

قراءات فكريّة متزمنة

الشّيْخ مُحَمَّد جَعْفَر شَمِيس الدّين

دكتوراه في الشريعة والقانون

جَاءَ الْهَنْدَادِي

قراءات الفكرية ملتزمة

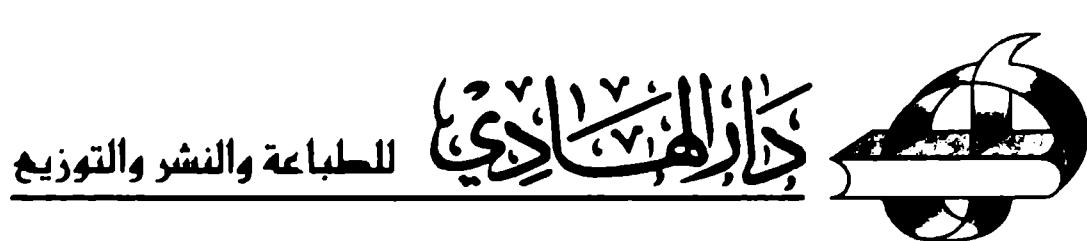


بِحَمْيَّةِ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

الطبعة الأولى

١٤٦٩ - ٢٠٠٨ م

ISBN 978-9953-510-83-5



هاتف: 03/896329-01/550487 - فاكس: 541199- ص.ب: 286/25 غبيري - بيروت - لبنان
Tel.: 03/896329-01/550487-Fax: 541199-P.O.Box: 286/25 Ghobeiry-Beirut-Lebanon
E-Mail: [daralhadi @ daralhadi.com](mailto:daralhadi@daralhadi.com) - URL: <http://www.daralhadi.com>

قراءات فكريّة ملتزمة

الشَّيْخُ مُحَمَّدُ جَعْفَرٌ شَمِيزُ الدِّينُ
دَكْتُورَاہ فِی الشَّرِيعَةِ وَالْقَانُونِ

دار المُهَاجِر

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 والتعابوي للأمة ككل، مما يساهم مساهمة حقيقة في إعادة صياغتها من جديد وفق منهج الإسلام القديم على ضوء القرآن الكريم، والسنّة 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، ك موقف رسالي في مواجهة العدوان على الحقوق الأساسية للإنسان، ومناقشة الإشكالية المطروحة حولهما من قبل أعداء الأمة وأذنابهم في عالمنا الإسلامي وخارجه.

وقضية الاستكبار الثقافي في العالم الإسلامي وأهدافه التخريبية، والأثار التدميرية التي أفرزها على جميع الصُّعد، واقتراح خطوات عملية للحد من مخاطرها تمهيداً للإعداد للإجهاز عليه.

وموقف الإسلام نظرياً وعملياً من المتلاعبين بمقدرات الأمة في جانب التعاملات المالية والشوكية وغيرها... وغيرها...

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

محمد جعفر شمس الدين

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿قُلْ هَذِهِ سَيِّلٍ أَدْعُوكُمْ إِلَى اللّٰهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي
وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

سورة يوسف / ١٠٨

- ١ -

المعرفة البشرية
طبيعتها ومصدرها

تمهيد

المعرفة البشرية، موضوع من الموضوعات، التي ظهرت بها الفلسفة منذ تبلورها، إن الإنسان يدرك ما يحيط به، ويختزن 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 بطبعها، أن يتزعزع 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 أساسين: 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.

وتتضاعف من مذهب الواقعيين هؤلاء نقطتان جوهريتان:

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

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 يشكل نصف دائرة، في حين يراه من هو في أقصى اليسار مخروطياً، بينما يراه من هو في الوسط مثلاً، وقد أراه أنا الجالس إليه بني اللون، بينما يراه أحدكم أصفر اللون فاقعه وهكذا.

فأية معرفة هي المعرفة الصحيحة، هل هي الصورة التي كونها 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 الفلسفه المسلمين، يميلون إلى الواقعية في تحديدتهم لطبيعة المعرفة، فهم يجزمون بوجود حقائق موضوعية قائمة في الخارج، ينتزع العقل منها صوراً يطبعها فيه، ليلاحظها، ثم يعتبر عنها ويحكم عليها، يقول ابن رشد:

«إإن 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 حد 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 لأمور:

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

عبارة عن مجرد مرأة 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 يتزع عنها صورة ليحكم عليها من خلالها. وهذه الصور التي يخلقها ويوجدها يستعين بها في ملاحظة تلك الحقائق ثم الحكم عليها.

