والبعغي. ومن هنا لو تترس العدو بمن لا يجوز قتله من النساء والأطفال والشيوخ، حتى ولو كانوا من المسلمين، وكانت الحرب ملتحمة، وخيف من الكف عنهم غلبة الكفار، فالمشهور بين فقهاء الإسلام جواز قتل من تترس به العدو من هؤلاء، مع وجوب دية كل قتيل منهم من بيت مال المسلمين. لأن مراعاة حياتهم يؤدي إلى تعطيل الجهاد، إذ اتخاذ العدو هذا الأسلوب ذريعة لمنع المسلمين من التصدي له ومقاتلته، فتجب إزالة هذه الذريعة وسد بابها.

ولذا، أجاب الإمام الصادق عليه السلام من سأله: «عن مدينة من مدائن أهل الحرب، هل يجوز أن يرسل عليهم الماء، أو يحرقوا بالنار، أو يُرْمَوْا بالمنجنيق حتى يُقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيوخ والأسارى من المسلمين والتجار؟ فقال: تفعل ذلك ولا تمسك عنهم لهؤلاء، ولا دية عليهم ولا كفارة»^(٢).

من كل ذلك، يتضح أن الجهاد لا يحسب معه حساب الخسائر في الأرواح فضلاً عن الأموال منقولة كانت أو غيرها. ولا يُغَبَّأ بكلام من يريد أن يقيم هذه المعادلة، أو يحكمها في حكم من أحكام الله تبعاً لهواه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(٣).

(١) سورة آل عمران، آية: ١٦٩.

(٢) وسائل الشيعة، م.س، الباب ١٦ من أبواب جهاد العدو، ح ٢.

(٣) سورة المؤمنون، آية: ٧١.

ثالثاً: ماذا يريد العدو الكافر - يا ترى - من مهاجمته لبلاد المسلمين؟

إن التاريخ علّمنا قديماً وحديثاً، أن الهدف الأساس لهذا العدو هو تحطيم الإسلام، والقضاء عليه، وليس احتلاله لبلد إسلامي، إلا بهدف استعباد أهله وإذلالهم، من خلال إفراغهم من محتوَاهم الحضاري المنبثق أساساً من الإسلام، بعقائده وقيمه وثقافته وأحكامه، ومحاولة بنائهم وفق قيم الكفر ومواصفاته ومواضعاته وثقافته في مناحي الحياة كافة.

ولا شك في أن العدو الكافر، عندما يحقق هذا الهدف، تسهل أمامه كل الأهداف المادية الأخرى من نهب الثروات والاستيلاء على الممتلكات.

فقضية التصدي للعدو الكافر وجهاده، تهدف أولاً وبالذات، إلى حفظ إنسانية الإنسان المسلم وحماية شخصيته ومقومات وجوده ككائن مكرم في هذه الحياة، ملتزم بدين الله والعمل بمقتضى أحكام شريعته. ولا خلاف بين الفقهاء المسلمين في أنه إذا دار الأمر بين الأهم والمهم عند التزاحم، يجب تقديم الأهم، وهو هنا، حفظ بيضة الإسلام، وحماية الشخصية الإسلامية، لأن ما عدا ذلك من الأمور المادية يتلاشى اعتباره إزاء ما هو المقصود الجوهرى للإنسان المسلم.

ولذا ورد عن المعصومين عليهم السلام: «إذا نزلت نازلة فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم، وإذا حلت بليّة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم».

وعليه، فإن هدف الجهاد مقدّم على كل شيء آخر، من نفس أو مال، بمقتضى قاعدة التزاحم المذكورة.

رابعاً: لو افترضنا تقاعس المسلمين عن التصدي للعدو وجهاده، فهل من المقطوع به أن هذا العدو سوف يتورّع عن القتل. وهتك الأعراض، وإهلاك الحرث والنسل، وتدمير العمران؟

بالتأكيد، لا، فإن التاريخ قديماً وحديثاً أكبر شاهد على أن هذا العدو بجميع أشكاله المنظورة وغير المنظورة، لم يتورّع عن سحق كل البنى المادية، فضلاً عن ممارسة بلا حدود، لسفك الدماء وقتل الأبرياء وهتك الأعراض ودوس الحرمات والمقدّسات، وما جرى في شبه جزيرة البلقان وأفغانستان منذ سنوات قليلة، وما يجري حالياً في العراق وفلسطين، وفي كل مكان من الأرض احتله العدو الكافر، يحمل أدلة دامغة ووقائع فاضحة.

خامساً: يحدّثنا تاريخ المسلمين الأوّلين كيف أنهم تحمّلوا من الكفار والمشركين كل أنواع التنكيل والتعذيب، مدة ثلاثة عشر عاماً في مكة، كانوا خلالها منهيين عن القتال. وكيف أنهم - وفيهم الأثرياء - عندما أمروا بالهجرة من دار الكفر آنذاك - مكة - إلى دار الإسلام - المدينة - تركوا كل ما يملكون، فراراً بدينهم إلى الله، فأكرمهم سبحانه بإعزاز دينه، وعوّضهم أضعاف ما خسروه.

وعليه، أفلا ينبغي لنا أن نتخذهم أسوة وقدوة، ونعتبر بهم، فتتضاءل أمام أعيننا التضحيات مهما عظمت، مادية كانت أو غيرها؟!!

أفلا نخشى، أو نخجل على الأقل، من أن يكون حالنا حال

اليهود الذين كفروا بكل نِعَمِ الله عليهم، فأثروا أهواءهم ونزواتهم على رضوان الله، بتعلقهم بحطام الدنيا، فيشملنا قول الله تعالى فيهم:

﴿وَلَنَجْذِثَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوَةٍ وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوْمَئِذٍ أُولُو الْقُلُوبِ الْغَاسِقَةِ يُعْمَلُونَ سَكَنًا وَمَا هُوَ بِمُزْحَجٍ بِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

أو نكون كأولئك المنافقين في الصدر الأول للإسلام، الذين كان حُبُّهم للدنيا يمنعهم من إطاعة الله ورسوله في النفر والجهاد، معتذرين بخوفهم على بيوتهم وأهليهم من أن يدهمهم العدو، فأنزل الله فيهم:

﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(١٢) وَإِذْ قَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾^(١٣)^(٢).

ونذكر بقول الله عز وجل:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٣).

(١) سورة البقرة، آية: ٩٦.

(٢) سورة الأحزاب، الآيتان ١٢ - ١٣.

(٣) سورة التوبة، آية: ٢٤.

وبقوله تعالى :

﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ^ط وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ^ق﴾ (١).

وبخطابه تعالى للمجاهدين في سبيله :

﴿فَقَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ^ل ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ^ك﴾ (٢).

(١) سورة النساء، آية: ١٠٤.

(٢) سورة التوبة، الآيتان: ١٤ - ١٥.

- ٣ -

فلسفة الحجّ
في الإسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ
كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ
مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ
الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ .

الحج: ٢٧ - ٢٨

الكعبة وإبراهيم

لا يمكن أن يُذكرَ نبيُّ الله إبراهيم عليه السلام، دون أن يتبادر إلى الذهن، بيت الله الحرام، الكعبة المشرفة.

والعكس أيضاً صحيح.

إذ لا يُعقل أن تُذكر الكعبة المشرفة، دون أن يقفز إلى الذهن شبح شيخ المرسلين.

ذلك أن بينهما صلة وثيقة، ورابطة قوية.

فإبراهيم عليه السلام، هو الذي وضع قواعدها، ورفع بنيانها.

يقول تعالى:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١).

وهو مع إسماعيل عليه السلام، أمرهما ربهما، أن يهيئا الكعبة المعظمة لاستقبال ضيوف الرحمن:

﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِرِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٢).

(١) سورة البقرة، آية: ١٢٧.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٢٥.

والحديث عن إبراهيم يطول ويطول، لأنه يعكس جهاد النبوات على امتداد التاريخ في سبيل الله، ضد الطاغوت وأولياء الشيطان.

ولأنه يصوّر بعمق، ذلك الإيمان الراسخ كالجبال، وذلك الصبر الثابت ثبات الحق، الخالص لله، ضد الأعياب إبليس، وأراجيف ذريته من الشياطين.

والذي يطلع على بعض مواقف إبراهيم عليه السلام، من خلال الآيات القرآنية التي تحدّثت عنه، يستشعر بقوة كل ذلك، وجلّ الآيات التي ذكّر فيها إبراهيم عليه السلام، وعددها تسع وستون آية، تشير إلى سمة بارزة من سمات شخصيته الرسالية الفذة، وخصلة من خصاله النقية.

تلك هي سمة التوحيد الخالص في أنصع صورته، وخصلة التسليم المطلق لربّ الأرض والسماء في أروع تعبير.

التوحيد الخالص، الذي دفعه إلى أن يتمرد على كل مواضع بيئته الكافرة بالله، ومواصفاتها الفاسدة والمفسدة لفطرة الإنسان خليفة الله، ويرتبط به سبحانه، ارتباط الذرة التائهة بمحورها:

﴿ إِنَّا بَرَاءٌ مِّنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴾^(١).

وتمرده ذاك، من خلال توحيده الخالص لله، انسحب حتى على علاقته الرّحمية بعمه، الذي كان له فضل رعايته صغيراً، حيث لم يقم وزناً لوشيجة الدم، التي تلاشت عنده رعاية لحق العبودية لربه.

(١) سورة الممتحنة، آية: ٤.

﴿فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾^(١).

وأما تسليمه المطلق لله، فقد أدى به إلى الذوبان في حب، يرفده دوماً بطاقات كبرى، وشحنات روحية جبارة، يستعين بدفقها الهادر، على دفع عجلة الدعوة المباركة. ورفع راية الرسالة الخالدة، ما بقي الكون، وامتد وجود الحياة والإنسان فيه. فلنستمع إليه، يقول فيما يحكيه عنه القرآن العظيم: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وءَابَاؤُكُمْ الْأَقْدَامُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مَسْجِدِي الَّذِي بَنَيْتُ لَكَ يَا أُمَّةَ مَدْيَنَ وَاسْمَ الْبَيْتِ الَّذِي بَنَيْتُ لَكَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾^(٢).

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣).

وهكذا، وبذاك التوحيد الصافي، وهذا التسليم المحرر الكريم، كان إبراهيم محلاً مؤهلاً لتحمل أمانة السماء، وتلقي كلمة الله:

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

وكان، في قمة الحرص على حفظ تلك الأمانة الإلهية، والذب عنها. وفي قمة الوعي لتلك الكلمة والالتزام بها، والعمل على إعلانها. فنال من ربه الجائزة الكبرى، حيث اتخذته خليلاً:

(١) سورة التوبة، آية: ١١٤.

(٢) سورة الشعراء، الآيات: ٧٥ - ٨٢.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٧٩.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٢٤.

﴿وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(١).

وبعد جهاد مرير، ومعاناة من طغاة عصره وجبابرة زمانه، تمكن شيخ المرسلين، من أن يشقّ - بتسديد من ربه وتأييد - طريق الإيمان في نفوس وعقول كثير من الخلق، حتى اكتظت بهم الأرض، وكان لا بد من تمحور لكل حركة من حركات المؤمنين، وكل نمط من أنماط سلوكهم، حول أمر حسي يروونه ويلمسونه، فكان بيت الله الحرام، تجسيدا حيا لمثل هذا التمحور، عيناً، كما كان الله سبحانه، من خلال الإيمان به وبقدرته، ووحدانيته، المحور غير المادي، لكل مشاعر وأفكار، وأحاسيس وتطلعات هؤلاء المؤمنين وتشوّقاتهم.

ومن هنا، صدر الأمر الإلهي، إلى خليل الله إبراهيم، بأن ينتقل بأهله هاجر، وولده إسماعيل، إلى وادي مكة من أرض الحجاز، تمهيداً للقرار الإلهي الكبير، بأن تصبح هذه البقعة المنسية في عالم الزمان، القفر الموحشة الخشنة في عالم المكان، مهوى الأفتدة، ومهبط الرحمة، ومنبع الخيرات والبركات، وحلبة الصراع الحقيقي، بين قوى الخير، وقوة الشر، المتمثلة برأس الغواية إبليس.

وامتثل إبراهيم بكل خضوع وخشوع، ذلك الأمر، بعد أن تقبّله بكل رضى وتسليم، وبث ربّه كل ذلك بأسلوب عذب شفاف:

﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْنِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ

(١) سورة النساء، آية: ١٢٥.

لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمُ مَا تُخْفِي وَمَا تُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٣٨﴾^(١).

واستجاب ربُّ العزة لإبراهيم، فأمره أن يبني الكعبة، بيته الحرام، ليكون مدخلاً إلى تحقيق ما دعاه به نبيه، فامتثل:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢).

وتفيد هذه الآية الكريمة، أن أسس بيت الله الحرام، كانت ما زالت قائمة بعد الطوفان، فأمر إبراهيم برفعها وإعلائها. كما يفهم من قوله تعالى في مكان آخر في كتابه:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾^(٣).

إن الكعبة المشرفة، إنما وضعت للناس، وبمقتضى بناء الفعل «وُضِعَ» للمجهول، أن الواضع لها من غير الناس، ألا وهو الله سبحانه وتعالى، وأنه ليس أول بيت ينتسب إلى الله على هذه الأرض.

ويؤيد هذا المعنى الأخير، ما ورد عن علي عليه السلام عندما سئل: «أذلك أول بيت لله؟ فقال عليه السلام: لا قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وُضِعَ للناس مباركاً فيه الهدى والرحمة والبركة... إلخ»^(٤).

(١) سورة إبراهيم، الآيتان: ٣٧ - ٣٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٢٧.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٩٦.

(٤) راجع تاريخ الأمم والملوك للطبري ١/١٢٨ والتفسير الكبير للرازي ٨/١٤٥.

وما إن أشرفت عملية بناء البيت على نهايتها، حتى جاء الأمر الإلهي التالي:

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(١).

وما أن تمّ امتثال هذا الأمر الإلهي، حتى جاء الأمر الرباني معلناً القرار السماوي الكبير، دعوة الحجيج إلى بيت الله الحرام، يتعلمون من إبراهيم مناسك حجهم:

﴿وَإِذْ نَادَى فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تَوَكَّرْ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(٢).

وهكذا ابتدأت عبادة الحج بحركة إبراهيم، ثم لتستمر باستمرار حلقات سلسلة الأنبياء بعده. حيث طُلب من كل نبي أن يتبع ملته، لأنها الفطرة السليمة النقية، إلى أن وصل النداء الإلهي إلى خاتم النبيين محمد ﷺ، بدعاء إبراهيم، الذي رفعه إلى ربه فاستجاب له:

﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾^(٣).

(١) سورة الحج، آية: ٢٦.

(٢) سورة الحج، آية: ٢٧.

(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١٢٩ - ١٣٠.

محمد امتداد لإبراهيم:

وهكذا، كانت دعوة إبراهيم، دعوة رسول الله محمد ﷺ، وكانت أمة خاتم النبيين امتداداً لإبراهيم، ومصداقاً للاسم الذي اختاره باختيار الله للبشرية العابدة في الأرض:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ قَلِيلًا أَيْبُكُمْ إِنْزَاهِيمٌ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ الآية^(١).

تحريف وانحراف:

ولكن هذا الجهاد العظيم الذي قام به شيخ المرسلين، إن في أرض كنعان، أو مصر، أو الحجاز، حيث كان قد هاجر من أجل نشر دعوة الله بين الناس. وهذه المشاق التي تحمّلها في سبيل ذلك. وتلك التضحيات التي قدّمها بين يدي هذا الهدف السامي، بدت كلها، بعد حَقْبٍ من الزمان، وكأنها رؤى غائمة تمرّ في الذهن، فلا تستقر، ولا تثبت، ولا تؤثر.؟!؟

وهذا أمر، يبدو عند استعراض تاريخ الرسل والرسالات، أنه سُنَّةٌ من السُّنَنِ التاريخية، التي حكمت مسيرة الأمم والشعوب عبر الأجيال، إذ غالباً ما رأيناها تنحرف عن هُدْيِ السماء، وخط الأنبياء، بعد فترة تطول أو تقصر من انتقال نبيّها أو رسولها إلى ربه.

(١) سورة الحج، الآيات: ٧٧ - ٧٨.

بل نرى مثل هذا الانحراف قد ذرّ قرنيه بين ظهراني قوم من الأقسام، حتى مع وجود نبيّهم فيهم وبينهم، ولكن تكون مقتضيات رسالته، قد استدعت تركه لهم حتى حين، كما جرى لقوم موسى بعد أن ذهب لميقات ربه، حيث اتخذوا العجل وهم ظالمون.

بل ما جرى لهم وعليهم، وهو بين ظهرايهم، وحاضر معهم:

﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَانٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مَوْسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾^(١).

ولا ملازمة، على ما يبدو، بين القيم المادية والقيم الروحية والأخلاقية لأية أمة، فيما يتعلق بهذه السُنّة التاريخية.

بل يمكن القول، إن تاريخ الأمم على اختلافها، يزسم باستمرار، خطين اثنين:

أحدهما صاعد، وهو خط القيم المادية بشكل عام.

والآخر هابط، وهو خط القيم الروحية والأخلاقية.

ولعله إلى هذه السُنّة التاريخية في حياة الأمم، يشير قوله تعالى:

﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَاً﴾^(٢).

وهذا هو ما حصل عيناً، بالنسبة للبشرية في فترة ما بعد إبراهيم عليه السلام. حيث نجدها وقد انحرفت عن طريق الله، وتنكرت

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨.

(٢) سورة مريم، آية: ٥٩.

لمبادئ السماء، ونسيت في زحمة الحياة وانغماسها في حمايتها، وصية إبراهيم. وكذلك وصية أبنائه للأجيال من بعدهم...

﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾^(١).

وقد كانت يد السماء الحانية، تمتد عند كل انحراف يتخذ سِمَتِي الشمول والاستيعاب، لتقوم هذا الانحراف، ولتعيد البشرية إلى الصراط المستقيم، صراط الله، من خلال رسالة ورسول، أو نبوة ونبى، فكان موسى، حيث انحرفت البشرية من بعده، فكان عيسى.

والذي يبدو واضحاً جلياً في تاريخ هذه الحقبة بعد إبراهيم خليل الرحمن، أنّ سنة الانحراف عن خط السماء، وتنكّر البشرية لعالم القيم الروحية الصحيحة، والأخلاقية الرسالية، وإسفافها فيما يتعلق بعالم القيم هذا، إنما كان المحرك الأكبر له، والمحرّض الأعظم عليه، هو الدور الخطير والحقير، الذي لعبه الأحرار والرهبان، ممن كان من المفروض فيهم، أنهم أمناء على سلامة مسيرة الرسالات في كل دور من أدوار البشرية، وقائمون على حُسن تطبيقها كما أنزلها الله سبحانه. حيث وجدنا هؤلاء في مجملهم، قد خانوا الأمانة، بتحريفهم للمبادئ السماوية السامية، التي جهد أنبياء الله ورسوله،

(١) سورة البقرة، الآيات: ١٣١ - ١٣٣.

على إيصالها إلى الناس كما أراد الله، نقيّة صافية، وتحويلهم هذه المبادئ إلى طقوس جامدة متحجرة تتوافق مع مصالحهم، ومراكزهم، وتساعد على تثبيت دعائم سلطانهم، وتسُلِّطهم على رقاب عباد الله، وبالتالي، اتخاذهم من دين الله وسيلةً إلى ترف دنياهم هم، ولو على حساب كرامة هذا المخلوق، ودموعه، ودمائه، وتعاسته...؟!؟

وهكذا، تحوّلت رسالة السماء، من كونها صيحةً انطلاقاً وتحرّيراً وانعتاقاً للإنسانية من قيود الأرض وضرورات الحياة، وتحليق نحو الأعلي، حيث عالم القيم الإلهية، تحوّلت - بفعل هذا التحريف والتزوير - إلى قيود ثقيلة قاسية، تحوّل دون انطلاق الإنسان، بل تكسّر عبوديته للطغاة والظالمين، من خارج، ولغرائزه وشهواته، وميوله الحيوانية من داخل، حتى غداً بالتالي، كومة عبوديات تسعى على قدمين...؟

كما تحوّل هؤلاء الأحرار والرهبان - نتيجة هذا التحريف والتزوير أيضاً - إلى أربابٍ على الأرض ينطقون - افتراءً - باسم رب الأرض والسماء، وراحوا، لكي لا تُهدّد امتيازاتهم ومكاسبهم ومراكزهم، يحزّمون حلال الله، ويحلّلون حرامه، وبذلك حرّفت شريعة الله، وطُمِسَت معالمها، بعد أن أخفى هؤلاء التجار المستهترون، الكتب السماوية الحقيقية التي أنزلها الله على رُسُلِهِ، كصُحُف إبراهيم، ومزامير داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، واستبدلوها بكُتُب موضوعة من عندياتهم وفق أهوائهم ورغباتهم.

نُورٌ وَسَطٌ دَئِجُورٌ:

وهكذا، ووسط هذا الركام الضاغط، بُعث رسول الله، وخاتم النبيين محمد ﷺ، والإنسانية تعيش كل هذا الانحراف عن الله، وشريعته، وأحكامه، وترتكس في ظلمات جاهلية رعناء، وحيوانية مسفة.

ووجد رسول الله ﷺ، البيت الحرام، الذي جعله الله مثابة للناس، والذي أقامه أبو الأنبياء إبراهيم، على أسس التوحيد الخالص لله، والتسليم المطلق له، وقد تحوّل إلى بيت للأصنام، فوقه، وداخله، وحواليه، فهنا هُبل، وهناك اللات والعزى، وهناك مناة، وألفى الناس يسجدون لها، ويُقدّمون الأضاحي والقرايين، وسط بخور يُصعّد دخانه باستمرار الكهنة من الأحرار والرهبان، الذين كانوا يفترون على الله الكذب، ويشترون بآياته ثمناً قليلاً.

وتحوّلت عبادة الحج إلى هذا البيت المعظم، بما تستبطنه من معاني الخير، إلى تجمع غرائزي حيواني، يسوقه المجون والشهوة، ويحدوه الغرور والفجور، وأفراده يطوفون حول أول بيت وضع للناس مباركاً وهدى للعالمين، عراة نساء ورجالاً، يصفقون ويصفرون ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾^(١).

وهم، مع ذلك، يتبجحون ويتشدّقون، بأنهم أولياء البيت الحرام، وأحباء الله، سوف يغفر لهم، ويتجاوز عنهم، ولن يعذبهم، فردّ الله مقالتهم: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً

(١) سورة الأنفال، آية: ٣٥.

مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنُّوا أَلَمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾ (١).

﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٢).

نعم، تركة ثقيلة من الانحراف عن رسالة الله التي حملها إبراهيم، وكل الأنبياء إلى الناس، وكفر بالمرسل والرسول.

هذه التركة الثقيلة، بُعث رسول الله ﷺ ليجدها تستوطن قلوب قومه وعقولهم، قومه من قريش، وبالتالي، عقول وقلوب سكان الجزيرة العربية آنذاك.

ولقد كان عليه كني، بعدما أرسل إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً ورحمة، أن يواجه كل تلك التركة، وكل هذا العناد والكفر.

وكان عليه ﷺ، أثناء تلك المواجهة القاسية، أن يكشف زيف دعاوى التي يُطلقها أولئك الأحرار والرهبان، ممن باعوا أنفسهم للشيطان، لِيُسْقَطَ تلك الهالة من القداسة، التي غلّفوا أنفسهم بها، وتعبّدوا الناس من خلالها، حيث تحوّلوا إلى أرباب على الأرض من دون الله...

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٣).

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٩٤ - ٩٥.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٣٤.

(٣) سورة التوبة، آية: ٣١.

وأخفوا الحق الذي جاء به الأنبياء، وحرّفوا الكتب السماوية، بما يتوافق مع أهدافهم وأهوائهم، فنزل القرآن يفضحهم:

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾^(١).

﴿وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونِ السِّنْتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾^(٢).

وكذبوا على الله، عندما ادّعوا بأن إبراهيم وغيره من الأنبياء، كانوا إما هوداً أو نصارى، ليتوصلوا إلى تثبيت نتيجة كاذبة، هي أنهم أولى الناس بإبراهيم وكل هؤلاء الأنبياء، فنزل القرآن يُسَفِّه دعواهم، ويدحضها: ﴿أَمْ نَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾^(٤).

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٧٨ - ٧٩.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٧٨.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٤٠.

(٤) سورة آل عمران، الآيتان: ٦٧ - ٦٨.

وَادَّعُوا بِأَنَّ الْجَنَّةَ وَقَفَّ عَلَى مَنْ كَانَ مِنْ أَتْبَاعِهِمْ، وَطَوَّبُوهَا
بِيعُونَهَا لِمَنْ شَاءُوا، وَيَمْنَعُونَهَا عَمَّنْ شَاءُوا، فَنَزَلَ الْقُرْآنُ يَكْذِبُهُمْ:
﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ
هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١).

ولمَّح، إلى أن ما يكشف زيفَ دعواهم تلك، هو اختلافهم هم
على باطلهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرِيُّ عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرِيُّ
لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ﴾^(٢).

﴿وَقَالُوا كُتِبُوا هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا
كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣).

وَادَّعُوا، بأنهم هم وحدهم العلماء بالكتب السماوية، وغيرهم
جهال أميون، فنزل القرآن يندد بهم، ويبين جهلهم المرَّكَّب في هذه
النقطة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ
أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِبَايَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

وهكذا، استمرت المعركة الفكرية والعقائدية محتدمة بين
رسول الله ﷺ والقلة من المسلمين معه، من جهة، وبين المشركين
وأهل الكتاب من جهة أخرى، طيلة ثلاثة عشر عاماً متواصلة في
مكة. تحمَّل فيها المسلمون، بقيادة النبي ﷺ كل صنوف الأذى

(١) سورة البقرة، آية: ١١١.

(٢) سورة البقرة، آية: ١١٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٣٥.

(٤) سورة الجمعة، آية: ٥.

والعدوان، حتى أذن الله لنبيه بالهجرة إلى يثرب، ليقيم دعائم أول مجتمع إلهي هناك.

وطيلة هذه الفترة، كان التشريع قد تمّ من قبَلِ الله سبحانه، في كثير من أمور العبادات، والمعاملات، والسلوك، وبلغه رسوله الكريم إلى المسلمين، حسب سنة التدرُّج.

وكانت العبادة الكبرى، التي تتمّ فصولها حول الكعبة المشرفة، وباقي مناطق أم القرى، في منى، وعرفة، والمشعر الحرام، وفق شريعة إبراهيم، سارية المفعول في الإسلام، على يَدَيِ رسول الله ﷺ، ولكنها كانت - كما سبق وذكرنا - كغيرها من جوانب شريعة شيخ المرسلين، قد حرّفت معالمها، وعطّلت حدودها، وشوّهت صورتها، على يد محرّفي رسالات السماء وقتلة الأنبياء.

وكان على خاتم النبيين، أن يعيدها إلى ما كانت عليه في عهد إبراهيم من صفاء ونقاء، كما رَسَمَت معالمها السماء، لا كما تلاعبت بها الأهواء.

ولكن، كيف يتسنى له ذلك، وقد أُخرج من أم القرى بغير حق، وأبعد عن مهوى الفؤاد، أول بيت وُضِعَ للناس، مباركاً وهدى للعالمين، ولكنه - وهو النبي المسدّد من ربه - ما كان ليعدم وسيلة يكسر بها شوكة الظلم والطغيان، وينقذ بيت الله الحرام من رجسهم ودنسهم، ويعيده محور عبادة الحج، ومجمَع العابدين، والطائفين، والرُّكع السجود.

انطلاقة التصحيح:

ولذا^(١)، وما أن دخلت أشهر الحج، وفي ذي القعدة بالذات، من السنة السادسة للهجرة المباركة، حتى عزم النبي ﷺ، على الخروج من المدينة، متوجهاً إلى مكة، في عدة مئات من المسلمين، ليؤدي العمرة لله فيها.

ولم يكن خروجه بنية القتال والحرب، وساق معه الهدي وأحرم للعمرة، ليعلم الناس، ولتدرك قريش، أنه إنما خرج زائراً البيت الحرام، ومعظماً له...

حتى إذا وصل رسول الله ﷺ إلى عُسفان، بين الجحفة ومكة، لقيه بشر بن سفيان فقال: «يا رسول الله، هذه قريش قد سمعت بقدومك، فخرجوا معهم العوذ المطافيل، وقد لبسوا جلود النمر، وقد نزلوا بذي طوى، يعاهدون، لا تدخلها عليهم أبداً. وهذا خالد بن الوليد، في خيل قد قدموها إلى كراع الغميم...».

فقال رسول الله ﷺ:

«يا وَيْحَ قريش، قد أكلتهم الحرب، ماذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب، فإن هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا، وإن أظهرني الله عليهم، دخلوا في الإسلام وافرين، وإن لم يفعلوا قاتلوا وبهم قوة. فما تظن قريش؟ فوالله، لا أزال أجاهد على الذي بعثني الله به، حتى يظهره الله، أو تنفرد هذه السّالفة...»^(٢).

(١) راجع كل هذا في السيرة النبوية لابن هشام ٣/٣٢٢ وتاريخ الطبري ٣/٧١ وما بعدها.

(٢) نفس المصدر: ٣/٣٢٣ وتاريخ الطبري ٣/٧١ وما بعدها.

ثم قال ﷺ :

«من رجل يخرج بنا على طريق غير طريقهم التي هم بها..؟»^(١).

«فقال رجل من أسلم: أنا يا رسول الله...»^(٢).

فسلك النبي ﷺ ومن معه، طريقاً وعراً بين شعاب، فلما خرجوا منها وقد شقَّ ذلك على المسلمين. فقال رسول الله ﷺ^(٣) :
«قولوا نستغفر الله ونتوب إليه»^(٤).

فقالوا ذلك.

فقال النبي ﷺ^(٥) :

«والله إنها للخطئة التي عُرضت على بني إسرائيل فلم يقولوها...».

وهكذا، نجد رسول الله ﷺ، يتحاشى قريشاً، في وجهته إلى مكة، لأنه إنما خرج معتمراً، ولم يخرج محارباً...

وكأنَّ الله سبحانه، أراد أن يبيِّن مدى اللجاج في محادثة قريش لله ولرسوله، حيث أصرّوا على مناجزة المسلمين بقيادة النبي القتال. ولم تُفد معهم الرسل الذين كانوا يقابلون رسول الله ﷺ فيقتنعون بأنه لا يقصد قتالاً.

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

فهذا بُدَيْلُ بن وَزَقَاء^(١)، وقد أتى النبي ﷺ في رجال من خِزَاعَةَ، فكلموه وسألوه عن الذي جاء به، فأخبرهم أنه لم يأت يريد حرباً، وإنما جاء معتمراً، زائراً البيت الحرام مُعْظِماً لِحرمته، فرجعوا إلى قريش فقالوا لهم: «يا معشر قريش، إنكم تغفلون على محمد، إن محمداً لم يأت لقتال، وإنما جاء زائراً هذا البيت...».

فاتهمتهم قريش، وَجَبَهَتْهُمُ وقالوا: «وإن كان جاء ولا يريد قتالاً، فوالله لا يدخلها علينا أبداً، ولا تُحَدِّثْ بِذَلِكَ عَنَّا العرب» فما كان من رسول الله ﷺ، تأكيداً لأمر خروجه المُسَالِمِ قاصداً مكة، أن أرسل أحد أصحابه برسالة إلى قريش، فاحتبسته قريش عندها، فبلغ رسول الله ﷺ أن قريشاً قد قتلت الرسول، فقال ﷺ: «لا نبرحُ حتى نناجز القوم».

ودعا الناس إلى البيعة، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة.

وقد كانت بيعة الناس له على الموت، أو على ألا يفترّوا، ثم أتى الخبر الصحيح بأن رسول الله ﷺ لم يُقْتَلْ.

ثم بعثت قريش سهيل بن عمرو، إلى رسول الله ﷺ، لكي يعقد صلحاً معه، وأن يكون الصلح، على أساس أن يرجع عنهم ﷺ عامه هذا، دون أن يعتمر.

فعندما أقبل الرسول على النبي ﷺ قال سلام الله عليه: «قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل» ثم جرى الصلح، وكُتِبَ كتاب بذلك.

(١) انظر السيرة النبوية لابن هشام ٣/٣٢٥ وتاريخ الطبري ٣/٧٤.

عِبْرَةٌ وَذِكْرٌ^(١):

وهنا وثب عمر بن الخطاب (رض) فقال:

يا أبا بكر: أليس برسول الله؟

قال: بلى.

قال عمر (رض): أو ليسوا بالمشركين؟

قال: بلى.

قال عمر: فعلام نعطي الدينية في ديننا؟!!

قال أبو بكر (رض): يا عمر، الزم غرزَه، أي الزم أمره فياني

أشهد أنه رسول الله.

فكان عمر (رض) - كما يروي المؤرخون - يقول: ما زلت

أتصدق، وأصوم، وأصلي، وأعتق، من الذي صنعت يومئذ...

وعندما فرغ رسول الله ﷺ، من كتاب الصلح، قام إلى هديه

فَنَحَرَه، ثم جلسَ فَحَلَقَ رأسه.

فلما رأى الناس ما فعل رسول الله ﷺ تواثبوا ينحرون

ويحلقون.

ثم قفل رسول الله ﷺ راجعاً إلى المدينة. فلما كان بين مكة

والمدينة، نزلت سورة الفتح ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ إلى آخر

السورة. وفيها نزلت الآيات التي تتحدث عن بيعة الرضوان: ﴿إِنَّ

(١) راجع هذه الحادثة وغيرها في السيرة النبوية لابن هشام ٣/٣٣١ وما بعدها وتاريخ الطبري ٣/٧٩.

الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١﴾ وَسُمِّيَ ذلك العام، بعام الحُدَيْبِيَّةِ .

عمرة القضاء (٢):

وفي السنة التالية، سنة سبع للهجرة، وفي نفس الشهر الذي صدّه المشركون عن البيت الحرام في السنة المنصرمة، في شهر ذي القعدة، خرج رسول الله ﷺ معتمرة عمرة القضاء، وتُسمى عمرة القصاص، باعتبار أنه ﷺ اقتصر من المشركين، لأنهم كانوا قد صدّوه عن عُمرته الأولى في الشهر الحرام، فنزل قوله تعالى:

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (٣) .

ولما سمع المشركون بقدم رسول الله ﷺ صفوا له عند دار الندوة، لينظروا إليه وإلى أصحابه، حيث كان قد بلغهم أنه ﷺ وأصحابه في عسر وجهد وشدة، وقد علم رسول الله ﷺ بما رموا إليه .

فلما دخل المسجد، أدخل بعض رداءه تحت عضده اليمنى، وجعل طرفه تحت منكبه الأيسر، ثم قال لأصحابه:

«رحم الله امرءاً أراهم اليوم من نفسه قوة» .

(١) سورة الفتح، آية: ١٠ وكذا الآيات ١٨ وما بعدها.

(٢) راجع كل ما يتعلق بهذا الموضوع في السيرة النبوية لابن هشام ١٢/٤ وما بعدها.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٩٤.

ثم خرج يهرول حول البيت، وهكذا فعل أصحابه... وأقام رسول الله ﷺ في مكة ثلاثة أيام، حيث جاءه حويطب بن عبد العزّي، وكانت قريش قد وكلته بإخراج النبي وأصحابه من مكة، فقال له: «لقد انقضى أجلك فاخرج عنا».

قال رسول الله ﷺ:

«وما عليكم لو تركتموني وصنعنا لكم طعاماً فحضرتموه؟ فقال: «لا حاجة بنا إلى طعامك، فاخرج عنا».

فخرج رسول الله ﷺ من مكة، تنفيذاً للعهد الذي جرى بينه وبين المشركين العام السابق، وقفلَ راجعاً إلى المدينة، في شهر ذي الحجة، فأنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(١).

ويعني بذلك، فتح خيبر، الذي جرى سنة ثمان للهجرة، وكذا فتح مكة في العام نفسه.

(١) سورة الفتح، آية: ٢٧.

نقض المشركين لبنود الحديبية وفتح مكة^(١)

نصَّ صلح الحديبية، سنة ستٍ للهجرة بين رسول الله ﷺ ومشركي قريش على أن من أحبَّ أن يدخل في عقد رسول الله ﷺ وعهده، فليدخل فيه. ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل فيه.

فدخلت بنو بكر في عقد قريش وعهدهم. ودخلت خزاعة في عقد رسول الله وعهده. وقد كان بين هذين الحيين ثار في الجاهلية. فلما كانت الهدنة، اغتتمها بنو الدليل من بني بكر، وأرادوا أن يصيبوا من خزاعة ثأرهم القديم، فخرج نوفل بن معاوية الديلي في قبيلته، وكان قائدهم، حتى بيَّت خزاعة وهم على ماء لهم يدعى الوتير، فأصاب منهم رجلاً، واقتلوا، وأمدت قريش المعتدين من بني بكر بالسلاح، وقاتل معهم من قاتل من قريش أيضاً، مستخفياً بالليل، حتى ساقوا خزاعة إلى الحرم، فلما انتهوا إليه، قالت بنو بكر: يا نوفل، إنا قد دخلنا الحرم، إلهك إلهك.

قال نوفل: لا إله له اليوم، يا بني بكر أصيبوا ثأركم، فلعمري إنكم لتسرقون في الحرم، أفلا تصيبون ثأركم فيه؟!!

(١) للاطلاع على كل التفاصيل المتعلقة بذلك راجع السيرة النبوية لابن هشام ٣١/٤ وما بعدها وتاريخ الأمم والملوك للطبري ١١٠/٣ وما بعدها.

وهكذا كان، وارتكب بنو نوفل في بني بكر مجزرةً عظيمةً في الحرم، الذي جعله الله حرماً آمناً.

وبذلك، نَقَضَتْ قريش عهدها مع رسول الله ﷺ. وجاء عمرو بن سالم الخزاعي إلى المدينة، فوقف أمام رسول الله ﷺ، وهو جالس مع الناس في المسجد، وأخبره بنقض قريش العهد، وما حلَّ بخزاعة من المسلمين، وأنشده أبياتاً من الشعر، استنصر فيها النبي، على المشركين.

فقال رسول الله ﷺ: نُصِرْتَ يا عمرو بن سالم.

ساعة النُّصْر:

وَشَعَرَ مشركو قريش بفداحة الجريمة التي ارتكبوها، فحاولوا أن يُخَيِّبُوا عقد الهدنة والصلح مع رسول الله ﷺ، فأرسلوا أبا سفيان بن حرب للقيام بهذه المهمة، فلم يُفْلِح.

ثم أمر رسول الله ﷺ الناس، أن يتهيأوا للخروج إلى مكة، ثم قال:

«اللهم خذِ العيون والأخبارَ عن قريش حتى نَبَغْتَهَا...».

وخرج ﷺ بالمسلمين، متوجهاً إلى مكة، لعشرِ مَضِينٍ من رمضان، سنة ثمانٍ للهجرة، وعندما وصل جيش المسلمين إلى ضواحي مكة، ألقى الله في قلوب المشركين الرعب، وأدركوا أنها النهاية.

ورجع أبو سفيان إلى داخل مكة، ليُبَلِّغَ بلاغ رسول الله ﷺ:

«من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن».

فقامت هند بنت عتبة إليه، وقالت له بعد أن أخذت بشاربه:
اقتلوه قُبْح من طليعة قوم!!

قال أبو سفيان: ويلكم، لا تغرّنكم هذه من أنفسكم، فإنه قد جاءكم ما لا قبّل لكم به. عندئذ، تفرّق الناس إلى دورهم، وإلى المسجد. وهكذا، دخل رسول الله ﷺ مع جيش المسلمين مكة فاتحاً، ولم تُهرق يومئذٍ مَحْجَمَةٌ دم.

وكان ذلك اليوم، يوم الفتح الأكبر، حيث عاد الحق إلى نصابه، وعادت إلى بيت الله الحرام، محوريته لقلوب المؤمنين، ومشاعرهم، وأحاسيسهم.

على خطى إبراهيم:

وبعد أن أمِنَ الناس، واطمأنوا، خرج رسول الله ﷺ، حتى جاء البيت، فطاف به سبعاً على راحلته، يستلم الركن كل شوط منها بعُودٍ معوج بيده.

وكان حول البيت أصنام مشدودة بالرصاص، فجعل ﷺ يشير بالقضيب الذي كان في يده إلى تلك الأصنام ويقول: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾^(١).

فما أشار إلى صنم منها في وجهه، إلا وقع لقفاه، ولا أشار إلى قفاه إلا وقع لوجهه، حتى أتى عليها كلها!!.

(١) سورة الإسراء، آية: ٨١.

بعد ذلك، طلب النبي ﷺ مفتاح الكعبة، ففتحت له، فدخلها، فوجد فيها أصناماً من جملتها حمامة من عيدان، فكسرها بيده، ورأى فيها صوراً للملائكة وغيرهم، من بينها صورة إبراهيم عليه السلام. وفي يده الأزام يستقسم بها، فقال النبي ﷺ:

«قاتلهم الله، جعلوا شيخنا يستقسم بالأزلام، ما شأن إبراهيم والأزلام؟ ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين».

ثم أمر بتلك الصور كلها فطمست. بعدها، صلى النبي لربه داخل الكعبة المشرفة. ثم خرج، فوقف على باب البيت العتيق، وقد اجتمع الناس في المسجد فقال:

«لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، يا معشر قريش، إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب. ثم تلا هذه الآية: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾^(١).

ثم قال: «يا معشر قريش، ما تزؤون أني فاعل بكم...؟» قالوا: «خيراً، أخ كريم، وابن أخ كريم...» قال ﷺ: «اذهبوا فأنتم الطلقاء...» وفي اليوم التالي، وقف رسول الله ﷺ، موقفاً آخر فقال:

«يا أيها الناس، إن الله حرم مكة، يوم خلق السماوات والأرض،

(١) سورة الحجرات، آية: ١٣.

فهي حرام من حرام إلى يوم القيامة، فلا يحل لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دمًا، ولا يعضد فيها شجرًا. لم تحلل لأحدٍ كان قبلي، ولا تحل لأحدٍ يكون بعدي، ولم تحلل لي إلا هذه الساعة غضباً على أهلها، ثم رجعت كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد منكم الغائب...».

ومن مكة، أخذ الرسول ﷺ، يرسل البعوث إلى ما حولها من أرض الحجاز ونجد، يدعون الناس إلى الدخول في الإسلام، ولقد رأى النبي ﷺ في منامه رؤيا، قال ﷺ: (١)

«رأيت كأنني لَقِمْتُ لَقْمَةً من حَيْسٍ (٢) فالتذذْتُ طعمها، فاعترض في حلقي منها شيء حين ابتلعته، فأدخل عليّ يده فنزعها...» فقال له أحد أصحابه:

«يا رسول الله، هذه سريةٌ من سراياك تبعثها، فيكون في بعضها اعتراض فتبعث علياً فيسئله...».

وهكذا كان، حيث أرسل ﷺ (٣) خالد بن الوليد، فيمن أرسل، إلى بني جذيمة داعياً إلى الله، ولم يرسله مقاتلاً، فما كان من خالد، إلا أن أعملَ فيهم السيف، وقتل منهم جماعة، وعندما علم رسول الله ﷺ بالأمر قام فاستقبل القبلة شاهراً يديه، حتى أنه ليرى ما تحت منكبیه ثم قال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد، ثلاث مرات.

(١) راجع ذلك في السيرة النبوية لابن هشام ٧٢/٤.

(٢) الحَيْس: خليط من سمن وتمر وأقط، والأقط شيء يعقد من اللبن ويجفف.

(٣) راجع تاريخ الأمم والملوك للطبري ١٢٤/٣ - ١٢٥.

ثم دعا ﷺ علياً عليه السلام فقال: يا علي، اخرج إلى هؤلاء القوم، فانظر في أمرهم، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك.

فخرج علي حتى جاءهم، ومعه مال قد بعث به رسول الله ﷺ، فودى لهم الدماء، وما أصيب لهم من الأموال. وأصلح أمورهم، ثم رجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر، فقال ﷺ له: «أصبت وأحسنت...».

وقد كان مجموع ما أقام رسول الله ﷺ بمكة بعد الفتح خمس عشرة ليلة.

وهكذا، مشى رسول الله ﷺ نفس الخطى التي مشاها شيخ المرسلين إبراهيم من قبله، حيث حطّم الأصنام والأنصاب والأزلام، وطهر بيت الله العتيق، من رجس الشرك، ونجس الوثنية، وقذارة الجاهلية، فعادت الكعبة المشرفة كما أرادها ربّها، نقيّة مطهّرة للطائفين، والعاكفين، والرُّكع السجود لرب الأرض والسماء.

وهكذا، تهاوت الآلهة التي نَسَجَتْها أوهام الناس، التي حاك خيوطها تجار الرسائل ومحرفو الأديان والكتب السماوية، مهشّمة على قدمي رسول الله ﷺ بالحق، وخاتم النبيين، وعاد الناس إلى فطرهم السليمة، ليعبدوا الله وحده لا شريك له...

حجّة الوداع

وفي شهر ذي القعدة، من سنة عشر للهجرة، تجهّز رسول الله ﷺ للحج، وأمر الناس بالجهاز له. وأصبح سكان المدينة ولا حديث لهم إلا ذلك. وخرج ﷺ متوجهاً إلى مكة، لخمس ليالٍ بقين من ذي القعدة، وقد ساق معه الهدي. وكانت هذه، آخر حجة له ﷺ، ولذلك سُمّيت بحجة الوداع.

ولقد كان رسول الله ﷺ يدرك بأنها آخر عهده ببيت الله الحرام، ولذا راح يعلم الناس سنن حجهم. ويُرِيهم مناسكهم كما علّمه الله، وذلك بشكل عملي تطبيقي. فحين وقف بعرفة قال: «هذا الموقف للجبل الذي هو عرفة. ثم لما نَحَرَ بمنى قال «هذا المنحر...» وكذلك في مَزْدَلِفَة، وباقي مناسك الحج، مما فرض الله سبحانه على الناس في حجهم، من رمي الجمار، والطواف بالبيت، وما أُجِلَّ لهم، وما حُرِّم عليهم.

وخطب النبي ﷺ في الناس وهو بعرفة خطبته الأخيرة، قبل أن قَفَلَ راجعاً إلى يثرب، ولقد كانت تلك الخطبة، شاملة لكل جوانب الإسلام، في العقيدة، والسلوك، والتشريع، فسُمّيت تلك الحجّة بحجة البلاغ.

وكان مما جاء في خطبته تلك، بعد أن حمّد الله وأثنى عليه:

«أيها الناس، اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلني لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً، أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا، وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلغتُ، فمن كان عنده أمانة، فليؤدها إلى من ائتمنه عليها.

وإن كل ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون. وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع.

أما بعد، أيها الناس، فإن الشيطان قد يئس من أن يُعبدَ بأرضكم هذه أبداً، فاحذروه على دينكم.

أيها الناس، إن النسيء زيادة في الكفر، يُضِلُّ به الذين كفروا، يحلونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطئوا عدّة ما حرّم الله، فيحلّوا ما حرّم الله، ويُحرّموا ما أحلَّ الله.

وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض.

وإن عدد الشهور عند الله اثنا عشر شهراً، منها أربعة حُرُم، ثلاثة متوالية، ورجب الذي بين جمادى وشعبان.

أما بعد، أيها الناس، فإن لكم على نساءكم حقاً، ولهن عليكم حقاً، واستوصوا بالنساء خيراً... فاعقلوا أيها الناس قولي، فإني قد بلغت. إني قد تركت فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، الثقلين، وأحدُهُما أكبر من الآخر، كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض.

أيها الناس، تعلّمنَّ أن كل مسلم أخ للمسلم، وأن المسلمين إخوة، فلا يحل لامرئٍ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفسٍ منه، فلا تظلمنَّ أنفسكم».

اللهم هل بلغت؟

قال الناس: نعم.

قال ﷺ: اللهم اشهد».

وهكذا، لم يرجع رسول الله ﷺ، من حجه هذا، إلا بعد أن بيّن، وعلم، وبلغ، ورسم حدود الحج كعبادة، وأوضح معالمه، ومناسكه، وشعائره.

فما هي بالتفصيل، هذه المناسك، وما هي إيماءاتها وإيحاءاتها، وأهدافها التربوية، وفلسفتها بشكل عام...؟

مع فلسفة أحكام الحج

عبادة الحج، كغيرها من العبادات الإسلامية، إنما شرعها الله سبحانه وتعالى، لتؤدي للإنسان العابد، منافع مادية ومعنوية، تفيض بالخيرات والبركات، في دنياه، وأخراه...

فليست العبادة في الإسلام، مجرد ربط للعبد بربه، وإنما تتوخى من خلال هذا الربط، أن تضعه على الطريق، الذي يكفل لسالكه السعادة والاستقرار، ويمنحه الشخصية المتوازنة الفذة، التي يستطيع من خلالها تحقيق ذاته، وتجسيد معنى خلافته لله على الأرض. هذا المعنى، الذي يتمحور في فهمنا، حول فكرة إيجاد المجتمع العابد في الأرض.

ومنافع الحج كعبادة، متنوعة وكثيرة، وهي، على تنوعها وكثرتها، تصبُّ كلها في المجرى الذي ذكرناه: المجتمع العابد في الأرض، بكل مقوماته الروحية، والأخلاقية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.

وإن كانت عبادة الحج، في عصرنا الحاضر - مع الأسف الشديد - قد أفرغت من مضامينها ومحتوياتها، نتيجة إدراك أعداء الإسلام لخطورتها، بلحاظ ما يمكن أن تؤديه للأمة الإسلامية من طاقات، وتوفّره لها من إمكانات ضخمة، كفيلة بأن تدفع بها إلى

مركزها المفترض أن تكون فيه، مركزاً لقيادة البشرية كلها في هذا العصر، فعملوا على تحجيمها، وتحويلها إلى مجرد طقوس خاوية خالية من أي معنى ذي قيمة واقعية.

بحيث أصبح الحج، بالكيفية التي يُمارس بها اليوم من قبل المسلمين، متناقضاً مع ما شرّع من أجل تحقيقه من منافع.

هذه الأهداف الكبرى للحج، والتي تتَمَخَّرُ حول الهدف التَّوَقُّفِي الكبير، وهو خلقُ أمةٍ وتكثيلُها ضمن المجتمع الإلهي العابد، هو الذي تشير إليه الآية الكريمة في كتاب الله: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾^(١) وماذا يكون؟ بل كيف يكون قيام الناس إن لم يكن ما ذكرْتُ، وبالشكل الذي عَرَضْتُ...؟

وبعد...

فالحج، عبارة عن: إحرام، وطواف بالبيت، وصلاة، وسعي بين الصفا والمزوة، وتقصير، ووقوف بعرفة، ومبيت بالمشعر الحرام، ورمي، وذبح، وخلق... هذه باختصار، هي أعمال الحج.

فلنحاول أن نتلمَّس الدروس، والعظات، والعبر، التي توحى إلينا بها هذه الأعمال.

١ - الإحرام

وبالإحرام، تُفْتَتَحُ أعمال الحج.

وهو عبارة عن لبس ثوبين، يُشترط فيهما ألا يكونا مخيطين، ولا

(١) سورة المائدة، آية: ٩٧.

من الحرير، ولا من أجزاء حيوان غير مأكول اللحم، ولا من الذهب، ولا المذهب، وأن يكونا طاهرين.

ولا إشكال، في أن لهذا الفعل الأول من أفعال الحج، حكمة بالغة. ومدلولات عميقة.

فبالإضافة إلى ما يحققه هذا العمل على صعيد الواقع - وإن المحدود في الزمان والمكان - من مساواة مطلقة، تلغى معها كل الفوارق الطبقيّة، التي تعتبر عن نفسها عادة بالمظهر الخارجي، من الزينة والملبس، بحيث يصبح الغني والفقير، والشريف والوضيع، والسيد والعبد، في هذين الثوبين سواء.

مع ما يستتبع ذلك، من اضمحلال، أو ضمور الشعور بالاستعلاء، أو الشعور بالاتضاع.

أضف إلى هذا، فإن التلبس بهذين الثوبين المتواضعين، من قبل كل حاج توجه لأداء الفريضة، معناه الرجوع إلى الذات، واكتشاف أو استكشاف الإنسان - بعدما تجرد عن كل قيم الأرض، ومواضع أهلها، مما يروّنه أسساً للتقييم وميزاناً للمفاضلة - لقيمة نفسه الحقيقية، والجوهرية، بعيداً عن المظاهر الزائفة، والمحسّنات العرضية والسطحية.

إنه، سوف يدرك حينئذٍ، كم يساوي في عالم القيم الإنسانية الحقّة، بعد أن نزع عنه - بالإحرام - جاهه، وماله، وسلطانه، وجرد نفسه من الأولاد، والعشيرة، والأرصدة، في البنوك وبيوت المال.

نعم، إنه حينئذٍ سوف، يكتشف أرسدته المعنوية، من الصفات

الإنسانية، أو الغرائز الحيوانية. من السّموّ في التطلعات نحو عالم المُثُلِ الكبري، أو الارتكاس في حماة الطين والتراب، والتمرّغ كالحيوان في عالم الضرورات، بعيداً عن الله، والسماء، والرسالات. وعندما يتأمل في ذلك كله، فإنه من خلال تأملاته، سوف يلتفت إلى أن ثوبيه المتواضعين، اللذين يلبسهما في لحظة انطلاقه نحو الله، هما - تقريباً - في هذه الرحلة، شبيهان إلى حد بعيد، بالكفن الذي سوف يُستر به جسده، بعد أن يجردَ من كل شيء في طريقه إلى القبر، بداية رحلته نحو الله أيضاً، ليقف بين يديه، ليجزيه على ما عمل في هذه الدنيا، إن خيراً فخييراً، وإن شراً فشرّاً...!

وكل هذه الأحاسيس التي تنتاب الحاج، تجعل لديه أفضيةً خصبةً للشعور بالفقر والحاجة، وتدفعه إلى التوجه بكله إلى الله سبحانه، ليطلب عونه، ومغفرته، ورضوانه.

التَّلبِيَّة:

والإحرام، لا ينعقد، ولا يتم، إلا بترديد التلبية، وصيغتها:
«لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شريكَ لك لَبَّيْكَ، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لَبَّيْكَ...».

فهذه التلبية، هي تعبير الإنسان الحاج في تلك اللحظات، عن هروبه إلى ربه، ولجوئه إليه، وانقطاعه عمّن سواه، من أشياء أو أشخاص، في هذا الكون، مقراً بأنه المستحق وحده للعبادة والخضوع، والحمد، بلا شريك له في ذلك كله، لأنه سبحانه وحده صاحب النعم التي لا تحصى، والأيدي الكريمة التي لا تُعدّ... .

وبهذه التلبية التي يرددها الحاج عند إحرامه، يجدد عهد أبيه إبراهيم عليه السلام مع الله، الذي عاهده به: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١). ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢).

٢ - الطواف وصلاته

وعندما يصل الحاج بعد إحرامه وتلبيته، إلى بيت الله العتيق، عليه أن يطوف به سبعة أشواط، تبتدىء - بعد النية - بالركن الذي فيه الحجر الأسود، مروراً بحجر إسماعيل، وتنتهي بنفس الركن الذي ابتدأ به.

والطواف، كُنُشُكٍ من مناسك الحج، له أيضاً حكمته وأهدافه، إذ ليس في تشريعات الإسلام - مهما صغرت - عبثية أو لهو.

ولعل في طليعة هذه الأهداف، هو ما توحى به هذه الحركة الدائرية حول الكعبة المشرفة، من قِبَل الحجيج.

هذا السيل المتدفق، من نقطة واحدة في الابتداء، وإلى نقطة واحدة في الانتهاء؟! وفي ذلك ما فيه:

أولاً: من وحدة المسلمين في انطلاقهم ووصولهم، وما بين المنطلق والموصول، مع وحدة نيتهم ومقصدهم، وهو الله تعالى.

وثانياً: هذه المحورية الواحدة، حول بيت يَنْتَسِبُ إلى الله، بكل

(١) سورة البقرة، آية: ١٣١.

(٢) سورة الأنعام، آية: ٧٩.

ما يرمز إليه سبحانه، من رحمة ولطف، وقوة وقدرة وجبروت، وعلم وإرادة، وخير وجمال.

ولا ريب في أن محورية هذه المعاني الجليلة كلها لحركة المسلم تلك، في طوافه حول البيت الحرام، لها مردودها الإيماني والإيجابي، على شخصية ذلك الإنسان، وسلوكه، وروحيته، مما ينعكس خيراً على الإنسانية جمعاء، ويجعل من المجتمع العابد في الأرض، المنسجم في أفكاره ومسلكية أفرادها، واقعاً ممكن التحقيق، راسخ القواعد، واضح الأهداف...

تساؤل وتوضيح:

وقد يثور في ذهن المتأمل هنا سؤال:

لقد حطّ الإسلام الشرك، وهشم الأصنام، ورفع لواء التوحيد خفاً، ورفرت راية لا إله إلا الله، وكانت التلبية إشعاراً بالتسليم المطلق لله، وإفراداً له بالربوبية، والوحدانية، والواحدية.

وإذا كان الأمر كذلك، فما معنى أن يطوف الحاج، بأحجار صماء لا تسمع، عمياء لا تبصر، بكماء لا تنطق، وهي بالتالي، لا تضر ولا تنفع،...

فما هو سرّ هذا التشريع، الطواف وجعله بهذه الأهمية، بحيث لو تركه الحاج عامداً فسُد حجه...؟

ويبدو لي، في مقام الجواب على هذا لسؤال، هو أن الله سبحانه، أراد توحيد البشرية قلباً وقالباً. وإنما تتوحد البشرية قلباً، من خلال تشريعات الله. هذه التشريعات هي التي ترسم الطريق، لا

لتزكية الروح فقط، وتطهير القلب، ونظافة التصورات، والأفكار، وإنما لتجعل من حركة الإنسان وسلوكه، صورة محسوسة عن كل عالم القيم العليا هذا، تتم من خلال ذلك، المطابقة الكاملة بين عالم الأفكار، وعالم السلوك المتحرك، فيحصل الانسجام التام والثابت، في المسيرة الإنسانية في هذه الحياة، من دون أدنى ارتباك أو ازدواجية.

ولكن توحيد البشرية قلباً، قد لا يكفي ليؤتي التشريع ثماره المرجوة، ولذا كان للقلب أيضاً حظ من الاهتمام والالتفات، خاصة وأن المعرفة الإنسانية، في بدايات تكوّنها، إنما تتم عن طريق الحسن، ولذا صُبَّت التشريعات في كثير من جوانبها، في قوالب حسية، حتى يكون ثباتها في قلب المؤمن وعقله، أكد وأعمق. ويكون مردودها على البشرية جمعاء، مردوداً توحيدياً، يصب في الرافد الأكبر للإسلام، وهو مفهوم المجتمع البشري الواحد، العابد لله الواحد المعبود.

ومن هنا، نجد أن الصلاة عبارة عن حركات موحّدة بين كل العابدين لله الحق في الأرض، مع اشتراط أن يكون المتّجه للإنسان المصلي في حركاته تلك، واحداً، وهو الكعبة بيت الله.

وهنا تتجلى وحدة الحركة للبشرية في توجّدها، بحيث تجدها على اختلاف أقطارها، متواجهة متقابلة، في حركات متناغمة منسجمة، تحكمها أفكار متناغمة، ومشاعر متناغية، تتقاطع كلها عند نقطة معنوية واحدة، هي العبودية لله الواحد، وعند نقطة حسية واحدة، هي الكعبة، البيت الحرام.

وحيث إن النصوص دلّت، على أن الطواف بالبيت صلاة، فإننا ندرك السرّ الكبير في هذا التشريع، والحكمة البالغة الباعثة عليه. كما أننا ندرك أيضاً، كيف جعل هذا البيت في مكة هدئ للعالمين، أي هداية لهم إلى ما فيه عزّهم وقوتهم، وسؤددهم وسعادتهم.

ومن لفظ «العالمين» ندرك أن الهدف التوحيدي الكبير، المتوخى من خلال تشريع الطواف حول هذا البيت بالذات، لا يقتصر على الإنس فقط، وإنما يتوسّع، ليشمل إلى الإنس، الجنّ أيضاً، بل الملائكة، لأنه ورد بلفظ الجمع، والجن والملائكة، عالمان قائمان بذاتهما في هذا الكون الواسع، إلى جنب عالم الإنس.

فالعملية، تستبطن في حدّ ذاتها، توحيداً للكون بكل عوالمه العاقلة، الواعية لتحركاتها، وأنماط سلوكها.

ثم تأتي بعد الانتهاء من الطواف، صلاة الطواف.

وقد حدّد مكان خاص لتأديتها، وهو مقام إبراهيم. قال تعالى:

﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾^(١).

وليس اللافت هنا للنظر، هو تشريع صلاة الطواف، فالصلاة،

كما ورد عن رسول الله ﷺ خير موضوع، وهي معراج المؤمن، وقربان كل تقي.

ولكن اللافت للنظر، هو هذا التحديد المكاني، لتأدية مثل هذه

الصلاة.

(١) سورة البقرة، آية: ١٢٥.

فلا يصح الإتيان بها - مع الإمكان - إلا في مقام إبراهيم عليه السلام.
فما هو الإيماء الذي يشي به مثل هذا التحديد؟

عودة إلى إبراهيم:

إنه بحسب الظاهر، عملية ربط بإبراهيم، وخط إبراهيم من جديد.

لقد أراد الله سبحانه، من اشتراط هذه الصلاة، بكونها في مقام إبراهيم، حيث كان يقف ليرفع القواعد من البيت، عندما أمره ربُّه بذلك، أن يستذكر الحاج بوقوفه في نفس الموضع، إصرار إبراهيم على تنفيذ أمر الله، لا كيفما اتفق، وإنما على الوجه الذي يكون غاية في التمام والكمال، وآيةً في الإبداع والإتقان. ولو استدعى ذلك بذل جهد ومشقة بلغت أقصى طاقته، بقصد إحراز مزيد من رضوان الله.

وبهذا، استحق إبراهيم أن يكون للناس إماماً، وبالتالي، استحق أن يكون موطىء قدميه المباركتين، الثابنتين على طاعة ربه، مسجداً يعرج العبد من خلال سجوده لله عليه، إلى مرتبة العبودية الحقة، والإخلاص والخضوع، والتسليم له، كما كان حال أبيه إبراهيم عليه السلام...

كما يستذكر الإنسان وهو في موقفه ذلك، عهد الله إلى إبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت العتيق، وأنه إنما كان لكل عابد لله في الأرض، وبذلك يلتفت العبد الواقف في مقام إبراهيم، إلى شمول رحمة الله له، وذلك بتوفيقه للوصول إلى هذه الأماكن المطهَّرة، وهو بهذا، ليس طارئاً على المكان، وإنما له فيه نصيب، وهو بَعْدُ، في عالم الذرّ بمنظور الزمان أيضاً...

ولعل في تنمة الآية الكريمة: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾^(١) إشعار بذلك الارتباط، حيث يقول سبحانه: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(١).

٣ - السَّعْيِ

والسَّعْيِ، عبارة عن سبعة أشواط أيضاً، يقطعها الإنسان الحاج مبتدئاً بها من الصفا، وهي عبارة عن جبل صغير من صخر صلد، ومنهياً لها بالمروة، وهي كالصفا وفي مقابلها، بحيث يكون السير من الصفا إلى المروة شوطاً، والرجوع من المروة إلى الصفا شوطاً آخر، وهكذا دواليك، حتى تتم الأشواط السبعة بالوصول إلى المروة، نهاية السَّعْيِ...

وقد ذكر الله سبحانه الصفا والمروة فقال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(٢).

«وشعائر الله، هي ما تعبد الله به عباده، وطلب منهم الإتيان به إعلاناً لخضوعهم له، وامثالهم لأمره، وعبوديتهم إياه...».

الأمومة الصالحة:

والإيحاء الذي يُضفيه هذا العمل العبادي من أعمال الحج، السَّعْيِ، هو ضرورة تذكّر المؤمن، وهو يهرول بين هذين الجبلين،

(١) سورة البقرة، آية: ١٢٥.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٥٨.

أمّ إسماعيل، هاجر عليه السلام، عندما اشتد بها وبولدها العطش، في ذلك الوادي القفر، والأرض العطشى إلى قطرة ماء.

فراحت تركض من هنا إلى هناك، وبالعكس، تُفْتَشُّ، علّها تجد فيما وراء الوادي - إذا ما استطاعت واستشرفت قمم الجبال المحيطة، واحة أو بئراً، فلم تصطدم عيناها إلا بسراب.

وبعد أن أخذ منها الجهد كل مأخذ، وفعلت ما ينبغي للإنسان أن يفعله في مثل هذه الحال، ولم يعدّ عندها حَوْلٌ ولا طَوْلٌ، بعدما استفرغت وُسْعها في مسح الجهات الأربع من الوادي المبارك، خزنها وسهلها، فلم يبق لها إلا جهة العلو، لترفع طرفها إليها، تتوسل برب إبراهيم، المطلع على حالها وحال ولدها إسماعيل، ليُمَدَّ إليها وإليه يد رحمته، مستذكرة دعاء شيخ المرسلين له، عندما همّ بتركهما وحيدين في ذلك الوادي، قافلاً إلى مصر:

﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (١).

وقد سمع الله استغاثتها، واستجاب دعاء خيله إبراهيم.

ولذا، عندما عادت لتتفقّد ولدها إسماعيل، وجدّت الماء وقد تفجّر من تحت قدميه، فكانت زمّزّم!!

كل هذه الذكريات، تثور في ذهن الإنسان المؤمن، وتجول في

(١) سورة إبراهيم، آية: ٣٧.

خاطره، وهو يسعى بين الصفا والمرورة. وهي ذكريات، تربطه بالتاريخ الناصع العظيم، الذي ينتمي إليه.

«ذكريات، تربط قديم المؤمنين وجديدهم» وهي «إعلان بأن دين الله في الآخرين، هو دينه في الأولين، يجدد الألق من عباده، سنة السابق منهم، وإعلان بأن نعمة الله على الأولين، هي نعمة الله على الآخرين، يشكرها كما شكرها السابق...».

٤ - الوقوف بعرفة

وبعد ذلك، يصعد الحجيج إلى جبل الرحمة عرفات. وهم بصعودهم هذا، يخلعون أنفسهم «إلى الطبيعة البريئة من صنعة الإنسان، وزُخرف الحياة» «إلى الجبال وأحجارها، والوديان وسهولها، والرمال وحصبائها».

«إلى السماء وصفائها، وهناك، وفي عرفات، ترتفع الحُجُب، فيكمل الإشراف، ويشتد الاتصال، وتتوثق المعرفة»..

«وهناك، تقف الأشباح المتضامنة بقلوب مملوءة بالخشية، ووجوه شاخصة بالضراعة، وأيدي مرفوعة بالرجاء، وألسنة مشغولة بالدعاء، وآمال صادقة في أرحم الراحمين...».

«وهناك، تشرق الذكرى عليهم بأنوارها الوهاجة، فيستمعون بأذان القلوب إلى صوت محمد رسول الله ﷺ، يخطب آباءهم وهم في أصلابهم، يجميل لهم رسالتهم، ويحثهم على صدق الإيمان، وكمال المعرفة بحقوق الله، وحقوق العباد، ثم يستشهدهم، فيشهدون أنه قد بلغ، وأدى، ونصح، فيرفع إصبغه إلى السماء، ثم يشير بها إليهم وهو يقول: «اللهم فاشهد. اللهم فاشهد. اللهم فاشهد...».

وهم، في هذه الحالة الوجدانية الواعية، ترتسم في عقولهم، وأمام أنظارهم، صورة النشر والحشر، والقيامة، فتخشع قلوبهم، وينطلقون في تضرع، وبكاء، ودعاء.

إلى أن تغرب شمس يوم التاسع من ذي الحجة.

٥ - المبيت بالمشعر الحرام

وعند حلول أول آتات ليلة العيد، ليلة العاشر من شهر ذي الحجة الحرام، ينطلق ذلك السيل الهادر من ضيوف الرحمن، في جهة واحدة، وبدعاء واحد، وبخطى يبدو عليها أن أصحابها قد ازدادوا قوة وإصراراً، على متابعة الطريق حتى النهاية، حيث ينتظرهم رضوان الله وغفرانه. ينطلق ذلك السيل البشري نحو مزدلفة، أو المشعر الحرام. يقول تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ﴾ الآية^(١).

والمبيت في المشعر الحرام، عبارة عن تواجد الحاج من منتصف ليلة اليوم العاشر، حتى شروق الشمس يوم العيد، يوم العاشر من ذي الحجة.

ويجب على الحاج في هذا الوقت، أن يلتقط الحصى من أرض المشعر الحرام.

ذلك الحصى، الذي سوف يرمم به، فيما يُسمى بشعيرة الرمي في منى، يوم العيد.

(١) سورة البقرة، آية: ١٩٨.

ولعل مدلول هذا الحكم، وهو وجوب جمع الحصى تلك الليلة، ليستعملها في عمل مستقبلي، يوحى، بأن الله سبحانه، أراد أن يُلفتَ نظر المؤمن، إلى ضرورة الاستعداد المستمر، لمصارعة الظلم، والطغيان، والانحراف. وأن يُعدَّ سلاحه دائماً، ليكون جاهزاً أبداً، للدخول في أية معركة محتملة بين الحق والباطل، لئلا يفاجأ بها، فيرتبك، ويضعف، وقد ينهزم.

٦ - أعمال منى

ومع بزوغ أول خيط من نور شمس اليوم العاشر، يوم عيد الأضحى، يفيض الحجيج إلى منى، حيث «يتجلى إخلاص التوحيد، وهي ميدان صراع قوى الحق والباطل، والشرك والتوحيد، والظلمات والنور».

«فهذا إبراهيم، يتلقى الأمر الإلهي بذبح ولده فينطلق» بولده دون تردد، مع أن إسماعيل، هو من رزقه الله إياه على كبره، وبعد انتظار طويل، وما ذلك، إلا لينال رضوان الله، وكفى به هدفاً سامياً.

وهنا «يلقي الشيطان بكل ثقله وبكل حيله، ووساوسه، ليمنع من حصول هذا العروج، عروج قائد قافلة التوحيد، وليُبعد رائد هذه المسيرة الإلهية عن ميدانه، ويسلب محطّم الأصنام ومطلق نداء ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^(١) من يد الأجيال الآتية، وإلى الأبد، ولا يدعه بالتالي، يصل إلى مقام الإمامة، فيعود أسوة لكل العابدين لله».

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

«ويبقى الدور لإبراهيم، ليتخذ قراره الأخير في هذا المنعطف التاريخي الهام، ليخرج من أعظم امتحان على مدى القرون مرفوع الرأس...».

«وقد جاء في الحديث، أن الشيطان قد تجسّم ووقف في طريق إبراهيم يوسوس له. إلا أن الشيطان لا يئأس، فما هي إلا خطوات، حتى يعترض طريقه مرة أخرى، ويجدد وساوسه».

«فما كان من إبراهيم، إلا أن كرّر رميه بحصيات سبع أخرى، فطرده».

«ويتكرر المشهد للمرة الثالثة» حتى يئس إبليس، إلى أن وصلت المسيرة المباركة إلى غايتها. وأخذ إبراهيم برأس إسماعيل، ووضع السكين في عنقه، فحدثت المفاجأة: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَتَدَيْنَهُ أَنْ يَتَابِرَهُمْ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّكَ هَذَا لَهُوَ الْبَلْتَأُ الْمَيْنُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾^(١).

وهكذا، جعل الله سبحانه، من فداء إبراهيم، منسكاً يجب على كل حاج وإلى أن يشاء الله، أن يقدمه على أديم نفس الأرض، التي شهدت يوماً فصول هذا الصراع بين الحق والباطل. بين إبراهيم نبي الله، ورأس الغواية والشر، الشيطان.

وأن يرمي بنفس العدد من الحصيات، رمز الشر، كما فعل أبوه إبراهيم.

(١) سورة الصافات، الآيات: ١٠٣ - ١٠٧.

وبذلك، يكون قد قارب نهاية مسيرته المباركة نحو الله .

ولم يبق أمامه في مشواره الطويل ذاك، إلا خطوة واحدة، ليحرز بعدها ثمرة جهاده الشاق في رحلته تلك، رحلة الحج، رحلة الاستكشاف الظاهري والباطني .

وتلك الخطوة الباقية هي شعيرة الحلق . وبعدها، يحوز قصب السبق والانتصار . السبق إلى مغفرة من ربه ورضوان . والانتصار في معركة الخير والشر الأزلية على هذه الأرض .

وكما أن المغفرة والرضوان من شؤون الله ومختصاته، فكذلك النصر، من صنع الله وإفاضاته .

ولعله، من هذا المنطلق، جعل سبحانه شعيرة الحلق آخر نُسك الحج في منى .

إذ إن إزالة الحاج شعر رأسه بالحلق تقرباً إلى الله، إماراً على طأطأته بعد تلك المسيرة المباركة في طاعة الله، بأعلى عضو فيه أمام عظمته، وعرافناً بجزيل ميثته .

عيناً، كما يضع ملك صولجانه عن رأسه على الأرض في لحظة انتصار، ذلّة لله، وإيماناً منه، بأنه هو المتفضل عليه بذلك النصر، فلا يتوهمن متوهم، بأن النصر يصنعه إنسان بقدراته هو، وبما أوتي من علم عنده، بل يتذكر باستمرار، قول الحق سبحانه: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^(١) .

(١) سورة آل عمران، آية: ١٢٦ .

نهاية المطاف:

وأخيراً، فإن الحج، إضافة إلى كونه عملية جرّ للماضي المجيد، بكل ذكريات الرسالة السماوية الخالدة، في مسيرتها المباركة، من خلال مواقف الأنبياء والمرسلين.

إضافة إلى كل ذلك - فهو مؤتمر إسلامي عظيم، يجتمع فيه المسلمون بشكل طوعي، يدفعهم النداء الإلهي نحو تأدية هذه العبادة: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(١).

وليحققوا من خلالها منافع جليلة، كما أخبر سبحانه: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ الآية^(٢).

وهذه المنافع، منها السياسي، كتدارس شؤونهم السياسية في بلدانهم، وبخاصة مشكلة الاستعمار، وما يترتب عليه من تخلف وانحطاط، ووضع الوسائل لمحاربته بكل أشكاله وصوره القديمة والجديدة، السفارة والمسترة.

ومنها الاجتماعي، ومنها الاقتصادي، ومنها التربوي... إلخ.

إضافة، إلى دراسة إمكانية تحقيق الوحدة الإسلامية، بين أقطار المسلمين كافة.

ويمكن أن يكون اجتماع المسلمين في هذا المؤتمر الإلهي العام كل سنة، أكبر شاهد على وجود إمكانية الوحدة هذه.

(١) سورة الحج، آية: ٢٧.

(٢) سورة الحج، آية: ٢٨.

ذلك أن اختلاف اللغات والألوان، والعروق والمراتب، ليس له أدنى تأثير، على انصهار هذه الشعوب في موسم الحج، في بوتقة واحدة، بكل ما لهذه الكلمة من معنى...

«فالحج، إنما شرع، ليكون السبيل لجمع المتفرق، ولم المشتت، وتقابل الآراء بالآراء، ثم ليعود المجتمعون، وقد حملوا مسؤولياتهم المشتركة. وأخذ كل منهم نصيبه منها، يعمل مع أهله ومواطنيه على تحقيقها، والقيام بواجبها، في حفظ إنسانيتهم، ورسم طرق سعادتهم.

وليتكوّن من جميعهم أمة واحدة، هي الأمة المثالية الفاضلة، التي أعلى الله شأنها، ورفع ذكرها...».

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(١).

(١) سورة آل عمران، آية: ١١٠.

- ٤ -

في رحاب الإمام الخميني
الشخص أو النهج؟

هل مات الإمام؟

سؤال قد يبدو للوهلة الأولى مستغرباً.

وهل من شك في الموت الذي هو الحقيقة، بل البدهية التي لا يختلف عليها اثنان، ولا تحتاج إلى إعمال فكر ونظر واستدلال.

نعم.. هو مستغرب إذا كان المقصود الاستفهام عن الموت بمعناه المادي، لأن الموت بهذا المعنى سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً.

فالإمام مات بهذا المعنى، وقبره غداً مزاراً يتبرك بترابه، وتُغفَرُ الوجوه على أعتابه، ويُتَقَرَّبُ إلى الله بالدعاء والصلاة عند محرابه.

وموت الإمام بالمعنى المادي للموت، وإن كان يثير في النفس عاصفة من الحزن، ويبعث في القلب أسىً لا عجباً، وهو إلى ذلك يستدرف من العيون الدمع، فإذا جفّ استنزف الدم، إلا أنه ليس هو المقصود بالسؤال.

لقد كان الإمام عظيماً من أولئك العظماء الذين عرفتهم الإنسانية على امتداد تاريخها الطويل، والعظيم من بني الإنسان هو نسيج وحده، وخصائصه الذاتية شكّلت سدى ولُحْمَةَ ذلك النسيج،

والخصائص الذاتية للإمام الخميني العظيم هي سر عظمته لأنها تشكلت وتكوّنت في الأساس من مبادئ وقيم ومفاهيم الإسلام الذي ذاب فيه، وتحوّلت بفعل ذلك الانصهار والذوبان إلى بنية حضارية أصلها ثابت وفرعها في السماء، وتحوّل الإمام من خلالها رمزاً مقدساً انشدت إلى محوريته نياط ملايين القلوب في مشارق الأرض ومغاربها في عملية تفاعل دائمة ومستمرة، فيها أخذ وعطاء، وشدّ وجذب، وتوجيه وامثال، ومما أضفى على هذه العملية بكل أبعادها زخماً وقناعة ومصداقية، ذلك الوضوح في الرؤية، الذي يمنح للأفكار صفاء ونقاءً وواقعية تجعل الإيمان بالقائد أعمق وأكثر.

ومن هنا، تحوّلت القيادة من ذاتية إلى موضوعية، ومن مجرد رمز يسبح في عالم المثل، إلى خط بيتن المعالم، ونهج واضح الحدود والأبعاد، وهذا ما كان يعمل من أجله الإمام.

كان يريد أن تتمحور الأمة حول شيء يبقى، ويمتد، ويستمر لأنه كان يدرك بأن التمحور حول شخص بعينه مهما كان عظيماً، إضافة إلى أنه سيتحول إلى طوطم، وتتحول علاقة الأمة به إلى نوع من الطوطمية الجامدة، فهو بالتالي سوف يموت، وبموته يفتقد الناس محور حركتهم، مما يؤدي إلى تمزقهم وانفراط عقدهم وذهاب ريحهم، وبالتالي فشلهم على جميع الصعد.

ولذا، وجدنا أنه عندما هوى الإمام بيد الموت، اهتزت تلك النياط، وارتعشت تبعاً لذلك تلك الملايين من القلوب، ظناً منها أن نياطها قد تقطعت.

ولكن وبعد أن هدأ الروح، وعاد الوعي أدركت تلك الملايين أن نياط القلوب وبنات العقول ما زالت على قوتها وتماسكها وثباتها، ما ذلك إلا لأنها لم تكن مرتبطة بشخص الإمام إلا بمقدار ارتباط القطار في بداية انطلاقته بمراقب المحطة الذي يعطي الضوء الأخضر بالحركة بعد أن يكون قد تأكد من سلامة سكة الحديد التي سوف تندفع عليها العجلات حثيثة نحو مقصدها.

نعم، لقد عبّد الإمام (قدس سره) للأمة طريق انطلاقها خلال ربع قرن من مسيرته الجهادية المتواصلة، وخلال عشر سنوات من عمر الثورة الإسلامية المباركة كانت حبلى بالمشاكل والعقبات والمؤامرات الداخلية والخارجية، حتى إذا ما أذن الله للوديعه أن تسترد، وللروح الطاهرة أن ترجع إلى ربها راضية مرضية لتدخل في عباده وتدخل جنة خُلده، كان الإمام قد وسم جبين التاريخ بميسمه، وطبع صفحة العصر بطابعه، ووضع علائم نهج لاحب لا أود فيه، ورسم حدوده البيّنة وكتب سطورهِ النيرة بالمداد والدماء، مداد العلم والفضيلة، ودماء الشهادة والعطاء في سبيل رسالة السماء، وبذلك جعل لهذا التاريخ نكهة محببة أين من سحرها ولذتها نكهة الألم والعلقم حيث ذاق مرارتها واكتوى بحرارتها كل الناس على مرّ العصور، والتي خلفها أولئك الطغاة والجبارون في الأرض من الذين مارسوا كتابة التاريخ بدماء الأبرياء ودموع المحرومين، على وقع أنين كل المستضعفين من بني الإنسان.

وعلى ضوء كل ما ذكرناه، فالجواب منفي، كلا إن الإمام لم يمت، فهو ما زال ماثلاً في وعي الأمة وعقلها وقلبها من خلال نهجه الباقي والممتد والمستمر.

وهنا يحق للقارئ أن يتساءل: ما هي معالم نهج الإمام؟ ما هي خطوطه وإطاره وخطوطه، ما هي حدوده ومحطاته الرئيسية؟

ونحن، وإن كان يصعب علينا في مثل هذه العجالة أن نستوفي الجواب على كل هذه الأسئلة المثارة، إلا أننا يمكن أن نتناول المفاصل الأساسية في نهج الإمام الخميني (قدس سره) ضمن نقاط سريعة بإيجاز غير مخلّ.

أولاً: الارتباط بالله

والارتباط بالله سبحانه، ليس مجرد مفهوم نظري، ليس له ارتباط بعالم الواقع، إذ أن الارتباط بالله يستبطن أولاً وقبل كل شيء الاعتقاد بتوحيده المطلق، فهو سبحانه وحده المستحق للعبادة والخضوع، وبيده ملكوت كل شيء، وهو المالك لكل شيء والملك على كل شيء، بيده النصر والرزق، وهو خالق الموت والحياة، يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء.

والتوحيد بهذا المعنى، كفيل بأن ينقل الإنسان من عبودية العباد والطواغيت إلى محراب العبودية لخالق العباد والكون والحياة، الله سبحانه، وتلك هي قمة التحرر الوجداني والعملي.

التحرر الوجداني الداخلي، النابع من أعماقه والعملي المشع على من حوله حرية ووعياً، حيث تتقزم بإزائه كل شعارات الحرية والتحرر المرفوعة في هذا العصر.

ومبدأ الارتباط بالله سبحانه بالمعنى الذي ذكرت قد يكون من منظور فكري قاسماً مشتركاً بين جميع العاملين الإسلاميين، غير أنه

من ناحية عملية تطبيقية قد لا يراعى جانبه من قبل كثير من العاملين في الساحة الإسلامية، إذ قد نجد بعض هؤلاء يستعينون بالطاغوت لا سيما في مراحل الصراع السياسي مع الحاكم الجائر كما كان عليه الحال بالنسبة لبعض فصائل الثورة في أفغانستان وفلسطين ومجموعات من الإخوان المسلمين في مصر وغيرها. حيث وجدناهم يمدون أيديهم إلى بعض الحكومات الكافرة في أوروبا بشطريها وأمريكا أو العميلة للكفر كالسعودية والمغرب ومصر السادات ومبارك وأردن حسين وعراق صدام، وفي هذا ما فيه من هدم لمبدأ الارتباط بالله وحده في كل أمر من الأمور صغر أو كبر، ولكننا نجد الالتزام بهذا المبدأ في مسيرة الإمام (قدس سره) منذ انطلاسته وإلى لحظة وفاته التزاماً دقيقاً لم يحد عنه قيد أنملة، وغدا معلماً بارزاً من معالم خطابه السياسي إلى الأمة والعالم قولاً وعملاً. ولذلك لا نجد للإمام خطاباً أو بياناً أو توجيهاً للأمة أو المجموعات أو الأفراد إلا وتضمن التذكير بهذا المبدأ والحث على الالتزام به. وقد كان لهذا الارتباط الراسخ بالله سبحانه والاعتماد عليه تعالى الآثار المباركة الجليلة والخطيرة في انتصار الثورة الإسلامية ومظفريتها وديمومتها، حيث ألقى الله الرعب في قلوب الشاه المقبور ورجال نظامه العفن وأزال دولتهم، وأربك القوى المستكبرة التي كانت تدعمه وتؤيده وفي طليعتها أمريكا، وساعد في كسر طوق الحرب الاقتصادية التجويعية التي فرضتها هذه القوى على الشعب الإيراني المسلم، وأفشل مخططاتها في حربها العدوانية الظالمة والتي دفعت إليها عميلها صدام ضد الجمهورية الإسلامية، وسخر القوى الطبيعية من عواصف وغيرها

لإحباط هجوم سلاح الجو الأمريكي على أرض الإسلام وجعل رمال صحراء طبس مقبرة لجنودهم وطائراتهم، وغير ذلك من عشرات الشواهد على بركة ارتباط نهج الإمام المطلق بالله سبحانه واعتماده عليه دون غيره من قوى الأرض شرقها وغربها.

ثانياً: ولاية الفقيه

اصطلاح «ولاية الفقيه» لم يوجد على الإطلاق، في فقه المذاهب السنية، وإنما هو من مختصات الفقه الإمامي.

وقد أجمع فقهاء الإمامية على أن للفقيه الجامع للشرائط المعبرة ولاية، وإن كانوا قد اختلفوا في سعة هذه الولاية المعطاة للفقيه وضيقها.

ومقصودنا بولاية الفقيه هنا، هو الولاية الواسعة بمعنى أن الفقيه الجامع لشرائط الولاية هو بمنزلة المعصوم إلا ما اختص به عليه السلام من أحكام.

ولقد كان الإمام الخميني العظيم (قدس سره) من فقهاء الإمامية بل في طليعتهم في هذا العصر ممن توصل بنظره الثاقب وتحقيقه العلمي إلى القول بولاية الفقيه بهذا المعنى الواسع، وقد كتب قبل حوالي العشرين عاماً حول هذا الموضوع فقال في كتابه «الحكومة الإسلامية» (ص ٤٩): «وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي صلى الله عليه وآله منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا...».

«ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما

كان يملكه الرسول صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام...».

ولثلا يُساء فهم التعبير المتقدم من قبل بعض مرضى النفوس سارع الإمام (قدس سره) إلى التوضيح فقال:

«ولا ينبغي أن يساء فهم ما تقدم، فيتصور أحد أن أهلية الفقيه للولاية ترفعه إلى منزلة النبوة أو إلى منزلة الأئمة، لأن كلامنا هنا لا يدور حول المنزلة والمرتبة وإنما يدور حول الوظيفة العملية...».

وقد ضمن هذا المبدأ دستور الجمهورية الإسلامية حيث نصّ عليه في المادة الخامسة منه، كما عالج في المادة السابعة منه موضوع عدم إحراز أي فقيه لشرط تقبل أكثرية الجماهير لقيادتها ومرجعيتها فإن «الخبراء المنتخبين من قبل الشعب يبحثون ويتشاورون حول كافة الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة، فإذا وجدوا أن مرجعاً واحداً يملك ميزة خاصة للقيادة فإنهم يعرفونه باعتباره قائداً للشعب، وإلا فإنهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع جامعي الشرائط باعتبارهم أعضاء في مجلس القيادة ويعرفونهم للشعب».

ثالثاً: وحدة الأمة الإسلامية

وانطلاقاً من كون الإمام الخميني العظيم (قدس سره) ممثلاً للمنصب الإلهي في عصر الغيبة، مثلت مسألة وحدة الأمة الإسلامية ركناً أساساً من نهجه الذي أرسى قواعده على امتداد خمسة وعشرين عاماً من جهاده المتواصل في سبيل إقامة حكم الله في الأرض. تجسيدا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾^(١).