الثاني: إن العقل الإنساني في نظر الفلسفه المسلمين، بعد أن يختزن فيه هذه الصور، قادر على أن يتصرف فيها تحليلياً وتركيبياً، ليكون منها معمولات 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 شلل الفكر الإنساني، وجعله مجرد آلة تصوير جامدة تقبل ما ينعكس فيها من صور، إنما يتم، إذا قصرنا هذه الطبيعة على ما يسمى بالتصور، ولكن الفلسفه المسلمين يجعلون المعرفة ذات شقين، يشكل التصور الأول منها، والشق الثاني هو التصديق. والذي هو عبارة عن تصور يستتبع إذعانًا بوجود حقائق موضوعية وراء حدود تصوراتنا.

ب - المثاليون:

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

وينبغي التنبه، على أن مثالية أفالاطون 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 افترقت المثالية الحديثة، أو المثالية الذاتية، متمثلة في باركلي وهيجل وغيرهما من فلاسفة المدرسة المثلية، 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 يدرك 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، ومعانٍ كليلة، 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 سخن العقل،

وحيثئذٍ يوجد «تشابه في النوع بين الذات العارفة والشيء المعروف». فوجود شيء ما، أن يكون فكرة موضوعية أمام ذات عاقلة تفكّر 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 موقف 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 لمذهبة، إنما هو «تفنيد المادية الشائعة في عصره. فقد رأى أنه إذا أثبتت استحالة وجود المادة مستقلة، فلن تكون للمادية أرجل تقف عليها).

بعض أدلة المثاليين:

وقد استدل للمثاليين بعده 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 ماء 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 النقاضيين فيه، وهو باطل لاستحالة اجتماع النقاضيين، فلم يبق أمامنا - كما يقول المثاليون - إلا أن ننكر الواقع الموضوعي كلياً، ليس لم تكن لنا مبدأ عدم التناقض.

نقد واستدلال:

وهذا الدليل باطل - من وجهة نظرنا - لأمرتين:

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 النقاضيين 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 قبلأ، كما أن إحساسي بالحرارة، لا بحرارة الماء، بل بحرارة يدي التي اكتسبتها من الماء الحار قبلأ، 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 فرداً 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 لفكرة المثاليين،

وفكرة تنتجهما أذهانهم، فمع من كانوا يتصارعون فكريًا؟ 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 صرخ بذلك أبو المثالية جورج باركلي، في الكلام الذي نقلناه عنه سابقًا.

ثانيًا: إن عدم إيمان المثاليين بوجود واقع موضوعي خارجي، منشؤه قصر نظرهم على التصور وحده. ولا إشكال في أن التصور، سواء كان إحساساً أو تخيلةً 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 بتصور أموراً عديدة لا نؤمن بأن لها واقعاً موضوعياً مستقلاً، فنحن نتصور العصا المغمومة 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 ضم 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 إذعانًا، 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 نحتتها وتصورها».

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، يتبيّن 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 لسمى واحد هو انطباع صور الأشياء في الذهن - إلى نوعين رئисين.

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 يتبه السليم الذهن إليها ويتوجه، من دون أن تعترضه شبهة تجعله يشك أو يتتردد. 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 فكريأً مشتملاً على مقارنات ومعادلات ومقاييس. 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 عُرِّف النظر أو الفكر بأنه «حركة العقل بين المعلوم والمجهول» وتوضيح ذلك، أن الإنسان إذا واجهته مشكلة فكرية مجهولة عنده، نراه يهرب رأساً وبشكل تلقائي، إلى ما يخترنه 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 الفوقيّة 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 المتواالدة، إلى معرفة لا توجد معرفة سابقة عليها لتتولد منها، تلك المعرفة التي قطعت تصاعديّة سلسلة المعارف البشرية، هي ما أسمى بالمعرفة الأولى الضرورية.

وهذه المعرفة الأولى 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 الأولى، مثل: مساوي المساوي مساوي. الخط المستقيم أقصر مسافة بين نقطتين، وغيرهما.