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

ونبه الأمة منذ بداية انطلاقته المباركة قبل ربع قرن من الزمان إلى دسائس الاستكبار العالمي من أجل بثّ الفرقة بين السُّنة والشيعة تنفيذاً لسياسة فرّق تسد ولذا نجد نجاه يقول من جملة خطاب له في ٢ جمادى الأولى سنة ١٣٨٤هـ:

«وعن طريق استثمار أو إغفال الهيئات الحاكمة تنشر (الدول الاستعمارية) وتبثّ كل ما يفرق بين المسلمين من الشيعة والسُّنة وزرع بذور الصراع والنزاع باسم الإسلام والغيرة على الطائفة، لكي يتسنى لهم وبكل حرية الاستمرار في سلب الثروات والخيرات دون أن تتولد عند المسلمين أية إمكانية للمقاومة...» ويضيف سماحته:

«إن الأيدي القذرة التي توجد الخلاف بين الشيعة والسُّنة وتغذيه لا شيعية هي ولا سنية وإنما هي أياد استعمارية، أياد أجنبية، تريد تأخير استقلال البلاد الإسلامية من أجل أغراضها الخاصة... إن الاستعمار بواسطة عملائه ومأجوريه وعن طريق إثارة الاختلافات وافتعال الأزمات بين الشيعة والسُّنة يضعف من قدرة المسلمين كمرحلة أولى للقضاء على الإسلام بكل طوائفه ومذاهبه».

ولقد استوعبت هذه الروح التوحيدية كل قطاعات الأمة بمستوى واحد، وعبّأت كل الفئات والطبقات والتيارات، العالم والمتعلم والأمي، التجار والصناعيين، والمزارعين والحرفيين، الرجال والنساء ولا إشكال في أن صدق الموقف وإخلاص النية لدى الإمام القائد (قدس سره) كان لهما أكبر الأثر في تجاوب هؤلاء جميعاً مع نداءاته وتوجيهاته، فجيّشت كل هذه القوى لتنتقل بقوة في خط الثورة على الطاغوت فأطاحت به وأقيمت دولة القرآن المباركة. يقول الإمام (قدس سره) في إحدى نداءاته:

«تجنبوا الاختلافات بصورة مطلقة وحتمية، لأنها تسري كالسرطان المدمر، إنها تشلّ الطاقات، وتنسي الهدف الأساسي وكثيراً ما تسبب في تغيير المسار وتدفع بالمسيرة إلى غير الهدف، اطرّدوا الأشخاص الذين يثيرون الاختلافات أو الذين يتمسكون بها، لأنهم إما أن يكونوا من المندسّين، أو من ذوي الأغراض السيئة». ويقول سماحته في خطاب له:

«أنتم منتصرون إن شاء الله، ولكن بشرط أن لا تكونوا متفرقين، أن لا تتدخل الأهواء النفسية بحيث يعمل كل واحد لمصلحته الخاصة إننا جميعاً أخوة، أنا طالب علم وأنت عالم وذاك مهندس وذاك مفكّر، وذاك دكتور وذاك جامعي وذاك كاسب، مصيبة الجميع واحدة ويجب أن نجلس معاً ونعمل. أرجو الله أن يوفق كل الأجنحة ويرزقها السلامة».

وقد نصّ الدستور في مادته الحادية عشرة على مبدأ وحدة الأمة الإسلامية هذا.

وطالما حاول الاستكبار العالمي أن يشلّ نصف المجتمع للأمة الإسلامية ببثه الأضاليل والسموم الفكرية حول موقف الإسلام من المرأة وتشويه نظره إليها، وبذلك استطاع على امتداد أجيال وأجيال أن يحدّد نصف طاقة الأمة الإسلامية في صراعها معه.

وقد تنبّه الإمام (رضوان الله عليه) إلى هذا الأسلوب الاستكباري الكافر، ولذا نجده قد خصّ المرأة المسلمة بجانب كبير من اهتمامه وتوجيهاته، حتى غدت المرأة المسلمة - ليس فقط حاضنة جيدة

وزوجة سالحة ومدبرة بيت منظمة - بل بطلة نائرة على الظلم والطغيان وعنصراً جوهرياً في التصدي للكفر وإسقاط النظام المقبور حيث قدّم النساء أنفسهن بسخاء وقدمن أولادهن وأزواجهن على مذبح الشهادة في سبيل الإسلام. يقول (قدس سره) بهذا الصدد:

«إنني أعتز بنساء إيران المكرمات، إذ حصل فيهن ذلك التحول، الذي استطعن به إحباط الخطط الشيطانية التي دامت لمدة تفوق الخمسين عاماً».

«النصر والعزة للنهضة الإسلامية لنساء إيران المعظّمات، والفخر لهذه الفئة العظيمة التي ساهمت كثيراً في انتصار الثورة، بحضورها بكل بسالة في ساحة الدفاع عن الوطن الإسلامي والقرآن الكريم».

ولبيان المزيد من اهتمام الثورة الإسلامية بالمرأة المسلمة فقد أفرد لها عنوان خاص في مقدمة دستور الجمهورية الإسلامية هو (المرأة في الدستور) ومما جاء فيه: «في ظل بناء المجتمع الإسلامي لا بد للطاقات البشرية والتي ظلت حتى اليوم في خدمة الاستغلال الأجنبي أن تستعيد هويتها الحقيقية وحقوقها الإنسانية. والمرأة باعتبارها عانت المزيد من ظلم النظام الطاغوتي فمن الطبيعي أن تنال القسط الأوفر من هذه الحقوق...».

«... وتشارك المرأة في ميادين الحياة العملية إلى جانب الرجل في إطار الإسلام...».

كما ضمنت المادتان: (٢٠ - ٢١ بنودها الخمسة) جميع الحقوق المادية والمعنوية للمرأة المسلمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

رابعاً: التربية الخلقية والتصعيد الروحي

من المفروض للفكر الثقافي والحضاري لأية بيئة اجتماعية متباينة، أن تنبثق عنه شبكة من العلاقات الاجتماعية التي تؤطر بمجملها شخصية الإنسان المنضوي تحت مظلة تلك البيئة، ومعنى هذا، أن ذلك الفكر، ليس مجرد معلومات يُحشى بها رأس الإنسان بواسطة مدرسة أو كتاب، بل هو عبارة عن بنية قائمة برأسها، تنسجها العادات والتقاليد والأعراف والأذواق وأنماط السلوك، التي تعتبر بدورها وليدة التاريخ والتراث الحضاري لتلك البيئة، وهذا يعني أن البنية الاجتماعية إنما ينشأ علاقاتها وصلاتها الحضارية والإنسانية الفكر الواحد الذي يحكمها.

ومن الواضح، أن تلك الصلات والروابط لا يمكن أن توجد، ما لم يتوافر لدى عناصر تلك البنية الاجتماعية الالتزام بالمبدأ الخلقي، ذلك أن المبدأ الأخلاقي هو الأداة الحساسة التي تضبط بدقة المقادير المعنوية التي ينبغي أن تدخل في بناء الشخصية الإنسانية.

ومن هنا نرى أن العلاقات الاجتماعية والصلات الحضارية تختل في أي مجتمع يهتز فيه هذا المبدأ، أي المبدأ الأخلاقي.

وما أفلح الاستكبار العالمي الكافر، في إخضاع الأمة الإسلامية وقهرها، إلا عندما عمل على تحطيم العنصر الأخلاقي في نفوس أبنائها. من هنا تنبّه الإمام القائد (رضوان الله عليه) إلى هذه الحقيقة الجوهرية فوجه جزءاً كبيراً من طاقته نحو ضرورة تدعيم الأخلاق ووضع أسس تربية أخلاقية سامقة، والعمل على تحصين الأمة ضد

مزلق التحلل والميوعة والتهتك، وتحذيرها من مغبة ذلك والعمل على دفعها نحو تصعيد روحيتها، وذلك انطلاقاً من مسؤوليته القيادية للأمة، وحيث إنه يدرك أن فقهاء المؤمنين هم حصون الإسلام، فقد توجه إلى طليعة الأمة هؤلاء وشدد عليهم بضرورة تهذيب أنفسهم وترويضها وبنائها أخلاقياً وروحياً حتى تصبح لديهم الأهلية على قيادة الناس وتربيتهم، ولذلك نجده (قدس سره) يخاطبهم في كتابه القيم (جهاد النفس) الذي وضعه قبل حوالي النصف قرن من الزمان: «لا بد أن تهذبوا أنفسكم حتى إذا انقاد إليكم الناس هذبتموهم وأصلحتم أمتكم وجعلتم كل هدفكم الإسلام والمسلمين... أجهدوا أنفسكم في ذات الله وقدموا أكبر تضحية وتقدموا بأضخم فداء».

ويقول (قدس سره) في موضع آخر من كتابه:

«قد تمتد أيدي السوء وتنفض السموم من أجل تقليل الاهتمام بالشؤون التربوية وبرامج الإصلاح وتعيب على ذوي المقام العلمي أن يمارسوا القيام بدور التوجيه، ألم تعلموا أن أمير المؤمنين عليه السلام كان صاحب منبر...».

«الشعب يتوسم فيكم أن تكونوا روحانيين ربانيين، متأدين بأداب الإسلام ومتخلقين بأخلاقه...».

وإنما ألح الإمام على العلماء بالذات ليتصفوا بالخلال الحميدة والصفات الخلقية السامية ويخلصوا نياتهم لله باعتبار أنهم القدوة والأسوة، فإذا كانوا كذلك فإن الأمة ستقتفي آثارهم وتنشأ نحوهم، مما يكون له أكبر الأثر في تربيتها والتزامها بأداب الإسلام العظيمة

التي تكفل للإنسان سعادة الدارين، وتحوّل المجتمع الإنساني إلى مجتمع نظيف طاهر وتقربه حثيثاً إلى مرتبة المجتمع العابد في الأرض. وقد نصّ البند الأول من المادة الثالثة من دستور الجمهورية الإسلامية على ضرورة العمل من أجل تحقيق هذا الركن من أركان نهج الإمام (قدس سره) كما أشير إليه في مقدمة الدستور تحت عنوان (أسلوب الحكم في الإسلام).

خامساً: أطروحة الأشرقية والأغربية

لقد تنبّه الإمام (قدس سره) منذ البدايات لانطلاقته المباركة إلى خطر الاستكبار العالمي على الإسلام والمسلمين، ولذا فقد دقّ نفير المعركة ضده، ورفع صوته عالياً محذراً الأمة الإسلامية من سياساته الخبيثة ودسائسه وألعيبه، كاشفاً أهدافه الحقيقية في العالم الإسلامي، فها هو يقول في ٢٣ رمضان ١٣٩١هـ:

«إن الهدف الأصلي للدول الاستعمارية هو القضاء على القرآن ومحوه، والقضاء على الإسلام، وعلماء الإسلام. ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف، فهم يعزفون على كل نغمة يستطيعونها وبواسطة عملائهم، وهم يبدوون وجههم المعادي للإسلام اللاقومي أكثر فأكثر...».

ونجده في الثامن من محرم ١٣٨٧ هـ يقول:

«خطة الاستعمار هي محو الإسلام وأحكام الإسلام المقدسة وجهاز المستكبر هو الأداة لتنفيذ هذه الخطة المشؤومة».

ويكشف الإمام (رضوان الله عليه) منذ تلك الأيام البعيدة أيضاً،

على أنه لا فرق في هذا الاستكبار بين شرقي وغربي، فإن الشرق والغرب وإن اختلفا من حيث الأيديولوجية والمصالح الشخصية إلا أنهما متفقان على محاربة الإسلام، يقول (قدس سره) في ٢٨ جمادى الثاني ١٣٩٢هـ:

«إن الاستعمار اليميني والاستعمار اليساري اتفقا معاً على القضاء على الإسلام وهم يسعون للقضاء على البلاد الإسلامية واقتسامها واستعبادها ونهب خيراتها وثرواتها الطبيعية...».

ويكشف سماحته منذ ربع قرن، عن سرّ مصائب الأمة الإسلامية فيقول في جمادى الثاني من عام ١٣٨٤هـ:

«إن جميع مصائب شعب إيران وبقية الشعوب الإسلامية إنما مصدرها الأجنبي المستعمرون، وخاصة الأمريكان، وإن الشعوب الإسلامية غاضبة على الأجنبي بشكل عام وعلى الأمريكان بشكل خاص، وإن شقاء الدول الإسلامية إنما هو بسبب تدخل الأجنبي في مقدراتها وشؤونها، وإن الأجنبي هم الذين ينهبون ثروتها الطبيعية الهائلة...».

«إنها أمريكا التي تساند الكيان الصهيوني المغتصب، إنها هي التي تمدّه بأسباب البقاء، وتشرد العرب المسلمين من وطنهم...».

«أمريكا هي التي تعتبر الإسلام عدواً وخصماً لها، لذلك تريد القضاء عليه...».

ويدعو الإمام (قدس سره) إلى الابتعاد عن الرأسمالية أيديولوجية الاستكبار الغربي والماركسية أيديولوجية الاستكبار الشرقي مع التمسك بمدرسة الإسلام الخالد، يقول (قدس سره):

«إن مدارس اليسار واليمين التي تعرض على الأمة الإسلامية إنما تعرض عليها من أجل حرفها وتضييعها... يريدون أن يبقوا المسلمين إلى الأبد في الذل والوهن والتخلف والأسر بعيدين عن تعاليم القرآن التحررية، وقد تعاون الاستعمار يساره ويمينه على تحطيم الأمة الإسلامية».

وهكذا نجد أن الإمام (رضوان الله عليه) قد كرّس في حياته المباركة، ومنذ انطلاقة ثورته الأولى مبدأ اللاشرقية واللاغربية وجسد هذا المبدأ تجسيدا عمليا تشهد عليه كل المواقف والقرارات التي اتخذها قبل انتصار الثورة وبعده وبعد قيام الجمهورية الإسلامية المباركة، ولذا لم يعد هذا المبدأ وإن باسم آخر مجرد شعار ترفعه دول هنا ودول هناك وتنظيمات، وهي كاذبة في رفعها له، لأنها إنما رفعت لمصلحة خاصة أو مأرب حقير، مع بقائها ذيلاً تابعا لإحدى القوتين دائرة في فلك أحد المعسكرين.

وقد كرّس الدستور هذا المبدأ في البند الخامس من المادة الثالثة حيث نصّ على ما يلي: «طرد الاستعمار كلية ومقاومة النفوذ الأجنبي».

سادساً: إزالة إسرائيل من الوجود

لقد أوضح الإمام (قدس سره) منذ أكثر من ربع قرن من الزمان الخطر الذي يتهدد الأمة الإسلامية من جراء إقامة الاستكبار العالمي للكيان الصهيوني على أنقاض الشعب المسلم في فلسطين، وحذر المسلمين من التغاضي أو التخاذل عن التصدي لمثل هذه الجريمة،

وشن حرباً شعواء على نظام الشاه المقبور وفضحه بسبب إقامته لعلاقات اقتصادية وثقافية تجارية مع هذا الكيان، والذي يراجع خطابات الإمام وبياناته منذ سنة ١٩٦٣ ميلادية يجد وبشكل لا لبس فيه أنه قد جعل في أوليات سلم حركته المباركة محاربة إسرائيل حتى يأذن الله باقتلاعها من الجذور وتجنيب الأمة الإسلامية شرورها.

وقد أرسى الإمام القائد (رضوان الله عليه) خلال ربع قرن من الكفاح والجهاد قطار القضية الفلسطينية على الطريق السليم والمنطقي والصحيح، وذلك بتحويل مسارها عن كونها قضية قومية أو إقليمية أو فئوية ضيقة، مما أدى إلى تضييعها وإغراقها في وحول السياسات التابعة للشرق أو للغرب، إلى كونها قضية إسلامية كبرى تهتم الأمة ككل وليست ملكاً لفرد أو جهة أو شعب أو نظام، وبهذا أعطى لهذه القضية زخمها وحيويتها.

ولم يكتف الإمام (رضوان الله عليه) بالتنظير في هذه القضية كما فعلت بقية الدول والأنظمة، وإنما فعلها عملياً بدعم كل القوى والتنظيمات والدول التي لديها استعداد فعلي لمحاربة هذا الكيان الغاصب مادياً ومعنوياً.

وأدنى مراجعة لكتاب «الإمام في مواجهة الصهيونية» من منشورات مركز إعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية طبعة ١٤٠٣هـ، يدرك تماماً أن القضية الإسلامية الفلسطينية وضرورة إزالة الغدة السرطانية إسرائيل من الوجود هما من الأركان الأساسية في نهج الإمام (قدس سره) قبل وبعد انتصار الثورة الإسلامية وبعد قيام الجمهورية الإسلامية المباركة.

بهذه العجالة، ننهي حديثنا عن المبادئ الرئيسة في نهج الإمام الخميني القائد (رضوان الله عليه) منبّهين إلى أن كل واحد من هذه المبادئ يستبطن فروعاً عديدة هي من الأهمية بمكان ولكن ضيق المجال يمنعنا من استقصائها والحديث عنها.

عود على بدء:

وبعد، أيها المسلمون.

هذه - باختصار - المبادئ الأساسية في نهج الإمام الراحل (قدس سره) وهي كما ترون، مبادئ إسلامية إنسانية عالمية، لا يمكن أن يحدّها زمان أو مكان، ولا يمكن أن تخضع لتاريخ أو جغرافيا، ولذا، فإنها خالدة خلود الإسلام، باقية بقاء الإنسانية. حتى وإن رحل الشخص بجسده، فإن روحه التي استبطنتها هذه المبادئ باقية تستعصي على الموت.

فما علينا إذن إلا أن ننطلق لنكمل المسيرة على ضوء هذه المبادئ، ومن وحيها، وذلك أقلّ ما يتطلبه منا الوفاء للقائد الراحل. ولنردد معاً: إلهنا، إلهنا، حتى ظهور المهدي، احفظ نهج الخميني.

من مصادر البحث

- ١ - صحيفة النور: إعداد لجنة نشر تراث الإمام الخميني، طهران.
- ٢ - دستور الجمهورية الإسلامية في إيران.
- ٣ - الوصية الخالدة: الإمام الخميني.

- ٥ -

احترام الخصوصيات
المذهبية والعقائدية
في دستور
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

منذ ما يقرب من نصف قرن من الزمان، وفي إيران بالذات، المكان الذي كان يُعتبر الملعبَ الرئيسَ والخطيرَ للاستكبار العالمي ورأسِ حربته أمريكا في كل منطقة الشرق الأوسط، برز إلى الميدان رجل لم يكن في الحُسبان، أعزل من أي سلاح إلا سلاح الإيمان، الإمام الخميني رضوان الله عليه، الذي انتهجت الأمة من خلاله، طريق انطلاقها خلال ربع قرن من مسيرته الجهادية الدؤوبة، وخلال عشر سنوات من عمر الثورة الإسلامية المباركة، كانت حبلتي بالعقبات والمؤامرات الداخلية والخارجية، التي لم تُحلّ دون تثبيت ركائز الانتصار العظيم، الذي توجّ بخيار الجمهورية الإسلامية من قبل الغالبية الساحقة للشعب الإيراني، وقيام دولة الإسلام بكامل مؤسساتها الدستورية، ونحن عندما نشير إلى الإمام القائد هنا، لا نقصد من ذلك مجرد تدبيج المدح له والثناء عليه، بقدر ما نعمل وفق ما يقتضيه واجب البر والاحترام والعرفان بالجميل، لعالم ربّاني نذر حياته من أجل خدمة دين الله وإعلاء كلمته، وبذل نفسه في خدمة عباد الله عملاً بأحكامه، ووقف شامخاً صارخاً في وجه الطاغوت، الذي طالما سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد.

وبعد أقل من ستة أشهر على تحقيق الانتصار، شكّل مجلس الخبراء بانتخاب حزّ من الشعب المسلم في إيران، ليباشر وضع أول دستور إسلامي للجمهورية الإسلامية الحقيقية في العالم، حيث أنجز مهمته خلال ثلاثة أشهر، ونال تأييد وإمضاء الإمام الخميني قدس سره.

وبعد ما يقرب من عقد من الزمان، رأى سماحة قائد الثورة الإسلامية ومرشد الجمهورية الإسلامية، ضرورة إعادة النظر في الدستور من جديد، وانتدب جماعة من فقهاء الإسلام لهذه الغاية، وبالفعل أدخلت بعض التعديلات عليه، فأصبح أربعة عشر فصلاً بعد أن كان اثني عشر فصلاً، وصار ١٧٧ مادة بعد أن كان قبل التعديل ١٧٥ مادة.

ولا بد من الإشارة هنا إلى حقيقة قد يغفلُ عنها كثير من الناس، وهي أن الذين صاغوا فصولَ هذا الدستور ومواده، إنما كانوا من كبار الفقهاء والمجتهدين في الدين الإسلامي، عقيدته وشريعته، ولذا كان لا بد لهذا الدستور كما جاء في مقدمته، من أن «يعتبر عن الركائز الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيراني، وذلك على أساس القواعد والمعايير الإسلامية، التي تجسّد أهداف الأمة الإسلامية وآمالها القلبية».

كما أن الدستور «يسعى إلى بناء الأمة الواحدة في العالم، ويضمن زوال كل نوع من أنواع الديكتاتورية الفكرية والاجتماعية، والاحتكاز الاقتصادي، ويسعى للخلاص من النظام الاستبدادي، ويمنح الشعب حق تقرير مصيره». «والمشاركة الفعّالة والشاملة من

قَبْلَ جميع أفراد المجتمع في مسيرة التطور الاجتماعي، ويقوم الدستور بإعداد الظروف اللازمة لهذه المشاركة في جميع مراحل اتخاذ القرارات السياسية والمصيرية بالنسبة لجميع أفراد المجتمع، وذلك ليصبح كل فرد في مسير تكامل الإنسان هو بالذات مسؤولاً ومباشراً في مجال نمو القيادة ونضجها».

وفي هذا النص بالذات، تأكيد على مبدأ إسلامي أصيل، هو سلطنة الإنسان على نفسه ضمن إطار شريعة السماء، وأنه كائن معظّم يمثل قيمة كبرى في هذا الوجود، وأنه ليس رقماً مهماً في هذه الحياة، وإنما راعٍ فاعلٌ مسؤولٌ عن رعيته، لا مجرد تابع أو بئدق في لعبة شطرنج... ولذا تجد المادة السادسة والخمسين من الدستور تنص، على أن «السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو تسخيرَه في خدمة فرد أو هيئة أو فئة ما، والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله، بالطرق المبيّنة في المواد اللاحقة».

ويمكننا أن ننطلق من هذه النقطة بالذات، للحديث عمّا نحن بصدد الحديث عنه، من تركيز دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية على احترام الخصوصيات المذهبية والفكرية والعقائدية لشرائع الشعب الإيراني، مع التنبيه على أن مثل هذا التركيز لم يأت من فراغ، وإنما جاء صياغةً صادقةً لموقف الإسلام من أتباعه، وتأكيدِه المستمرِ في القرآن الكريم والسنة الشريفة على مبدأ الأخوة الإيمانية، وتحريمه بشكل قاطع كل ما يؤدي إلى زعزعة أسس هذه الرابطة أو

إضعافها، وتحذيره بأنه من عمل الشيطان، ودعوته لهم للاعتصام بحبل الله جميعاً، وتمثيله ﷺ للأمة بالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، وضرورة أن يكونوا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً.

انطلاقاً من كل ذلك، وجدنا المشرع ينص في الفقرة ١٥ من المادة الثالثة من الدستور الإسلامي على ضرورة توسيع وتقوية الأخوة الإسلامية، كما نص في المادة الحادية عشرة واستناداً إلى قوله تعالى وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً^(١) على اعتبار المسلمين أمة واحدة، وعلى حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران إقامة كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها.

ولم يكتف المشرع في الدستور الإسلامي بمبدأ الأخوة الإسلامية بعنوانه العام، بل جسده عملياً على صعيد الجمهورية الإسلامية، بالتفافة ملؤها الاحترام والمحبة إلى المسلمين الإيرانيين من أتباع المذاهب السنية المتواجدين فعلياً فوق ثرى إيران الإسلام، حيث نص في المادة الثانية عشرة من الدستور، بعد تصديرها بالنص على أن الدين الرسمي لإيران هو الإسلام وفق المذهب الجعفري الاثني عشري (نص)، على أن «المذاهب الإسلامية الأخرى والتي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي تتمتع باحترام كامل، وأتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

والتربية الدينية والأحوال الشخصية. وما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم».

وزاد من التأكيد على الخصوصيات المذهبية لأتباع هذه المذاهب الإسلامية، حيث نصَّ في آخر هذه المادة بقوله «وفي كل منطقة يتمتع أحد المذاهب بالأكثرية، فإن الأحكام المحلية لتلك المنطقة، في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحلية، تكون وفق ذلك المذهب، هذا مع الحفاظ على حقوق أتباع المذاهب الأخرى».

وقد لمست عندما زرتُ منطقة جُرجان التي يغلب فيها المسلمون من أتباع المذاهب الإسلامية السُّنية هذه الحقيقة، حيث اطلعتُ على أن لهذه المذاهب هناك مدارسَ علميةً تُنشئها الدولة، ويديرها علماء تلك المذاهب، لتخريج علماء دين وفق فقه مدرسة الاجتهاد.

كما اطلعتُ، على أن الدولة الإسلامية تتولى تمويل وطبع كتب أهل السُّنة في جميع الحقول الفقهية والعلمية والعقائدية، وتصرف رواتب العلماء وطلبة العلوم الدينية من خزينة الدولة، كما تقوم بإنشاء المساجد على نفقتها الخاصة حسب الحاجة. ويتولى إمامة الجماعة فيها وإدارتها علماء تلك المذاهب.

كما أن لكل مذهب أوقافه الخاصة التي يديرها علماءه بأنفسهم، من دون تدخل في خصوصيات تلك الأوقاف من قبل الدولة، إلا ما يرسمه القانون، وفق الأحكام العامة للأوقاف في الإسلام، وما يؤمنه الإشراف من حسن سير العمل وتنظيمه.

وقد حاول الاستكبار العالمي منذ انتصار الثورة الإسلامية، استنفار كل عملائه وقواعده، للعمل على تطويق الثورة، وإعادة سجنها داخل الحدود التي انطلقت منها تمهيداً لخنقها، وأخذ ينشئ

الأحلاف والمجالس تحت ضغط التخويف من مذهبية هذه الثورة، بتصويرها ثورةً شيوعية قامت لتحارب المذاهب الإسلامية الأخرى وتقضي عليها، مستدلاً على زعمه ذلك، بأن دستور الجمهورية الإسلامية ينص على أن مذهب الدولة هو المذهب الجعفري الاثنا عشري.

ونحن في مجال الرد على هذا الزعم وفضح سوء النية فيه، نشير إلى حقيقة واضحة، وهي أن الغالبية العظمى من أبناء الشعب المسلم في إيران هي من أتباع هذا المذهب، إذ تصل نسبتهم إلى ما يلامس التسعين في المئة من مجموع الأفراد، ولا ريب أن ما تقتضيه الحكمة وتحتمه العدالة في مثل هذه الحالة، أن يردّ مثل هذا النص في الدستور، لأنه يحفظ وحدة الأمة ويصونها عن الهزج والمَرَج والتخبط، مع الإشارة إلى أن المسلمين بمختلف مذاهبهم، يجمعون على القضايا العقائدية، والخلافات الجزئية بينهم إنما نشأت عن اختلافات في الاجتهاد في الفروع دون الأصول، وما وقع عليه إجماع الأمة من أحكام، فهو مما لا خلاف في وجوب تطبيقه، وفي حُكْمِهِ ما أجمعت عليه أغلبية أفراد الشعب في بلد من البلدان، وهو ما يعبر عنه بالمسائل الجمهورية، حيث «يجب أن يُراعى فيها رأي أغلبية المسلمين في ذلك البلد الخاص الذي يراد تنفيذها فيه» عندما يرتضونها قانوناً لأنفسهم حيث تصير قانوناً لهم.

ومبدأ العمل بمقتضى مذهب الغالبية العظمى من أفراد الشعب، ليس هو مما تفرّد المشرع الإيراني بالعمل به، كما لم يكن النص عليه في دستور الجمهورية الإسلامية بدعةً ليس لها سابقة في دساتير

الدول الإسلامية ونصوصها القانونية، بل بالعكس، نجد أن جلّ الدول الإسلامية، إن لم يكن الكل، قد نصّت في دساتيرها وقوانينها على هذا المبدأ، فراعته مذهب الغالبية من أفراد الشعب في كل دولة.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، نجد أن المادة الثانية من دستور أفغانستان قبل الاجتياح الشيوعي، تنصّ، على أن المذهب الرسمي للدولة هو مذهب الأحناف، بل نصّت المادة الثامنة منه، على أن مذهب الملك يجب أن يكون حنفياً، ونصّت المادة التاسعة والستون، على أن قوانين البرلمان يجب أن تُتخذَ وفق نفس المذهب.

وفي دولة الإمارات، يُعتمَدُ المذهب المالكي في دوائر القضاء، كما تُطبّق المحاكم في الكويت مجلة الأحكام العدلية وهي المدوّنة للفقهاء الحنفي. وفي السعودية تُتبع أحكام نفس المذهب، وفي ليبيا - وفي الموارد التي لا يوجد فيها نص - ينص القانون على اتباع أرجح الأقوال في مذهب مالك، وينص القانون في مصر، على وجوب اتباع أرجح الأقوال في المذهب الحنفي، وما يزال العمل به ساري المفعول، حتى بعد صدور القانون ٤٦٢ لعام ١٩٥٤ الخاص بإلغاء المحاكم الشرعية والمجالس المحلية وهكذا...

وأما فيما يتعلق باحترام الدستور الإسلامي للخصوصيات العقائدية لغير المسلمين، فقد أقرّت الدولة الإسلامية في دستورها حقوق الأقليات الدينية، وتركت لهم الحرية في إقامة طقوسهم وشعائيرهم وفق شرائعهم، حيث نصّت المادة الثالثة عشرة من الدستور الإسلامي على ما يلي:

«الإيرانيون الزرادشت واليهود والمسيحيون، هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون، ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية».

ثم أكدت في المادة الرابعة عشرة من الدستور، على احترامهم وكرامتهم الإنسانية، وحمايتهم، والإحسان إليهم، حيث جاء نص هذه المادة كما يلي:

«بحكم الآية الكريمة ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَبِّلُواكُم فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِينِكُمْ أَنَّ تَبَرُّوهُمْ وَنُقِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(١) على حكومة جمهورية إيران الإسلامية، وعلى المسلمين، أن يعاملوا الأشخاص غير المسلمين بالأخلاق الحسنة، والقسط والعدل الإسلامي، وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية، تسري هذه المادة على الذين لا يتآمرون ولا يقومون بأي عمل ضد الإسلام أو ضد جمهورية إيران الإسلامية».

كما نصّ الدستور، ضمن المادة السادسة والعشرين منه، على أن «الأقليات الدينية المعترف بها تتمتع بالحرية، بشرط أن لا تناقض أسس الاستقلال والحرية والوحدة الوطنية، والقيم الإسلامية، وأساس الجمهورية الإسلامية...» وهي في ذلك كالهيئات الإسلامية عيناً.

كما نصّ في المادة الثالثة والعشرين، على منع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرّض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

(١) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

وزيادةً في الحرص على حقوق الأقليات الدينية، فقد نصّ الدستور على أن لهم الحق في اختيار نوابهم بأنفسهم عن طريق الاقتراع ليمثلوهم في مجلس الشورى الإسلامي، حيث جاء في المادة الرابعة والستين ما يلي:

«وينتخب الزرادشت واليهود كلّ على حدة نائباً واحداً. وينتخب المسيحيون والآشوريون والكلدانيون معاً نائباً واحداً. وينتخب المسيحيون الأرمن في الجنوب والشمال كلّ على حدة نائباً واحداً...».

وقد نصّت المادة السابعة والستون من الدستور الإسلامي، على أن نواب الأقليات الدينية يؤدّون اليمين مع ذكر كتابهم السماوي. ولا بد في الختام من التنبيه إلى نقطتين مهمتين في نظري:

الأولى: إن دستور الجمهورية الإسلامية لم ينصّ على كون المسلمين من أتباع المذاهب الإسلامية الفقهية من الأقليات، مع أنهم كذلك واقعاً، في حين نصّ على ذلك بالنسبة لغير المسلمين.

الثانية: إن الدستور الإسلامي لم يحدّد لأتباع المذاهب الإسلامية السنية عدداً محدداً من النواب في مجلس الشورى، وإنما ترك لهم حرية انتخاب من يريدون في الدوائر الانتخابية التي يتواجدون فيها، مع الأخذ بعين الاعتبار نسبتهم العددية.

وبعد أيها الأخوة الأفاضل..

يتضح من كل ما تقدم، أن دستور الجمهورية الإسلامية قد جسّد في بنوده ومواده التي أوردنا، المفهوم القرآني للأخوة بين المؤمنين،

وثبت عملياً دعائم الوحدة الإسلامية بين جميع المسلمين، إيماناً من المشرع بأهمية هذه الوحدة في القضاء على كل دسائس الاستكبار العالمي، التي عملت طيلة قرون على بثّ الفرقة بين السُّنَّة والشيعه، تنفيذاً لسياسة فرّق تسد.

كما يتضح أن دستور الجمهورية الإسلامية، قد جسّد في بنوده ومواده التي أوردنا، مفهوم الأخوة الإنسانية والمواطنة الكاملة بين أفراد الشعب كافة، فنظر إلى أتباع الديانات الأخرى نظرة الأب لأبنائه، والراعي الصالح لرعيته، فحفظ حقوقهم، واحترم عقائدهم، وتعهّد بحمايتهم وحمايتهم وفق معايير الإسلام الرحبة، وأحكام الشريعة السمحاء. مجسداً بذلك المفهوم القرآني عن الإنسان، دون نظر إلى جنسه أو دينه أو لونه أو لغته، والرهان عليه كركيزة أساسية في عملية إعمار الحضارة وريادة الكون، وقيمة عظمى على هذه الأرض.

هذا الإنسان الذي أصابه اليأس وتملكته الخيبة وهو يلهث وراء هذه الأنظمة الوضعية حتى بات ينتظر الخلاص، ومن هنا وجدناه وبمجرد أن قامت هذه الثورة وهي تحمل نداء السماء، قد فتح قلبه وعقله لنداءاتها وتوجيهات قيادتها، حيث فتحت أمامه باب الأمل بغدٍ مشرق سعيد، ليس فيه ذلّ أو هوان.

ولقد استوعب هذا المنحى التوحيدى، إن على صعيد الإسلام أو على صعيد المواطنة والإنسانية، كل قطاعات الأمة بمستوى واحد، وعباً كل الفئات والتيارات والطبقات، فجيّشت كل هذه القوى، لتنتقل بعزمٍ في خط الثورة على الطاغوت، وديمومة المواجهة

والتصدي لمؤامرات الاستكبار، فتعملقت الثورة، وتعمقت ركائز دولة
القرآن المباركة، وتحقق الوعد الصادق:

﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي...﴾^(١).

- ٦ -

خصائص المنهج الفكري

عند آية الله الشهيد

السيد مصطفى الخميني رحمه الله

مما لا شك فيه - من وجهة نظري - أن الخصائص الفكرية التي يتمتع بها العالم في أي حقل من حقول العلم هي التي تؤطر البحث وتمنحه الحيوية والعمق والصدق في التعاطي مع شتى المسائل المعروضة، ذلك أن تلك الخصائص لدى الباحث سوف تنسحب على بحثه لتطبعه بطابعها وتسمه بميسمها فليس العالم مجرد وعاء للمعلومات المكدسة التي لا يربط بين مفرداتها رابط ولا يجمعها إطار، إذ هي والحال هذه لا تعدو أن تكون كمّاً مهملاً لا تنتج قضية علمية ولا تخلق بحثاً موضوعياً أو تحاكم رأياً، وإنما العالم بحق هو ذلك الإنسان الذي يملك إضافة إلى المعلومات ملكة يستطيع من خلال أعمالها تصنيف تلك المعلومات في مجموعات متجانسة متناسقة تكون كل مجموعة منها رصيذاً علمياً مؤطراً بإطار واضح المعالم بين الحدود والأبعاد، يرجع إلى استنطاقه كلما دعت الحاجة وبأقل قدر ممكن من بذل الجهد واستفراغ الوسع، ذلك أنه بات يعلم في أية سلة يجد ضالته ويعثر على منشوده، فيستل سلاحه العلمي ليقارع به الخصم ليلبور على ضوئه الفكرة مطرح البحث. وهذه الخصيصة هي ما نطلق عليه عنوان الوضوح المنهجي في البحث العلمي الوضوح من حيث المظانّ ومن حيث المضامين، وهنا يأتي دور سمة جديدة من

سمات البحث المنهجي هي سمة التنوع، فرب مسألة أصولية لها جنبه فلسفية أو تاريخية أو عرفية أو لغوية أو كلامية ورب تلك المسألة قد اجتمعت فيها كل هذه الجوانب، فكان لا بد للباحث - ليستقيم البحث وتتسع فائدته - من أن يلامسها حسب ما تقتضيه حاجة البحث، وهذا يستدعي أن يكون الباحث ملماً بكل أو بجزء هذه الحقول المعرفية، ليؤدي دوره العلمي ويدلي بدلوه في المطارحات الفكرية حول تلك المسائل.

ولكن خصيستي الوضوح والتنوع هاتين، لا بد وأن ينضم إليهما خصيصة أخرى لا تقل عنهما أهمية وخطورة، فأية مسألة مطروحة، لا بد وأن تكون قد دارت حولها نقاشات مستفيضة، ونظر لها بنظريات مختلفة، وسطرت فيها أقوال متعارضة كل ذلك لا في عصر واحد بل في عصور متعاقبة متباعدة أو متقاربة ومن أشخاص مختلفي المشارب العلمية والمدارس الفكرية، ولذا كان لا بد للباحث - بعد وضوح المسألة مطرح البحث لديه - من أن يكون محيطاً بكل الأقوال فيها، مع أحوال قائلها ومنطلقاتهم التي أدت بهم إلى تبني تلك الأقوال، وظروفهم الزمانية والمكانية التي قد يكون لها دخالة كبيرة في قناعاتهم ومواقفهم، وهذه الخصيصة هي ما نطلق عليه عنوان: الاستقصاء المنهجي في البحث العلمي.

ولكن خصيصة الاستقصاء المنهجي هذه على فائدتها، لا نجدها مجدبة كفاية لإضفاء صفة العالم على صاحبها، إلا إذا اقترنت بخصيصة أخرى، ذلك أنها وحدها لا تجعل من الإنسان إلا سارداً للمعلومات والأقوال ومؤرخاً لها، فهو بذلك شبيه بآلة التسجيل التي

تسمعك ما خزّن فيها من أصوات، ولذا كان لا بد للباحث من أن يعمل فكره هنا في اتجاهين:

الاتجاه الأول: هو أن يتحرى النزاهة في عرض الأقوال والآراء والنظريات الموضوعية حول المسألة مطرح البحث، وهذه خصيصة ما نطلق عليه عنوان الموضوعية في البحث العلمي، لأن الباحث عند تجرده منها لا يملك الأمانة العلمية حيث يقول الآخريين ما لا يقولونه، ويلزمهم بما لم يلزموا به أنفسهم.

والاتجاه الثاني: هو أن يعمل فكره ومخزوناتة العلمية ويبذل وسعه في محاكمة تلك الأقوال والنظريات بعد إخضاعها للنقد العلمي الإيجابي، فيرفضها كلها بدليل وحجة، أو يتحيز إلى بعضها، ولكن بدليل وحجة، أو يبتكر لنفسه موقفاً مستجداً متكثراً على الحجة والدليل. وهذه الخصيصة هي ما نطلق عليه عنوان: الأصالة في البحث العلمي.

والخصيصة الأخيرة التي ينبغي أن يتوافر عليها الباحث، هي الشخصية النقدية الجريئة التي تخوّله أن يقتحم الحصون الفكرية للآخرين بسلاح الفكر الذي يمتلكه ليبنيها أو ليدهكها لا فرق، أو ليهدم ما يراه متصدعاً منها وليعلي منها ما يراه أهلاً للبقاء والاستمرار بدعمها ببراهين وحجج جديدة، لم يتمكن أصحابها من الوصول إليها لغفلة أو لعدم قدرة.

هذه هي باختصار، أهم الخصائص التي تجعل ممن توفرت فيه عالماً مفكراً، وباحثاً مجيداً، وتعطي لبحثه الجوهرية والقيمة العلمية

العالية، الوضوح، والتنوع، والاستقصاء، والموضوعية، والأصالة، والشخصية النقدية.

ونحن عندما نعود إلى عالمنا الكبير السيد مصطفى رحمه الله، محاولين إلقاء بعض الأضواء على بعض ما خلفه من تراث علمي، فماذا نجد؟

لقد ذكرت في بداية حديثي، بأني عثرت من مجموع مؤلفات السيد الكبير، على ثلاثة كتب:

كتاب الصوم: ويقع في مائتين واثنين وثلاثين صفحة.

والمجلد الأول من تحريراته الأصولية، ويقع في خمسمائة وإحدى وستين صفحة ويشتمل على مقصدين من مباحث الألفاظ، ينتهي الثاني منهما بمبحث مقدمة الواجب.

والجزء الأول من تفسير القرآن الكريم، ويقع في أربعمائة وثلاث وثلاثين صفحة، وينتهي بتفسير قوله تعالى من سورة الحمد: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

وقناعتي التي توصلت إليها بعد مراجعتي لهذه الكتب الثلاثة، في فروع ثلاثة من العلوم الإسلامية، هي: أن هذا المكرم، كان فعلاً العالم المفكر، والباحث المجيد، حيث كانت كل تلك الخصائص التي ذكرناها، تحكم، مجتمعةً ومتفرقةً، جلّ ما حوته كتبه الثلاثة من بحوث ومسائل.

واسمحوا لي هنا، أن أقوم بجولة سريعة على مواضع من كتبه الثلاثة المذكورة آنفاً، لتؤكد من هذه الحقيقة.

نبدأ مع كتاب تفسير القرآن الكريم، حيث نجده - رضوان الله عليه - منذ البداية يدلي بدلوه في وضع تعريف لهذا العلم، بعد أن يذكر^(١) نصاً لأبي حيان، يزعم فيه أنه لم يقف لأحد من علماء التفسير على رسم له، ثم يذكر تعريفاً له، حيث يبادر السيد الشهيد إلى الخدشة فيه بقوله^(٢): «وما جعله - يعني أبا حيان - رسماً، يرجع إلى انحلال علم التفسير إلى العلوم المختلفة، وعدم كونه علماً مستقلاً قبيل سائر العلوم المدونة».

ثم يضع رحمه الله تعريفاً له، يراه أصح وأدق فيقول: «وأما تعريفه: فهو العلم بالمرادات والمقاصد الكامنة فيه، بالإحاطة بها بقدر الطاقة البشرية»^(٣).

وإنما قيد الإحاطة بقدر الطاقة، لأنه يرى بأن الإحاطة المطلقة غير ممكنة: «وذلك لأن كلام الكبرياء أجلّ من أن يكون شريعة لكل وارد، وقليل من الناس وصلوا إلى أسراره، وهم مع ذلك ينادون من مكان بعيد، إن موضوع هذا العلم وهو القرآن ليس له حدّ تقف عليه الأفهام، وليس كغيره من كلام الأنام وإنما هو مقال الملك العلام، ذو عبارات للعلماء، وإشارات وحقائق للأولياء، ولطائف للأنبياء، بل هو بحر لجي، في قعره درر، وفي ظاهره خبر، والنار في التقاط درره، والوصول إلى خبره على مراتب متفاوتة... إلخ»^(٤).

(١) تفسير القرآن الكريم، الجزء الأول ص ١١.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) تفسير القرآن الكريم، الجزء الأول، ص ١٢.

ومن هنا، يرى^(١) (قدس سره)، بأن اختلاف التفاسير، كان ناشئاً من تفاوت أصحابها في التوجهات والدرجات، حيث غلب على كل واحد منها توجه لصاحبه، فجاء وقد طغى عليه: إما الجانب البلاغي والأدبي، أو الجانب اللغوي، أو الجانب الكلامي، مما توهم أنه من باب الحكمة والبرهان، أو الجانب القصصي والسيرة، أو الجانب الحديثي والنقل الخبري.

وكل هذا سهل، إزاء بعض التفاسير، التي - كما يقول رضوان الله عليه - تغلب عليها التأويلات البعيدة، والبيانات الغريبة العجيبة.

ومرد ذلك^(٢) من وجهة نظره، إلى أن أصحابها: «لم يأخذوا في تفاسيرهم من مشكاة النبوة والولاية، والتفسير الجامع لمجامع العلوم والأحكام، والكافل للحقائق والدقائق، والشامل للإشارات والعبارات، والحاوي لأسس مطالب الحكمة والعرفان، لم يتيسر لأحد من العلماء والحكماء، ولا يمكن ذلك، إلا لمن حُصَّ بهبة من الله تعالى وراثته من الأنبياء، وأخذ العلم من مشكاة الأولياء، واقتبس قوة قدسية ونوراً من الله».

من هذه النقطة بالذات، ندرك السر الكامن وراء تشميره عن ساعد الجد، ليلج هذا المحيط الذي لا حدود له، مستهدياً في ذلك بكلمات أهل بيت النبوة، الذين خوطبوا بهذا القرآن، وهم الراسخون في العلم. ومن هنا، جاء تفسيره الذي لم يكتمل، - للأسف -،

(١) نفس المصدر، ص ١٣.

(٢) نفس المصدر السابق.

بحثاً متعدد الجوانب، يجد كل باحث فيه حقل اختصاصه، ويعثر كل منقّب بين زواياه، على ما يهّمه من مسائل في مجال اهتماماته العلمية.

فالفيلسوف، والمتكلم، والأصولي، والفقيه والمؤرخ، والأديب، والعرفاني، كلٌّ له فيه مأرب ومنهل، من خلال ما تضمنه من بحوث: فلسفية، وكلامية، وأصولية، وفقهية، وأدبية، وعرفانية.

ولذا فقد اتسم بسمه مهمة من سمات البحث المنهجي، هي سمة التنوع، التي كنا قد ذكرناها آنفاً، والتي تمنح أي مؤلف صدقيةً، قد تفتقر إليها مؤلفات كثيرة سبقته في هذا المضمار.

وعلى سبيل المثال، نورد هنا، ما أثبتته رحمه الله من فهرس عام، عندما تناول الحديث عن الناحية الأولى في: «بسم الله»، حيث أثبت العناوين التالية^(١):

الرسم والخط - اللغة والصرف - القراءة - الحكمة والفلسفة - المعاني والبلاغة، - الفقه - علم الحروف والأعداد - علم الأسماء والعرفان - النحو والإعراب.

وكذا ما ذكره في الناحية الثانية^(٢) في: «الرحمن الرحيم»، حيث أضاف إلى العناوين السابقة، العناوين الجديدة: التجويد - الأخلاق - علم العروض - علم الأوقاف، التفسير والتأويل على المسالك المختلفة.

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) ن.م، ص ٥٧.

ثم زاد عند حديثه في الموقف الأول^(١) من الناحية الثالثة،
حول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، العناوين الجديدة التالية: علم
الكلام وتاريخه - القراءة وفضلها - الموعظة الحسنة.

كما زاد عند حديثه في الموقف الثاني، عنواناً جديداً هو: علم
الأصول^(٢).

واللآفت هنا أمران:

الأول: إن الراحل المكرّم، عندما يتناول في أي موضع جَنَبَةً
كلامية، أو أصولية، أو فلسفية، أو غيرها في تفسيره، فليس معنى
ذلك، أنه يفيض ويطنب، لِيُنْقَضَ عليه بما نقض هو به على
السابقين، من أن تفاسيرهم طغى عليها هذا الجانب أو ذاك، وإنما
نراه يتناول من الموضوع ما يلامس الآية التي هو بصدد تفسيرها من
جهة، ومن جهة أخرى نراه يقتصر على الإيجاز غير المخلّ
بمطلوبه.

وكمثال على ذلك، نأخذ ما ذكره عند الحديث على قوله تعالى:
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وخلاف العلماء في وجوب الشكر والحمد أو لا،
وهل أن الوجوب عقلي أو نقلي؟ مع إيراد استدلال الطرفين.

قال رضوان الله عليه^(٣): «وهذا من غرائب الاستدلالات، وذلك
لأن العقل إن كان يدرك ذلك، فلا يحتاج إلى الاستدلال بالآية، وإن

(١) ن.م، ص ١٤٥.

(٢) ن.م، ص، ٢٠٩.

(٣) ن.م، ص ٢٦٩.

كان لا يدرك هذا الاستحقاق، فهو من الدليل الشرعي لا العقلي، فكأن المستدل استدل بالدليل اللفظي، على أن الدليل في المسألة عقلي، وهذا الأمر لا يخلو من أضحوكة».

كما نراه يقول بصدد تنفيذ استدلال آخر على نفس المسألة^(١):

«وغير خفي أن هذا التقريب من نوع الاستدلال الفقهي... وما فتحنا باباً لبحث الفقه ومسائله».

الثاني: إنه (قدس سره)، لم يقتصر على مجرد إيراد النظريات والأقوال في مظانها من كتابه وسردها، وإنما كان يوردها بأمانة ودقة، مشيراً إلى مصادرها في كتب قائلها، ليناقد منها لا يتفق مع قناعاته ورؤاه، ثم ليدي بعدها باجتهاده الذي يستند فيه، لا إلى استحسان أو هوى، وإنما يربطه إلى أصول وقواعد تضرب في أعماق الفكر الإسلامي، لترتبط بمعدن الإسلام المحمدي الرائق، المأخوذ من كلمات أهل بيت العصمة عليهم السلام، وبذلك اتسم تفسيره، إلى جانب سمة التنوع، بثلاث سمات أخرى، سمة الأصالة، وسمة الاستقصاء المنهجي، وسمة الموضوعية، التي لا نعني بها عدم التحيز، وإنما النزاهة في العرض، والاختيار المبرهن عليه.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، نأخذ ما ذكره رحمه الله في أول تفسيره لسورة الفاتحة، بعد أن قسم هذا الفصل إلى مباحث^(٢) مترتبة، تدلّ على صفاء ذهن، يستشف منه مدى هضمه لخارطة

(١) ن.م.

(٢) ن.م، ص ١٧ وما بعدها.

بحثه، ووضوح الفكرة لديه، ووضوحاً منهجياً لا غموض فيه، ومن هنا جاءت متناسقة بتسلسل تراتبي متين.

نجده يورد الأقوال المتعددة حول كل مبحث من هذه المباحث مع أدلتها، ثم يبدي رأيه المختار، ثم يستدل عليه مباشرة، أو من خلال تفنيده لأدلة الأقوال الأخرى.

وهو، سواء في استدلاله المباشر، أو تفنيده لأدلة باقي الأقوال، ما كان يغيب عنه الاستناد إلى الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، كما الواردة في كتب أهل السنة، التزاماً منه بضرورة الوضوح المنهجي، وروح الاستقصاء، والموضوعية، المشدودة كلها إلى الأصالة، كعاصم من الانزلاق وراء الهوى المضل، كيف وهو الذي يقول في كتاب الصوم^(١):

«اللهم اعصمنا عن الرأي، والاستحسان، والقياس، وإلغاء الخصوصية، والفهم العرفي... إلخ».

وفي نفس السياق، يندرج ما سطره نور الله ضريحه في المسألة الثالثة^(٢) من المبحث الأول، والذي يدور حول مكية سورة الفاتحة أو مدنيته، وأنها أول ما نزل من القرآن أو غيرها، وبخاصة ما بحثه تحت عنوان: (بحث وتحصيل)^(٣).

ونحن نورد كشاهد هنا، مقطعاً صغيراً منه، ذكره بصدد الانتصار لرأيه قال:

(١) كتاب الصوم، ص ٢١٩.

(٢) ن.م، ص ١٨ و ١٩.

(٣) ن.م، ص ٢١.

«والذي يظهر من تتبع الآثار، ومراجعة الأخبار، أن الصلاة كانت مفروضة بمكة، بل كان الرسول ﷺ يصلي قبل البعثة كما في سيرته، وقد ورد في أحاديثنا وأحاديث العامة، ما يدل على أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وقضية إطلاق هذه الأخبار وتلك التعابير، أنه ﷺ ما كان يصلي غيرها، لظهور الروايات في تقوّم طبيعة الصلاة بها مطلقاً، فصلاته قبل البعثة كانت معها، فهي أول ما نزل والله الموفق، فليتأمل».

هذا كله، كان جولة سريعة في الجزء الأول من تفسيره رضوان الله عليه.

وإذا ما انتقلنا لتصفح تحريراته في الأصول، فإننا سوف نخرج بنفس النتيجة التي خرجنا بها في مراجعتنا للتفسير، فالمنهج هو هو، من حيث اشتماله على أكثر الخصائص الأنفة الذكر. فالوضوح، والاستقصاء، والأصالة، والموضوعية، تظهر بجلاء من أول الكتاب إلى آخره.

فأنت عندما تبدأ مع الناحية الأولى من المبحث الأول^(١)، المتمحور حول مسألة موضوع العلم، يجبهك هذا المنهج بكل خصائصه، فهو رضوان الله عليه، يعرض بداية لتاريخ المسألة، ويقرر ما اشتهر بين كل علماء التحقيق، من أنه لا بد لكل علم من موضوع، ثم ذكر بعد ذلك رأي والده الإمام (قدس سره)، بإنكاره عليهم ما تباؤوا عليه وصاروا إليه، ثم راح يسرد حجج السيد الإمام

(١) تحريرات في الأصول، الجزء الأول، ص ٢١.

بكل دقة وأمانة، ثم بعد ذلك، شرع في بيان مختاره في المسألة بقوله^(١):

«أقول: ما أفاده دام ظله لا يورث إلا عدم الحاجة إلى بيان الموضوع، وعدم تمامية ما أفاده القوم لموضوع العلم، فعليه، لا برهان على عدم الموضوع، وإن صرح في آخر كلامه بذلك، ولكنه غير مبرهن عليه فيما قرره المقرّر، والذي هو التحقيق: إن مسائل كل علم... إلخ».

وقد دخل هنا في محاكمة الآراء المطروحة حول هذه المسألة، مبتدئاً برأي والده الإمام (قدس سره)، بأسلوب يعطيك انطباعاً قوياً بوضوح المسألة في ذهن الباحث، وضوحاً يجعله قادراً على ترتيب أجزائها ترتيباً متناسقاً، كما يعطيك انطباعاً بما يتمتع به الباحث من موضوعية، وأصالة، واستقصاء منهجي، لا يُغفلُ معه قولاً ولا حجة لقول، مما يمنحه القدرة على الوعي الكامل لطريقة التعامل مع الآخر تفصيلاً وتأييداً.

وكذلك تخرج بنفس النتيجة، عندما تنتقل إلى تصفح الجهة الأولى^(٢) من المبحث الثاني من: تحريرات في الأصول، ويدور حول الوضع، ويستمر الحال هكذا من القناعة لدى القارئ، بمنهجية السيد الشهيد، المشتملة على كل العناصر الرائدة للبحث المنهجي السامق، حتى الفصل الأخير من الجزء الأول من هذا

(١) ن.م، ص ٢٣.

(٢) ن.م، ص ٤٥، وما بعدها.

الكتاب، وهو: الفصل السادس في مقدمة الواجب، بل حتى الأمر الأخير من هذا الفصل، وهو: الأمر الثالث عشر، حيث يُدخل الباحث الكبير هنا - كبحوث سبقتة - خصيصة التنوع في البحث، فيتحدث في الجنبه الفقهيّة للمسألة، إضافة إلى الجنبه الأصولية فيقول^(١):

«فالبحث في المسألتين الأصولية والفقهيّة» أي الفرعية.

أقول: وفي هذا البحث من النظرات الثاقبة، والحس العلمي المرهف، والنقض والإبرام، ما يجعل لدى المطلع قناعة تامة بما كان يتمتع به عالماً كبيراً، من عمق ودقة وعي، وسموّ معرفي، ومن أراد أن يشعر بما شعرت به عندما قرأت ما كتبه هنا، فما عليه إلا أن يبادر إلى تصفّحه.

بقي أن نشير إلى خصيصة أخيرة من أهم خصائص البحث المنهجي، وهي في الوقت نفسه، من خصائص وميزات الباحث المنهجي أيضاً، ألا وهي خصيصة الروح النقدية والجرأة العلمية.

هذه الخصيصة، التي لا بد لأي باحث مُجيد من أن يتصف بها، حتى يأتي بحثه شاملاً ووافياً وشافياً، بهذه السمة، يستطيع الباحث أن يثري العلم، ويعلي من مداميكه، ويخلصه من كثير من الشوائب، ويفتح عيون أجيال قادمة من الباحثين على آفاق ورؤى جديدة، ويشرع أمامهم أبواباً ومنطلقات، ما كان لها أن تنهياً، لو اكتفى الباحث بالانفعال والتلقي، دون الفعل والإبداع والابتكار.

(١) ن.م، ص ٥٤٥ وما بعدها.

وإذا عدنا إلى مفكرنا الكبير، لنحاول استكشاف هذه الخصيصة في شخصيته العلمية، من خلال ما بين أيدينا من كتبه، لفوجئنا بأنها لا تحمّلنا مؤونة الاستكشاف ومشقته، إذ نجدها تكشف عن نفسها بشكل سافر وصارخ، في كل بحث من البحوث، وفي كل مسألة من المسائل، في كل باب، وفي كل فصل، من أبواب وفصول هذه الكتب.

فلو أخذنا كتاب تفسير القرآن الكريم، للمسنا ذلك جلياً، وكمثال على ذلك، لكي لا نطيل في الاستشهاد، نراه (قدس سره) يذكر قول^(١) من يرى عدم جزئية البسملة لكل سورة من القرآن، ودليله: عدم معهودية عدّها من الآيات من بعدها... إلخ.

وبعد أن يورد ما احتج به هؤلاء لرأيهم، نجده رحمه الله يقول:

«وفيه: إنه تأييد، ولا دلالة فيه بعدما مرّ من الأدلة على أنها منها، ومما يشهد على ما اخترناه، أن في القرآن أغلاطاً إملائية ربما تبلغ أكثر من مائة، وما ذلك إلا لبنائهم على التحفظ على ما صنعه الأولون وهم جاهلون، ولا عبرة بصناعتهم».

ومثال آخر على ذلك، أنه (قدس سره)، عندما يتحدث^(٢) عن كلمة: «الرحمن» ويتساءل - بعد البناء على كونها عربية - هل هي من المشتقات أو الجوامد، ثم يذكر ثلاثة وجوه كأدلة للقائلين بأنها

(١) تفسير القرآن الكريم، الجزء الأول، ص ٤٥.

(٢) ن.م، ص ١٤٩ - ١٥٠.

ليست من المشتقات، وبعد ذلك نجده يبادر إلى ردّ كل هذه الوجوه الثلاثة بقوله: «أقول: يتوجه إلى الأول... إلخ». إلى أن يقول^(١):

«فالمتحصل مما قدّمناه إلى هنا، أن «الرحمن»، تارة يطلق ويكون علماً مسلوباً عنه الوصفية، كقوله تعالى: ﴿قَلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾^(٢). وأخرى يطلق ويراد منه المعنى الوصفي، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ كَرِيمٌ وَاللَّهُ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٣) إلى آخر ما أورده (قدس سره).

ثم نراه يختم كلامه برد صاحبي القاموس، والمفردات، فيما ادّعيه في هذا المقام بقوله:

«وما في القاموس: الرحمة: المغفرة. أو في الراغب: إن الرحمة في الحق هي الإحسان المجرد دون الرقة، فرار عن الإشكال العقلي، ومداخلة فيما لا ينبغي أن يتدخل فيه اللغوي، وتفسير بجزء المعنى».

وعلى هذه الوتيرة، يمضي عالماً الكبير، مندفعاً بروح نقدية عالية، وجرأة علمية سامية، يتتبع الأقوال المختلفة، والآراء المتباينة، فيصحح ما أسيء فهمه منها، ويردّ ما يراه غلطاً وخطأً، غير متهيّب أن يكون صاحب القول أو مرتئي الرأي من جهابذة علماء

(١) ن.م، ص ١٥١.

(٢) سورة الإسراء، آية: ١١٠.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٦٣.

التفسير وأعلام المفسرين، كما فعل مع صدر المتألهين^(١)، والألوسي^(٢)، والقرطبي^(٣)، والفخر الرازي^(٤)، والشيخ الطوسي^(٥)، وغيرهم.

وكمثال على ذلك، نورد ذيل كلامه، رداً على ما ادّعاه صاحب تفسير المنار، بأن مقالة من قال: إن أسرار القرآن في الفاتحة، وأسرار الفاتحة في البسملة، وأسرار البسملة في الباء، وأسرار الباء في نقطتها - بأن هذه المقالة عند صاحب المنار - من مخترعات الغلاة، الذين ذهب بهم الغلو إلى سلب القرآن خاصته وهي البيان، حيث قال رضوان الله عليه:

«والعذر منه، جهله بالمعارف الإلهية والرموز المخفية عن الخواص فضلاً عنه وهو من العوام لدى أولي البصائر والأبصار»^(٦).

وإذا انتقلنا إلى تحريراته الأصولية رضوان الله عليه، فإن خصيصة الروح النقدية، والجرأة العلمية، تشتد وضوحاً وتجلياً، ولعل سبب هذا الوضوح وذلك التجلي، هو ما تقتضيه طبيعة البحوث الأصولية المتنوعة الجوانب، حيث يتداخل فيها البحث الأصولي، مع البحوث الفلسفية، والكلامية، والفرعية، واللغوية، والأدبية.

وتمرّ علينا أثناء تصفّحنا للمجلد الأول من هذه التحقيقات،

(١) راجع تفسير القرآن الكريم، الجزء الأول، ص ٢٩٧.

(٢) ن.م، ص ٣٤٠ و ٢٧٤.

(٣) ن.م، ص ٣٥٣.

(٤) ن.م، ص ١٧٠ - ١٧١ - ٢٣٦ - ٢٥٦ - ٣٥٩.

(٥) ن.م، ص ٤٠ - ٤١.

(٦) ن.م، ص ١٢٣ - ١٢٤.

عشرات المواضيع التي يورد فيها أقوالاً لمشاهير علماء الأصول وجهابذتهم ثم يناقشهم حججهم، مفنداً لها، أو معدلاً فيها لتستقيم مع ما يراه أصوب وأوفق، أو لي طرح في قبال آرائهم رأيه، ويدلي بدلوه حول المسألة المبحوث عنها. ولذا تتكرر أمام العين أسماء لامعة في سماء البحث الأصولي: كصاحب الفصول، والشيخ الأنصاري، والمحقق الخراساني، والمحقق العراقي، والمحقق الأصفهاني، والمحقق النائيني، والمحقق الحائري، والعلامة الآراكي، والإمام الخميني، وغيرهم كثير.

وتتكرر أمام أعيننا بعد إيراد الأقوال لهؤلاء العلماء مع حججهم، عباراته رحمه الله في بداية كل نقاش تلك الأقوال بألسنة مختلفة مثل: قلتُ: هذا غير موافق للتحقيق عندنا. أو: أقولُ: ما أفاده دام ظله لا يورث. أو: وهذا باطل. أو: وهذا أيضاً فاسد. أو: ولعمري إنه مما لا ينبغي إطالة الكلام حوله، لكونه من اللغو المنهي عنه، بداهة أن... إلخ.

وأود أن أشير هنا، إلى ناحية هي في اعتقادي مثال واضح على ما كان يتمتع به عظيمنا الراحل من روح نقدية، مقرونة بجرأة علمية لافتة، ذلك أن الإنسان العالم، قد يستسيغ أن يعترض على رأي لأستاذ سبقه زمنياً أشواطاً في ميدان العلم، وقد يصل به الاعتراض على ذلك الرأي، حدّ مناقشته لبيان مَوَاطن الضعف والخلل في استدلاله عليه.

أما أن يعترض إنسان عالم، على عالم آخر، في عشرات المسائل، وفي حقول علمية متعددة، مع كون المعترض عليه سبب

وجود المعترض في هذه الدنيا وعلته، وهو في نفس الوقت أستاذ أساتيد، مشهود له بالعمق، ورجاحة العقل، وسداد الرأي، أضف إلى ذلك كله، الزعامة الدينية والدينية، التي انعقد لها لواؤها بلا منازع، أن يعترض هكذا إنسان ولو كان عالماً مُجيداً، على هكذا أستاذ، وفي حياته، وعلى مسمع ومرأى منه، كل هذا، يستلزم أن يكون هذا المعترض متمتعاً بشخصية متميزة فريدة، تملك من الروح النقدية، والجرأة العلمية رصيلاً ضخماً.

عنيت بالمعترض: السيد مصطفى (رحمه الله)، وبالمُعترض عليه: أمام الأمة والده (قدس سره).

وأذكر هنا كمثال، مسألة واحدة من «تحريرات في الأصول»، يقول عالمنا^(١) المكرّم نور الله ضريحه:

«اختار السيد الوالد المحقق، تبعاً لجماعة من الأعلام رحمهم الله، أن العام غنيٌّ عن مقدمات الحكمة، وغاية ما أفاده هو، أن لفظة: كلّ، وسائر أدوات العموم تفيد الكثرة، والإضافة إلى الطبيعة تفيد الكثرة من تلك الطبيعة، والطبيعة تفيد نفسها لا الأمر الخارج عن حدود الموضوع له، فإذا كان الأمر كذلك، فلا يستفاد الاستيعاب إلا من الوضع، ومقتضى الدلالة اللفظية.

أقول: إن التقريب المزبور، يحتاج إلى التكميل، وذلك لعدم اقتضاء إضافة مفهوم الكل إلى الطبيعة فرداً ومصداقها، لأن المضاف إليه هو الطبيعة الفارغة عن أية دلالة على الفرد فرضاً،

(١) تحريرات في الأصول، الجزء الثاني، ص ٤٧٥ - ٤٧٦.

والكل المضاف إلى هذه الطبيعة لا يفيد إلا كثرتها، ويلزم عندئذ كون الكلام غلطاً لما لا كثرة فيها، فتفسير قولنا: كل بيع، إلى كل مصداق منه، تفسير بما هو الخارج عن حدود الدلالة الوضعية، فتلزم إما اللغوية، أو للفرار عنها، أن يكون المراد الكثرة الخارجية، فلا تكون لفظة كل دالة على الفرد.

وثانياً: دلالة أداة العموم على الاستيعاب غير واضحة، فإنها ربما تكون دالة على الكثرة، وأما استيعاب جميع أفراد المدخول، فهو أمر خارج محتاج إلى الدليل. ونحن إذا راجعنا المحاورات العرفية والعقلانية، نجد أن المتكلم كثيراً ما يستعمل أداة العموم، مع أنه لا يكون في مقام إفادة الاستيعاب، بل هو في مقام أضيق منه...».

كما أذكر مسألة من مسائل الفقه، ذكرها السيد مصطفى رحمه الله في كتاب: الصوم، تشير بجلاء إلى نفس النقطة المحورية التي نحن بصدد تجليتها.

ففي مسألة: ما لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها، وقضاء رمضان السنة الماضية، فهل يجب تعيين أنه (أي القضاء) عن أي منهما؟ أو تكفي نية الصوم قضاء، حيث ذكر أن مختار والده رضوان الله عليهما، كان التفصيل بين صورتين سعة الوقت لإتيانهما قبل دخول شهر رمضان، وعدمها، فلا يجب التعيين في الصورة الأولى، بخلاف الصورة الثانية. وبعد أن ردّ أكثر الأقوال في المسألة لأكثر من فقيه، قال^(١):

(١) كتاب الصوم، ص ١٠٧ - ١٠٨.

«وأما ما في كلام الوالد مدّ ظله، من أنه مع ضيق الوقت لا بد من ذلك (أي التعيين)، فهو أيضاً بلا وجه، لأنه إذا قصد قضاء رمضان، يقع عن رمضان المطلق، وأما وقوعه عن رمضان الذي يكون موضوع الأثر، فلا يحتاج إلى القصد، فبالجملة، لا يلزم من هذه التفصيلات لزوم تعيين النية، بل يلزم ذلك إذا أريد ترتب الأثر عليه، وذلك نظير ما إذا كان الإنسان مديناً بدين يقابله الرهن ودين بلا رهانة، ثم أعطى من دينه مقداراً أقل من مجموع الدينين، فإنه يقع عن دينه بلا رهن، وفي لزوم فك الرهن يحتاج إلى القصد الخاص... إلخ.

حتى في كتاب التفسير، عثرت على مورد يصبّ في نفس الإطار، فبعد أن ذكر ﷺ دعوى من يدعي أن الواضع للمعاني هو الله تعالى أو الأنبياء والرسل أو الملائكة المقدسة، ورد تلك الدعوى قال^(١): «وكان الوالد المحقق في بعض كتبه العقلية والأخلاقية مصرّاً في تثبيت تلك المقالة وفاقاً لأرباب العرفان والسلوك وأصحاب الإيقان والشهود، ولا أظن التزامه بذلك في محله وهو العلوم الاعتبارية كالفقه والأصول، فالحق أحق أن يتبع من عقول الرجال».

بقي أن أشير إلى محطة أخيرة في هذا المجال، أعتقد أن لها مدلولاً عميقاً في الإفصاح عما كان يختزنه المكرّم الشهيد، من حس علمي مرهف وعميق، تنطوي عليه روح مبدعة خلّاقة، تملك

(١) تفسير القرآن الكريم، الجزء الأول، ص ١٥٨ - ١٥٩.

إمكانات عالية من الوضوح، والأصالة، والجرأة في حلبة الصراع الفكري. حيث إنه رضوان الله عليه، في أغلب المسائل التي بحثها في الجزء الأول من تحريراته الأصولية، كان بعد أن يقرر آراء الآخرين فيها، ثم يناقشهم حججهم، وأثناء تقريره لمختاره أو بعد تقريره، ينشئ إشكالاً محتملاً على تقريره ثم يدفعه، مستعملاً أسلوب: إن قلتَ قلتُ. أو: ولو قيل قلنا، أو أقول، وهذا الأسلوب، وإن لم يكن هو المبتكر له، بل كان موجوداً في كتب قدامى علمائنا رضوان الله عليهم إلا أنه فاقهم في استعماله كمّاً وكيفاً، إضافة، إلى أنه أعاد له الحرارة والحيوية من جديد، بعد أن كاد يغيب عن الساحة العلمية في العقود الأخيرة، وهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدل على مدى فهمه بأذواق العلماء، ممّن سبقه، أو عاصره، ومدى وضوح أفكارهم وأنماطهم العلمية، بحيث يمكنه ذلك الفهم وهذا الوضوح، من استشفاف ما سوف تكون عليه ردّة فعلهم إزاء ما يطرحه، في قبال طروحاتهم من نقوض أو نظريات، فيوردها هو ثم يردّ عليها.

كما نجده (قدس سره)، حريصاً أشدّ الحرص، على توضيح مراداته وأفكاره ونظراته، من خلال إثباته لعناوين فرعية أثناء بحوثه، أو بعدها، تجدها منبئة بشكل لافت للنظر في ثنايا كتبه، ومن هذه العناوين الفرعية: إفادة وفذلكة، وهم ودفع، عقد وحلّ، إعضال وانحلال، تميم، وميض، إفاضة وإبانة، تنبيه، ذنابة، تذنيب، إيقاظ، فرع، تفريع... إلخ.

وبعد:

هذه هي خصائص المنهج الفكري لعظيمنا المكرّم، بعد استشهاده بعشرين عاماً.

والمنهج الفكري، الذي أتمّ رسم خطوطه، ونسج خيوطه، ربما قبل استشهاده بعشرة أعوام على الأقل، ومعنى ذلك، أن بلوغه مرحلة الاجتهاد بنبوغ غير عادي، كان متزامناً مع سني بلوغه الأولى، فقدّروا معي، ما كان سوف يكون عليه هذا النابغة الفذ، لو شاء الله أن يمدّ في أجله عشر سنين أخرى، ولكنه قضاء الله الذي لا مردّ له، يجعلنا نقف عند حقيقة تذكّرنا بالأنا نسال عن العظماء - وهم صانعو أحداث التاريخ - كم عاشوا، لأن الحياة بالنسبة إليهم لا تقاس بكمّ السنين، بل بكيفها.

أولاً: إن ما وقع تحت يدي من آثار الشهيد آية الله السيد مصطفى المطبوعة، كان مليئاً بالأخطاء، ولا أعني الأخطاء المطبعية فقط، بل اللغوية، والنحوية، والإملائية، كما أنني لاحظت بعض المواقع في تحريرات الأصول وغيرها، التي ربما يكون قد حصل سقط فيها، أو خلط، يجعل ما تضمنته من مطالب غامضاً غير مفهوم المراد. ولعل ذلك حصل نتيجة غفلة بعض النساخ للأصل عنها، أو تهاونهم في ضبطها كما ينبغي.

ثانياً: أرجو إعادة النظر في تبويب المواضيع وترتيب العناوين وضبطها من جديد، إذ ربما يكون من المستحسن تقديم بعضها وتأخير بعض آخر.

ثالثاً: إرفاق هذه الآثار، بنبذة وافية عن حياة السيد الشهيد، ونشاطه السياسي، والعلمي، والاجتماعي، تكون مقدّمة معبّرة بين يدي أي باحث لآثاره.

رابعاً: العناية بإخراج موسوعة آثاره حسب تسلسلها الزمني إن أمكن، بحلة أنيقة، وإطار جميل، يليق بمكانة صاحبها العلمية والاجتماعية، مع إلحاقها بفهارس علمية مشتملة على موضوعات جميع تلك الآثار.

وأرى في تحقيق مثل هذا التمني، مساهمة حقيقية في مسيرة تعريف الأمة بعظماؤها، وعلمائها، من خلال نشر تراثهم الفكري والعلمي، وشدّها إلى الجذور، التي يعتبر هذا التراث أحد أبرز أصولها، وتوعيتها على ما يتضمنه من رؤى وتطلّعات، يرتبط فيها الماضي بالحاضر تأسيساً لما سوف يكون عليه المستقبل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

- ٧ -

مبدأ تدخل الدولة الإسلامية
لضبط التعاملات
الماليّة والشوقيّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ
النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ
يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ .

الحديد: ٢٥

تمهيد:

إن المقياس لاتصاف أي نظام من الأنظمة بأنه عادل، وإنساني، وحكيم، هو مدى ما يوفره ذلك النظام لمحكوميه من عدالة، وما يقدمه لهم من سعادة، تتناسب مع كراماتهم الإنسانية.

ومما لا إشكال فيه، أنه ليس من العدالة في شيء، أن ينقسم المجتمع إلى فئتين، تفصل بينهما فجوة لا يمكن تخطيها بحال، فئة ترتفع في القمة. وأخرى تتردى في الحضيض. فئة تملك أن تأمر وتتأمر. وفئة أخرى، لا تملك إلا أن تؤمر فتطيع، ويتأمر عليها فتطأىء صاغرة.

ومما لا إشكال فيه أيضاً، أنه ليس من الكرامة الإنسانية في شيء، أن يكون المجتمع البشري، على أية بقعة من الأرض، مؤلفاً من طبقتين اثنتين من بني الإنسان، طبقة تعيش وسط مظاهر البذخ، والترف، والغنى الفاحش. وطبقة أخرى، تعيش في بُؤرِ الفاقة، والقرف، والفقر المدقع.

طبقة، يكاد كل واحد من أفرادها ينشقُّ من الشَّبع.

وطبقة أخرى، يكاد أفرادها يتهاوؤنَّ تحت سياط الجوع، ويتحوّلون إلى أشباح من جرّاء العوز والحرمان...!

ومن الواضح، أنه ليس من الحكمة في شيء، أن يعمد النظام - أي نظام - ليحول دون هذا الانقسام على هذا الشكل الذي ذكرنا، في المجتمع الذي يُظَلُّه، إلى الظواهر والشكليات، فيرممها، بعملية ترقية من هنا، وعملية ترقية من هناك، إذ إن ذلك، سوف يكون أقرب إلى تعقيد المشكلة، منه إلى حلها. بل إنه تمويه، وتدجيل، تأباه الحكمة، ويمجّه المنطق السليم. إذ سرعان ما ينفجر الوضع الاجتماعي المهترىء، بشكل يستعصي على عمليات الترقية والعلاج...!

بل الحكمة تقتضي، أن ينفذ ذلك النظام، - متجاوزاً كل الظواهر والشكليات - إلى الأعماق التي انبثقت المشكلة من رجمها، إلى جذور الداء ليستأصله، وحينئذٍ يستطيع أن يقضي على الداء نفسه... ونحن، عندما ننادي بذلك، نعلم سلفاً بأنها صرخة في واد. ولكنها صرخة الحق والعدل.

إذ كيف يمكن لأنظمة تحكم الأمم والشعوب بمنطق الظلم والجور، أن تستجيب لصرخة العدل والحق؟!!

أو كيف تنتظر من حكام استولوا على مراكزهم السلطوية - في الأصل - بنزعة الافتراس والقهر، ليتحكموا بالبلاد والعباد، وفق أهوائهم، وبدافع نزعتهم الحيوانية تلك، أن يعاملوا من تسلطوا عليهم بغير حق، معاملة تليق بكرامة الإنسان...؟!!

ماذا تعني عندهم ألفاظ، الكرامة، والحق، والعدل، والخير، والقيم...؟

بل ماذا يمكن أن تثير في أعماق نفوسهم أنّهم مظلوم، أو نامة
جائع؟

لا شيء...!

ومن هنا، كان في الإسلام الرجاء، والمخلص.

إذ إن الإسلام، وهو نظام السماء إلى أهل الأرض، قد جاء
ليأخذ بيد هذا المخلوق إلى كل ما فيه سعادته، وكرامته، ويبعده عن
كل ما فيه شقاء له ومهانة.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١).

ومن هنا، تفرّد الإسلام من بين كل النظم المعروفة، في معالجته
لكل جوانب الحياة الإنسانية، ومواجهته لكل مشاكلها.

لا سيما المشكلة التي نحن بصددتها.

مشكلة الفقر والغنى في المجتمع.

الغنى المفرط، والفقر المدقع.

حيث لم يكتف هذا الدين، بمعالجة الظاهر، دون النفود إلى
الخلفيات الكامنة وراءها. ولا بدراسة السطح، دون التغلغل في
الأعماق.

(١) سورة الحديد، آية: ٢٥.

أساس المشكلة؟

يعتبر الإسلام، أن الفقر المدقع والغنى المفرط، بناء علوي، لأساس هو عبارة عن أحد أمرين، أو كليهما معاً. الإنتاج غير السليم. والتوزيع غير العادل.

ومن هنا، نجد الإسلام يركّز دائماً، على ضرورة توافر الإنتاج السليم، والتوزيع العادل في المجتمع، كي يقضي على المشكلة الآنفة الذكر. وإلا، فإن الإنتاج السليم لا قيمة له، فيما لو فقدت العدالة في التوزيع. وكذلك العكس، فضلاً عن انتفاء كلا الأمرين.

مصّبّ البحث:

ونحن، سوف لن نخوض في الحديث عن الإنتاج وموقف الإسلام منه، باعتبار أن ما يتصل ببحثنا هنا، هو التوزيع.

ولكن، لماذا؟

ولكن، لماذا اهتمام الإسلام هذا بالتوزيع؟ ذلك أن سوء التوزيع - بنظر الإسلام - يؤدي حتماً، إلى تكدّس الثروات في أيدي قليلة، مما ينجم عنه خلل في التركيبة البشرية، يؤدي إلى حدوث الانقسام الخطير في المجتمع، هذا الانقسام، الذي يشكّل الوجه البشع للمشكلة المطروحة.

منابع سوء التوزيع:

سوء توزيع الثروة في المجتمع، مسبب في نظر الإسلام، عن عدة أسباب، يمكن أن تعبّر عنها جملة واحدة هي: التلاعب بمقدرات الأمة.

فالتلاعب بمقدّرات الأمة، إذن، إطار عام، تندرج تحته جزئيات، وتدخل فيه ألوان كثيرة، يصلح أن يكون كل واحد منها سبباً في حدّ ذاته، لمشكلة سوء التوزيع.

وعلى أمل العود معكم - إن شاء الله - إلى الحديث عن جميع هذه الأسباب في وقت آخر، سوف نحصر بحثنا هنا، في الإطار العام المذكور، أعني: التلاعب بمقدّرات الأمة، خاصة وأن ظاهرة الاستغلال عند فئات كثيرة من الناس، والتي هي وليدة طبيعية للجشع والطمع، قد استشرت، واستعرت في ظل الظروف القائمة، حيث نشأ عنها بشكل واضح ومؤلم، ذلك التلاعب المزري بتلك المقدرات...

وكما قلنا آنفاً، إن الإسلام لا يقصر نظرتَه على سطح الظاهرة، أتى كانت، وكيفما كان، دون أن يتغلغل في الأعماق، وينظر إلى الصورة نظرة مستوعبة، تأخذ بعين الاعتبار، لا الأسباب فقط، بل الأساليب والأشكال أيضاً، كوسيلة منه، لإغلاق كل منافذ المشكلة، ومعالجة كل مظاهرها.

ومن هنا، نجد أن الإسلام، يحصر أسباب مشكلة التلاعب بمقدّرات الأمة بالتالي:

١ - الرّبا.

٢ - الغبن. ويدخل فيه التلاعب بالموازن والمكاييل.

٣ - الغش.

٤ - الاحتكار.

كل هذه الأسباب لمشكلة التلاعب بمقدرات الأمة، يقف الإسلام منها موقفاً صلباً، حاسماً لا تردد فيه، ويشن عليها وعلى مرتكبيها، حرباً شعواء لا هوادة فيها.

ونحن، سوف نرى باختصار، من خلال هذا البحث، وبشكل ميسر، كيف يقوم الإسلام بذلك. وكيف خطط نظرياً، ونفذ عملياً، من أجل قمع هذه الأسباب في العمق، توصلاً إلى خنق مشكلة التلاعب بمقدرات الأمة، تحقيقاً لعدالة التوزيع.

١ - الربا

يقسم فقهاء الإسلام، الربا إلى قسمين: ربا المعاملة، و ربا القرض .

أ - ربا المعاملة:

والمقصود به، هو «بيع أحد المثلين بالآخر مع زيادة عينية في أحدهما . كبيع مائة كيلو من الحنطة، بمائة وعشرين منها . أو خمسين كيلو من الحنطة بخمسين كيلو ودينار . أو زيادة حكمية، كبيع عشرين كيلو من الحنطة نقداً، بعشرين كيلو من الحنطة نسيئة» .

ب - ربا القرض:

والمقصود منه، أن يقرض إنسان لآخر، مبلغاً من المال كعشر ليرات مثلاً ويشترط عليه أن يردها عشرين ليرة . أو يقرضه طناً من الحنطة الرديئة ويشترط عليه أن يرده من الحنطة الجيدة وهكذا .

التحريم في القرآن الكريم:

ونحن، عندما نرجع إلى الإسلام في مصادر تشريعه من كتاب وسنة، نجد أنه قد حرّم الربا بقسميه، تحريماً مغلطاً جازماً، لا يقبل التأويل، واعتبره من الكبائر، التي توجب لصاحبها عذاب جهنم، وبئس المصير، قال تعالى:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١).

وقال تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾^(٢).

ولم يكتف الإسلام بالتحريم المغلظ هذا، على هذه الجريمة الكبرى، مع ما رتب عليه من عذاب النار في الآخرة، وما اقترن به هذا التحريم، من سمة تستوجب لصاحبها التحقير والخزي في الدنيا، حيث صورت الآية الأولى المرابي، ألعوبة بيد الشيطان، يتقاذفه في كل اتجاه، حتى يبدو كالتائه الذي لا يهتدي إلى هدف وهذا المعنى يستفاد من كلمة ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ في الآية الكريمة الأنفة الذكر، لأن الخبط في اللغة: هو المشي على غير استواء.

نقول: لم يكتف الإسلام بذلك، بل عاقب المرابي عقوبة دنيوية عاجلة، بأن حكم عليه بحرمة التصرف بالزيادة عن أصل ماله الذي أقرضه أو باعه للمدين أو من المشتري، وهذا يكشف بوضوح عن أن الإسلام أبطل أن يكون الربا سبباً من أسباب التملك، قال تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

(٢) سورة آل عمران، الآيتان: ١٣٠ - ١٣١.

مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾^(١).

التحريم في السنة الشريفة:

والتحريم الوارد على الربا بقسميه، لا يقلّ تغليظاً في السنة الشريفة عما هو في الكتاب الكريم، فقد وردت روايات كثيرة فيها نصّت على ذلك، منها^(٢):

- ما روي عن النبي ﷺ في وصيته لعلي عليه السلام: «يا علي، الربا سبعون جزءاً، فأيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه في بيت الله الحرام. يا علي، درهم ربا أعظم عند الله، من سبعين زنية كلها بذات مخرم في بيت الله الحرام...».

ومنها: ما روي أيضاً عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَكَلَ الرِّبَا، مَلَأَ اللَّهُ بَطْنَهُ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ بِقَدَرِ مَا أَكَلَ، وَإِنْ اِكْتَسَبَ مِنْهُ مَا لَا لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ شَيْئاً مِنْ عَمَلِهِ، وَلَمْ يَزَلْ فِي لَعْنَةِ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ، مَا دَامَ عِنْدَهُ مِنْهُ قِيرَاطٌ وَاحِدٌ...».

ومنها: ما روي عنه ﷺ «أَكَلَ الرِّبَا، وَمُؤْكَلُهُ وَشَاهِدَاهُ وَكَاتِبُهُ، إِذَا عَلِمُوا ذَلِكَ، مَلْعُونُونَ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ ﷺ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...».

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٢) راجع في كل هذه الروايات كتاب وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملي ٤٢٣/١٢ وما بعدها، ونيل الأوطار للشوكاني ٢١٤/٥. وروضة الكافي للشيخ الكليني ١٤٥/٥ وما بعدها.

تربية إلهية:

هدف المرابي الأساسي، الذي ينبغي تحقيقه من خلال تعامله الربوي، هو كنز المال وزيادته باستمرار، خاصة، وأنه يجنيه بلا بذل مشقة منه أو كبير عناء، فيتناسب ذلك مع غريزة حب التملك فيه.

والله سبحانه، وهو خالق هذا الإنسان، لم يتركه، ليرتكس في حماة ضلالته وجهالته، ينساق وراء وساوس الشيطان لنفسه الأمانة بالسوء، وإنما شمله بلطفه ورعايته، ورحمته وعنايته. ولذا لم يكتف بحسم أمر الربا على الصعيد التشريعي، بإصداره الحكم الصارم بتحريمه بالشكل الذي رأيناه، والتنفير عنه بالصورة التي شاهدناها في الكتاب الكريم، والسنة الشريفة، وبإلغاء كل أثر له على صعيد المسلكية.

بل سنّ تشريعات مالية أخرى، ملزمة للإنسان، كالزكاة، والخمس، والكفارات، والنذور المستحقة، وغير ملزمة كالصدقات، والهبات، والقروض المجردة عن النفع المادي الربوي.

والغرض من هذه التشريعات بقسميها، تطهير النفس الإنسانية، من الجشع والطمع، والبخل، وغير ذلك من الأمراض النفسية والخلقية، التي هي في الحقيقة مناشيء حتمية، لانغماس الإنسان في الدنيا هذا الانغماس الذي كلما تعمق وتجدّر في أعماق هذا المخلوق، كلما قابله بُعد عن الله، وتنكر لعالم القيم.