كيف توجد المعرفات الضرورية في العقل؟

ولكن، إذا كانت المعرفات الإنسانية - من وجهة نظر الفلسفه العقليين - منقسمة إلى قسمين أساسين، معارف ضروريه، و المعارف نظرية. وعرفنا أن المعرفات النظرية ترتكز دائمًا على المعرفات الأوليه الضروريه، وأن المعرفات الضروريه هي التي ارتبطت بها كل المعرفات الإنسانية النظرية ارتباط المسبب بسببه، وأنها هي التي قطعت تصاعديه سلسلة المعرفة البشرية. إذا عرفنا كل ذلك، بقي علينا أن نعرف الآن، الكيفية التي حصلت بها هذه المعرفة الضروريه عند الإنسان.

هل أن الإنسان يخلق مزوداً بها؟
والجواب هو النفي طبعاً.

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

اختيار واستدلال:

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

النوع الأول: لا يتوقف على الحس كليه، ولا ارتباط له بعالمه، وذلك كمبداً 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 يخفي عليه **أبْنَدُ الْبَدِيَّاتِ**.
- ٢ - **سلامة الذهن:** فإن الذهن الفاسد، بالأصل أو بالعارض كالمرض ونحوه، أو التربية الفاسدة قد يخفي عليه كذلك أوضاع الواضحات.
- ٣ - **فقدان الشبهة:** «والشبهة أن يؤلف الذهن دليلاً فاسداً ينافق بديهة من البدويات ويغفل عما فيه من المغالطة فيشك بتلك البدوية أو يعتقد بعدها».

النوع الثاني: وهو ما كان للحس دخالة فيه. والحقيقة أننا في هذا النوع الثاني يجب أن نفرق 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 صنع النفس الإنسانية؛ ولكن لا بد لكي تخرج هذه المعارف من مرحلة القوة التي هي فيها إلى مرحلة الفعلية، من الاستعانة بالحواس:

حكم 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 وانبعاثه عن النفس ذاتها، أو خروجه عن مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية.

وهذا لا ينافي كون هذا الحكم بديهياً وضرورياً؛ إذ فرق بين ما يقوله التجربيون 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 علمًا.

ولعله إلى هذه التفرقة بين هذين النوعين من المعارف الضرورية، بشير ابن رشد الفيلسوف، وهو بصدق 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 الكلي، 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 بثناً.

حجـة أصحاب الاتجاه الحسي:

والحجـة التي يوردها التجـريبيـون عادة هي «أن الإنسان حين يكون مجردـاً عن التجـارب بمختلف ألوانـها، لا يـعرف أية حـقيقة من الحقـائق مـهما كانت واضـحة، ولـذا يـولد الإنسان خـالـياً من كل مـعرفـة فـطـرـية، ويـبدأ وـعيـه وإـدراـكه، باـتـداء حـيـاته العـملـية، ويـتـسـع عـلـمه كـلـما اـتـسـعـت تـجـارـبهـ، وـتـنـوـعـ مـعـارـفـهـ كـلـما تـنـوـعـتـ تلكـ التجـارـبـ».

وبـنـاءً عـلـى ما تـقدـمـ، يـمـكـنـ أن نـخـلـصـ إـلـى القـولـ، بـأـنـ الرـكـيـزةـ الأساسيةـ، التـيـ يـسـتـنـدـ إـلـيـهاـ أصحابـ الـاتـجـاهـ التجـريـبيـ هـذـاـ فـيـما ذـهـبـواـ إـلـيـهـ؛ـ هيـ إنـكارـ وـجـودـ مـعـارـفـ أـولـيـةـ ضـرـورـيـةـ سـابـقـةـ عـلـىـ التجـربـةـ،ـ بلـ هيـ،ـ إـمـاـ أـنـ تـكـوـنـ مـسـتـمـدةـ مـنـ التجـربـةـ وـمـسـبـبـةـ عـنـهـاـ،ـ أوـ أـنـهـاـ تـسـتـمدـ

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 التجربة الحسية دخالة في المعرفة الإنسانية ككل. إلا أن شأن التجربة هنا، لا يعود «شأن الفحص الذي يجريه الطبيب على المريض فإن هذا الفحص هو الذي يتبع له أن يكشف عن حقيقة المرض وملابساته». ولكن هذا الفحص، لم يكن ليكشف عن المرض، لو لا ما يملكه الطبيب قبل ذلك من معلومات و المعارف فلو لم تكن تلك المعلومات متوفرة لديه بشكل قبلي، لكان فحصه لغوياً، ومجرداً عن كل فائدة».

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

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 التجربيون عليه - أن ننتعها بأنها معرفة صادقة، ولو من وجهة نظرهم، لأنها لو كانت كاذبة وباطلة، لأنها اتجاههم كله.