فهذه التشريعات الإلهية، تهدف إلى إحداث عملية تربوية كبرى، تفجر الإنسانية الجوهرية الكامنة في هذا الإنسان، ليكون كما أراد الله، لبنة صالحة في بنية مجتمعه العابد.

ونحن عندما نتأمل النصوص الدينية من آيات وروايات، تطلّ منها هذه الحقيقة المستهدفة علينا ناصعةً جليّة لا غموض فيها، خصوصاً عندما نتأمل التركيز في تلك النصوص على المقارنة بين ظلمة الربا وظلمه، وبين إشاعة الإنفاق المجرد إلا من طلب رضوان الله، ونور السماحة الذي ينبثق من روح المتصدّق أو المقرض، فينعكس على المجتمع رضا وطمأنينة ومحبة وعدلاً. قال تعالى:

﴿يَمَحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٢).

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾^(٣).

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا لِأَبْتِغَاءِ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾^(٤).

والذي يؤكد هذا الهدف التربوي، هو تحريم الإسلام على الدائن أن يطالب المدين إذا كان هذا الأخير معسراً، بل فرض عليه الصبر والنظرة إلى أن يوسر قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٥). بل إن الإسلام، وإن كان قد حثّ الإنسان على الصدقة وبذلها للفقراء،

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٦.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٧٤.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٧٠.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٧٢.

(٥) سورة البقرة، آية: ٢٨٠.

إلا أنه، مساهمة منه في تخليص الإنسان من انحرافاته النفسية كالرياء والسمعة وحب الجاه والبروز، والتي قد تنغص عليه حياته، وتفسد العلاقات الاجتماعية وتحبط ما يمكن أن يترتب على هذه العبادة من رضا الله وثوابه، فقد اعتبر صدقة السر أفضل من صدقة العلن، قال تعالى: ﴿إِنْ بُدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(١).

وباعتبار أن الفائدة الربوية، إنما تكون أوضح ما تكون في القروض، وربما بلحاظ أن ربا القرض هو أكثر شيوعاً وتداولاً بين الناس في كل زمان ومكان، فقد اعتنى الإسلام، إلى جانب تحريمه المطلق للقروض التي يتوسل بها إلى الفائدة الربوية، وتحريمه لكل ما يمكن أن يترتب عليها من آثار في الخارج اعتنى عناية كبيرة، بحث أصحاب الأموال على إقراض المحتاجين من أموالهم من دون توخي أية فائدة مادية، بل اعتبر القرض من أعظم القربات إليه سبحانه، وليكن الدافع في القرض هو تحصيل هذه القربات، والفوز برضوان الله سبحانه ونزّل المقرض منزلة المتعامل مباشرة مع الله، ووعده بأنه سوف يضاعف له ما بذل أضعافاً مضاعفة في الدنيا، بتنمية أمواله في حلال وزكاة، وفي الآخرة بمغرفته وشموله بواسع رحمته قال تعالى:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٢).

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧١.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٤٥.

وقد طفحت الشئنة الشريفة بالروايات التي تصب في هذا المنحى من الحث والترغيب بالقروض لذوي الحاجة، خالصة لله تعالى، منها: (١)

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أقرض مؤمناً قرضاً ينظر به ميسوره كان ماله في زكاة، وكان هو في صلاة من الملائكة حتى يؤذيه...».

وما روي عنه ﷺ أنه قال «من أنظر معسراً أو وضع له أظله الله يوم القيامة تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله».

ومنها ما روي عنه ﷺ «ومن أقرض أخاه المسلم، كان له بكل درهم أقرضه، وزن جبل أحد من جبال رضوى وطور سيناء حسنة، وإن رفق به في طلبه جاز به على الصراط كالبرق الخاطف اللامع بغير حساب ولا عذاب، ومن شكأ إليه أخوه المسلم فلم يقرضه حرّم الله عز وجل عليه الجنة يوم يجزي المحسنين...».

منطلق الإسلام في التحريم:

ولا إشكال في أن الإسلام لا يمكن أن يحرم شيئاً، إلا ويكون فيه مفسدة أو مفسد ملزمة للإنسان.

كما أنه لا يمكن أن يوجب أمراً إلا وتكون فيه مصلحة أو مصالح كذلك.

(١) راجع في هذه الروايات كتاب وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملي ٨٧/١٣ وما بعدها. وجواهر الآثار والأخبار المطبوع بهامش البحر الزخار لابن المرتضى ٣٩١/٤ وما بعدها. وفتح الباري بشرح صحيح البخاري ٢٦١/٤ وما بعدها.

وهذا معنى قول العلماء: إن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها.

وهنا، لا بد من أن نتساءل: ما هو منطلق الإسلام في هذا التحريم الجازم للربا بكلا قسميه...؟

وباختصار، يمكن القول في مقام الجواب: بأن منطلق الإسلام في ذلك، هو مدى ما يتسبب به الربا للمجتمع والفرد، من أضرار فادحة، وما يؤدي إليه من ويلات.

وهذه الويلات، وتلك الأضرار، يمكن تناولها بإيجاز غير مخلّ من جانبين:

جانب إنساني، وجانب اقتصادي.

١ - الجانب الإنساني:

وإذا أردنا أن نبحث الأضرار الفادحة للربا، في جانبها الإنساني، وجدنا أن فيها ما قد يصيب الأشخاص بشروره، ومنها ما قد تتأثر به الدول.

أ - على صعيد الأشخاص:

أولاً: إن الربا، غالباً ما يكون سبباً جوهرياً للتباغض والتباعد، بين الدائن والمدين، إذ إن المدين يشعر باستمرار، أن هذا المرابي يريد أن يستغل فقره وحاجته، ليشبع طمعه وجشعه، على حساب شقائه وتعاسته، وذلك ما يكون سبباً في قلقه وعذابه.

ثانياً: الربا، يؤدي إلى اختلال في ميزانية الإنسان المدين، حيث

يجب عليه اتجاه الدائن دفع قسط من الدين كل شهر مثلاً مع فائدته، علماً بأن الذي دفعه إلى الاقتراض في الأساس هو حاجته وعدم كفاية إيراده لتغطية مصاريفه، ومعنى ذلك، اضطراره لخفض نفقاته الأساسية التي لم تكن بالمستوى المطلوب في الأصل، لتوفير ما سوف يغطي به سند الدين، ويترتب على ذلك انحطاط مستوى المعيشة للمدين وعائلته مع ما قد ينشأ عنه من أمراض اجتماعية وجسدية.

ثالثاً: الربا، أساس لإنهاك قوى المدين العقلية والجسدية، بسبب شعوره بوطأة الفائدة المتراكمة عليه، مما قد يضطره، إما إلى مضاعفة ساعات عمله، وإما إلى سلوك طرق غير شريفة كالسرقة، والغصب، والاعتداء، لتغطية متطلبات المرابي من الفائدة.

ب - على صعيد الدول:

أولاً: إن القروض الدولية، والتي غالباً ما تكون بفائدة ربوية عالية (١٠٪)، إنما تتم عادة بين الدول المتخلفة الفقيرة، والدول القوية الغنية.

ومن الواضح، أن هذه القروض، لا تقدمها الدول الغنية للدول الفقيرة بدوافع إنسانية محضة، وإنما تقدمها تلك لهذه، بدافع أن تكون عنصراً ضاعطاً بيد القوي لتمير أيدولوجيته، كرأس جسر لتثبيت استكباره الفكري، والعسكري، والاقتصادي للدول الفقيرة، وبالتالي القضاء على الدعائم الحضارية، التي تقوم عليها، وبترو الجذور التاريخية التي ترتبط بها.

ومن البدهة بمكان، أن اقتطاع الإنسان عن جذوره الحضارية، والتاريخية، يعدّ جريمة بشعة في حق الإنسانية، لأنه يؤدي إلى اختلال في شخصيته، وضياع لوجوده مع ما يستتبعه من تقهقر في القيم، وانحطاط في الأخلاق.

ثانياً: إن الدول المقرضة، لكي تستطيع أن تفي ببعض التزاماتها بدفع الفوائد الربوية التصاعدية على القروض للدول المقرضة، تجد نفسها مضطراً باستمرار، إلى فرض ضرائب جديدة على أفراد الشعب، وفي هذا ما فيه، من تعاسة الإنسان وزيادة تخلفه المادي والحضاري، مضافاً إلى شعوره بالقهر والتحكّم، مما قد يؤدي إلى انفجارات شعبية تقمع - أحياناً كثيرة - بالحديد والنار.

٢ - الجانب الاقتصادي:

أولاً: لقد قلنا ونحن بصدد بيان بعض أضرار التعامل الربوي على صعيد إنساني، إن المدين سوف يجد نفسه مضطراً، تحت وطأة مطالبة المرابي له بالأقساط مع فوائدها، إلى مضاعفة ساعات عمله، لسد العجز الناشئ عن تلك الفائدة.

ومضاعفة ساعات عمله، سوف يؤدي به إلى الإنهاك الجسدي والعقلي، ومع هذا الإنهاك سوف يترتب أمران:

الأول: عدم إتقان العمل، الذي قد يؤدي إلى إفساد السلعة التي يقوم بصنعها، مما قد يجرّ إلى كسادها، وبالتالي انهيار السوق الاقتصادية.

الثاني: قد يؤدي الإنهاك الجسدي والعقلي، إلى ملل، وعدم

رغبة في العمل، مما سوف يحتمل ربّ العمل أجرة من دون أن يقابلها إنتاج، وهذا قد يؤدي به، عند اتساع دائرته، إلى إفلاس المعمل كلية، أو إلى فصله من العمل، وصورته لذلك عالة خطيرة على المجتمع، مع ما يستتبعه من انتشار البطالة والعطالة.

ثانياً: غالباً ما نرى المرابي، يعمد ليحفظ ماله من الضياع، إلى ارتهان شيء مما قد يملكه المدين، من عقار أو غيره، وقد لا يستطيع المدين سداد الدين، وتتراكم الفوائد التصاعديّة عليه، مما يدفع المرابي عادة، إلى الاستيلاء على ذلك الشيء المرتهن عليه، وغالباً ما يكون ثمنه أضعاف ذلك الدين.

وفي هذا ما فيه، من تسبب تكديس الثروة في أيدي قلة من الناس، مع حرمان البقية منها، من دون أن تبذل تلك القلة أي جهد في سبيلها، أو تتحمل أية خسارة. وما يستتبع هذا من طبقة الرأسماليين والإقطاعيين في المجتمع.

وإلى هذه الحقيقة، أشار الدكتور شاخ، مدير بنك الرايخ الألماني سابقاً، في محاضرة ألقاها بدمشق، عام ١٩٥٣، حيث قال: «إنه بعملية رياضية، يتضح أن جميع المال في الأرض، صائر إلى عدد قليل جداً من المرابين. ذلك أن الدائن المرابي يربح دائماً في كل عملية، بينما المدين معرّض للربح والخسارة، ومن ثم، فإن المال كله في النهاية بالحساب الرياضي، لا بد وأن يصير إلى الذي يربح دائماً...».

ثالثاً: إذا كان الدائن بين بعض الشركات المنتجة لسلعة أو سلع

معينة، وبين شخص مرابي، أو مؤسسة تقرض بفائدة، فإن الخطر المذكور آنفاً يصبح أكثر وضوحاً.

إن هذه الشركة المنتجة، عندما لا تستطيع أن تفي بالتزاماتها اتجاه دائنها، وتتراكم الفوائد الربوية عليها، ماذا تصنع؟
ليس أمامها إلا إحدى طريقتين:

فإما أن تعلن إفلاسها، وبذلك يضع الدائن المرابي يده على منشآتها وبضائعها وزبائنها فيضاف بذلك إلى الاحتكار البشع في المجتمع عنصر جديد ويرفد بدم جديد.

وإما أن تحاول الوفاء بالتزاماتها اتجاه المرابي ولكن مع جعل زيادة على أسعار بضائعها رقماً يؤدي - إضافة إلى الظلم الذي سوف يلحق بالمستهلك - إلى خفض في مبيعاتها، فتقع في نفس العجز الذي حاولت الفرار منه.

وإما إلى التلاعب بنوعية البضاعة، فتنتج السلعة الأرداً، وهذا ما سوف يدفع بالمستهلكين أيضاً، إلى الامتناع عن شراء تلك السلع، فتقع في الإفلاس، وهذا ما سوف ينعكس سلباً على اقتصاد البلد بشكل عام.

من أجل كل ذلك، من أجل تجنب المجتمع الإنساني، كل هذه الأخطار والمآسي، حرّم الإسلام الربا أخذاً وعطاءً، ذلك التحريم الجازم كما رأينا، وجعله ظلماً، وجعله موجباً لفساد الأموال. ولعله إلى هذه الحقيقة، يشير بصورة مبسطة الإمام الرضا عليه السلام بقوله:

«إذا اشترى الإنسان الدرهم بالدرهمين، كان ثمن الدرهم درهماً، وثمان الآخر باطلاً».

٢ - الغبن

الغبن: مصدر غَبَنَ يَغْبُنُ، لنقص في البيع والشراء، فهو غابن، وذاك مغبون.

وقد فسّر بعض اللغويين الغبن بأنه الخديعة في البيع والشراء.

أو: غَبَنَ الشيء وفي الشيء نسيه، أو أغفله، أو غلط فيه.

وفسّر الراغب الأصفهاني الغبن، بأن تبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه، بضرب من الإخفاء. وبهذا المعنى الأخير للغبن، يمكن أن نبحث تحته أمرين:

مسألة البخس في المكاييل والموازين.

ومسألة الأسعار المجحفة.

أ - الغبن:

والغبن في اصطلاح الفقهاء، هو البيع بأكثر من القيمة السوقية، أو الشراء بأقل من القيمة السوقية، بشرط أن يتوفر أمران:

الأول: جهل المشتري في الحالة الأولى، والبائع في الحالة الثاني، بالقيمة السوقية الحقيقية للسلعة.

الثاني: أن تكون الزيادة أو النقيصة فاحشة مما لا يتغابن فيه الناس عادة.

ويتضح من خلال هذا المعنى الاصطلاحي للغبن، أنه نوع من الاستغلال من أحد طرفي المعاملة لجهل الطرف الآخر، وفي هذا ما فيه، من إثراء غير مشروع، وتلاعب بسوق المسلمين، بشكل يكشف عن انحطاط أخلاقي لدى الشخص الذي يمارس مثل هذا النوع من التلاعب.

موقف الإسلام من ذلك:

١ - على الصعيد التكليفي:

وحرصاً من قبل الإسلام، على نظافة التعامل التجاري، وحمايته من كل ألوان الاستغلال المؤدي إلى الفوضى في أسواق المسلمين، وتربية منه للتجار على المسلكية المستقيمة، في بيعهم وشرائهم، وانسجاماً منه مع مبدأ الرعاية والتكافل المتبادل في المجتمع الإسلامي، من كل بحسب موقعه، نجد هذا الدين العظيم، قد حرّم الغبن تحريماً مطلقاً جازماً، ونهى عن انتهاز الفرص للكسب غير المشروع، باستغلال جهل كل من البائع والمشتري لنيل ربح غير مبرّر تجارياً. ولما فيه من الضرر المالي على المسلم.

فقد وردت روايات كثيرة في السنة الشريفة، تنصّ على هذا التحريم بشكل لا يحتمل تأويلاً. منها^(١):

ما ورد عن النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار». ومنها: ما روي عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «غبنُ

(١) جواهر الأخبار والآثار المطبوع بهامش البحر الزخار لابن المرتضى ٣٥٤/٤ ووسائل الشيعة للحر العاملي ١٢ كتاب التجارة - أبواب آداب التجارة.

المُشْتَرِيسِل سُحِت». وفي بعض الروايات: ربا، ومعنى السحت: «الحرام، أو ما خُبث وقبح من المكاسب فلزم عنه العار، كثمن الكلب، والخنزير، والرشوة، من سحته، إذا استأصله، لأنه مسحوت البركة».

ومنها: ما روي عن الصادق عليه السلام في رواية طويلة: «عليك بصدق اللسان في حديثك، ولا تغبن المُشْتَرِيسِلِ، فإن غبنه لا يحل، ولا ترضَ للناس إلا ما ترضى لنفسك، وأعط الحق وخذه... إلخ».

وقاية تشريعية:

والغريب، أن الإسلام، زيادة منه في الحيطة، كيلا تتفشى ظاهرة الخديعة في البيع والشراء بين المسلمين، دعا طرفي المعاملة، البائع والمشتري إلى الانتباه لهذا الصنف من التجار، الذين يستغلون جهل البائع أو المشتري بالقيمة الحقيقية للسلع في السوق، فدعاهما إلى المماكسة والمفاصلة، لئلا يقع في هذا المحذور، ولذا ورد بأن أبا حنيفة، قال للإمام الصادق عليه السلام، وكان قد رآه يماكس تاجراً أراد أن يشتري منه عليه السلام إبلاً له: عجب الناس منك أمس بعرفة، تماكس ببدنك أشد مكاس؟ فقال عليه السلام: «وما لله من الرضا أن أغبن في مالي؟»^(١).

وقد ورد عنهم عليه السلام قولهم: «ماكس المشتري، فإنه أطيب للنفس، وإن أعطى الجزيل، فإن المغبون في بيعه وشرائه غير محمود ولا مأجور»^(٢).

(١) راجع الباب: ٤٥ من أبواب آداب التجارة من وسائل الشيعة للحر العاملي.

(٢) نفس المصدر.

٢ - على صعيد الوضع :

ولكي يزهد من تُسَوَّل له نفسه غبن المسلم، وخديعته في سعر السلعة التي يريد أن يبيعها عليه أو يشتريها منه، فقد جعل الإسلام للطرف المغبون، بائعاً كان أو مشترياً، حقاً ينتزع به من الغابن له الزيادة التي استغلَّ بها جهله بالسعر السوقي، وهذا الحق أطلق عليه في اصطلاح الفقهاء المسلمين: خيار الغبن^(١).

فالمغبون يرجع على غابنه بهذا الخيار، ليستوفي منه ما كان قد أخذه بغير حق، زيادة كانت أو نقيصة: «إذ لا ضرر ولا ضرار» في الإسلام، ومعنى ذلك، أنه لا يحلّ للغابن أن يتصرف بهذه الزيادة بعد رجوع المغبون عليه بها، ولا تدخل في ملكه إلا إذ رضي المغبون.

ب - البُخس في المكيال والميزان:

وكما حرّم الإسلام الخيانة في الأسعار من خلال الغبن، حرّم الإسلام أيضاً الخيانة، بالتلاعب في الموازين والمكاييل، وقد ورد التهديد الإلهي قاسياً حازماً في هذا الموضوع. قال تعالى:

﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَبْظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾﴾^(٢).

(١) هنالك بعض الأحكام والشروط التي يبحثها الفقهاء عادة لهذا الخيار تراجع في الكتب الفقهية عند كلامهم على الخيارات.

(٢) سورة المطففين، الآيات: ١ - ٦.

وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾^(٢).

بل جعل الله سبحانه، التلاعب بالمكيال والميزان مقارناً ومساوياً للإفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

وقد ورد في السنة الشريفة الحث على إيفاء الكيل والوزن حقهما، وإنه مما يوجب البركة والرزق^(٤).

فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه مرّ على جارية قد اشترت لحماً من قصاب وهي تقول: زدني، فقال له عليه السلام: زدها فإنه أعظم للبركة.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان».

ولم يكتف الإسلام بهذا التشريع، بل طبقه عملياً في أسواق المسلمين، حيث يروي عن علي عليه السلام أنه كان «يغتدي كل يوم بالكوفة بُكْرَةً من القصر، فيطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً، ومعه الدرّة على عاتقه، وكان لها طرفان، وتسمى السَّبَبِيَّة، فيقف

(١) سورة الرحمن، آية: ٩.

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٥٢.

(٣) سورة الأعراف، آية: ٨٥.

(٤) راجع هذه الروايات وغيرها في وسائل الشيعة للحر العاملي ١٢ أبواب آداب التجارة.

على أهل كل سوق فينادي: يا معشر التجار، اتقوا الله، فإذا سمعوا صوته ألقوا ما بأيديهم، وأرعوا إليه بقلوبهم، وسمعوا بأذانهم، فيقول: قدموا الاستخارة وتبركوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزيتوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين، ثم يرجع فيقعد للناس».

وهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدل على مدى حرص الحاكم المسلم، على تطبيق أحكام الله التي استرعى على حفظها، ليكون لها أثرها العملي في واقع المجتمع الإسلامي.

وإن من حق الدولة الإسلامية، أن تتدخل - عندما ترى ذلك لازماً - لحماية المستهلك من جشع الجشعين، واستغلال المستغلين، ولذا نرى الإمام أمير المؤمنين علياً عليه السلام يكتب من ضمن عهده إلى واليه مالك الأشر (رض)، عندما ولّاه حاكماً على مصر أمراً له:

«وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعارٍ لا تجحفُ بالفريقين من البائع والمبتاع»^(١).

ج - الأرباح الفاحشة:

تحدثنا في مبحث الغبن، كيف أن الإسلام حرّم على البائع إخفاء السعر الحقيقي السوقي للسلعة عن المشتري، وكذا العكس، استغلالاً لجهله، في سبيل الحصول على المال، واعتبار الإسلام هذا

(١) راجع عهده (ع) للأشر النخعي في نهج البلاغة.

الفرق بين الثمن الحقيقي والسعر المدفوع سُختاً، وسلب ملكية الغابن فيه.

وأما هنا، فنريد أن نتحدث عن جانب آخر من جوانب مشكلة التلاعب بالأسواق، وأخذ أسباب الإثراء غير المشروع، على حساب الطبقات الأخرى في المجتمع، من جهة الأرباح.

ونحن، عندما نراجع النصوص^(١) الواردة في السنة الشريفة، نجد أنها تنهى عن ابتغاء الأرباح الفاحشة بحيث تصل في بعض الأحيان إلى مائة من مائة بالنسبة لسعر السلعة الأساسي، وترجمة هذا عملياً، هي أن الإسلام أراد أن تكون السلع على اختلافها، في متناول جميع أبناء الأمة ممن يحتاجون إليها، إضافة إلى أن ذلك سوف يحد من طمع التجار، الذي يدفعهم إلى الحصول على مزيد من الثروة بأية حيلة ممكنة، ويغلق باباً واسعاً من أبواب الفوضى التجارية، التي تؤثر تأثيراً مباشراً على جميع قطاعات الأمة، فضلاً عن الدولة نفسها.

من هذه النصوص، ما روي عن رسول الله ﷺ قوله لرجل يوصيه ومعه سلعة يبيعهها: «السماح وجه من الرباح».

وما يروي عن الإمام الصادق عليه السلام، من أنه دفع إلى مولى له ألف دينار ليَتجر له بها، وعند انقضاء التجارة، عاد المولى إلى الإمام عليه السلام بألفي دينار، فقال له: جعلت فداك، هذا رأس المال، وهذا الآخر ربح، فقال عليه السلام: إن هذا الربح كثير... سبحان الله،

(١) راجع كل هذه النصوص وغيرها في كتاب وسائل الشيعة للحر العاملي ١٢ أبواب آداب التجارة.

تحلفون على قوم مسلمين أن لا تبيعوهم إلا بربح الدينار ديناراً؟. ثم أخذ أحد الكيسين وقال: هذا رأس مالي، ولا حاجة لنا في هذا الربح. ثم قال لمولاه: مجالدة السيوف أهون من طلب الحلال...».

وكما نهى الإسلام عن طلب الربح الفاحش في البيع والشراء، نهى أيضاً عن الشراء بأقل من ثمن المثل بفارق فاحش، استغلالاً لاضطرار صاحب السلعة إلى بيعها، أو لندرة من يرغب في شرائها. وقد دلت على ذلك عدة روايات:

منها: ما ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «يأتي على الناس زمان عَضُوضٌ، يعَضُّ كل امرئٍ ما في يده، ويُتَسَى الفضل، وقد قال الله: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾^(١) ثم ينبري في ذلك الزمان أقوام يبائعون المضطرين، أولئك هم شرار الناس».

وما ورد من أن رجلاً جاء الإمام الصادق عليه السلام فقال له: «رأيت في منامي، كأن رجلاً منحوتاً من خشب على فرس من خشب، يلوح بسيفه، وأنا أشاهده فزعاً مرعوباً، فقال عليه السلام: أنت رجل تريد اغتيال رجل في معيشته، فاتق الله الذي خلقك ثم يميتك. فقال الرجل: أشهد أنك قد أوتيت علماً واستنبطته من معدنه، إن رجلاً من جيراني عرض ضيعة عليّ، فهمت أن أملكها بوكس كثير، لما علمت أنه ليس لها طالب غيري...».

بل أكثر من هذا، فإن الحاكم الإسلامي، يتدخل انطلاقاً من مبدأ

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٧.

رعايته للأمة ومصالح أفرادها، وقيومته على إشاعة العدل والرفاه بين الناس، عندما يجد ذلك ضرورياً، ليحدّد الأسعار بالشكل الذي ينسجم مع مبدأ الرعاية ذاك، وهذه القيومة.

ولذا نجد أمير المؤمنين علياً عليه السلام يأمر مالكا الأشر (رض) عندما ولّاه حاكماً على مصر بقوله في عهده له:

«وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع...».

والغريب في الأمر، أن جمهور فقهاء أهل السُّنَّة، عدا الإمام مالك^(١)، حرّموا التسعير حتى على النبي صلى الله عليه وآله، استناداً إلى بعض الروايات التي رووها عنه صلى الله عليه وآله، سواء كان ذلك في زمن الحاجة إلى السلع، أو في زمن الرخاء.

وخرّجوا هذه الروايات - التي لم يعلم مدى صحتها - تخريجات فقهية تتنافى مع منطق الإسلام.

ولذلك، لن نتوقف عند هذا المنحى من الاستدلال الفقهي البعيد عن عدالة الإسلام وروحه.

(١) راجع للاطلاع على ذلك والحكم له أو عليه كتاب نيل الأوطار للشوكاني ٢٤٧/٥ وما بعدها.

٣ - الغش

ما هو الغش؟

الغش بشكل عام، إظهار الشيء بخلاف ما هو عليه حقيقة. وفيما يتعلق بموضوعنا، ينطبق على كل عمل من قبل صاحب السلعة فيها، يوهم المشتري به، ويخدعه، بحيث لو لم يعمل في السلعة ذلك العمل، لما أقدم المشتري على شرائها، أو لما دفع بها السعر الذي دفعه.

كأن يخلط الحنطة الجيدة بالردئية، أو يجعل الجيدة فوق ويخفي تحتها الرديء، أو يرش الخضار الذابلة بالماء لتبدو طازجة وهكذا. وقد حرم الإسلام هذا العمل تحريماً جازماً، وأوجب على البائع ألا يخفي أي عيب يكون في السلعة التي يبيع. وقد دلت على هذا الحكم عدة روايات^(١).

منها: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لزينب العطاراة: «إذا بعتي فأحسني ولا تغشي، فإنه أتقى لله وأبقى للمال».

ومنها: ما روي عنه ﷺ: «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بيّن ما فيه».

(١) راجع وسائل الشيعة للحر العاملي ١٢ أبواب آداب التجارة ونيل الأوطار للشوكاني ٥/٢٣٩.

ومنها: ما روي عنه عليه السلام: «من غشنا فليس منا».

ومنها: ما روي عن الإمام أبي الحسن الأول عليه السلام، من أنه مرّ بهشام بن الحكم، وكان يبيع نوعاً من القماش في الظلال فقال له: «يا هشام، إن البيع في الظلال غش، والغش لا يحل».

ومنها ما روي عن الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يكون عنده لوانان من طعام واحد، وسعرهما مختلف، وأحدهما خير من الآخر، فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد؟ قال عليه السلام: لا يصلح له أن يفعل ذلك حتى يُبيّنه».

وكغيره من الموارد المتقدمة، لم يكتفِ الإسلام بهذا التحريم، بل جعل للمشتري الذي وقع في الغش، أن يرجع على مَنْ غشّه، وهو بالخيار بين فسخ البيع برد المعيب، وإمضاء البيع مع أخذه من البائع الإرش، بأن «يقوم المبيع صحيحاً ثم يقوم معيباً، وتلاحظ النسبة بينهما، ثم ينقص من الثمن المسمى بتلك النسبة، فإذا قوّم صحيحاً بثمانية ومعيباً بأربعة وكان الثمن أربعة ينقص من الثمن النصف وهو اثنان وهكذا»^(١).

وهنالكَ أحكام متفرقة، يبحثها الفقهاء عادة عند كلامهم على خيار العيب، فلتراجع في مظانها.

(١) منهاج الصالحين للإمام الخوئي ٤٩/٢ - ٥٠.

٤ - الاحتكار

الاحتكار، مصدر احتكر، وهو حبس السلعة وإخفاؤها انتظاراً لارتفاع قيمتها، مع حاجة المسلمين إليها، وعدم وجود البازل لها. وقد طفحت السنة الشريفة بالروايات^(١) الناصّة على تحريم هذا النوع من التلاعب بأقوات المسلمين وأسواقهم. منها: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يحتكر الطعام إلا خاطيء». وقوله ﷺ: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون». وقوله ﷺ عند عروجه إلى السماء: «أطلعت في النار، فرأيت وادياً في جهنم يغلي، فقلت: يا مالك لمن هذا؟ فقال: لثلاثة: المحتكرين والمدمنين الخمر، والقوادين».

ولا يخفى ما في جعل المحتكرين مع مدمني الخمر والقوادين في صعيد واحد بلسان الرواية، من دلالة على أثر هؤلاء السيئ في المجتمع، من نشر الفوضى فيه، والإفساد، والانحلال الخلقي.

وقد حدّد الإسلام مدةً، إذا احتبس الطعام أو السلع الاستهلاكية بعد مضيتها يتحقق الاحتكار المحرّم، ويترتب على المحتكر كل الآثار التي ربّتها الإسلام عليه.

(١) راجع نيل الأوطار للشوكاني ٢٤٩/٥ وما بعدها ووسائل الشيعة للحر العاملي ٣١٢/١٢ وما بعدها وفتح الباري شرح صحيح البخاري ٢٩٠/٤.

وهذه المدة في الخصب، والرخاء، وسعة الناس أربعون يوماً، وفي الشدة، والضيق في أحوال الناس المعيشية ثلاثة أيام فقط.

وفي هذا السياق، ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله عندما سُئِلَ عن الرجل المحتكر للطعام: «إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس، فإنه يحرم أن يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام».

وما ورد عنه عليه السلام: «الحكرة في الخصب أربعون يوماً، وفي الشدة ثلاثة أيام. فما زاد على الأربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون، وما زاد على ثلاثة أيام في العسرة فصاحبه ملعون...».

وما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا رَجُلٍ اشْتَرَى طَعَاماً فَحَبَسَهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً يَرِيدُ بِهِ غَلَاءَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ بَاعَهُ فَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ، لَمْ يَكُنْ كَفَّارَةً لِمَا صَنَعَ».

مبدأ تدخل الدولة:

والإسلام كدين عملي، منطقي، يعلم منزله كنظام حياة لبني الإنسان، وهو الله سبحانه، وقد ارتضاه لهم بعد أن أكمله، أن التشريع وحده قد لا يكفي في كثير من المجالات، ليأخذ مجراه في حياة الناس، ما لم تدعمه إجراءات عملية حاسمة وراذعة، إذ إن الله يُزَعُّ بالسلطان ما لا يزَعُّ بالقرآن، كما ورد في القول المأثور.

ولذا أقرّ مبدأ تدخل الحاكم الإسلامي، الذي بيده تطبيق التشريع على الأمة، في هذا المورد، لضمان تطبيق الحكم بحرمة الاحتكار، وتفويت الفرص على أصحاب النفوس المريضة من أن يتحايلوا عليه، أو يزيغوا عنه.

وقد حصل هذا فعلاً .

حصل في عهد رسول الله ﷺ ، من قبله ﷺ مباشرة . حيث نَفَدَ الطعام على عهده ﷺ ، فأتاه المسلمون فقالوا: يا رسول الله ، قد نَفَدَ الطعام ولم يبقَ منه شيء إلا عند فلان . فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «يا فلان، إن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نفذ، إلا شيئاً عندك، فأخرجه وبيعهُ ولا تحبسه» .

فهنا نرى، بأن الإسلام، في مثل هذه الحال، يتدخل، ليجبر المحتكر على بيع البضاعة التي يكون قد احتكرها . وعلى هذا كان عمل رسول الله ﷺ ، كما يروي المؤرخون، حيث كان يمر بالمحتكرين - ويبدو أنهم كانوا معروفين له بأشخاصهم - ، فيأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق حيث تنظر الأبصار إليها .

وحصل هذا في عهد علي عليه السلام ، عندما كتب إلى عامله على مصر مالك الأشتر يقول له :

«واعلم - مع ذلك - أن في كثير منهم - أي التجار وذوي الصناعات - ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضررة للعامة، وعيب على الولاية، فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله ﷺ منع منه، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه، فنكّل به وعاقبه من غير إسراف...» .

خاتمة المطاف:

وبعد، فهذا هو موقف الإسلام الحنيف من المتلاعبين بأقوات الناس، ومقدّرات الأمة، ممن أعماهم الطمع والجشع، فحوّلهم إلى مصاصي دماء الفقراء والمستضعفين .

موقف لا غموض ولا لبس فيه، ككل مواقفها التي ليس فيها التواء وليس فيها عنّت، بل كلها رفق ورحمة ورأفة ودفاع عن المظلوم، وردع للظالم، وانتصار للحق. والحمد لله وحده.

الاستكبار^(١) الثقافي في العالم الإسلامي

الأهداف والمفاعيل والأشكال

(١) لقد استعملنا كلمة الاستكبار بدل ما هو شائع من استعمال كلمة الاستعمار، لأنه مفهوم قرآني أولاً، ولما توحي به كلمة الاستعمار من معنى يتناقض تماماً مع الأهداف التخريبية للغزاة والمحتلين والطفة في البلاد التي ابتليت بهم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْتُمْ حُشُبٌ مُسْنَدَةٌ يُحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَأْتُوا بِبُرْهَانٍ يُؤْفَكُونَ﴾

المنافقون / ٤

قد يتصوّر البعض، أن الدخول في بحث مشكلة الاستكبار الثقافي، في هذا العصر، لم يُعدّ بذي موضوع، نظراً لانحسار ظاهرة الاستكبار عن عالمنا الإسلامي، وإدباره إلى غير رجعة.

ولكن مثل هذا التصور في الحقيقة، من وجهة نظري، بعيد عن الواقع، يطفو على السطح، ولا يغوص في الأعماق.

صحيح أن الاستكبار الكافر، في أكثر البلدان الإسلامية، قد ولى في صورة الاحتلال العسكري.

ولكن الصحيح أيضاً، أنه لم يخرج منها عسكرياً، إلا بعد أن ربّ الأمور، واتخذ الخطوات، بشكل يضمن بقاءه في صورٍ أخرى، تضمن له إحكام سيطرته عليها، شعباً وأرضاً وثروات.

واستمراره بلبوسٍ آخر، وثوبٍ جديد، هو أشدّ خطورة، وأعمق أثراً...

باعتبار أن الاستكبار العسكري، أمرٌ حسيّ منظور. في حين، أن الاستكبار الجديد البديل، في كثير من وجوهه الدميمة، خفي مستور.

وحيث إن من العسير إلى حدّ ما، في مثل هذا البحث، أن

أعرض لهذا الاستكبار من وجوهه كافة، فسوف أحصر حديثي هنا، عن وجه واحد فقط، هو في اعتقادي، الآلة الرئيسة، التي من خلالها، استطاع هذا الوحش، أن ينسخ بقية وجوه المشوّهة، ليمسح بعد تزويقها، وتزيينها، بما ابتكر من مساحيق، وجوه الغالبية من أبناء الأمة الإسلامية، في مشارق الأرض، ومغاربها.

ذلك هو الاستكبار الثقافي.

ولقد أدرك هذا الاستكبار، بجناحيه الصليبي والإلحادي، الغربي والشرقي، سرّ هذه الصلة الحميمة، وذلك الترابط الوثيق، بين الفكر والثقافة من جهة، وبين الأمة، من حيث الكيان والوجود، من جهة أخرى.

نعم، لقد أدرك هذا الاستكبار، منذ وطئت أقدام جحافله الغازية، الأرض الإسلامية في آسيا وأفريقيا، قوة تلك العلاقة في سداها ولحمتها، بين ثقافة الإسلام وفكره، وبين الشخصية الإسلامية الفذة، التي استطاع هذا الفكر أن يخلقها على امتداد التاريخ.

وبالتالي، أدرك أن أخطر ما يهدد سيطرته على المسلمين، هو أن تبقى تلك الرابطة، مع ما تستلزمه من تمثّلهم المستمر لتراثهم الحضاري، وإرثهم الفكري والثقافي، مع ما يستبطنانه من انشداد دائم، إلى خالق الإنسان والكون والحياة.

ومن هنا، نجده قد فكّر وقدّر، وقرّر العمل في اتجاه فصم تلك العروة، وفك ذلك الارتباط.

ولكن، كيف السبيل إلى ذلك كله؟

لقد استطاع الاستكبار، أن يقضي من خلال جيوشه، على أية قوة مادية، يمكن أن تقف في وجه زحفه وغزوه.

ولكنه ذهب في الرؤية إلى أبعد من ذلك.

أراد ابتكار وسيلة أو وسائل، يستطيع بها القضاء على شيء غير منظور، ولا تستطيع الجيوش مهما عظمت إزاءه شيئاً، عنيتُ عالم القيم، مع كل ما يمتُّ إليه بصلة، من تراث وفكر وتاريخ، تؤطر أمة الإسلام، وتصوغ شخصيتها.

وقد تأكد الاستكبار، أن القضاء على عالم القيم عندنا، بكل امتداداته وجوانبه، يحتاج إلى سلاح هو من سنخ هذه القيم، لا من سنخ الحس والمادة، فشرع بعملية غزوٍ جديد، ولكن، لنفوس المسلمين هذه المرة، وعقولهم، وأخلاقهم، وأنماط عيشهم وسلوكهم، من خلال تحريكٍ تخريبي مبرمج ومدروس، يأخذ بعين الاعتبار، كل الظروف النفسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، التي كان يعيشها العالم الإسلامي آنذاك.

وتوسَّل إلى إنجاح عملية غزوه الجديد، بكل ما في جعبته، من أسباب الإعلام، وأساليب دعايته المضلَّة.

ولقد اتخذ هذا التحرك الاستكباري التخريبي في العالم الإسلامي، صفة المرحلة التراتبية، وصولاً إلى الهدف المنشود.

وكانت المرحلة الأولى التي بدأ بها:

مرحلة الهدم!

ونعني بالهدم، عملية هدم المفاهيم والقيم الفكرية الإسلامية، على صعيدي العقيدة والنظام. والتي كان لها الدور الأكبر، في اكتساح المسلمين في عصورهم الأولى، لأغنى وأعتى حضارتين معروفتين، حضارة الفرس، وحضارة الروم.

والذي أغرى طلائع هذا الاستكبار، في اختيار منحى الهدم لأسس العقيدة والنظام في العالم الإسلامي، هو خروجه للتوّ، من تجربة ناجحة في بلاده هو، حيث استعمل أدباء، وفلاسفة، ومفكرو ما يسمى بعصر النهضة، نفس الأسلوب، للقضاء على سلطان الكنيسة آنذاك، عندهم، من خلال فتح النار على كل مفاهيمها، وأفكارها، ومعتقداتها، مما يتعلّق بالماورائيات، مع ما رافق ذلك، من تحطيم للمبادئ والمسلمات الأخلاقية في المجتمع الأوروبي المسيحي، حيث استطاع قادة عصر النهضة في وقت قصير نسبياً، أن يزلزلوا كل شيء في أوروبا، تحت أقدام رجال الأكليروس، وأمراء الكنيسة البابوية، من دون الأخذ بعين الاعتبار، عندما فكّروا بلعب نفس الدور في بلاد المسلمين، البؤنّ الشاسع، بين الشريعة البشرية، التي نجح هذا الأسلوب معها في أوروبا المسيحية، وبين الشريعة البشرية، التي يراد للتجربة أن تنجح فيها أيضاً في الشرق الإسلامي.

ومن دون الأخذ بعين الاعتبار كذلك، الفوارق الضخمة، بين المسيحية كدين، هو في مجمله، عبارة عن مجموعة طقوس، تقوقع الإنسان، وتمسّخه، وتحوّله إلى مخلوق ضعيف يائس، يطلب منه أن يقهر ذاته، ويمزّق وجوده، ليعود كمّاً مهملاً محطماً.

وبين الإسلام، الذي هو كلُّ متكاملٍ في عقيدته ونظامه، يكرّم

هذا الإنسان ويعظمه، ويُربّيه، آخذاً في تربيته تلك، ازدواجيته من روح وجسد، لكل منهما معايير وحدوده، في وحدة متناغمة منسجمة، تدفعه للخلق والإبداع، وتأكيد الذات.

في نفس الوقت، الذي تجعل له فيه الضوابط التي تحفظه من أن يتجاوز الخطوط الحمر التي لا يجوز له أن يتعدّها في مسيرته الإنسانية على هذه الأرض، حرصاً على سعادته، ونظافة حياته، واستمرارية تساميه، وتحليقه نحو الكمال.

بل لعل فهم الاستكبار لهذا الفرق الجوهرية بين المسيحية والإسلام، جعله يصرّ، وبشكل أكد، على تحطيم الأسس التي يقوم عليها الدين الحنيف، لاجتثاث الإنسان المسلم من الجذور، وعزله نهائياً عن منابع القدرة على الحركة، والنمو لديه.

ولم يكن في فهمي، من هدف آخر لهذا الاستكبار - في بداياته - بالنسبة لغزو العالم الإسلامي، غير هذا الهدف.

ولقد ساعد الاستكبار، على تحقيق هدفه، إضافة إلى فكر «عصر الرّدة» الأوروبي الذي كان يحمله، التبشير المسيحي، والاستشراق الحاقد، ومن بعد، الشيوعية الملحّدة.

ولقد كان التشويه، والتشكيك والتضليل، السمات الرئيسة في عملية الهدم هذه، حيث لم توفّر أية زاوية من زوايا الفكر الإسلامي، العقيدية والتشريعية، سواء فيما يتعلق بمفهوم الربوبية والتوحيد والعدل، أو النبوة والنبي، أو اليوم الآخر.

كما لم يسلم القرآن الكريم، دستور الإسلام، من الافتراءات وحملات التشكيك والتحريف.

كما شوّهت نظرة الإسلام إلى المرأة بشكل خاص، والعلاقة الزوجية بشكل عام، من جرّاء التزييف لموقف الإسلام من مبدأ قيمومة الرجل، وطال التشويه مبدأ الإسلام في حرمة الركون إلى الظالمين، وحثّه المسلمين على عدم الخضوع لولاية غير المسلم.

وكذلك أحكام القصاص والحدود، وهو جم نظام الإرث الإسلامي، وأحكام الأسرة، من نكاح وطلاق وما يستتبعهما. بل قُدّم الإسلام - زوراً - على أنه ديانة أرضية، من صنع الإنسان، تستمد جذورها من السّامية.

ومجرد مراجعة كتب المستشرقين، توضح كل هذه الافتراءات على الإسلام ونبيه ودستوره، وبخاصة كتابات «زويمر» و«جولد تسيهر»، و«بروكلمان» و«لامنس» و«لويس برتران» و«لنسنك» من النصارى و«برنارد لويس» و«رودنسون» و«جاك بيرك» و«م. برجر» من اليهود.

ولا غرو، فالاستشراق - كما عرّف - هو العلم في خدمة السياسة والاستكبار.

وإضافة إلى الثلاثي الماكر الذي ساعد الاستكبار الكافر على تنفيذ مخططه ضد الإسلام والمسلمين، عُنِيَتْ الاستشراق، والتبشير، والشيوعية، فقد انضم إلى هذا الاضطبوط الثلاثي، طابور خامس، استطاع الاستكبار أن يجنّده من سكان البلاد الإسلامية المستعمرة، ممن أغراهم بالمال والجاه، مرّكزاً عليهم الأضواء، ليبرزهم كشخصيات مهمة في المجتمع، فراح هؤلاء يروجون لأفكاره، وينفذون مخططاته، في عملية الهدم التي مارسها.

وبعض من هؤلاء، صنعهم الاستكبار الكافر في جامعات الغرب ومؤسساته التعليمية، وفق مقاييسه الفكرية والمسلكية، على أيدي مستشرقين بعضهم من اليهود.

ونذكر من هؤلاء، كمصاديق لهذا الطابور: طه حسين، زكي مبارك، مصطفى عبد الرازق، محمود عزمي، مصطفى فهمي، وغيرهم.

وقد تتلمذ هذا الأخير على يد مستشرق يهودي، هو «ليفي برايل»، حيث حرّضه هذا المستشرق الحاقداً، على أن يبحث مسألة تعدد زوجات الرسول ﷺ بأسلوب استشراقي.!!؟.

وإن من أخطر ما طرحه الاستكبار الكافر في العالم الإسلامي، تكملة لعملية الهدم، عدة بدع، تصبّ كلها في اتجاهين: تفتيت الإسلام إلى دوائر صغيرة. غير مترابطة، بل متناقضة في كثير من جوانبه. وتفتيت المسلمين، وتمزيقهم أشلاء مبعثرة في كمّ مهمل هنا وهناك.

ولقد كان أوضح مصداق للاتجاه الأول، طرح الاستكبار للفكرة الغربية عن الدين، فكرة العلمانية أو الانشطارية، كما يحلو لبعض مفكرينا أن يسميها.

والعلمانية، بالمفهوم الأوروبي، فصل الدين عن الدولة، وترجمة ذلك على صعيد العالم الإسلامي، إبعاد الإسلام عن مجالات الحياة للمسلمين كافة.

وذلك يعني، بعد التدقيق فيه، انفصاماً بين الدين والدنيا، يستتبع

صراعاً بين الدين والعلم، ويتولد عن هذا الصراع تلقائياً، طغيان العلم، حيث يصبح الأمر كله عائداً إلى التجريب، وعالم الحس، مع انحسار كبير، إن لم نقل انعدام، لدائرة الغيب والروح، وما يتصل بهما من مفاهيم.

ثم توسعت دائرة العلمانية، لتشمل الفصل بين الماضي والحاضر، بل إنكار الماضي كله، مع ما يستتبعه من اجتثاث المسلم من جذوره الحضارية كلها.

ثم ازدادت العلمانية توسعاً في الطرح، لتشمل الانفصام بين السياسة والأخلاق، وبين العقيدة والسلوك. وهكذا، لم يعد الإسلام الكل المترابط المتكامل، في نظرة شمولية مستوعبة واضحة.

وتغدو نظرة المسلم إلى إسلامه، نظرة ضبابية غائمة، لا تبين معالم الصورة فيها، وكأنها شبح مبهم، مجهول.

وأما الاتجاه الثاني، الذي رمى الاستكبار من خلاله، إلى تفتيت المسلمين، وتمزيق أقطارهم، وحشرها ضمن حواجز ومُعَوَّقات، فأبرز مصاديقه، إحياء فكرة القوميات بمعناها العرقي العنصري، مع ما يستتبعه ذلك، من بعث جذورها الوثنية، ولغاتها الأصلية، طعناً للإنسانية الإسلام، وهدراً لجهود رسوله ﷺ.

فضرب لدى كل شعب من الشعوب الإسلامية، على وتر العرق الجاهلي فيه، فهنا قومية عربية، وهناك قومية فارسية، وهناك قومية تركية، أو كردية، أو بربرية، إلى آخر المعزوفة.

كما أحيى فكرة الفرعونية في مصر، والفينيقية في لبنان،

والكنعانية في سوريا وفلسطين، والبابلية والآشورية في بلاد ما بين النهرين، والبربرية في المغرب، والوثنية السوداء في أفريقيا.

وبعثوا اللغات القديمة، واللهجات المحلية لكل شعب من الشعوب بحسبه.

كما قادوا حملة مخططة مدروسة، ركزت على اللهجات المحلية في كل قطر، وهي ما يطلق لفظة العامية عليه. كل ذلك في اعتقادي، لتدمير لغة القرآن الكريم، والسنة الشريفة، بقصد تدمير صلة الوصل الكبرى بين المسلمين في المشارق والمغرب.

ومن جملة مصاديق هذا الاتجاه التفتيتي أيضاً، تحطيم العنصر الأخلاقي في نفوس المسلمين.

وقد يستغرب البعض، عندما يسمع مثل هذا الكلام، إذ يتساءل:

ما هو الربط بين وحدة المسلمين وتلاقيهم وبين المسألة الأخلاقية؟

الحقيقة، إن الفكر الثقافي والحضاري لأية بيئة اجتماعية متجانسة، من المفروض أن تنبثق عنه شبكة من العلائق الإنسانية التي تؤطر بمجملها شخصية الإنسان المنضوي تحت مظلة تلك البيئة، ومعنى هذا، أن ذلك الفكر، ليس مجرد معلومات يُحشى بها رأس الإنسان بواسطة مدرسة أو كتاب أو ما شاكل، بل هو عبارة عن بنية قائمة برأسها، تنسجها العادات والتقاليد والأعراف والأذواق، وأنماط السلوك، التي تعتبر بدورها، وليدة التاريخ، والتراث الحضاري لتلك البيئة، وهذا يعني، أن البنية الاجتماعية إنما ينشأ علاقاتها وصلاتها الحضارية والإنسانية الفكر الواحد الذي يحكمها.

وما لا يجوز أن نغفل عنه بحال، هي أن تلك الصلاة والروابط، لا يمكن أن توجد، ما لم يتوافر لدى عناصر تلك البنية الاجتماعية، الالتزام بالمبدأ الأخلاقي.

ذلك، أن المبدأ الأخلاقي هو الأداة الحساسة التي تضبط بدقة، المقادير المعنوية التي ينبغي أن تدخل في بناء الشخصية الإنسانية.

ومن هنا، نرى، أن العلاقات الاجتماعية، والصلات الحضارية، تختل في أي مجتمع يهتز فيه هذا المبدأ، أي المبدأ الأخلاقي.

ولإدراك الاستكبار الكافر، حقيقة هذا الارتباط العميق، بين الفكر الثقافي الحضاري في الإسلام، وبين السلوك الإنساني للمسلم، ولكي يقطع خيط الارتباط هذا، حرّك الضابط الذي يتحكّم فيه، وهو عنصر الأخلاق في نفس المسلم فاختل الضابط، واهتز ثم انقطع.

ولا أريد أن أدخل في سرد الأساليب، التي اتبعتها الاستكبار في تحطيمه للحاجز الأخلاقي في نفوس المسلمين، فكلنا يعلم ذلك، وإن كان من الضروري هنا، أن نشير مجرد إشارة، إلى عناية الاستشراق الفائقة، بإحياء التراث الأدبي الفاحش لشعراء المجون في الأدب العربي الجاهلي، ومنها الخمريات والغزليات، وكذلك في العصر العباسي وما تلاه، ولعل تركيزه على أبي نؤاس، وبشار، وابن الرومي، وحمّاد، من شعراء المجون، وكتاب ألف ليلة وليلة، وكذلك كتاب الأغاني، في الأدب الإباحي المستهتر، مؤشّر واضح على ما قلناه.

وعندما وصل الاستكبار الكافر، بجميع رؤوسه من تبشير،

واستشراق، وإلحاد، إلى هذه النقطة من عملية الهدم، وبهدف تدمير البقية الباقية في نفوس المسلمين، من القدرة على التصدي والصمود أمام زحفه الحاقد، مما قد يعوق عمله، ويعيق تقدّمه، التفتّ هذا الوحش المفترس، على فكرة الجهاد الإسلامي، لهدمها، وما يصبُّ في مجراها، من حرمة الركون إلى الظالمين، وعدم قبول المسلم بولاية غير المسلم عليه. ومبدأ حرمة تزوج المسلمة بغير المسلم وكذا العكس...

فمبدأ حرمة زواج المسلمة بغير المسلم، في منطق المستشرقين «فكرة عنصرية، قائمة على تمييز الشعوب بعضها عن بعض. بدافع العصبية الكريهة، أو بدافع الغرور».

ومبدأ حرمة ركون المسلم إلى الظالم أو إلى غير المسلم - هذا المبدأ - في نظر المستشرقين، هو عبارة عن انعدام الروح التعاونية، واختيار الانزواء والتقوقع داخل الذات القبليّة الطوطمية، مع ما يستتبعه ذلك من حرمان لمنجزات العلم «وتقدمية حَمَلَتَه الأوروبيين»؟!؟

وحكم الجهاد في الإسلام، من وجهة نظر الاستشراق الكافر، يعني «فكرة الاعتداء نفسها، أعطاهها الإسلام صيغة شرعية، ودينية، كي يدفع بها المسلم لمهاجمة غير المسلم، في وقت أمِنَ فيه هذا على نفسه، وعرضه، وماله، ولذا فهي - عند هؤلاء الحاقدين - فكرة الغدر، أو تشجيع العدوان...»؟!؟

والدليل القاطع، على أن الاستكبار الكافر، هو الذي أوحى بهذه

الأكاذيب والافتراءات على الإسلام، هو ما اعترف به أحد عملائهم من المرتدّين، مؤسس مذهب القاديانية، غلام أحمد القادياني في الصفحة الخامسة عشرة من كتابه: «ترياق القلوب»، حيث يقول بكل صراحة ووقاحة:

«لقد قضيتُ كل عمري في تأييد الحكومة الإنجليزية ونصرتها، وقد ألفتُ في منع الجهاد ووجوب طاعة أولي الأمر الإنجليز من الكتب والنشرات، ما لو جمع بعضه إلى بعض، لملأ خمسين خزانة. وقد نشرت جميع هذه الكتب، في البلاد العربية، ومصر، والشام، وكابل...».

وفي نفس الإطار، وعلى نفس الوتيرة، ومن ذات المنظور، أفهم تعاظم ظاهرة التصوّف، بمعناها المنحرف المبتدع، وأن ذلك لم يكن إلا بتشجيع ودفعٍ من قبل الاستعمار الكافر وأدواته، خدمةً لهدفه، في القضاء على أية طاقة قتالية لدى المسلمين، أو قدرة على النهوض والتصدي، إن على الصعيد الفكري، باعتبار أن منحى التصوف بصورته المبتدعة، يقتلع الإنسان من واقعه الاجتماعي الأرضي، ويحوّله إلى مجذوب يتطلّع دائماً نحو السماء، حتى يغلبه الدوار، ويصرعه الغشيان والهديان.

أو الصعيد العملي، حيث يعمل التصوّف على إماتة كل تعلق بالحياة وشؤونها، وسحقٍ للجسد بما يمثل من دوافع وطاقات محرّكة.

ولعل من زار منا كل مناطق أفريقيا، بما فيها مصر، وكذا بعض

مناطق آسيا، رأى بأم عينيه، كيف تفتك الطرق الصوفية فتك السم الزعاف في الجسد، بمسلمي هذه المناطق بشكل عام، حيث يحوّلهم إلى قطعان من الكسالى المتعبين، والمرهقين، فيعطون ذريعة كبرى للإلحاد، والتبشير والاستشراق، ليصموا الإسلام من خلالهم. بأنه أفيون الشعوب، وسبب ضعف المسلمين وتخلّفهم!

وما أن انتهت عملية الهدم كمرحلة أولى، حتى بدأت المرحلة الاستكبارية الثانية، من مرحلتي التخريب، عُنِيَتْ عملية البناء.

والمقصود بعملية البناء، عملية بناء مفاهيم أعداء الإسلام وأفكارهم، من خلال برامج مدروسة، تأخذ بعين الاعتبار، حالة الضعف والانحطاط، خاصة بعد أن وضعت الحرب العالمية أوزارها، واستقرت أقدام المستعمرين في كل زاوية من زوايا العالم الإسلامي، في آسيا وإفريقيا.

وإضافة إلى حالتي الضعف والانحطاط، اللتين ارتكست فيهما الشعوب الإسلامية، نتيجة الهزائم المكرورة، وسياسة القهر والظلم والطغيان والإفقار، التي انتهجها المستكبرون في البلاد المستعمرة - إضافة إلى هاتين الحالتين - وُجِدَتْ حالة فراغ كاملة، أو شبه كاملة، والتي كانت حصاد جهود عملية الهدم الطويلة الأمد، التي مارسها الاستكبار في المرحلة الأولى اتجاه الإسلام ومفاهيمه..

حالة الفراغ هذه، مُنْضَمَّةٌ إلى حالتي الضعف والانحطاط، جعلت لدى المسلم في الغالب، حالة قابلية الاستكبار، فيما يطرحه هذا الأخير، ويلقيه على أي صعيد.!!!

ومن المعلوم، أن الضعف والانحطاط والفراغ، عندما تسيطر على مجتمع ما، فذلك يعني تفشي الأمراض النفسية الخطيرة، على مستوى توجهات أفراد ذلك المجتمع، ليس أقلها الفردية الأنانية، وبالتالي، ينعكس سوءاً على البنية الاجتماعية ككل، وقد يكون من أبرز وجوهه الدميمة، شيوع الانتهازية في السلوك والتصرف.

ويبدو ذلك أمراً طبيعياً، إذا التفتنا إلى أن الأنانية والفردية كموقف نفسي خاص، ليست سوى شعور مُلحّ بالذات، يستتبع ضعف الشعور بالمسؤولية، اتجاه القيم والذوات الأخرى، أو انعدام هذا الشعور، وما ذلك إلا بسبب حالة الفصام والانفصال، بين النشاط الإنساني، وبين الرقيب الذي يحدّد الإطار، الذي يتحرك ضمنه هذا النشاط، والمدى الذي لا يجوز أن يتخطاه.

وهذا الرقيب هو العنصر الأخلاقي في نفس الإنسان، الذي ينظم النشاط الإنساني بشكل يتيّسر معه التوازن الفردي والاجتماعي، ويمنع من أن يصير الكيان إلى التفشخ والانحلال، وقد سبق وقلنا، بأن الاستكبار عندما أدرك خطورة هذا العنصر الأخلاقي، عمل على التلاعب به، مما سبّب اختلاله واهتزازه ثم تلاشيه.

هذا، إضافة إلى أن الدين هو منبع القيم الأخلاقية، وعندما عزل الاستكبار الكافر الإسلام في مرحلة الهدم عن واقع حياة المسلمين، وشوّه صورته في نفوسهم، وسرّب الشك بمفاهيمه إلى عقولهم، حينئذ، فقد الرقيب الصلة بجذوره الحضارية، فكان أن ذهب في سبات عميق، فانطلقت الغرائز الحيوانية من عقالها صاحبة معرّبة.

وفي ظل هذه الحالة البائسة على جميع الصُّعد، بدأ الاستكبار الكافر - كما سبق وأشرنا - طرح مفاهيمه الإلحادية والعلمانية.

فطرحَت العلمانية الأوروبية النظام الديمقراطي في مجال السياسة والحكم، وفي المقابل طرَحَ الإلحاد الأيديولوجي النظام الديكتاتوري البروليتاري.

وطرحت العلمانية الأوروبية النظام الرأسمالي الاحتكاري في مجال الاقتصاد.

وفي المقابل، طرح الإلحاد الأيديولوجي النظام الاشتراكي أو الشيوعي القائم على النظرة العلمية المادية.

وطرحت العلمانية الأوروبية مبدأ تكريس سيادة الفرد في عالم الاجتماع، فألغَتْ وجود المجتمع. وكرَّست ما يسمى بمبدأ الحريات الأربع.

وفي المقابل، طرح الإلحاد الأيديولوجي في نفس المجال، سيادة المجتمع، فألغى وجود الفرد...!!!

ومن الأرحام النجسة لهذه الأنظمة الثلاثة الكافرة، في السياسة، والاجتماع، والاقتصاد، خرجت مخلوقات مشوَّهة، لوَّثت بجراثيمها كل جوانب حياة المسلمين تقريباً.

ففي مجال القضاء، ألغى التشريع الإسلامي، واستبدل بمواد قانونية وضعية.

وفي المجال المالي، وضع النظام الضريبي، وأصبحت حركة

المال في المجتمع الإسلامي - تبعاً للنظام المالي العالمي - خاضعة للقواعد الربوية، ولنظام إلغاء الملكية الفردية أو تحديدها، فاستبعدت نتيجة لذلك التشريعات المالية في الإسلام، ونسف حكم تحريم الربا الإسلامي في المعاملات والقروض، وقام الاقتصاد على مبدأ شرعية الاحتكار، فنُسف الحكم الإسلامي بتحريمه، وخضعت الأسرة في كل من النظامين، إلى نظرتة في الجانب الاجتماعي، فتفككت عراها في الطرح العلماني الأوروبي، نتيجة تحكيم مبدأ الحرية الشخصية. وفي الطرح الإلحادي الأيديولوجي، نتيجة عدم الاعتراف بالأسرة إلا بمقدار ما يقوم عليها المجتمع، من زاوية كونها مصنعا لإرفاده بالنوع المحسن من الثيران.

ووفق المبدئين، مع اختلاف المنظار، أصبحت المرأة سلعة مشاعة، يحق لها أن تعاشر أي رجل، كما يحق لأي رجل، أن يتخذ عدة نساء، كأوعية لصديده، يفرغ فيهن شحناته الغريزية الحيوانية.

وكان من نتيجة ذلك، نسف أحكام الإسلام فيما يتعلق بالأسرة، فسلّ نظام الإرث الإسلامي، وأحكام الأولاد، وسوى الولد الشرعي بولد الزنا، وأبيحت العلاقات الشاذة بين أفراد الجنس الواحد، كاللواط والسحاق. وضرب بعرض الحائط، نظام التكافل الأسري في الشريعة المقدسة، كنفقة العمودين الواجبة لأحدهما على الآخر.

وغزت العالم الإسلامي، تحت غطاء العلم، نظريات مادية في مبدأ الكينونة والمجتمع والسلوك، تركز حيوانية الإنسان، حيث تحصره في عالم الضرورات، من الملبس والمسكن والجنس، وترده إلى سلالة خسيصة من القرده.

والغريب، أن أكثر هذه النظريات، التي غزت عالمنا، رَشَحَتْ عن عقول الرباعي اليهودي: ماركس وفرويد، وداروين ودوركهيم، وانتشرت تلك النظريات المبرقعة بلباس المعرفة والعلم، بين المسلمين، نتيجة حالي الفراغ الفكري والضعف والانحطاط، اللتين سبق وأشرنا إليهما.

ولقد أراد الاستكبار الكافر، أن يطمئن إلى نجاح عملية البناء هذه ويجذرها، لتصبح القاعدة، التي لا تقوم للإسلام بعدها قائمة، في دياره وأقطاره، فيعود غريباً كما بدأ...

فاستغل الأعداء الثلاثة للإنسانية، الجهل، والمرض، والفقر، ليستعين بها على ما يريد.

وراح ينشئ المستشفيات والمصحات الجسدية والعقلية في مجاهل افريقيا، وفي أقطارها، وأقطار آسيا ويجند جيوشاً لها من الرهبان والراهبات، يتولون شؤونها الطبية والإدارية، حيث باتت تُوزَّع مع الأدوية مجاناً، الأناجيل والصلبان والترانيم، مستغلين في الأثناء، ضعف الإنسان عادة في حالة مرضه، وحاجته الأكيدة إلى الحنان والعطف والرعاية، فلا يبخلون عليه بكل ذلك، حتى يؤثرون عليه نفسياً، ويستميلونه إلى تبني عقائدهم ومفاهيمهم، وأفكارهم، بل وأنماط سلوكهم.

وقاموا بحملة كبرى لإنشاء الميآتم، يحتضنون بين جدرانها أطفال المسلمين، فيرضعونهم مع اللبن سموماً فكرية وعقائدية ومسلكية، حتى إذا ما شبَّ هؤلاء، كانوا يجهلون كل شيء عن تاريخهم ودينهم وتراثهم.

والأخطر من هذا كله، هو أن الاستكبار الكافر راح ينشئ المدارس على اختلاف مراحلها، في غالبية الأقطار الإسلامية، وكذلك الجامعات ومعاهد التعليم، ويزوّدُها بالبرامج التي وضعها هو وفق مفاهيمه الكافرة، ونظراته الكافرة، ونظراته المادية للحياة. وأبعد عنها كل ما يمتّ إلى الإسلام بصلة، اللهم إلا ما يكون دساً وتضليلاً وتزويراً وتشويهاً لهذا الدين، وتشكيكاً فيه. وحشد لهذه المراكز جيوشاً من أتباعه، من الاختصاصيين في كل حقل، وسلّم زمام هذه المؤسسات بيد إرساليات تبشيرية أجنبية، وزمر من المستشرقين الحاقدين على الإسلام، عملت كلها، وبإمكانات مادية ضخمة، وبحمى حركة لا تقف عند حدّ بناء مفاهيم الغرب المادية، في عقول الناشئة المسلمة والأجيال المتلاحقة منها، بل تعدّتها إلى تغيير عقائد المسلمين، بتحويلهم إلى المسيحية، وارتدادهم عن الإسلام.

ولعل ظاهرة سنغور في السنغال، وبوساما أحمد نامي في الفيليبين، أكبر شاهد على ما نقول. حيث استطاع التبشير المسيحي الاستكباري، أن ينتزعهما من بيئتهما المسلمة، وهما بعد طفلان صغيران، ويصنعهما على عينه، وفق مفاهيمه ومراميه، ليعود الأول نصرانياً، فيتولى رئاسة الجمهورية في بلاده، عاملاً على نشر المفاهيم التي غرسها فيه مستعمروه الفرنسيون، علماً بأن أسرته كلها، بمن فيهم أشقاؤه وأقرباؤه، ما زالوا مسلمين حتى الآن.

وليعود الثاني إلى بلاده، باسم الأب بطرس باسما أحمد نامي، لينشر المفاهيم التي غرسها فيه مستعمروه الهولنديون، فكان أول مسلم هناك، يرتدي زيّ القساوسة الكاثوليك.

وفي بلدنا لبنان، شاهد آخر، هو عفيف عسيران، حيث كان في الأصل، مسلماً، من أسرة عريقة في إسلامها، من مدينة صيدا في الجنوب اللبناني، انتزعه التبشير المسيحي الاستكباري من أسرته، ليربّيه هو الآخر على عينه، حتى غدا راهباً كاثوليكياً، عمل حتى موته على قيادة حركة تنصير أطفال المسلمين، تحت غطاء تعليمهم ورعايتهم، فيما يسمى بقري الأطفال (SOS) المرتبطة بجهات استعمارية خارجية.

وما دمنا قد أتينا على ذكر لبنان، فلا بأس من أن نعرض صورة موجزة عن مدى الخراب الذي سببه الغزو الاستكباري الفكري والثقافي من خلال المؤسسات التبشيرية الاستكبارية المضلة في هذا البلد الصغير، الذي تتجاوز مساحته بقليل العشرة آلاف كلم^٢، وسكانه الثلاثة ملايين، أكثرهم من المسلمين.

ولا أريد بعرضي هذا، أن أشير إلى التعليم في جميع مراحلها حتى الأولى منها، فتلك مأساة يطول الحديث عن شجونها.

وإنما سوف أقصر حديثي عن مراحل التعليم العالي والثانوي.

فعلى مستوى التعليم الجامعي والدراسات العليا في لبنان، يكفي أن نذكر بأن كل المؤسسات الضخمة على هذا المستوى، هي مؤسسات تبشيرية استعمارية، الجامعة الأمريكية، جامعة الكسليك أو الروح القدس، جامعة القديس يوسف أو اليسوعية، معهد الحكمة العالي، معهد الشرق الأوسط، كلية بيروت الجامعية، كلية هايكازيان، وأخيراً المعهد الأنطوني التابع لجامعة لوفان بلجيكا.

هذه هي قلاع الاستكبار في لبنان. وأود أن أشير هنا، إلى حقيقة مُرّة ومعبرة، تلقي ضوءاً على ما نحن بصدد تجليته، ذلك، أننا لو استعرضنا رواد القوميات في العالم الإسلامي - وقد أشرنا إليها في بدايات حديثنا كنموذج من نماذج التخريب الاستعماري في مرحلة الهدم - أقول: لو استعرضنا رواد القوميات في عالمنا الإسلامي، لوجدنا أن جميعهم من خريجي هذه الجامعات، وبخاصة، الجامعة الأمريكية ببيروت، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر: انطون سعادة، باسل كيسي، جورج حبش، قسطنطين زريق، إنعام رعد... إلخ.

ولا بأس بأن نذكر هنا أيضاً، أن عدد المؤسسات التعليمية الأجنبية في لبنان، قد بلغ في الأربعينات من هذا القرن، حوالي السبعمئة مؤسسة، منها خمسمئة مؤسسة فرنسية، ومائة مدرسة انجليزية، وثمان وثمانون مدرسة أمريكية، واللغة المعتمدة في جميع مراحل التعليم في هذه المؤسسات، هي إما الفرنسية أو الإنجليزية. ومعظم هذه المدارس، ذات فروع متعددة، في أحياء بيروت المسلمة وفي المناطق الإسلامية من لبنان، في الجنوب والبقاع والشمال. ومختلطة في غالبيتها بين ذكور وإناث، وتطبق في نظمها الداخلية، من حيث لباس الطالبات، كل ما يتنافى مع التشريع الإسلامي إذ تفرض على الطالبة المسلمة السفور، وتحارب الحجاب، كما ترفض أن يدرّس للطلبة المسلمين فيها الدين الإسلامي وتدير هذه المدارس والمؤسسات إما لجان أجنبية مستوردة، أو الرهبانيات المسيحية اللبنانية المرتبطة مباشرة بالكرسي البابوي في الفاتيكان، وبعض الدول الاستكبارية.

ورغم الجهود التي بذلها المسلمون اللبنانيون، فإنهم لم يستطيعوا الوقوف في وجه هذه الهجمة من قبل الإرساليات التبشيرية الاستكبارية، وذلك، إما لقلة الإمكانيات المادية، أو لعدم توفر الكوادر التربوية والعلمية التي تملكها هذه الإرساليات، أو للأميرين معاً، مضافاً إلى عدم الجدّة في النظر إلى خطورة الموضوع، واتخاذ الموقف الملائم للحد من آثاره السيئة.

وفي ختام هذه النقطة بالذات، أجد من المفيد أن أضع بين أيدي القراء، صورة تقريبية، توضّح المدى الذي بلغته ضراوة الحرب الفكرية، التي جنّد لها الاستكبار الثقافي الكافر، طاقات هائلة، لحرب الإسلام والمسلمين، هذه الصورة التقريبية، استفدتها من تقرير دقيق، اطلعت عليه وهو من وضع الأستاذ الفاضل، يوسف العظم، عضو مجلس النواب الأردني سابقاً، في ضمن محاضرة قيّمة له بعنوان «أين محاضن الجيل المسلم» ألقاها في الكويت عام ١٩٧٦ ميلادية.

وهذا التقرير، يحكي بالأرقام، واقع هذه الحرب الاستعمارية المفزعة، في القارة الأفريقية فقط. يقول التقرير:

أولاً: المبشرون في القارة الأفريقية بلغ عددهم/ ٩٨,٣٨٨ مبشراً.

ثانياً: المتعاونون معهم والمجنّدون في عمل دائم بلغ عددهم ٥,٥٠٠,٠٠٠ شخص.

ثالثاً: المعاهد التعليمية التابعة للكنيسة مما هو دون الكلية، أو الجامعة والمعاهد العالية بلغ عددها/ ١٦,٦٧١ معهداً.

رابعاً: الجامعات والكليات والمعاهد العالية، التي تعمل تحت إشراف المبشرين بلغ عددها/ ٥٠٠ كلية وجامعة.

خامساً: عدد المدارس اللاهوتية لتخريج القسس والرهبان والمبشرين، بلغ عددها/ ٤٨٩ مدرسة.

سادساً: عدد رياض الأطفال التي يديرها المبشرون محاضن للأجيال المسلمة بلغ عددها/ ١١١٣ روضة أطفال.

سابعاً: أولاد المسلمين الذين يشرف المبشرون على تعليمهم وتربيتهم بلغ عددهم ٥,١٩٠,٦٠٠.

ثامناً: ولكي تتضح الصورة وتكتمل معالمها، لا بد من ذكر عدد المستشفيات التي أقامتها الإرساليات التبشيرية، وعدد الصيدليات التي توزع الدواء مجاناً. أما عدد المستشفيات فهو/ ٥٠٠ مستشفى وأما عدد الصيدليات فهو/ ١٠٢٤ صيدلية.

تاسعاً: ما خصّص تحت تصرف البابا لرعاية شؤون المسيحية في ديار الإسلام/ ٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ دولار. وما تنفقه الإرسالية التبشيرية الأميركية والكندية في أفريقيا ٣,٠٠٠,٠٠٠ دولار. وما تنفقه الإرسالية التبشيرية الإيرلندية في أفريقيا/ ٢,١٠٠,٠٠٠ دولار. وما تنفقه الجمعيات البروتستانية الأخرى/ ١,٠٠٠,٠٠٠ دولار. وما تنفقه الإرسالية التبشيرية الآسيوية الهندية/ ٣,٠٠٠,٠٠٠ دولار.

كل ذلك من جمعيات وإرساليات أهلية غير حكومية، أما ما تخصصه الدول، فيمكن تصوّره من خلال المقارنة والدرس والتمحيص...».

هكذا ترك الاستكبار الثقافي، كما رأينا وتعلمون، بصماته على كل مَعْلَم من معالم تراثنا وتاريخنا.

ولوَّث بسمومه كل منبع من منابع هذا التراث، وشوَّه كل صفحة من صفحات ذلك التاريخ.

وما زال يجثم على صدورنا، من خلال البرامج التعليمية التي وضع أصولها وخطوطها في المدارس والجامعات في بلادنا الإسلامية.

كيف السبيل؟

ما أردنا بهذا البحث أن نثير الشُّجن والحزن، وإنما الهدف منه، أن نقوّم واقعنا كمسلمين، على ضوء عمليات التخريب الكبرى، التي مارسها الاستكبار الكافر فكرياً وثقافياً، تمهيداً لتقويم ما اعوجّ، وترميم ما تخلخل من بنيان.

لا أعني بنيان الإسلام، فالإسلام هو الرسالة الخالدة، التي وعد الله سبحانه، بأن تَرثَ الأرض ومن عليها.

وإنما عنيت البناء الروحي والفكري، والسياسي والاجتماعي، والاقتصادي، للإنسان المسلم، الذي اهتزت شخصيته، وغامت الرؤية عنده، نتيجة عمليات التخريب تلك.

بل يمكن القول بيقين راسخ، إن من دلائل إعجاز الإسلام وربانية مصدره، وتأييد الله وإسناده له، حتى يتحقق الوعد الحق، هو هذا الثبات وذلك الصمود، اللذان تميّز بهما هذا الدين، في مواجهة كل حملات التشكيك والتشويه، ومحاولات النيل منه، والتحريف فيه.

بحيث، ما إن بدأت إرهابات الصحوة الإسلامية، تلوح في أفق الأمة المنكوبة، وتدرّك هول الكارثة التي حلّت بها، نتيجة انخداها

بأباطيل الاستكبار الحاقد وأضاليله، وتلفتت حواليتها تفتش عن مخلص لها مما هي فيه من ضياع وتيه وركام الجاهلية الحديثة، وحالة الفصام الفكري، والظلام الروحي، والانحدار الخلقي، فلم تجد بانتظارها غير الإسلام، يبلمس الجراح، ويشد الأزر، ويشحذ الهمم والعزائم...

نعم، الإسلام، والإسلام وحده، الذي بقي حياً نابضاً، في عقول وقلوب العلماء المجاهدين، الذين ما انفكوا يدرأون عنه وينافحون، بأفكارهم وأقلامهم وأجسادهم، غير هتابين ولا وجلين، ولا يائسين، لأنهم كانوا يدركون حقانية دعوته، وبطلان ادعاءات خصومه. ويعون بعمق، أبعاد المؤامرة الكبرى، وأهدافها، ومراميها. مستذكّرين باستمرار قول الحق جلّ وعلا:

﴿فَأَمَّا الزُّبْدُ فَذَهَبٌ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾^(١).

وبعد، فكيف السبيل؟

قد يرتئي البعض، أن يهب مفكرو الإسلام وعلماء المسلمين في هذا العصر، ليخوضوا غمار حرب فكرية، يقصد منها الدفاع عن الإسلام ضد هجمات الاستكبار الثقافي الكافر برؤوسه الثلاثة، الاستشراق، والتبشير، والإلحاد.

ولا أعتقد، بأن في مثل هذه الرؤية كثيراً من الصواب إن لم أقل بأنها مجانية للصواب وذلك:

(١) سورة الرعد، آية: ١٧، وذهب الزُّبْدُ جُفَاءً: أي مدفوعاً مرمياً لا بقاء له.

أولاً: لأن في الإسلام، كرسالة سماوية، من المنطقية، والانسجام، والوضوح، والواقعية، ما يكفي لأن يدحض كل افتراء وتزوير، أو تشكيك وتضليل. وذلك أمر بديهي، باعتبار أن هذا الدين، هو من صنع خالق الإنسان والكون والحياة، وهذا الخالق، هو الذي يتّصف بكل صفات الكمال والجلال، فلا بد وأن يكون ما يصدر عنه معبراً عن ذلك الكمال والجلال في أوضح صورة وأتمها.

ثانياً: لأن العلة الحقيقية ليست في الإسلام، وإنما هي كامنة في نفوس المسلمين، نتيجة وقوعهم في هاوية قابلية الاستكبار، حيث دُعوا إلى الضلال فاستجابوا تحت ضغط انحطاطهم وضعفهم وفراغهم، أمام عدو شرس، مزود بالخبرة والقوة، والشعور بالتفوق والغلبة، بعد خروجه منتصراً، من معركته الضارية مع الكنيسة الأوروبية، بكل أذرعها الطويلة القادرة، وشرب نخب موتها الأبدي.

وإذا صحّ ذلك، فإن ما يقتضيه المنطق، هو أن تُضَرَفَ الهمم، والأفكار، والأموال، والأقلام، إلى تعليم المسلمين المنكوبين بالاستكبار، كيفية الدفاع عن أنفسهم، بما في الإسلام من وسائل الدفاع والهجوم، فإذا فعلنا ذلك، أفزعنا هذا الوحش الكاسر، وأخفناه، ونقلناه من موقع الهجوم، إلى موقع الدفاع، والانكماش.

وفي تقديري، إن أسلوب الدفاع عن الإسلام ضد هجمات الاستكبار الثقافي الكافر، قد يكون موضع ترحيب وتأييد من قبل هذا الاستكبار نفسه.

أتدرون لماذا؟

لأنه سوف يرى فيه صرفاً للجهود، وهدراً للطاقات الإسلامية، وتنفساً لحالة الغيظ والاحتقان عند أفراد الأمة، في نقطة بعيدة كل البعد عن مكنم الداء، وهذا ما لن يضره في شيء، ولن يؤثر عليه شيء.

بل إن هذا ما يعمل الاستكبار من أجله باستمرار.

إن النقطة المركزية، التي يعمل العدو على إبعاد أنظار المسلمين عنها، هي اكتشافهم لمصدر قوتهم، واستغلالهم لهذا المصدر. بما يستبطن من طاقات وقدرات، في سبيل خلاصهم من أدوائهم بعد تشخيصها. ولذا نراه في كثير من الأحيان، وعلى امتداد رقعة العالم الإسلامي، يفتعل معارك جانبية، بواسطة بعض عملائه، بين المسلمين أنفسهم، وما ذاك، إلا ليحقق ما ذكرناه، من صرف أنظارنا عن بؤرة المشكلة التي نعاني منها.

وعلى ضوء كل ما تقدم، نورد بعض المقترحات المتواضعة، التي أرى فيها منطلقاً للبحث، من أجل وضع تصور كامل، وبرنامج لعملية التقييم الشاملة لواقع المسلمين، وصولاً إلى النهوض والعودة بهم إلى حظيرة الإسلام والعودة بالإسلام ليحتل مركزه القيادي والريادي في الحياة الإنسانية، وليشكل من جديد، نسيج الحياة اليومية للأمة الإسلامية. وهذه المقترحات هي:

أولاً: إنشاء لجان في كل بلد من البلدان الإسلامية مكونة من شخصيات إسلامية فكرية متخصصة، يكون عملها دراسة البرامج التعليمية التي تدرّس عادة في أقطار المسلمين، والعمل على حذف

كل السموم التي دسّها الاستكبار الثقافي الكافر بين سطورها، وفي موادها، وإعادة صياغتها من جديد، وفق مفاهيم الإسلام وتاريخه، وحضارته.

ولا بد من التنبيه هنا، على أن هذه العملية لا بد وأن تتناول عدة مواد تعليمية، تأتي في طليعتها مواد العلوم الإنسانية.

ثانياً: تشكيل لجان متخصصة، من علماء دين مسلمين واعين لدور العالم كقائد في المجتمع، مع وعيهم لروح العصر وتياراته، ومن علماء في حقول التربية وعلم النفس، من المسلمين الملتزمين بالإسلام فكراً وسلوكاً، تنكبّ على وضع برامج تعليمية لمادة الإسلام في جميع المراحل الدراسية، مع العمل على توحيد هذه البرامج في جميع الأقطار الإسلامية بعد ترجمتها بشكل سليم، لكل قطر حسب لغته. وينبغي أن يُراعى في كل مرحلة من هذه المراحل، المستوى العقلي للطفل كي ينسجم مع الأفكار التي تلقى إليه عن الإسلام.

ثالثاً: إنشاء المؤسسات التربوية الإسلامية الخاصة ابتداء من روضات الأطفال وحتى الجامعات وإنما قيدنا هذه المؤسسات المقترحة بأن تكون خاصة، نظراً لاعتقادنا الجازم، بأن حكام الشعوب الإسلامية، إنما هم - في غالبيتهم - من العملاء والسماسة للاستعمار في أقطارهم، وظيفتهم تنفيذ مخططاته التخريبية بين شعوبهم ولذا فلا يُرتجى منهم أي خير للإسلام والمسلمين وليس هؤلاء بالتالي، بصدد أي تفكير من أجل العمل لإصلاح ما أفسده التخريب الاستكباري. ولكن لا بد من توضيح، أن ليس المقصود

بإنشاء هذه المؤسسات، إعلاء بنائها، وتكثير هذا البناء، ففي المجال التربوي يُقدّم السؤال بكيف؟ على السؤال بكم.

بل معنى ذلك، أن يدخل في صميم الإنشاء، إعمارها بالخبرات العلمية على صعيد الجهاز التربوي المتخصص في مجالات التعليم والتثقيف، والمتصف بدرجات عالية من أخلاق الإسلام فكراً وسلوكاً.

وذلك لخطورة الدور الذي يقوم به على ناشئة المسلمين. باعتبار أن الطفل في سنّيه الأولى، يكون سريع التقليد لمن هو أكبر منه، وبخاصة أستاذه في المدرسة، فكلما كان الأستاذ مستقيم الفكر والسلوك، راقى التهذيب والأخلاق، كلما كان أجدي للإسلام، وللعملية التربوية الإسلامية بشكل خاص.

وألفيتُ النظر هنا، إلى أن الأنثى هي الأنفع، بل الأجدر، لتولي شؤون رياض الأطفال، نظراً لما تحمله بين جنباتها من حنان وحب وعاطفة. وهذه هي المقومات الأساسية للأم الناجحة، بشرط أن تكون ملتزمة بالإسلام فكراً وسلوكاً، ومن ذوات الاختصاص العلمي، في الحقل التربوي العام، وفي إدارة العمل وأساليبه، في حدائق رياض الأطفال.

ومن هنا، تتضح أهمية إنشاء دور إسلامية، لتخريج المعلمين والمعلمات، من الملتزمين والملتزمات بالإسلام فكراً وسلوكاً، يُربّون ويُنشأون تنشئة علمية إيمانية، ويدرسون المفاهيم التربوية الإسلامية، وذلك بأحدث الطرق التعليمية، نظرياً وعملياً، وتكون برامج التعليم في هذه الدور، موحدة في جميع أقطار المسلمين.

رابعاً: إنشاء صندوق دولي إسلامي شعبي، له فرع في كل قطر إسلامي، يتولى شؤونه ويقوم عليه خبراء ماليون، واجتماعيون، من الملتزمين فكراً وسلوكاً بالإسلام، وتكون في طليعة اهتمامات هذا الصندوق، تنفيذ مشاريع صحية في الأقطار الإسلامية، من مستشفيات، ومستوصفات، ومصحات عقلية ونفسية، وكليات طب وتمريض وصيدلة، ومختبرات، ويكون الطابع الإسلامي الملائم بارزاً في كل بهو، وممر، ومدخل، وغرفة، ونشاط، ويتم تنفيذ هذه المشاريع، وفق دراسة علمية إحصائية، ووفق سُلّم أولويات بين أقطار المسلمين.

ويتم تمويل هذا الصندوق من جباية فريضة الزكاة من المسلمين. وفق سياسة جباية تخضع لحكم الله في هذه العبادة، إضافة إلى بقية موارد بيت المال في الدولة الإسلامية، والاشتراكات والهبات التي يمكن أن يقدمها أثرياء المسلمين كمساهمة في إنجاح هدف الصندوق. وإذا تم هذا العمل، نكون:

١ - قد حاربنا الاستكبار الكافر بنفس السلاح الذي استعمله ضدنا.

٢ - نكون قد أغلقنا أمامه باباً واسعاً، كان يرفد إضلاله من خلاله، بالحملايين من الضحايا المسلمين، الذين - كما سبق وقلنا - كان يستغلّ حالة مرضهم وضعفهم وفقدهم، ليقايضهم في مقابل مساعدتهم في تخطيها، على عقيدتهم وقيمهم ومقدساتهم.

خامساً: تنظيم المسلمين الملتزمين بالإسلام فكراً وسلوكاً، من

الذين يتواجدون في أوروبا وأمريكا، بقصد الدراسة أو العمل، في قطاعات وخلايا مترابطة مركزياً، بحيث يؤخذ بعين الاعتبار، المكان والاختصاص، فيتوجهون من خلال هذا التنظيم كل في قطاعه، إلى البيئة التي يكون متواجداً فيها. وينصبّ جهد هؤلاء، على نشر مفاهيم الإسلام بين الأوروبيين والأمريكيين أنفسهم، وبيان عقلانيته وواقعيته ومحاسنه.

في نفس الوقت، الذي يكشفون فيه زيف المفاهيم الرأسمالية وعبثيتها، وأباطيل الإلحاد الأيديولوجي وتناقضات الاشتراكية العلمية المدّعاة، وبيان إفلاسهما على صعيد الإنسان الفرد، كما الاجتماع الإنساني.

وتقدّم الخدمات والمساعدات لمستضعفي هذه الشعوب، مع التعاطف معهم في قضاياهم العادلة. وذلك في اعتقادي ينقل المعركة إلى عقر دار الاستكبار الكافر، إضافة إلى أنه يذللّ عقبات ويختصر مسافات ويوفر كثيراً من الجهود.

سادساً: لقد سبق وبيتنا، كيف أن التبشير المسيحي، كان أحد الأعمدة الرئيسة. التي استند إليها الاستكبار الكافر، في إنجاح عملياته التخريبية الكبرى، لشخصية أمتنا في مرحلة الهدم والبناء اللتين نفذهما.