واعتقاد التجربيين بصدق هذه القاعدة - المعرفة - لا بد وأن يكون له سبب، لأنه حادث مسبق 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.

واما أن يكون ناشئاً من تجربة سابقة على هذه التجربة الخاصة، وحيثما نقل الكلام إلى تلك التجربة السابقة، فنسأل نفس السؤال عن سبب اعتقاد التجاريين بصحتها أيضاً، وبعد أن نستبعد أن يكون السبب نابعاً من نفس هذه التجربة الثانية لما ذكرناه سابقاً، من استحالة أن يؤكد الشيء قيمة نفسه، ويجب التجاريبون بأن السبب هو التجربة السابقة على هذه التجربة الثانية، ننقل الكلام مرة أخرى إلى سبب اعتقادهم بصحتها وصدقها. وهكذا تصاعد التساؤلات، عن علل الاعتقاد بصحمة القاعدة، - المعرفة - في سلسلة لا تنتهي، والسلسل باطل بالضرورة.

فلم يبق أمام التجاريين، إلا أن يذعنوا بأن هذا الاعتقاد ناشئ من أمور خارجة عن حدود التجربة وسابقة عليها، فيكونون بذلك، قد سلموا بوجود معارف قبلية ضرورية، وبذلك يقررون 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 يتبيّن، أننا لو جعلنا التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، كما يقول

التجريبيون، لما استطعنا أن نحكم باستحالة ما ذكرناه من قضايا، وشبهها، مع أنها نحكم باستحالة هذه القضايا، وامتناع وجودها، بمجرد التوجه إليها، وتصور طرفيها، وإذا تحقق منا الحكم باستحالة بعض الأمور ولم يكن هذا الحكم مستندًا 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 مُرًّا:

الأول: أن يذعنوا 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، بالجوهر 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 مبدأ 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 التجاربيين إلا سلوك أحد طريقين:

الأول: أن يؤمنوا بأن مصدر الاعتقاد بهذا المبدأ، إنما هو العقل. وأن العلية بمعنى استحالة وجود معلول بلا علة، ومبني 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 التناوب 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 حينئذ «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 يمتليء 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 متصلأً» 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 لأمور:

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

الثاني: إن التشكيك في أحکام العقل، من خلال توهם 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 انصبت 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، وإنما 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 يدرى الفرد كيف حصلت له، فهذا لا يعد طريراً محدداً).

الخامس: «إن هذه الطريقة - طريقة الصوفية في المعرفة - إن سلمنا 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 كمالاً طبيعياً بل كمال غير طبيعي. وإذا كانت تلك المعرفة كمالاً 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 وآخرأ.

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 أنحنى إجلالاً أمام محراب الشهادة الأقدس، الذي يشكل مهوى أئمة الأحرار الذين نذروا أنفسهم للحق، وباعوا جماجمهم لله، فحملوا أرواحهم على الأكتاف، معتقدين أن الموت في سبيله، هو البر الذي ليس فوقه بُرٌّ، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله:

«فوق كل ذي بُرٍّ، حتى يُقتلَ في سبيل الله، فإذا قُتِلَ في سبيل الله، فليس فوقه بُرٌّ...»^(١).

وإن دم الشهادة، يُسفك من أجل إعلاء كلمته، هو الظهور الذي ليس بعده ظهور.

وإن القتل بالسيوف والأستة، 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 لعاملي، ١١/الباب (١) من أبواب جهاد العدو، ح ٢١.

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

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

ثم أعود لأنحني إجلالاً، أمام ذينك الكبيرين، اللذين أرادا إعادة كتابة تاريخ هذه الأمة في هذا العصر من جديد، فلم يجدا مداداً أثبت ولا أبقى من ذاك الذي كتب 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 ليُرْقِيَها، تلقفه يد الله، فيخصب شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

وقد ورد عن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه قوله:

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

عنيت بالكتابتين، سيد 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 تستبطئ ميزة عظيمة فيما تضمنته من عبادات. ذلك أنها تربّطه بين الحياة الدنيا والحياة الأخرى، وبين عالم الروح وعالم المادة، برباطوثيق لا تنفص عن عراه.

فكل عبادة في الإسلام مهما خلصت، لا يمكن تجزئتها عن الجانب الحيادي للإنسان، فهي إلى جانب اشتتمالها على المنحى التعبدي القُرباني، الذي يتوجه هذا المخلوق المكرّم من خلاله إلى ربه، نراها في المقابل، تشتمل على منحى آخر، يوجه الإنسان إلى واقعه الأرضي المعاش.