بل يمكن القول: إن هذا التبشير، كان رأس الحربة لهذا الاستكبار، على الصعيد الفكري والثقافي بالخصوص. والتبشير، ليس مفهوماً مجرداً، وإنما هو أمر حسي متجسد في مئات الألوف

من الرهبان والراهبات والقسس، زحفوا بثيابهم البيض والسود، كأنهم غرابيب، على أقطارنا الإسلامية، بحماية جيوش الكفر المدججة بالسلاح، ليفسدوا عقائد المسلمين وينهبوا ثرواتهم. فاسأل: بماذا جابهناهم؟ أما من حيث الكم، فقد جابهم علماء في شتى أقطار العالم الإسلامي مشرقاً ومغرباً، يعدون بقليل من العشرات، قد لا تتجاوز نسبته إلى العدو الزاحف عددياً ٣٪. وهذا يتنافى مع ألف باء قواعد المجابهات والمواجهات في التاريخ.

ناهيك عن كونه يكشف لا منطقية في العمل والتحرك، وأما من حيث الكيف، فإن نسبة الواعين لدورهم، والمتقنين لأساليب الدعوة الصحيحة، والعمل الرسالي الهادف، ضئيلة جداً بين هذه العشرات القليلة من العلماء.

وهنا بيت القصيد، كما يقال!؟

فإن السبب - في فهمي - لهذا الضعف العلمائي عندنا، نحن المسلمين، إن من حيث الكم، أو الكيف، يكمن في خلل ما، موجود في جامعاتنا الإسلامية، وحوزاتنا العلمية.

إن هذه الحوزات والجامعات، مع الأسف الشديد، بحسب التجربة التي عشناها في حاضرة النجف الأشرف، وما أملكه من معطيات، حول سير الأمور في الحوزة العلمية بقم المقدسة، وبقية الحوزات العلمية في إيران الإسلام، وكذلك جامعات الأزهر الشريف، والزيتونة، والقيروان، ولكهنو، وغيرها، إن هذه الحوزات والجامعات، بين ما لا نظام واضح المعالم فيها، يحدد مراحل

الدراسة وشروطها وحدودها، من حيث الشكل أو المضمون أو كليهما، وبين ما فيه أنظمة محددة، ولكنها تصب في مجملها، في غير صالح صنع العالم النافع للإسلام والمسلمين.

وإن كنت أدرك، بأن بداية ضبط الحوزات العلمية والجامعات الإسلامية في جمهورية إيران الإسلامية، وتنظيمها، لجعلها تنسجم مع متطلبات المرحلة، حيث عاد الإسلام ليحكم ويتحرك قد انطلقت بجد وإخلاص، في سبيل تحقيق هذا الهدف الجليل. ولذا، فإنني أطرح هنا، ضرورة العمل السريع الواعي، من أجل تشجيع شبابنا المسلم المثقف، وكذا شاباتنا المسلمات المثقفات، على الالتحاق بركب طلبة العلوم الإسلامية، والتفقه في الدين، بحيث لا تخلو قرية من قرى المسلمين في أي قطر من أقطارهم من عالم، وهذا يعني، تجنيد ما لا يقل عن مليون شخص في جيش العلم، من العلماء الدعاة، ينتشرون فوق كل أرض، وتحت كل سماء، للعمل على إعلاء كلمة الله في الأرض.

ذلك كله، متزامناً مع العمل السريع الواعي لتحديث حوزاتنا العلمية، وجامعاتنا الدينية، مع الحفاظ على أصالتها، لتساير تحقيق هذا الهدف العظيم.

سابعاً: لا يخفى ما للإعلام من دور خطير في حياة الأمم والشعوب، في كل دور من أدوارها، ونجاحه في هذا العصر الذي نعيش فيه. ذلك أن الإعلام هو الكوى، التي تطل منها أمة على ما حولها من أمم الأرض.

وبمقدار ما تكون هذه الكوى مؤهلة لتسرّب النور والهواء النقي،
بمقدار ما تتنفس تلك الأمة بشكل صحي، وترى بشكل سليم كل
شيء على حقيقته.

ولإدراك الاستكبار الكافر، أهمية الإعلام بالنسبة لمخططاته
الدميرية في عالمنا الإسلامي، فقد أمسك بزمام الإعلام من كل
جوانبه، بحيث صمّم هو بنفسه تلك الكوى، بحيث تحجب عنا نور
الحقيقة التي تفضح زيف ادعاءاته، وسمح بمرور ما يناسب مصالحه
من خلالها فقط، وتحكم بفتحها كلما هبت رياح قواصف، تحمل
بين ثناياها النتن والعفن، وإغلاقها، كلما جرت الريح بعرف طيب،
حتى لا تصلنا سماته المنعشة. مما سبب للأمة مزيداً من الجهل
والتخلف والضياع.

ولا نستثني من وجوه الإعلام في هذه الحقيقة المرة أي وجه،
فالصحف، والمجلات، والنشرات، ودور الإذاعة ومحطات التلفزة،
والمسرح، والسينما. وبكلمة جامعة، المقروء، والمرئي والمسموع،
كله بيد الاستكبار في عالمنا الإسلامي، أو بيد عملائه وصنّاعه،
خاصة إذا عرفنا بأن نسبة ٨٠٪ من الإعلام العالمي بكل جوانبه
المذكورة تملكه أو تسيطر عليه الصهيونية العالمية.

من هنا، لا بد من الوقوف في وجه هذه الحقيقة المزعجة،
وذلك بالعمل على إنشاء إعلام إسلامي متخصص، يقوم على أسس
حديثة مدروسة ومبرمجة، يكون الهدف الأساس منه، القيام بإعلام
مضاد للإعلام الكافر في مجتمعاتنا الإسلامية، ويشمل الكلمة
المسموعة من خلال الإذاعات، والمقروءة من خلال المطبوعات،
والمرئية من خلال محطات تلفزة، تشرف عليها، وتديرها لجان

يكون أعضاؤها من ذوي الكفاءات الإعلامية بأنماطها الحديثة، وممن يؤمنون بالإسلام فكراً وسلوكاً. بشرط أن تتحرر هذه المؤسسات الإعلامية الإسلامية، من أية سيطرة، أو أي إشراف لحكومات الدول التي تنشأ على أرضها. وذلك لسبب بسيط أشرنا إليه في الاقتراح الثالث الأنف الذكر.

ولا بد من الابتعاد مهما أمكن، عن تحوّل هذه المؤسسات الإعلامية إلى مؤسسات للإعلان التجاري، الذي وإن مدها بقدرات مالية، فإنه يفقدها كثيراً من ميزتها الأساس، ويسلكها في عداد المؤسسات الأخرى التي يطغى عليها طابع السعي وراء الربح، فتتحول إلى مؤسسات تجارية، وتنحرف عن الهدف من إنشائها.

خاتمة المطاف

وأخيراً، فهذه مقترحات عملية نوردها، لا للترف الفكري، ذلك، أن الإسلام إعلان عام لتحرير الإنسان، وهو منهج حركي واقعي، يواجه واقع الناس بوسائل مكافئة.

يواجه حواجز الإدراك والرؤية بالتبليغ والبيان.

ويواجه حواجز الأوضاع والسلطة بالجهاد المادي، لتحطيم سلطان الطواغيت، وتقرير سلطان الله.

﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) سورة يوسف، آية: ٢١.

من مراجع البحث

- ١ - الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي: د. محمد البهي.
- ٢ - التبشير والاستعمار: د. عمر فروخ.
- ٣ - الإسلام والعالم المعاصر: د. أنور الجندي.
- ٤ - من توجيهات الإسلام: الشيخ محمود شلتوت.
- ٥ - جاهلية القرن العشرين: محمد قطب.
- ٦ - شبهات التغريب: د. أنور الجندي.
- ٧ - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: د. محمد البهي.
- ٨ - أين محاضن الجيل المسلم: نص محاضرة للأستاذ يوسف العظم عضو مجلس النواب الأردني سابقاً ألقاها في الكويت عام ١٩٧٦م.

- ٩ -

مع الفارابي
في نظرة على
بعض جوانب فلسفته

١ - اسمه وكنيته ولقبه ومولده ووفاته:

هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ يكنى بأبي نصر، ويلقب بالفارابي، نسبة إلى فاراب، وهي إحدى الولايات التركية، المحاذة لإيران. حيث كان قد ولد في إحدى قراها سنة ٨٧٣ م. ولعله لهذا يتأرجح نسبه بين الفارسية والتركية.

وقد روى بعض المؤرخين أن والد الفارابي كان قائداً عسكرياً^(١).

وقد توفي الفارابي حوالي سنة ٩٥٠ م في دمشق^(٢).

ولما بلغ الفارابي مرحلة الشباب، توجه إلى العراق واستقر في بغداد، ولعله كان قد فعل ذلك، لما كانت تتمتع به هذه الحاضرة الإسلامية، من حركة علمية كبرى، ونظراً لكونها عاصمة الخلافة العباسية آنذاك.

٢ - مكانته العلمية:

والذي يظهر من كلمات كثير ممن أرخوا لحياة الفارابي، أنه ابتداء حياته العلمية حتى أتمها ونضج فيها، ببغداد نفسها، على يد أساتذة

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ص: ١٢٩.

(٢) ن. م ص: ١٣٠. ويذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان: ١٠٢/٢ أن وفاة الفارابي كانت سنة ٣٣٩ هـ.

مشهورين في العلوم التي كانت تدرس عادة آنذاك، حيث بلغ شأواً لم يستطع أحد بعده أن يصل إليه، حتى صبح أن يقال فيه بأنه «فيلسوف المسلمين من غير مدافع»^(١) أو بأنه «أكبر فلاسفة المسلمين ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه والرئيس ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع في تصانيفه»^(٢).

٣ - عبقرية الفارابي وبعض جوانب فلسفته:

أ - الفارابي وعلم الموسيقى:

ومما يروى عن أبي نصر، أنه كان عالماً في الموسيقى، حتى نسب إليه اختراع القانون، وهو إحدى الآلات الموسيقية المهمة.

وفي هذا الصدد يحكي ابن خلكان في وفياته: إنَّ سيف الدولة الحمداني، أمر بالقيان لتغني في مجلسه، وكان أبو نصر الفارابي من جملة الحاضرين «فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي، فلم يحرك أحد منهم آله، إلا عابه أبو نصر وقال له: أخطأت. فقال له سيف الدولة، وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً؟ فقال نعم. ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها، وأخرج منها عيداناً وركبها ثم لعب بها، فضحك كل من كان في المجلس، ثم فكها وركبها تركيباً آخر، ثم ضرب بها، فبكى كل من في المجلس. ثم فكها وغيّر تركيبها، وضرب بها ضرباً آخر، فنام كل من في المجلس حتى البواب، فتركهم نياماً وخرج»^(٣).

(١) أخبار الحكماء للقفطي: ١٨٢.
 (٢) ابن خلكان. وفيات الأعيان: ١٠٠/٢.
 (٣) ١٠٠/٢ وما بعدها.

ب - الفارابي وعلمه باللغات :

ومن جملة نواحي عبقرية الفارابي . إلمامه بعدد كبير من لغات العالم المعروفة آنذاك .

يروى ابن خلكان أيضاً، أن الفارابي «ورد على سيف الدولة، وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف، فأدخل عليه وهو بزى الأتراك، فوقف، فقال له سيف الدولة، اقعد. فقال: حيث أنا أم حيث أنت؟ فقال حيث أنت. فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه. وكان على رأس سيف الدولة مماليك، وله معهم لسان خاص، فقال بذلك اللسان: إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإني لسائله عن أشياء إن لم يوف بها فافرقوا به، فقال أبو نصر بذلك اللسان: أيها الأمير اصبر فإن الأمور بعواقبها، فعجب سيف الدولة فيه وقال له: أتحسن هذا اللسان؟ فقال نعم، أحسن أكثر من سبعين لساناً، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن، فلم يزل كلامه يعلو، وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده»^(١).

ج - الفارابي وعلم المنطق :

ولقد برز فيلسوفنا هذا، في علم المنطق، بعد أن أخذه من جملة ما أخذه من علوم^(٢) - كما قيل - عن يوحنا بن خيلاق. وتدارسه مع زميله في التحصيل^(٣) أبي بشر متى بن يونس، وبدء جميع أهل

(١) ن.م.

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور: ١٢٩ و١٣١.

(٣) المصدر السابق نفسه.

الإسلام وأرعى عليهم بالتحقيق فيه، فشرح غامضه، وكشف سره، وقرب تناوله، وجمع ما يحتاج إليه منه، في كتب كثيرة، كما يذكر ذلك القاضي صاعد بن أحمد بن صاعد في كتابه (طبقات الأمم)^(١) إلا أن هذه الكتب، لم تصل إلينا، فغابت عنا الآراء المعمقة للفارابي في هذا العلم وما وصل إلينا نتف مبشرة هنا وهناك، في طيات ما وصل إلينا من باقي كتبه، كإحصاء العلوم، وتحصيل السعادة.

وقد تخرج على يدي الفارابي في هذا العلم، أعظم العلماء فيه، في عصره، كأبي زكريا يحيى بن عدي، الذي كان أوجد دهره، وانتهت إليه الرياسة ومعرفة العلوم الحكمية^(٢).

المنطق أغراضه وأقسامه عند الفارابي:

والمنطق، عبارة عن مجموعة مسائل، يقصد منها تحصيل ملكة تحفظ العقل عن الخطأ في الفكر، عيناً، كما كان علم النحو عبارة عن مجموعة مسائل، يقصد منها تحصيل ملكة تحفظ اللسان عن الخطأ في القول. يقول الفارابي «إن نسبة صناعة علم المنطق إلى العقل والمعقولات، كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات»^(٣).

ولكن، يوجد فرق بين علم المنطق وعلم النحو في نظر الفارابي

(١) ص ٦٣ وما بعدها.

(٢) ابن النديم: الفهرست ص: ٢٦٤، وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: ٢٣٥/١.

(٣) إحصاء العلوم: ١٢.

من جهة أخرى، وهي أن الثاني يقتصر في غرضه على لغة واحدة محدودة زماناً ومكاناً، في حين أن الأول يتكلم بلغة العقل البشري، الذي هو لغة البشر في كل زمان ومكان يقول أبو نصر «إن علم النحو يعطي قوانين تخصّ ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة، تعمّ ألفاظ الأمم كلها»^(١).

وقد قسم الفارابي المنطق إلى قسمين رئيسين: تصور وتصديق. ويراد بالتصور، مجرد حصول صورة في العقل لحقيقة من الحقائق.

والذي يبدو من كلام الفارابي، أنه يقسم كلاً من هذين القسمين إلى قسمين أيضاً.

فالتصور ينقسم إلى تصور أولي، وهو ما عبرنا عنه عند دراستنا لمصادر المعرفة بالبديهي أو الضروري. أي الذي لا يتوقف على تصور قبله، لأنه أوضح وأبسط التصورات، كتصورنا لمعنى الوجود والوجود^(٢).

وتصور ثانوي، وهو ما يتوقف على وجود تصور قبله «كتصور الجسم فإنه لا يتم إلا بتصور الطول والعرض والعمق»، وهذا ينتهي إلى تصور من النوع الأول^(٣).

وكما أن قسمي التصور هما أولي وثانوي، كذلك التصديق،

(١) ن.م، ص ١٨.

(٢) انظر عيون المسائل للفارابي ص: ٢ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق نفسه.

يكون عند الفارابي أولياً ضرورياً، وهو الذي لا يحتاج الإنسان في حصوله عنده، إلى أكثر من الانتباه إليه، ومن دون أن تطالبه النفس بأي برهان أو دليل، كالحكم باستحالة اجتماع الضدين، أو النقيضين، أو أن الكل أعظم من الجزء^(١).

وثانويًا نظرياً، وهو الذي يحتاج الإنسان ليجزم بصدقه أو كذبه إلى أعمال نظر وفكر وهو الذي يعبر عنه الفارابي بأنه تصديق لا يدرك إلا بشيء قبله^(٢). وقد سبق^(٣) بأن هذا القسم من العلوم يتوقف على القسم الأول توقف المعلول على وجود علته.

والذي يبدو، أن الفارابي يضع تقسيمات عديدة للمنطق بلحاظ غرضه فمن ذلك مثلاً، تقسيمه للمخاطبات «التي تستعمل لتصحيح شيء ما في الأمور كلها، وهي: يقينية وظنونية ومغلطة ومقنعة ومخيلة».

ويقابل هذه الأمور، ما يصطلح عليه في علم المنطق بالصناعات الخمس، وهي البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والمغالطة.

«ومبحث البرهان الذي نتوصل به من المعلوم اليقيني إلى المجهول هو عند الفارابي المنطق على الحقيقة»^(٤) وأما ما عدا ذلك من الصناعات وإن أطلق على ما تنتجه اسم البرهان، فهو لا يعدو أن يكون منطقاً لما قد يبدو أنه حق في حين أنه ليس كذلك، ولذلك

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) راجع العدد ١٣ من مجلة الثقافة الإسلامية بحث المعرفة البشرية.

(٤) تاريخ الفلسفة لدي بور ص ١٣٦.

نجده يقول: «إن البرهان الذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتاب مواضع الجدل ، والذي كذبه مساو لحقه يؤخذ من كتاب الخطابة. والذي كذبه أكثر من حقه يؤخذ من كتاب صناعة المغالطين والبرهان الكاذب كذباً خالصاً يتعلم من كتاب صناعة الشعر»^(١).

د - الفارابي وتقسيم الموجودات:

الموجودات في نظر الفارابي على ثلاثة أقسام^(٢):

١ - ممكن الوجود بذاته.

٢ - ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره إذا وُجد.

٣ - واجب الوجود بذاته.

وقد تقدم منا معنى الممكن. وقلنا، إنه الماهية التي تستوي بالنسبة لطرفي الوجود والعدم، هذا قبل وجودها.

وهذه الماهية، بعد وجودها، أي بعد وجود مرجح لطرف الوجود فيها على طرف العدم، تصبح واجبة الوجود، ولكن هي واجبة الوجود بالغير، أي بوجود العلة المرجحة لطرف الوجود فيها. ولولا هذه العلة المرجحة، لما وجدت بل لبقيت حيث هي، من الوسطية إلى الأزل.

وأما واجب الوجود لذاته، فهو ما يكون محض الوجود، ونفس الوجود. ولهذا يستحيل عليه العدم في آن ما، ولا يحتاج في وجوده

(١) ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، ص ١.

(٢) عيون المسائل للفارابي ص ٥٧.

إلى علة، لأنه لا شائبة للوسطية فيه، والتي كانت السبب في فرض علة للممكن لكي يوجد.

وهذا الموجود الواجب الوجود لذاته هو: الله.

يقول الفارابي «إن الموجودات على ضربين. أحدهما إذا اعتبر في ذاته لم يجب وجوده، ويسمى ممكن الوجود. والثاني إذا اعتبر في ذاته وجب وجوده، ويسمى واجب الوجود. وإن كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال فلا غنى بوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره»^(١).

هـ - الله في نظر الفارابي:

تتلخص نظرية الفارابي عن الله، في أنه لا يمكن الفصل أبداً بين ماهيته ووجوده بل إن ماهيته نفس الوجود المحض والمطلق. وبهذا يتضح الفرق بين الواجب والممكن عنده، إذ الوجود في الممكن ليس ذاتياً فيه، وإنما هو أمر زائد، يعرض على ماهيته.

فالفرق بين وجود الواجب، ووجود الممكن، كالفرق بين قولنا: الوجود موجود، وقولنا الإنسان موجود. ففي القضية الأولى، معنى (موجود) منتزع من صميم ذات الوجود، لا بإضافة وجود آخر زائد عليه. بل معنى كون الوجود موجوداً، هو بعينه كونه وجوداً. في حين أن معنى (موجود) في القضية الثانية، منتزع بإضافته إلى الإنسان.

(١) مجموعة فلسفة الفارابي ص ٦٦.

ومن هنا، من كون معنى موجودية الله، أنه محض الوجود ونفس الوجود، ذهب الفيلسوف أبو نصر^(١)، إلى الالتزام بأن واجب الوجود عقل محض، وخير محض، ومعقول محض، وعاقل محض.

وإلى الالتزام بأنه بسيط^(٢)، إذ لو كان مركباً من مادة وصورة، وجوهر وعرض، وحركة وسكون، وغيرها، لاحتاج في وجوده إلى أجزائه، إذ المركب لا وجود له إلا بوجود كل ما يعتبر فيه من أجزاء. والحاجة نقص ينزه عنه التام المطلق.

وإلى الالتزام بواحديته^(٣)، بمعنى أنه لا شريك له. لأن فرض وجود شريك، ينافي فرض كونه تام الوجود. لأن معنى كونه تام الوجود، أنه مستوف لجميع ما في الوجود من كمال. ومع هذا، لماذا يوجد الثاني؟ وما عساه يحوز من كمال، بعد فرض استيعاب لكل كمالات الوجود؟

و - الفارابي والنظام الكوني «نظرية الفيض»:

لقد سبق منا القول، بأن الفارابي، قد التزم ببساطة الله، بمعنى أنه لا تركيب فيه، وأنه واحد من جميع الجهات.

وإذا كان الله بسيطاً، لا تركيب فيه، وواحداً من جميع الجهات، فقد اصطدم الفارابي بهذه الحقيقة، عندما أراد أن يفسر كيفية صدور هذا الكون المتكثر المظاهر، والمتعدد الأشكال والكيفيات، بسمائه

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٤٦ - ٥٠ تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق.

(٢) ن. م. ص ٤٤.

(٣) ن. م. ص ٣٩.

وأرضه، وحيوانه ونباته، إلى غير ذلك من الأجسام المركبة والشديدة التعقيد الموجودة فيه.

إذ كيف يمكن أن يوفق بين عقيدته الفلسفية ببساطة الله، الذي هو علة للكون بما فيه، وبين نفس الكون المتكثر والمركب، ولا يחדش تلك القاعدة الفلسفية القائلة، بأن الواحد يجب ألا يصدر عنه إلا واحد، والتي تعني وجوب التناسب بين العلة والمعلول، ولحوق المعلول لعلته التي يستمد منها وجوده وكماله. فإذا كانت العلة بسيطة وجب أن يكون المعلول بسيطاً. وإذا كانت مركبة لا بد وأن يكون المعلول مركباً؟

كيف يمكنه التوفيق بين علوية الكون المركب والمتكثر، وعلوية الله البسيط من جميع الجهات؟

هنا، جاء الفارابي بما يسمى بنظرية الفيض^(١).

وحاصل هذه النظرية، أن الفارابي يقسم العالم إلى قسمين، علوي وسفلي.

فالله سبحانه، باعتباره عقلاً مطلقاً، هو يتعقل ذاته، ويتعقل ما يجب به. وعن هذا العقل المطلق، فاض العقل الأول المفارق، وهو ما يطلق عليه الفارابي اسم الوجود الثاني^(٢).

ولكن هذا العقل الأول، فيه جنبتان للتعقل، تختلف فاعليته باختلافهما.

(١) راجع آراء أهل المدينة الفاضلة: م.س، ص ٦١ وما بعدها.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة، م.س، ص ٦١.

الجنبة الأولى فيه، تعقله للعقل المطلق الذي انبثق عنه، وهو واجب الوجود سبحانه، وبلحاظ هذه الجنبة يفيض العقل الثاني.

والجنبة الثانية فيه، تعقله لذاته، وأنه ممكن الوجود بذاته، وبلحاظ هذه الجنبة، يحصل فلك مادي، هو السماء الأولى. يقول الفارابي «وأول المبدعات عنه، شيء واحد بالعدد، لأنه ممكن الوجود بذاته، واجب لوجود بالأول لأنه يعلم ذاته، ويعلم الأول، وليس الكثرة فيه من الأول، لأن إمكان الوجود هو لذاته وله من الأول وجه من الوجود. ويحصل من العقل الأول بأنه واجب الوجود وعالم بالأول عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي ذكرناه ويحصل من ذلك العقل الأول أنه ممكن الوجود، وأنه يعلم ذاته، الفلك الأعلى بمادته وصورته»^(١).

ثم إن هذا العقل الثاني فيه أيضاً جنبتان للتعقل كالعقل الأول عيناً، يفيض بمقتضى الجنبة الأولى العقل الثالث. وبمقتضى الجنبة الثانية فلماً سماوياً آخر هو فلك الكواكب الثابتة.

ثم يفيض العقل الثالث عقلاً رابعاً، وفلماً سماوياً هو كوكب زحل.

ثم يفيض العقل الرابع عقلاً خامساً، وفلماً سماوياً هو كوكب المشتري.

ثم يفيض العقل الخامس عقلاً سادساً، وفلماً سماوياً هو كوكب المريخ.

(١) مجموعة فلسفة الفارابي، ص ٦٨.

ثم يفيض العقل السادس عقلاً سابعاً، وفلكاً سماوياً هو كوكب الشمس.

ثم يفيض العقل السابع عقلاً ثامناً، وفلكاً سماوياً هو كوكب الزهرة.

ثم يفيض العقل الثامن عقلاً تاسعاً، وفلكاً سماوياً هو كوكب عطارد.

ثم يفيض العقل التاسع العقل العاشر ويسمى العقل الفعال، أو كما يطلق عليه الفارابي اسم الروح الأمين^(١). وفلكاً سماوياً هو كوكب القمر.

وبالعقل العاشر هذا، وكوكب القمر، «ينتهي وجود الأجسام السماوية»^(٢) عند الفارابي لتبتدىء حدود العالم السفلي. وهو عالم الكون والتغير والفساد. ولكن كيف؟

هنا، يأتي الفارابي، ليجعل همزة وصل بين العالم العلوي والعالم السفلي وهمزة الوصل هذه، هي العقل الفعال^(٣). إذ أن هذا العقل، ليس من شؤونه إفاضة العقول، ولا دور له في تحريك الأفلاك التسعة، التي يتكون منها العالم العلوي. وإنما دور هذا العقل، هو تنظيم العالم السفلي، بتوسط تلك الأفلاك التسعة. إذ أن هذه الأفلاك، بحكم اختلافها من حيث الحركة، والسرعة، والكم

(١) السياسات المدنية للفارابي، ط حيدر آباد ص ٣.

(٢) المدينة الفاضلة، م.س، ص ٦٢.

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور، ص ١٤١.

توجد في المادة قابليات متفاوتة، لاتخاذ أشكال وصور متعددة، ومتكثرة، وهنا تأتي وظيفة العقل الفعال، وهي إفاضته للصور على هذه المادة، بمجرد أن يتعقل فيها قابلياتها تلك لعروض الصور والأشكال عليها. ومن هنا سمي هذا العقل بواهب الصور.

ويذهب الفارابي، إلى أنه نتيجة للتعاون الحاصل بين العقل الفعال والأفلاك التسعة في العالم العلوي، توجد الإسطقسات الأربعة، أو الأركان الأربعة، وهي، الماء والأرض والنار، والهواء. ومن تفاعل هذه الإسطقسات بإشراف العقل الفعال وإشراقه، يتألف العالم السفلي بممالكه الأربع مترتبة بشكل تصاعدي حيث «يقدم أولاً.. أخسها ثم الأفضل فالأفضل» على الشكل التالي بعد المادة الأولى المشتركة: مملكة المعادن، ثم مملكة النبات، ثم مملكة الحيوان، ثم مملكة الإنسان، وهو الحيوان الناطق، وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه^(١).

وهكذا ينشد العالم السفلي، إلى المصدر الأساسي الذي انبثق عنه وهو العقل المطلق، واجب الوجود بذاته، في سلسلة متصاعدة متناسقة الحلقات، مدفوعاً بالشوق إلى بلوغ شيء من كماله الأسمى.

فالإسطقسات الأربعة، تمتزج منشدة إلى المعدن، إلى النبات، إلى الحيوان، إلى الإنسان، إلى الأفلاك، إلى العقول، إلى الله، المكتفي بذاته، «المحجوب الأول والمعشوق الأول»^(٢).

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة، م.س، ص ٦٦.

(٢) ن.م ص ٥٤.

ز - الفلسفة الاجتماعية والسياسية عند الفارابي:

علينا بعد هذه الجولة السريعة بين آراء الفارابي في المنطق، والله والكون أن نلقي بعض الأضواء على آراء الفيلسوف المسلم، أبي نصر في فلسفة الاجتماع الإنساني ولا بد لكي يتسنى لنا ذلك، من أن نعيش فترة معاً متفيئين ظلال (مدينته الفاضلة) لنقف على جانب مهم من جوانب فكر فيلسوفنا العظيم والمعلم الثاني بعد أرسطو: المعلم الأول.

١ - نشأة المجتمع عند الفارابي:

الاجتماع - في نظر الفارابي - ما هو إلا وليد حاجة البشر ونقص الطبيعة الإنسانية عن أن تستقل في تدبير عيشها ووسائل حياتها والوصول إلى أعلى كمالاتها المنشودة، وأن تحقق خير أهدافها الإنسانية... يقول أبو نصر:

«كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه»^(١).

فالاجتماع عند الفارابي ضرورة حياتية لا يمكن الاستغناء عنها، ولكن، ما هو الاجتماع الذي يدعو إليه فيلسوفنا هذا؟
إن الاجتماعات عند الفارابي^(٢) على نوعين: كاملة وناقصة

(١) ن.م ص ١١٧.

(٢) ن.م والصفحة.

والاجتماعات الكاملة هي التي توفر للإنسان الكمال والسعادة والخير وهي على ثلاثة أقسام: عظمى، وصغرى، ووسطى، ويقصد بالعظمى المعمورة بكاملها، وبالوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة، وبالصغرى اجتماع أهل المدينة في جزء من الأمة... وأما الناقصة فيقسمها إلى أربعة أقسام: القرية، والمحلة، والسكة، والمنزل. يقول الفارابي:

«وكثر أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية، فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة، والكاملة ثلاث عظمى، ووسطى، وصغرى، وغير الكاملة اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة، ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل»^(١).

والحلم الكبير عند أبي نصر أن تنضوي القرية تحت لواء المدينة، والمدينة تحت لواء الأمة، والأمة تحت لواء المعمورة فتألف دولة عظيمة تشمل الأرض كلها. وفي هذا ما يدل على أن الفارابي كان يرجو أن يصل الإنسان إلى مرتبة من الحضارة تمكنه من إيجاد التعاون الوثيق بين الأمم والشعوب لخير الإنسانية وصالحتها.

يقول أبو نصر: «فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها... فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو

(١) ن.م ص ١١٧ - ١١٨.

الاجتماع الفاضل، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة، وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة».

٢ - تنظيم المدينة عن الفارابي:

لقد عرّف الفارابي قبل قليل المدينة الفاضلة بأنها «هي التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة». وإذا كانت غاية المدينة الفاضلة سعادة البشر، فكيف يتم تنظيمها؟ وممن يكون تركيبها؟ وما هي خصائص هذا التركيب؟.

إن مدينة الفارابي كجسم الإنسان من حيث تركيبه العضوي، وقد جعل للقلب الرئاسة والأمرة، وكل عضو في الجسد يكون في خدمته وتحت أمرته، وإن كانت الأعضاء متفاوتة فيما بينها بالقوى بحسب قربها وبعدها عن مركز الثقل الذي هو القلب، وهي كلما ابتعدت عنه كثرت مسؤولياتها ومهامها، وكل من يمكنها أن تعتمد عليه في إنجاز ما تريد، وهكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء ليس لها من الوجود إلا الخدمة فقط، وقس على ذلك سكان المدينة الفاضلة فالرئيس فيها بمثابة القلب من البدن يرأس ولا يؤمر ولا تزال أفراد المدينة تأتمر بأمرته ويدعن الأدنى منهم للأعلى حتى ينتهي الأمر إلى جماعة يخدمون ولا يخدمون.

يقول أبو نصر:

«والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه

كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه، وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه الطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة... ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس أصلاً وكذلك المدينة»^(١).

ولكن مثل هذا القياس إنما يكون مع فارق واحد هو أن أعضاء البدن باعتبارها طبيعية لزم أن تكون أفعالها قسرية لا اختيار فيها ولا إرادة، أما قيام أعضاء المدينة بوظائفهم إرادي اختياري يقول الفارابي: «غير أن أعضاء البدن طبيعية والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين - فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية»^(٢).

٣ - خصال الرئيس:

وإذا كان الرئيس من المدينة بمنزلة القلب من الجسد لا بد وأن تكون المدينة متعلقة به في كل ما يعود إلى بقائها وديمومتها فهي فيهما متوقفة على تصرفاته وأقواله ولذا لا يمكن أن يكون رئيس المدينة الفاضلة أي إنسان اتفق بل الضرورة تقتضي إذن أن يُختار ممن لهم اللياقة للقيام بجلال الأفعال والرئاسة عند الفارابي «إنما

(١) ن.م السابق ص ١١٨.

(٢) ن.م ص ١١٨ - ١١٩.

تكون بشيئين: أحدهما: أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية»^(١).

ولا بد وأن يحصل على مرتبة العقل بالفعل فوق العقل المنفعل ثم العقل المستفاد ثم يترقى ليحصل «على مرتبة العقل الفعال الذي هو بالفعل عقل».

«وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه»^(٢) بتوسط العقل الفعال... «وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة... وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة... ثم أن يكون له قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه... ويكون له مع ذلك جودة ثبات بيده لمباشرة أعمال الجزئيات»^(٣).

وبهذا الذي ذكره أبو نصر، تجتمع للرئيس إضافة إلى خاصية الفلسفة نعمة النبوة.

ولكن الفارابي لا يقتصر على أن تكون لرئيس مدينته مؤهلات الفلاسفة والأنبياء فقط بل يشترط فيه اجتماع اثنتا عشرة خصلة هي^(٤):

١ - أن يكون تام الأعضاء.

٢ - أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له.

(١) ن.م ص ١١٩.

(٢) ن.م ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٣) ن.م ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٤) المصدر السابق نفسه.

- ٣ - أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه .
- ٤ - أن يكون جيد الفطنة ذكياً .
- ٥ - أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمه إبانة تامة .
- ٦ - أن يكون محباً للتعليم والاستفادة لا يؤلمه تعب التعليم .
- ٧ - أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنباً بالطبع للعب .
- ٨ - أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله .
- ٩ - أن يكون كبير النفس محباً للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور .
- ١٠ - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده .
- ١١ - أن يكون محباً للعدل وأهله ومبغضاً للجور والظلم وأهلها .
- ١٢ - أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعي إلى العدل ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس .
- فمن اجتمعت فيه هذه الخصال كان «هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً، وهو الإمام، ورئيس المعمورة من الأرض كلها»^(١) .

(١) ن.م ص ١٢٦ وما بعدها .

ولكن الفارابي يرى أنه من الصعب أن تجتمع هذه الخصال في واحد، ولذا لا مانع عنده من أن تكون الرئاسة في اثنين أو أكثر إذا اجتمعت فيهم الصفات بحيث يكون الجميع رئيساً رمزياً واحداً بشرط أساسي وهو أن تتوفر الحكمة في واحد منهم فقط، فإذا تعذر وجود حكيم يرأس المدينة فإن عاقبتها الدمار والهلاك.

يقول أبو نصر:

«واجتماع هذه كلها - يعني الخصال - في إنسان واحد عسر، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطر، إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس. فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة كان هو الرئيس... فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثاني فيه الشروط الباقية كانا هما رئيسين في هذه المدينة، فإذا تفرقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد... وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل، فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك»^(١).

بعد أن ألمنا بصفات رئيس المدينة الفاضلة بقي علينا أن نعرف خصائص وصفات سكان ذلك الفردوس الأرضي الفارابي.

(١) تراجع صفات الرئيس بإسهاب في آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٢٧ وما بعدها وقد ذهب أكثر من باحث في حياة الفارابي إلى أنه عند كلامه على رئيس المدينة الفاضلة وتحديده وذكر صفاته يسير فيه في مخطط شيعي بارز لا يحيد عنه، وممن أدركوا هذه الحقيقة الدكتور عمر فروخ في الفارابيان ص ٢٨ - ٢٩ حيث قال هناك: «ثم يشترط الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة شروطاً ويسميه بما يتفق تمام الاتفاق مع النظرية الشيعية في الإمام مما يميل بنا إلى القول: إن الفارابي لم يتأثر بالإسلام فحسب عند كتابه المدينة الفاضلة بل بالمذهب الشيعي».

٤ - سكان أهل المدينة الفاضلة:

يسهب الفارابي^(١) في بيان صفات أولئك السكان ونحن نوجزها بما يلي:

معرفة المسبب الأول وجميع ما يوصف به، ثم الأشياء المفارقة للمادة وصفاتها ثم الجواهر السماوية وصفات كل واحد منها، ثم الأجسام الطبيعية كيف تتكون وتفسد، ثم كون الإنسان وكيف تحدث قوى النفس، وتأثرها بالعقل الفعال ثم الرئيس الأول وكيف يكون الوحي ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه ثم المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها أنفسهم، والمدن المضادة لها وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت . . .

٥ - مضادات المدينة الفاضلة:

لقد رأينا فيما سبق أن الفرق بين أفعال أعضاء البدن وأعضاء المدينة أنها في الأولى تكون قسرية لا تصدر عن إرادة واختيار وأنها في الثانية إرادية اختيارية، وإذا كان قيام أعضاء المدينة بوظائفهم اختياري إرادي فنتيجة ذلك أنهم باختيارهم يتحدون، إذا أرادوا اجتمعوا وإذا أرادوا افترقوا وإذا أرادوا ابتغوا السعادة والحكمة أو الجهل والضلال، فلا غرو إذن، إذا وجدت مدن تناقض المدينة الفاضلة وتعاكسها ويحصرها الفارابي بأربعة هي:

المدينة الجاهلية، المدينة الفاسقة، المدينة المبدلة، والمدينة

الضالة.

١ - المدينة الجاهلة:

يعرف الفارابي المدينة الجاهلة بأنها^(١): «هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، إن أرشدوا إليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات». وتنقسم هذه المدينة إلى جماعة مدن منها:^(٢).

أ - المدينة الضرورية: «وهي التي يقصد أهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والمسكون».

ب - المدينة البدالة: «وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة»^(٣).

ج - مدينة الخسة والسقوط: «وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح».

د - مدينة الكرامة: «وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصبروا مكرمين ومدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم».

(١) ن. م ص ١٤٦ وما بعدها.

(٢) ن. م ص ١٣١.

(٣) تراجع هذه الأقسام للمدينة الجاهلة مع تعاريفها بإسهاب في آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٣١ وما بعدها وقد ذهب الأستاذان أنطوان كرم وكمال اليازجي في كتابهما أعلام الفلسفة العربية إلى أن مقصود الفارابي من المدينة «الفرقة» أو المذهب أو الجماعة تنفرد بمنهج خاص في تفكيرها ومعتقداتها كالخوارج والغلاة وغيرها، ومستندهم في ذلك لا يعدو ظناً منشؤه الواقع العقيدي الذي كان يحتم على أهل عصر الفارابي أن ينقسموا إلى فرق ومذاهب دينية وكان الفارابي قد تأثر بذلك الواقع المعاش له فأراد أن يفرغه بهذا قالب.

هـ - مدينة التغلب: «وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ويكون كدهم للذة التي تنالهم من الغلبة فقط».

و - المدينة الجماعية: «وهي التي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً بعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواه في شيء أصلاً».

٢ - المدينة الفاسقة:

ويعرف الفارابي المدينة الفاسقة بأنها «هي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل و[العقول] الثواني والعقل الفعال، وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية».

٣ - المدينة المبدلة:

ويعرفها أبو نصر بأنها «هي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها، غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك واستحالت أفعالها إلى غير تلك».

٤ - المدينة الضالة:

«وهي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غُيّرت هذه، وتعتقد في الله عز وجل وفي العقل الفعال آراء فاسدة... ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك، ويكن قد استعمل في ذلك التمويهات والغرور والمخادعات».

٦ - آراء أهل المدينة الجاهلة في الاجتماع:

ثم يعرض الفارابي بعد ذلك لآراء أهل المدن الجاهلة في الاجتماع حيث يعرض وجهات نظرهم التي استمدوها من واقعهم الذي تسوده شريعة الغاب.

ومن أهم الخصائص التي أشار إليها الفارابي سنة تنازع البقاء ذلك أن أهل المدينة هذه أشبه بجماعة الوحش يسطو قوياً على ضعيفهم والبقاء فيهم لصاحب الغلبة، والسعادة للمتصر أو الضعيف فيجتث ويضمحل، ولما كانت السعادة قائمة على العدل، وكانت سعادة أهل هذه المدينة بالتغلب والقهر فينتج عنه أن العدل عندهم هو القهر والقوة، وأن المدينة القاهرة هي العادلة ولذا كان القاهر في نظرهم هو العادل.

ثم يقوم فيهم من يجد أنه محتاج إلى مؤازرين فيقهر قوماً فيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضاً، ثم صيرهم آلات يستعملهم في ما هواه. على أنهم يختلفون في الرابطة التي تجمعهم، فمنهم من يقول بأنها الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به، ومنهم من يقول إنَّ الارتباط بالاشتراك في التناسل (المصاهرة)، وبعضهم يقول بالتشابه في الخلق والشيم الطبيعية. والاشتراك في اللغة واللسان أو الاشتراك في المنزل ثم في المساكن^(١)... الخ.

(١) يراجع كلام الفارابي في ذلك بإسهاب في آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٥١ وما بعدها ويذهب البارون كرادفو كما ينقل عنه الأستاذ محمد أبو ريدة في كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور إلى أن هناك كثير شبه بين أفكار الفارابي في آراء أهل المدن الجاهلية التي سطرها منذ عشرة قرون =

٧ - مصير أنفس أهل المدن الجاهلة بعد الموت..؟

يمكن تلخيص آراء الفارابي في ذلك بأن نفوس أهل المدن الجاهلية لما كانت خلواً من العقل، فإنها تعود إلى العناصر لتتحد من جديد بكائنات أخرى من الناس أو الحيوانات الدنيا، أما في المدن المبدلة أو الضالة فالشقاء كله لمن بدل على أهلها الأمر أو أضلهم، والعذاب ينتظره في الآخرة، والنفوس الضالة تلقى ما تلقاه النفوس الجاهلة أما النفوس الخيرة العارفة فهي وحدها التي تبقى وتدخل العالم العقلي وكلما زادت درجتها في المعرفة في هذه الحياة علا مقامها بعد الموت بين النفوس وزاد حظها من السعادة الروحية. وفي ذلك يقول الفارابي:

«أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة... إذا لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلاً، فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها، بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل، وبقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي... فأما الآخرون فإنهم يهلكون وينحلون مثل أهل الجاهلية وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهولة أو غلط»^(١).

=وبين أفكار بعض الفلاسفة المحدثين، فمن ذلك حديث الفارابي عن قاعدة بقاء الأقوى حيث يقرب من آراء الفيلسوف الألماني نيتشه، وكذا كلام الفارابي في الكفاح من أجل الحياة يقرب من كلام هوبز في ذلك، وكلام الفارابي في أسباب نشوء الاجتماع الإنساني بدافع ضعف الأفراد إذا استقل كل منهم بنفسه يشبه إلى حد بعيد فكرة روسو في العقد الاجتماعي.

(١) راجع ذلك كله وغيره في آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٤٢ وما بعدها.

- ١٠ -

دراسة نص للفيلسوف الغزالي
حول
نفي السببية الطبيعية
وإثبات «العادة»

تمهيد

«تهافت الفلاسفة»:

كتاب وضعه محمد بن محمد بن أحمد، المكتبي بأبي حامد، والمشتهر بالغزالي، والملقب من جملة ما لُقِّبَ به، بحجّة الإسلام^(١)، وُلد على الأشهر سنة (٤٥٠هـ). وتوفي سنة (٥٠٥هـ)^(٢).

عنوان الكتاب مرَّكَّبٌ من جزأين، الجزء الأول منه: «تهافت» ومعناه - كما في محيط المحيط -^(٣): «التساقط شيئاً بعد شيء» ومصدره الهَفْتُ.

والجزء الثاني منه: «الفلاسفة» جمع فيلسوف. ويراد به «العالم بالفلسفة» التي معناها باليونانية: «محبّة الحكمة»^(٤).