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 شدّته - بحكم خلقته - إلى التراب أسباب، تشده إلى السماء، وعالم الروح أسباب أيضاً.

وأنه إن أمكن لجسمه بحكم الضرورات أن يخلد به إلى الأرض، فقد رُكِبت فيه روح شفافة تعمل أبداً لتحلق به إلى الأفق الأعلى.

وأنه إذا حاولت قبضة التراب فيه أن يجعله يتمزغ في عالم الملك، فإن النفخة من روح الله ترتفع به ليسبح في عالم الملائكة.

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

بل إن النظرة الشمولية للعبادات الإسلامية، لم ترتكز على ثنائية الوجود الإنساني كجسد وروح فقط، بل استواعت في نظرتها تلك، جزئيات هذين الجانبيين، وخصوصياتهما.

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

منها ما هو مالي فقط، كالخمس والزكاة.

ومنها ما هو بدنى فقط، كالصوم والصلوة، والطهارة من وضوء غسل و蒂م.

ومنها ما اشتمل على الأمرين معاً، كالحج والجهاد.

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

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

الثانية: لقد كان الإنسان قبل إشراقة نور الإسلام في حلقته الأخيرة، أسيراً لعبدية، منها عبوديته لغرائزه وشهواته، وعبوديته لمواضعات مجتمعه الجاهلي، وعبادته للطواوغية والجبابرة الذين يتحكمون في حياته ومصيره.

فمن الله عليه بالإسلام، ليتنسله مما هو فيه من ذلة وهوان،

(١) ن.م، والباب، ح ٢٨.

ويخلصه من التخلف والجهل، ويحطم تلك الأغلال التي كانت تحول بينه وبين الارتفاع من الهمة التي ارتكس فيها، إلى عالم يجد فيه إنسانيته المهدورة وكرامته المستباحة.

وإذا كان هدف الإسلام تخلص 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، مَنْ تعميه مصلحيته وأنانيته، فتمنعه عن الإذعان للحق. ويصدّه جهله عن الاستماع لرنّة صوته، والاستضاءة بإشراقة نوره، ولذا نراه يهُبْ محارباً له، لأنَّه يعتقد - بجهله - أنه يهدّد مصالحه، ويضرب على وتر يناقض ما قد ألفته أذناه من منطق يستجيش فيه غرائزه، 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 مرذول.

نعم، كان الإسلام كفياً أن يفعل كل هذا الخير للإنسان، لو لا أنَّ حالَ بينه وبينه هذا الركام من الأصنام البشرية، التي استشرفت ما سوف يؤول إليه حالها، إن هي تركت للمارد أن ينطلق من عقال سلطتها وظلمها.

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

طبعاً، الجواب أن لا تخلّي ولا تراجع.

ولذا، حين طفح الكيل، وثيقن أن تلك الأصنام البشرية تصر على الحيلولة بين الناس وبين تقرير مصيرهم على مضاد 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 بُدًّ من أن يحطم الحواجز، ويواجهه الظلم، ويساعد هذا المخلوق المستضعف على انتزاع كرامته وحرি�ته 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 الَّذِي يَحْدُوْنَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاْمُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الظَّيْبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَيْثَ وَيَضْعُ عَنْهُمْ إِضْرَافُهُمْ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(١).

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

 ﴿أَذِنْ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَرِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾^(٣).

(١) سورة الأعراف، آية: ١٥٧.

(٢) سورة التوبة، آية: ١٢٨.

(٣) سورة الحج، الآيات: ٣٩ - ٤٠.

من كل ذلك يتبيّن، 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 استنفذ اللسان والبيان كل طاقة أملأ بالهدایة، بلا لجوء إلى السيف والسنان.

وفي هذا المعنى يقول بعض الفقهاء المسلمين:

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

عوْدٌ عَلَى بَدْءِ:

بعد تقديم هاتين النقطتين، بين يديني البحث، نعود إلى ما أردنا الحديث عنه في أصل مسألة الجهاد والمقاومة من منظور فقهي، دون التطرق إلى كثير من فروعها المترتبة عليها، أو المنشقة عنها، رعاية للإيجاز غير المُخلّ، وابتعاداً عن الإطباب المُمْلَأ.