ويتضح، بعد تأملنا في عنوان هذا الكتاب بجزأيه، الغرض من وضعه، حتى قبل أن نطلع على محتوياته.

فالغرض، هو عرض آراء هؤلاء القوم، فيما يتعلق بموضوعات

(١) السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة، ط١، ج٤، ص١٠١ وما بعدها.

(٢) نفس المصدر.

(٣) البستاني، بطرس، مادتي هَفْتُ وِفْلَسَ.

(٤) نفس المصدر.

المسائل التي خاضوا فيها من «الإلهيات والطبيعيات» وركبوا لُجَّتَها، لمحاكمتها، ومن ثم إصدار الحكم عليها. وهذا الحكم، كما يوحى به العنوان المذكور، هو الفساد والبطلان، وبالتالي السقوط عن الحجية.

وكتاب، تهافت الفلاسفة. عندما نتصفحه، نجد أن مضمونه مطابق لمدلول عنوانه، إذ هو عبارة عن عشرين مسألة فهرسها الغزالي في ذيل المقدمة الرابعة^(١) من مقدمات كتابه هذا، أثارها وناقض فيها الفلاسفة.

عَوْدٌ عَلَى بَدْءٍ:

والنص الذي بين يَدَيَّ، هو عبارة عن المسألة الثامنة عشرة^(٢) من هذه المسائل، وهي في نفس الوقت، الأولى من بين أربع مسائل خالف فيها الفلاسفة الطبيعيات^(٣)، وقد تعرّض فيها الغزالي لما يسمى بقانون السببية الطبيعية، وعنونها في كتابه بعنوان^(٤)، «في إبطال قولهم باستحالة خرق العادات».

والنص، بعد التأمل فيه بدقّة، وإعادة لفّه ونشره بشكل مرتّب، يتكشّف لنا عن نقطة مركّزة فيه. هي دعوى إثبات فكرة السببية

(١) راجع الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٥٨م ص٨٤، وهي النسخة التي اعتمدها هنا.

(٢) هكذا كان ترتيبها في النص المصوّر الذي سلّم إليّ، مع أن ترتيبها بحسب فهرسة المؤلف للمسائل هو السابعة عشرة فراجع كتاب تهافت الفلاسفة تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٥٨م، ص٨٤.

(٣) م.ن، ص٨٤.

(٤) راجع الفقرة (٨) من النص.

الطبيعية أو نفيها، وإحلال نظرية العادة محلها. وفي مطاوي هذه الدعوى إثباتاً ونفياً، تبرز عدة نقاط كلوازم لا ينفك بعضها عن دعوى الإثبات، كما لا ينفك بعضها الآخر عن دعوى النفي، تأتي في مقدمتها مسألة معجزات الأنبياء على دقتها، نظراً لما تستبطنه من هالة قداسة...

والمقصود بقانون السببية الطبيعية، عبارة عن الجزم بأن كل ما يحدث في عالم الكون والفساد لا بد له من محدث مناسب له. فلكل مسبب سبب، ولكل معلول علة: وأن لا مصادفة ولا اتفاق في هذا الكون. بل إن نفس ضرورة أن يكون لهذا الكون في أصل وجوده وانبثاقه سبب، واستحالة وجوده مصادفة واتفاقاً، حاکمة بأن كل ما يجد فيه بعد وجوده من ظواهر وأحداث، هي معلولات ومسببات لا بد أن يكون وراءها عللٌ وأسباب ترتبط بها ولا تنفك عنها. «فليس في المقدور ولا في الإمكان، إيجاد السبب دون المسبب، ولا وجود المسبب دون السبب...».

وبعد أن يعرض الإمام أبو حامد رأي الفلاسفة بإيجاز بمبدأ السببية هذا، في مطلع هذه المسألة، شأنه في ذلك، كشأنه في كل ما سبق من مسائل كتاب التهافت ولحق، يتبعه برأيه هو بهذا المبدأ، حيث نجده ينكر أية علاقة عقلية ضرورية بين حادثة وأخرى في هذا الكون:

«بل كل شيئين، ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، إن إثبات أحدهما لا يتضمن على الإطلاق إثبات الآخر، ولا نفي أحدهما يتضمن على

الإطلاق نفي الآخر. وليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر».

ثم نجد أبا حامد يمثل لرأيه هذا بأمثلة كثيرة من المقترنات في الوجود ك: الرّي والشرب، والشبع والأكل. والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس والموت وجز الرقبة... إلخ».

وباعتبار أن الشواهد في المقترنات وجوداً وتحققاً في الكون كثيرة تستعصي على الحصر، نجده يعين مثلاً واحداً، ليجعله مصبّ النقاش بينه وبين الفلاسفة:

«وهو الاحتراق في القطن... مع ملاقة النار، فإننا نجوز وقوع الملاقاة بينهما دون الاحتراق، ونجوز حدوث انقلاب القطن رماداً محترقاً دون ملاقة النار».

ثم نجده يقسم كلامه مع الفلاسفة الذين يذهبون إلى عكس ما ذهب، ويرون النار علة للاحتراق إلى مقامين:

المقام الأول: يخصّصه لمن يدّعي منهم بأن «فاعل الاحتراق هو النار بالطبع واللزوم» من دون إشارة إلى أية فاعلية للمبدأ الأول الذي هو الله.

والمقام الثاني: يخصّصه لمن يعتقد منهم بفاعلية المبدأ الأول ويعزو إليه إفاضة مثل هذه الحوادث على المحالّ، ولكنهم يلتزمون في نفس الوقت بأن مثل هذا الفيض ليس بالإرادة والاختيار، وإنما هو مقيدّ بقابلية المحل المفاض عليه واستعداده، ومن هنا افتقرت هذه المحالّ بقبول الصور المفاضة تبعاً لاختلافها في هذا الاستعداد.

«فإن الجسم الصقيل يقبل شعاع الشمس ويردّه حتى يستضيء به موضع آخر، والمدر لا يقبل... إلخ»^(١).

وبهذا يتضح، على رأي هذا الفريق من الفلاسفة أن قبول نور الشمس وعدمه، إنما يحصل بهذه الأسباب المشاهدة الحاضرة، دون أن يكون هنالك أي قصور في فيض النور من الشمس أو صدوره عنها. وهذا يدل في نظرهم، على عدم إنكارهم لفاعلية المبدأ الأول في الخلق، إذ لا فقر عنده ولا بخل لديه، وإنما المحل قد لا يكون قابلاً...

وما ذكر هنا، يسري في مثل احتراق القطن، عند ملاقاته النار، إذ لا يمكن للنار - باعتبار كونها محرقة بالطبع - أن تكف عما هو طبعها - إذ لا اختيار لها - بعد ملاقاتها للقطن كمحل قابل للاحتراق.

ولا بد من التنبيه هنا، على أن فيلسوفنا كان قد ذكر في مطلع هذه المسألة، أن الكلام يقع في مقامات ثلاثة، ولكنني لم أعثر في النص على المقام الثالث إذ لم يذكره ولم يُشر إليه.

بعد هذا شرع الغزالي بالردّ على كلا المقامين.

فنفي مدرك القول في المقام الثاني جملة، بنفيه أن تكون فاعلية الله أو المبادئ مقيدةً بشيء، فالله يفعل بالإرادة والمبادئ تفعل

(١) الواقع أن الغزالي قد بيّن رأيه المذكور في المسألة الثالثة من كتابه التي عنوانها بقوله «في تليسههم بقولهم إن الله فاعل العالم وصانعه وإن العالم صنعه وفعله وبيان أن ذلك مجاز عندهم وليس بحقيقة».

بالاختيار لا باللزوم والطبع. ونبه على أنه قد فرغ من إثبات ذلك والبرهنة عليه. في المسألة التي خصّصها لمحاكمة الفلاسفة في هذا الكتاب، وهي مسألة حدوث العالم^(١).

ومن ثبوت هذه الحقيقة الكبرى، حقيقة أن الله فاعل مختار مريد، ينطلق الغزالي لينسف مبدأ العلية بالمعنى المذكور، وقانون السببية الطبيعية من أساسه.

فالله هو الفاعل المختار المريد لهذا الكون، والمتصرف المطلق بما فيه ومن فيه: ولذا فلا داعي بعد ذلك للسؤال عن السبب لأي حادث حدث أو يحدث، لأن كل ما يحدث في هذا الكون، فهو ممكن والله قادر على كل شيء، وهو الخالق لكل شيء، فهو السبب ولا سبب سواه على الإطلاق.

ومن هنا، يرفض الغزالي القول: إن النار فاعل الاحتراق بالطبع، ولا يمكنه الكفّ عما هو طبعه بعد ملاقاته لمحل قابل، بل «فاعل الاحتراق الذي يخلق السواد في القطن والتفرّق في أجزائه وجعله حرقاً أو رماداً هو الله تعالى أما النار فهي جماد لا فعل لها».

وكذا الحال في بقية المقترنات، إذ في مقدور الله «خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جزّ الرقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرقبة... إلخ».

ويسري ذلك أيضاً، إلى فروع من الطبيعيات التي أشار إليها في

(١) عندما أجاب عن هذا «التليس» بثلاثة أوجه، وأدرج رأيه المنوّه عنه في جواب الوجه الأول، فراجع كتاب تهافت الفلاسفة تحقيق دنيا ص ١٣٢ وما بعدها.

مقدمته ناسباً إياها إلى الفلاسفة كالتطب والنجوم والحرف والصناعات. ولكن، مما لا إشكال فيه، أن هنالك تلازماً مشاهداً في الوجود. بين «الأسباب» و«المسببات» فكيف يفتر فيلسوفنا هذا مثل ذلك التلازم المحسوس؟

كيف يفتر «ما يبدو» للحس من كون النار «علة» للإحراق، والأكل «علة» للشبع... إلخ؟

يجيب أبو حامد عن ذلك، بأن هذا التلازم الذي يبدو بين الأشياء في الكون، ليس تلازماً ضرورياً لا ينفك، فكلما وُجد أمران مقترنان. فمعناه وجود أمرين فقط، جرت عادة الله أن يوجد أحدهما عند وجود الآخر... ومثل هذا الاقتران بينهما يعود «لما سبق من تقدير الله سبحانه. بخلقهما على التساوق، لا لكونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفرق... أي للافتراق».

ويبدو أن الغزالي قد حدس بأن اعتقاد كون إحدى الحادثتين المتقارنتين علة للأخرى، ناشيء عن مشاهدتنا تكرر هذا التقارن مرة بعد أخرى تجسيدا للعادة الجارية في الإيجاد والخلق، فنتوهم بأن الأولى مؤثرة في الثانية تأثير العلة بالمعلول والسبب بالمسبب، كتكرر وجود الاحتراق عند وجود النار مثلاً.

وهنا، على ما يبدو، أراد أبو حامد، توجيه صدمة عنيفة عليها توقظ عقول هؤلاء فتزيح عنها مثل هذا التوهم، وذلك عندما يطالب الفلاسفة بالدليل والبرهان على ما يدعون من التلازم العلي بين النار والإحراق مثلاً.

والحقيقة، في نظره، أنه لا دليل عندهم على مثل هذا التلازم الضروري، «إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقات النار» ولكن، هل هذا يكفي كبرهان على المدعى؟ كلاً... لأن، «المشاهدة - كما يقول الغزالي - تدلّ على الحصول عنده ولا تدلّ على الحصول به وأنه لا علة سواه...».

ثم نجد فيلسوفنا، يورد بعض الأمثلة التي تنسجم مع قضايا الخصم المسلمة لديه ليدعم رأيه من خلالها فيقول: «إذ لا خلاف في أن انسلاك الروح والقوى المدركة والمحركة في نطفة الحيوانات...»^(١).

إذن، لم يكن فاعل إلا الله، ولا سبب إلا إرادته، وليس لشيء تأثير في شيء - كما يقول الغزالي - بل هو المؤثر الوحيد والمطلق، «إما بغير واسطة أو بواسطة الملائكة».

إن من يتخذ هذا الموقف المنكر لمبدأ السببية الطبيعية، لا بد وأن يلتزم بلوازمه، وقد تكون هذه اللوازم «محالات شنيعة».

إذ إن إرادة المخترع، الذي هو الله عند الإمام أبي حامد، ليس لها «منهج مخصوص متعين، بل أمكن تفننه وتنوعه، فليجوز كل واحد منا أن يكون بين يديه سباع ضارية، ونيران مشتعلة، وجبال راسية، وأعداء مستعدة بالأسلحة وهو لا يراها لأن الله تعالى ليس يخلق... إلخ»^(٢).

(١) راجع الفقرات (٥) و(٦) و(٧) من النص.

(٢) راجع الفقرات (١١) و(١٢) و(٢٥) و(٢٦).

وهنا نجد الغزالي^(١)، يجيب على كل ذلك، بالتنبيه على أن توصيف جميع القضايا التي ذكرها الخصم بالمحالات ليس سديداً، لأن المحالات محصورة معروفة فيما يسمى بالتناقض أو التضاد أو ما يرجع إليهما ك: «إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخص مع نفي الأعم، أو إثبات الاثنين معاً، مع نفي الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس بمحال وما ليس بمحال فهو مقدور.

نعم، إن الخصم قد أورد قضايا لا رابط بينها، إذ بعض ما أورده مندرج في سلك المحالات ونحن نقرّ بأن: المحال غير مقدور عليه «وذلك كالجمع بين السواد والبياض، أو كون شخص في مكانين، وكذا انقلاب الأجناس، كانقلاب العلم قدرة، والسواد بياضاً، والصوت رائحة، وقياس هذه الأمور على باقي ما أورده قياس مع الفارق، إذ ليس بين ما سبق مادة مشتركة، في حين أن بين هذا الباقي مادة مشتركة باقية، والذي تغير فيها وتعاور عليها هو الصورة ليس إلا. فإذا قلنا: «انقلب الماء هواءً بالتسخين، أردنا «به إن المادة القابلة لصورة المائية خلعت هذه الصورة وقلبت صورة أخرى... إلخ».

وهنا، نجد الغزالي، يحاول أن يلزم خصومه بما ألزموا به أنفسهم - كما مرّ آنفاً - حيث ذهبوا إلى أن لا قصور في فيض المبدأ الأول، وإنما القصور في المحلّ من حيث الاستعدادات، فلم لا يلتزمون فيما أورده علينا بما التزموا به في غيره من الأمور، فيقولون

(١) راجع الفقرات (٢٧) وما بعدها.

بأن ذلك لم يقع، لا لنقص في القدرة وإنما في قابلية المحال فلما كان: «لا يقبل صورة الحيوان إلا النطفة... ولم يتخلق من نطفة الإنسان إلا إنسان، ومن نطفة الفرس إلا فرس، من حيث إن حصوله من الفرس أوجب ترجيحاً لمناسبه صورة الفرس على سائر الصور... إذ لا تفيض على كل محل إلا ما تعين قبوله له بكونه مستعداً في نفسه، والاستعدادات مختلفة... إلخ^(١)».

ثم يلتمح الغزالي إلى نكتة وقوع خصومه في توهم أن عدم وقوع ما ذكره، دليل على استحالته، مع أنه لم يقبل بضرورة وقوعها خارجاً، بل كل ما قاله إنها أمور ممكنة قابلة للوقوع واللاوقوع في نظر العقل «ويكون قد جرى في سابق علمه - أي الله - أنه لا يفعله مع إمكانه... الله خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها...»^(٢).

وهذه النكتة، التي أوقعت خصومه في توهمهم المذكور، هي: «إن استمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسخ في أذهاننا جريانها على وفق الماضية^(٣) ترسخاً لا تنفك عن...».

وأما من تحرر عقله من هذا التوهم، فلن يرى مانعاً من انكسار هذه العادة، ولن يستغرب أبداً أن تتحرك يد ميت وينتصب على صورة حي حتى يقعد ويكتب فتحدث من حركة يده الكتابة المنظومة... «لأن الفاعل هنا هو الله وهو المحكم...»^(٤). نعم،

(١) راجع الفقرات (٢٠) و(٢١) و(٢٢) و(٢٣).

(٢) راجع الفقرتين (١٣) و(١٤).

(٣) راجع فقرة (١٣).

(٤) راجع فقرة (١٦).

الإنسان يبقى بالتالي محدوداً في الزمان والمكان والتفكير، مما يجعله عرضة للسقوط في لجة الخطأ في الحكم والتقدير، «وفي مقدورات الله غرائب وعجائب ونحن لم نشاهد جميعها، فلم ينبغي أن ننكر إمكانها ونحكم باستحالتها؟..»^(١).

ومن هذا الباب، أخطأ من زعم بأن المشاهدة للاقتران بين أمرين في الوجود مع تكرر حصوله، كالنار والإحراق، كافية للجزم بأن الأول سبب لازم للثاني ضرورةً، كذلك يخطيء من ينكر إمكان عدم الاحتراق مع وجود النار، لمجرد عدم مشاهدته له باعتبار عدم مشاهدته وقوعه خارجاً عيناً، كمن ينكر جواز أن يطلي إنسان «نفسه بالطلق»^(٢)، ثم يقعد في تنور موقدة ولا يتأثر به.

ومن هنا، يقفز الغزالي ليفلسف ظاهرة معجزات الأنبياء، التي صرح في بداية هذه المسألة لزوم النزاع فيها^(٣) لأنه يرى في القبول بالسببية الطبيعية إحالة لجميع المعجزات التي وردت في القرآن والسنة، كما نسب ذلك إلى الفلاسفة القائلين بهذا القانون عندما أشار إلى مسألة «نار إبراهيم»^(٤). فنجده يقول: «نجوز أن يلقي نبي في النار... إلخ»^(٥). «وكذلك إحياء الميت، وقلب العصا ثعباناً...»^(٦).

(١) راجع تهافت الفلاسفة تحقيق دنيا ص ٢٣٤.

(٢) الطلق: دواء إذا طلي به منع حرق النار. راجع محيط المحيط للبستاني، بطرس، مادة: طلق.

(٣) راجع فقرة (٩).

(٤) الفقرات (١٥) ثم (١٦) ثم (١٧).

(٥) نفس المصدر.

(٦) نفس المصدر.

فإن الله قادر على أن يخلق الصور التي يريد، في الأجسام التي يريد، مع كون تلك الأجسام والمواد فيها من الاستعدادات ما عجزنا عن ضبطه ولم نقف على كنهه: ولم يكن لنا سبيل إلى حصره، وعندئذٍ يمكن أن يغير الله صفة في النار أو صفة في جسم النبي فلا يحصل الاحتراق وتخرق العادة: «معجزة إبراهيم».

أو أن يجعل في مادة الخشب صفة فتتحول إلى ثعبان: «معجزة موسى».

أو يختصر الله القادرُ الزمنَ الذي تستغرقه أطوار خلق الإنسان، في وقت أقرب، «وإذا جاز في وقت أقرب فلا ضبط للأقل فتستعجل هذه القوى في عملها ويحصل به ما هو معجزة النبي»^(١).

ولكن، متى يتم ذلك، متى يخرق الله العادة فتحصل المعجزة؟ يجيب الفيلسوف حجة الإسلام: «وقت استحقاق حصولها انصراف همة النبي إليه وتعيين نظام الخير في ظهوره...» إلخ^(٢).

بعد هذه الجولة الطويلة مع نص أبي حامد الغزالي، والذي أرجو - على ضيق الوقت وقلة المصادر إن لم أقل نُذرتها لدي - أن أكون قد وفَّيته جزءاً مما يستحق من تصميم وتعريف وتحليل للمفاهيم التي رمى إليها في فيلسوفنا الكبير.

لا بد لي الآن، من التعرّض - بإيجاز - لبنية هذا النص وخلفياته.

ولا شك - عندي - في أن أي نص من نصوص التراث أو

(١) راجع الفقرة (١٨) وما بعدها.

(٢) ن.م.

التاريخ. لا بد وأن يتأطر بشخصية صاحبه. وشخصية صاحبه أياً كان، إنما تكون بدورها، متأطرة بالبيئة الاجتماعية والفكرية التي وجدت وعاشت فيها.

فالبحث الفلسفي، لا ينحصر في صياغة الأفكار وبلورتها، وإنما يتعدى ذلك - في رأيي - إلى معرفة الظروف التي أحاطت بصاحب تلك الأفكار فدفعته إلى صياغتها.

وهذا ما يحتم علينا، أن نسلك - لإلقاء الضوء على هذه النقطة - ما يسمى بالمنهج التاريخي - أو الاستردادي - كما يحلو للدكتور بدوي أن يسميه^(١).

ولست - طبعاً - بصدد كتابة سيرة الغزالي، فإن ذلك ليس غرضي، وليس دخيلاً في المهم مما أنا بصدده، وهو دراسة النص الذي بين يدي، إذن لا بد من الاقتصار على ما له علاقة بتحقيق هذا المهم وذلك الغرض، وما له علاقة بذلك من حياة الغزالي نقطتان نتناولهما بإيجاز غير مخل:

الأولى: النشأة العلمية لأبي حامد.

الثانية: الظروف البيئية المحيطة.

١ - النشأة العلمية:

لقد ابتدأ الغزالي، دراسته الأولى بطوس، من أعمال خراسان، على الفقيه الشافعي أحمد الرادكاني^(٢).

(١) بدوي، عبد الرحمن: مناهج البحث العلمي الكويت، وكالة المطبوعات ١٩٧٧ م ص ٩٨٣.

(٢) السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٣٢٤ هـ، ط ١، ج ٤ ص ١٠٢.

بعدها رحل إلى جرجان، فأخذ العلم عن الشيخ الشافعي أبي نصر الإسماعيلي، حيث علق عليه التعليقة^(١).

وفي المرحلة الثالثة، رحل إلى نيسابور، حيث التقى أبا المعالي الجويني فقيه فقهاء الشافعية ورئيس مدرستها النظامية، وأحد أصول المذهب الأشعري.

والظاهر، أن الغزالي كان قد حاز في هذه المرحلة على درجة النضج الفكري فقيهاً وفق مذهب الشافعي، وعقائدياً وفق مذهب الأشعري، حتى أن الجويني أثنى عليه بقوله: «الغزالي بحر مغرق»^(٢).

٢ - الظروف المحيطة:

إذا ألقينا نظرة على الظروف البيئية - والواقع الفكري منها بخاصة - التي كانت تغلف مجتمع صاحبنا ببغداد، حيث كتب هذا النص، نجدها عبارة عن تيارات متعددة أبرزها تياران:

الأول: التيار العقلي والذي كان يجسده المعتزلة والإمامية والفلاسفة المسلمون، الذين استطاعوا أن يقيموا أصول العقيدة الإسلامية على أسس عقلية وقواعد منطقية مستفيدين من حكمة اليونان التي نقلت إليهم من خلال الترجمات وخاصة فلسفة أرسطو، ويمثل هؤلاء المنحى التجديدي في الأمة.

(١) م.ن، ص ١٠٣.

(٢) السبكي: تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٣٢٤ هـ، ج ٤ ص ١٠٤.

الثاني: تيار الحشوية وأهل الحديث، الذي كانوا يتمسكون بظواهر ألفاظ القرآن، والسنة، ويتعبّدون بالنص كما ورد، ويمثل هؤلاء التيار التقليدي الجامد فيها.

فإلى أي فريق منهما كان ينتمي أبو حامد؟

لقد كان الإمام الغزالي، يدين بعقيدة الأشعري، بحكم تربيته العلمية، وتلمذه على يد قطب من أقطابها - كما سبق وذكرنا - وهو أبو المعالي الجويني.

وإذا أضفنا إلى ذلك، أنه كان أحد أبرز مدرّسي المدرسة النظامية في نيسابور بعد تخرجه هناك، ثم من ألمع وأعظم مدرّسي المدرسة النظامية ببغداد، وأنه حاز هذا المنصب الأخير، بعد لقائه لنظام الملك وزير السلجوقيين^(١) «وقلماً تقلّد هذا المنصب الرفيع عالم وهو في هذه السن»^(٢). ما معنى كل هذا؟

معناه - في نظري - أن العقيدة الأشعرية التي يدين بها «حُجة الدين»^(٣)، وهو أحد أصولها الثلاثة بعد مؤسسها أبي الحسن^(٤) قد تحالفت مع النظام السياسي القائم آنذاك لتحقيق مصالح متبادلة.

فمن مصلحة السلطة، أن تشلّ التيار العقلي الذي يتيسّر للناس من خلال طروحاته ومقولاته، أن يصبحوا أكثر وعياً، فيغدون مصدر

(١) م.ن، ص ١٠٥.

(٢) راجع م.س، ص ١٠١.

(٣) هذا من جملة ألقاب الغزالي، فراجع: م.ن.

(٤) البهي: محمد: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، القاهرة، ط ٣ ص ٢٣٢ (بلا تاريخ) والثاني هو الباقلاني والثالث الجويني.

قلق لها وخطر عليها، ولا شك في أن هذا الهدف، إنما يتحقق بتقوية التيار التقليدي الجامد، الذي يمثله الأشاعرة، وذلك بتأمين الغطاء السياسي والمادي والمعنوي لتحركهم في هذا الاتجاه، وبذلك يتأمن للعقيدة الأشعرية أن تنتشر وتمتد وتعمق، لتشمل أعرض قطاعات الأمة، وتقضي بالتالي على كل مناهضيها من إمامية ومعتزلة.

والذي يؤيد ما ادعيناه من مثل هذا التحالف، ما يذكر في هذا المجال، من أن الغزالي الأشعري قد ألف كتاب: «المستظهري في فضائح الباطنية»^(١) وفضائل المستظهرية» بناءً على طلب الخليفة المستظهر بالله لمحاربة أفكار هذه الفرقة، وكان هذا سبباً وجيهاً لاستهدافه لخطرهم، وزاد شعوره بهذا الخطر^(٢)، خاصة بعد أن اغتالوا كثيراً من خلفاء وعلماء وأمرء ووزراء، لا سيما صديقه الأثير الوزير نظام الملك^(٣).

بعد كل ذلك، ربما تتضح الخلفية الحقيقية - في رأيي - لبنية هذا النص، الذي يدور كله، حول تعميم فكرة الأشاعرة في إنكار السببية الطبيعية، ومحاولة هدم فكرة الفلاسفة والعقليين بشكل عام في إثباتها وتدعيمها.

بل تتضح الخلفية الحقيقية أيضاً لوضع الكتاب الذي يتضمّن

(١) الباطنية: فرقة من الإمامية يسمون الإسماعيلية، كانوا يمثلون تياراً سياسياً معارضاً للسلطة وعقائدياً مضاداً للأشعرية، «وخلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على هذا».

(٢) السبكي: تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ٢٣٢٤ هـ، ط ١، ج ٤ ص ١٠٩.

(٣) م.ن، ص ١٠٦ و ١٠١.

النص، ككل، إذ إن المتصفح لمسائله، يجد أنها تقريباً، هي نفس المسائل التي اصطرع فيها النقاش بين المدرستين الفكريتين اللتين برزتا على الساحة الإسلامية في تلك الحقبة الزمنية وما سبقها.

مدرسة الاعتزال، ومدرسة الأشاعرة، مدرسة العقل، ومدرسة النقل:

وإن كنا نترك مجالاً لاحتمال أن يكون الدفاع عن العقيدة والدين، في وجه التيار العقلي الجارف الذي اكتسح العالم الإسلامي نتيجة حركة الترجمات التي ابتدأت في عصر الرشيد والمأمون، وتبلورت مفاهيمه وتعمقت وانتشرت على يد فلاسفة الإسلام كالفارابي، وابن سينا، حتى كان التطبيق على يد الكندي فيما بعد، وعاصر فيلسوفنا الكبير، في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ما كان يجري - نتيجة لذلك - على الساحة الإسلامية من صراع العقائد والآراء والنحل، وربما وجد في ذلك خطراً على عقائد أناس عصره، عندما يغرقون في بحار المفاهيم الفلسفية العميقة القرار، فأراد أن ينقذهم عنها، ويزهدهم في التعلق بأهدابها بينهم. فارتأى هذا الأسلوب العلمي الذي طبع بميسمه كثيراً من كتبه التي ألفها خلال هذه الفترة. أقول: يمكن أن يكون ذلك خلفية تكمن وراء وضعه لكتابه: «تهافت الفلاسفة».

ولكن، هل نجح الغزالي فيما رمى إليه على الاحتمالين؟

الظاهر أنه قد نجح، فمن جهة - كما قيل - «الناس على دين ملوكهم». وإذا كانت السلطة في عصر صاحبنا، تدين بمبدأ العدا

للعقل، حقيقة، أو ادعاء أو وسيلة، فلن تعدم الأسلوب لتحمل الناس على مثل هذا العداء.

ومن جهة أخرى، فإن العامة من الناس مطبوعين على النفور من الجديد بشكل عام، ومجبولين على تقديس ما ألفوه من نمط تفكير وأسلوب حياة، والعقل وما يتعلق به، ميّال بطبعه إلى الخلق الدائم للأفكار، التي تخلق بدورها أنماطاً لحياة جديدة، ومن هنا، ربما استطاع الغزالي أن يؤلب الناس معه على رواد العقل آنذاك، حتى كأنهم رأوا فيه الذابّ عن حياض الدين، والمدافع بقوة عن حياض العقيدة، فأطلقوا عليه ألقاباً تستبطن هذا المعنى، كحجة الإسلام^(١)، ومحجة الدين^(٢)، وإمام أئمة الدين^(٣). هذا فيما يتعلق بخلفية النص.

أما فيما يتعلق بالناحية الأسلوبية منه، فمن الواضح، أن أبا حامد قد استعمل الأسلوب الجدلي، الذي يطبع عادةً المناظرات في القضايا العقائدية واللاهوتية، والذي يقوم على أساس النقض والحلّ، وإلزام الخصم بلوازم ما يلتزم به، من أجل دحض حججه، أو إثبات تناقضه على نفسه.

وقد لا يخلو مثل هذا الأسلوب من المصادرات أو المغالطات، ولعل ما فعله فيلسوفنا - بغضّ النظر عن مدى توفيقه - في «المقام الثاني»، حيث عرض رأي القائلين بالسببية الطبيعية، مع إيمانهم بأن

(١) السبكي، م.س، ج ٤، ص ١٠١.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المصدر السابق نفسه.

مبدأ الفيض هو الله الذي لا بخل بساحته ولا قصور، ولكن القصور في استعداد المحل وقابليته، ثم ألزمهم بما ألزموا به أنفسهم في ثاني مسلكي الجواب الذي أجاب به عن كل ما اعتبروه محالات مترتبة على القول بنفي السببية الطبيعية.

كما يبدو الإلزام، وكذا النقص والحل، جلياً، في مثل: «فإن قيل» و«قلنا». وكذا في مثل: «فقد قال» و«فنقول». وفي مثل: «وأما قولكم» و«فنقول».

وأما تقدير القيمة البرهانية للنص، فقد لا أكون مؤهلاً لذلك، نظراً لكون حقل اختصاصي مختلفاً - وأنا أو من بالاختصاص -.

ولكنني مع ذلك، أود الإشارة إلى بضع خاطرات وردت في الذهن حول قيمة النص البرهانية أذكر أهمها بإيجاز:

أولاً: لقد قلنا فيما سبق، إن الإمام الغزالي في هذا النص - شأنه في نصوص الكتاب الأخرى - قد اعتمد الأسلوب الجدلي، ومن المعروف في علم المنطق، هو أن «الجدل صناعة تمكن الإنسان من إقامة الحجة من مقدمات خاصة على أي مطلوب حقاً أو باطلاً. والغرض منه عموم الاعتراف من الجمهور». إذن ليس الغرض منه الوصول إلى الحقيقة، وهذا هو الفرق بينه وبين البرهان، لأن «البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية وينتج يقيناً بالذات اضطراراً».

وقد صرح بذلك الغزالي في مقدمة كتابه حيث قال^(١): «نحن لم

(١) تهافت الفلاسفة، م.س، ص ١٥١.

نخض في هذا الكتاب خوض ممهد، وإنما غرضنا أن نشوِّش دعاويهم - أي الفلاسفة - وقد حصل.

وهذا - في رأبي - يحط من القيمة البرهانية للكتاب وبالتالي للنص موضوع الدراسة.

ثانياً: عندما ينكر الغزالي السببية الطبيعية لأنها تعتمد على الحس والمشاهدة، فلازم ذلك إنكار العلوم الضرورية، وبالتالي إنكار ما يتأتى من قبلها وهو العلوم الكسبية، ومعنى هذا إسقاط الاعتقادات كلها بعد سقوط أصلها، إذ كيف يصح الفرع مع بطلان الأصل؟!

ثالثاً: إذا كان من جملة أغراض الغزالي التي دفعت إلى إنكار السببية الطبيعية هو تدعيم المنطق الديني الذي يرى في فاعلية الله شمولية للكون وما فيه، والقول بالسببية الطبيعية فيه انتقاص لتلك الشمولية في الفاعلية وهذه القدرة، فإن من الواضح اشتباهه، إذ لا نرى أي تنافٍ بين هذه القدرة الشاملة وبين القول بالتوقف على الأسباب، لأن المقدور بالواسطة مقدور أيضاً لله، وهذا مما يلتزم به القائلون بالسببية بالمعنى الفلسفي.

رابعاً: إن العادة التي حاول الغزالي أن يقيم على أساسها نظام الكون الطبيعي، بعد أن أنكر السببية بين الممكنات، لا تصلح - في نظري - لذلك من عدة جهات أبرزها:

أ - إمكان النقض على الغزالي في إثباته مثل هذه العادة، بما نقض به على الفلاسفة في إثباتهم السببية بين الأشياء، وذلك بأن

يقال له: فما الدليل عليها، ولا دليل إلا مشاهدة مثل هذا الاقتران المتكرر بين شيئين؟

فإن قال: المشاهدة، فقد جوّز لنفسه ما أنكره على غيره. وإن قال: العقل، فقد ألزم نفسه بما التزموا به، وإن قال: النقل، فهي مصادرة وهروب من الجواب.

ب - إن العادة مَلَكة تحصل من تكرار الفعل. وهو بحاجة إلى مضي زمان، وعليه، فماذا يقول أبو حامد في أول إحراق حصل في الكون ولم تستقر بعد لله، عادة في ذلك؟ وكذا القول في الإحراق الأول الذي يحصل بعد خرق الله لعادته - كما يجوز الغزالي - إذ من الواضح أن تحقق عادة جديدة له، يحتاج إلى تكرار بعد أن انقطعت الأولى بمثل هذا الخرق؟!!

خامساً: لقد قفز الغزالي، من فرض عدم العلم بالعلاقة السببية الضرورية بين النار والإحراق مثلاً إلى فرض العلم بعدم مثل هذه العلاقة، وهذا غير سديد، لأن عدم وجود دليل لا يدل على عدم وجدانه، كما لا يدل على ما ادعاه من جريان العادة على الخلق التساوقي الاقتراني.

سادساً: إن نفي السببية الطبيعية والارتباط الضروري بين الممكنات، معناه تجويز تفريق المتناسبات كالنار والاحتراق، والأكل والشبع، والشرب والري. وإذا جاز افتراق المتناسبات، جاز اجتماع المتقابلات تقابل تضاد أو تناقض، ولكن اجتماع المتقابلات مستحيل

كما يقرّ به فيلسوفنا، فلا بد وأن يلتزم باستحالة تفرق المتناسبات، وإلا سألناه عن الفرق.

سابعاً: إن ما ذكره أبو حامد في مسلكه الثاني في المقام الثاني من تجويز «أن يُلقى نبي في النار فلا يحترق إما بتغيير صفة في النار، أو بتغيير صفة النبي... إلخ».

فمن الواضح أنه خارج عن موضوع الكلام، ومصّبّ النقض والإبرام وكذلك تمثيله بمن يدهن جسده بالطلق فلا تؤثر فيه النار، إذ الكلام في أن الله قادر على أن يوجد الحاسة بدون الإحراق أو العكس. مع كون النار والحاسّ لها على طبيعتهما.

ولعل ما وقع فيه فيلسوفنا هنا، يكشف عن عدم اقتناعه الباطني بنظريته في جريان العادة لاستحالته، فبان على فلتات لسانه.

ثامناً: إن ما ذكره الغزالي في الفقرة (٤) من النص بقوله: «فأما النار وهي جماد فلا فعل لها» أنه يريد به، أن الإرادة والاختيار في الفاعل شرط في صحة نسبة الفعل إليه. والحقيقة، أن هذا مناف للغة والعرف والاستعمال.

أما اللغة، فلأن الفاعل في اصطلاح أهلها هو المحدث لشيء ما، بقطع النظر عن كونه مختاراً أو غير مختار. إذ إن الاختيار وعدمه من الأمور الزائدة على كون الشيء فاعلاً.

وأما العرف، فإنه لا يرى حرجاً أو محذوراً في قوله: أحرقت النار الحطب مثلاً.

وأما الاستعمال، فقد ورد كثيراً في كلام العرب ومنه قول ذي الرِّمَّة^(١):

وعينانِ قال الله كونا فكانتا فعولنينِ بالألباب ما تفعل الخمرُ
فقد نسب الشاعر العربي هنا الفعل إلى الخمر، وهو ما لا اختيار له. ومنْ يدّعي بأن هذا الاستعمال وأمثاله، إنما كان على سبيل المجاز لا الحقيقة، لا بد وأن يُقيم الدليل على مدّعاه.

تاسعاً: إن إنكار السببية الطبيعية ينقض كل العلوم الطبيعية والعقلية، لأنها إنما تقوم على أساس مقدمات تولّد نتائج تحمل حتى جيناتها من صدق أو كذب، وهذا مما لا يمكن أن يلتزم به عالم فضلاً عن عاقل.

وبعد، فلا نعتقد أن صاحب «تهافت الفلاسفة» استطاع في نصه هذا، أو في تهافته ككل، أن يوقف عجلة الزمن، أو يشلّ عمل العقل، ويقضي على مدركاته وإنجازاته، أو أن يخدم الشريعة كما تصوّر...

والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) ديوان ذي الرِّمَّة، دمشق ١٩٦٤، رقم القصيدة ٢٩ ومطلعها:

ألا يا أسلمي يا دار من على البلى ولا زال مُنهلاً بجرعائك القطرُ

محتويات الكتاب

المقدمة	٥
١ - المعرفة البشرية طبيعتها ومصدرها	٩
تمهيد	١١
١ - طبيعة المعرفة	١١
أ - الواقعيون	١٢
اعتراض	١٢
ب - المثاليون	١٤
وجهة نظر	١٦
بعض أدلة المثاليين	١٦
نقد واستدلال	١٧
النتيجة	٢٠
٢ - مصادر المعرفة	٢٠
كيف توجد المعارف الضرورية في العقل؟	٢٤
اختيار واستدلال	٢٤
حجة أصحاب الاتجاه الحسي	٢٧
اختيار واستدلال ونقاش	٢٨
النتيجة	٣٢
مصدر المعرفة عند المتصوفة	٣٣
نقد الاتجاه الصوفي	٣٤
٢ - الجهاد/المقاومة قراءة فقهية ومقاربة فكرية	٣٧
عودٌ على بدء	٤٥
الجهاد لغة واصطلاحاً	٤٥
مشروعية الجهاد ووجوبه	٤٦

٤٨	اقسام الجهاد
٥٠	حكم هذا الجهاد بصورتيه
٥٤	المقاومة بين الجهاد والدفاع
٥٩	إشكالية وَرَدَ
٦٥	٣ - فلسفة الحج في الإسلام
٦٩	الكعبة وإبراهيم
٧٥	محمد امتداد لإبراهيم
٧٥	تحريف وانحراف
٧٩	نُورٌ وَسَطٌ دَيُّجُورٌ
٨٤	انطلاقة التصحيح
٨٧	عبرةٌ وذكرى
٨٨	عمره القضاء
٩٠	نقضُ المشركينَ لبنودَ الحُدَيْبِيَّةِ وفتحُ مكة
٩١	ساعة النُّصْر
٩٢	على خُطى إبراهيم
٩٦	حجَّةُ الوداع
٩٩	مع فلسفة أحكام الحج
١٠٠	١ - الإحرام
١٠٢	التُّبْيَةَ
١٠٣	٢ - الطَّوَّافُ وصلاته
١٠٤	تساؤل وتوضيح
١٠٧	عودة إلى إبراهيم
١٠٨	٣ - السُّعْي
١٠٨	الأمومة الصالحة
١١٠	٤ - الوقوف بعرفة
١١١	٥ - المبيت بالمشعر الحرام
١١٢	٦ - أعمال منى
١١٥	نهاية المطاف
١١٧	٤ - في رحاب الإمام الخميني الشخص أو النهج؟
١٢٢	أولاً: الارتباط بالله

١٢٤	ثانياً: ولاية الفقيه
١٢٥	ثالثاً: وحدة الأمة الإسلامية
١٢٩	رابعاً: التربية الخلقية والتصعيد الروحي
١٣١	خامساً: أطروحة اللاشرقية والأغربية
١٣٣	سادساً: إزالة إسرائيل من الوجود
١٣٥	عود على بدء
		٥ - احترام الخصوصيات المذهبية والعقائدية في دستور الجمهورية
١٣٧	الإسلامية الإيرانية
١٥١	٦ - خصائص المنهج الفكري عند آية الله الشهيد السيد مصطفى الخميني
١٧٧	٧ - مبدأ تدخل الدولة الإسلامية لضبط التعاملات المالية والسوقية
١٨١	تمهيد
١٨٤	أساس المشكلة؟
١٨٤	مصّب البحث
١٨٤	ولكن، لماذا؟
١٨٤	منابع سوء التوزيع
١٨٧	١ - الربا
١٨٧	أ - ربا المعاملة
١٨٧	ب - ربا القرض
١٨٧	التحريم في القرآن الكريم
١٨٩	التحريم في السنة الشريفة
١٩٠	تربية إلهية
١٩٣	منطلق الإسلام في التحريم
١٩٤	١ - الجانب الإنساني
١٩٦	٢ - الجانب الاقتصادي
١٩٩	٢ - الغبن
١٩٩	أ - الغبن
٢٠٠	موقف الإسلام من ذلك
٢٠١	وقاية تشريعية
٢٠٢	ب - البخس في المكيال والميزان
٢٠٤	ج - الأرباح الفاحشة

- ٢٠٨ ٣ - الغش
- ٢١٠ ٤ - الاحتكار
- ٢١١ مبدأ تدخل الدولة
- ٢١٢ خاتمة المطاف
- ٢١٥ ٨ - الاستكبار الثقافي في العالم الإسلامي الأهداف والمفاعيل والأشكال ..
- ٢٤٢ كيف السبيل؟
- ٢٥٢ خاتمة المطاف
- ٢٥٥ ٩ - مع الفارابي في نظرة على بعض جوانب فلسفته
- ٢٥٧ ١ - اسمه وكنيته ولقبه ومولده ووفاته
- ٢٥٧ ٢ - مكانته العلمية
- ٢٥٨ ٣ - عبقرية الفارابي وبعض جوانب فلسفته
- ٢٦٠ المنطق أغراضه وأقسامه عند الفارابي
- ٢٧٠ ١ - نشأة المجتمع عند الفارابي
- ٢٧٢ ٢ - تنظيم المدينة عن الفارابي
- ٢٧٣ ٣ - خصال الرئيس
- ٢٧٧ ٤ - سكان أهل المدينة الفاضلة
- ٢٧٧ ٥ - مضادات المدينة الفاضلة
- ٢٨٠ ٦ - آراء أهل المدينة الجاهلة في الاجتماع
- ٢٨١ ٧ - مصير أنفس أهل المدن الجاهلة بعد الموت..؟
- ٢٨٣ ١٠ - دراسة نص للفيلسوف الغزالي حول نفي السببية الطبيعية وإثبات «العادة»
- ٢٨٥ تمهيد
- ٢٨٥ «تهافت الفلاسفة»
- ٢٨٦ عوداً على بدء
- ٢٩٧ ١ - النشأة العلمية
- ٢٩٨ ٢ - الظروف المحيطة
- ٣٠١ مدرسة الاعتزال، ومدرسة الأشاعرة، مدرسة العقل، ومدرسة النقل
- ٣٠٩ الفهرس