الجَهَاد لغة واصطلاحاً:

الجَهَاد: لغة: مأخذ من الجُهُد، وهو التعب والمشقة.

أو من الجَهَد، وهو الْوُسْعُ والطاقة^(٢).

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

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

وشرعًا: فقد عرّفه الفقهاء بتعريفات كثيرة، وهي وإن اختلفت ألفاظها، فقد جاءت متقاربة أو متطابقة في معاناتها 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 إتّهام 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 المسلمين على مشروعية الجهاد ووجوبه، بالقرآن الكريم، والشّرعة المطهرة.

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

﴿إِنَّ اللَّهَ أَشَرَّى مِنَ الْعُزُمَيْنَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ يَا أَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَقًا فِي الْتَّورَةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَأَسْتَبِشُوا بِيَعِيكُمُ الَّذِي بَأَيَّعْتُمْ 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 :

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْبَةُ لَكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى :

﴿قَاتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحِرِّمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزِيَّةَ عَنْ يَدِهِ وَهُمْ صَنَуْفُونَ﴾^(٢).

وقوله تعالى :

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ جَاهِدُ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلُظُ عَلَيْهِمْ﴾^(٣).

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

ما رُوي عن رسول الله ﷺ : «جاحدوا ثغتموا»^(٤).

وما روي عنه ﷺ : «... . فمن ترك الجهاد أفسد الله ذلاً، وفقرأ في معيشته، ومحقراً في دينه، إن الله أغني أمتى بسبائك خيلها ومرانها رماحها»^(٥).

(١) سورة البقرة، آية: ٢١٦.

(٢) سورة التوبة، آية: ٢٩.

(٣) سورة التوبة، آية: ٧٣.

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

(٥) م.ن، ح. ٢.

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

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

أقسام jihad:

وقد قسم العلماء المسلمين jihad إلى نوعين: جهاد النفس، وهو المعتبر عنه بالجهاد الأكبر.

وجهاد العدو وقتاله، وهو المعتبر عنه بالجهاد الأصغر.

وهذا التقسيم، مأخوذ من قول رسول الله ﷺ مخاطباً الجاهدين وقد رجعوا من إحدى المعارك مع المشركين:

«مرحباً بقوم قضوا jihad الأصغر، ويقي عليهم jihad الأكبر، فقليل: يا رسول الله، ما jihad الأكبر؟ قال: جهاد النفس»^(٣).

ثم قسم الفقهاء المسلمين جهاد العدو، إلى نوعين:

الأول: وهو ما يُعَبَّر عنه عند فقهاء المذهب الجعفري، بالجهاد الأصلي أو الابتدائي، أي قتال المشركين والكافر ابتداء على الإسلام، حيث يُختار المشركون بين الإسلام أو القتل. ويخير أهل الكتاب بين الإسلام، أو البقاء على دينهم ودفع الجزية.

(١) مسند أحمد، ١٢٣ و١٥٣ و٢٥١. وأخرجه الحاكم في كتاب jihad 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 البغاء، وهم الخارجون عن طاعة إمام الحق .
وهو لاء يجب قتالهم ، حتى يفيتوا إلى طاعة الإمام ، أو
يُستأصلوا .

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

﴿وَإِنْ طَائِفَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلُوا فَاصْلِحُوهَا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرِ فَقَاتِلُوهُ أَلَّا تَبْغِي حَتَّى تَبْغَى إِلَيْهِ أَمْرُ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوهَا 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 ؑ ، بالنسبة
للناكثين في حرب الجمل ، وللقاسطين بقيادة معاوية بن أبي سفيان
في صفين ، وللمارقين وهم الخوارج في النهر والنهر وان .

وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لعلي ؑ :

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

(١) راجع البخاري ، الحديث ٦٨٧٤ . وسلم ، الحديث ٧٣ من باب : لا تقوم الساعة حتى يمر
الرجل ... إلخ ، كتاب الفتنة . ومستدرك الحاكم ، كتاب قتال أهل البغي ، باب حكم البغاء 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 ، ح ٧ ، 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 ابتداء على الجميع، إلا أنه يسقط بفعل من يقوم به من المسلمين بنحو مُجزٍ وكافٍ. وإن عوقب الجميع لو تقاعوا عنه وتركوه.

وهذا يعكس 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 فرض على جميع المسلمين لقول الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَال﴾^(١)، فإن قامت بالجهاد طائفة من المسلمين، وسع سائرهم التخلّف عنه ما لم يحتج الذين يلوّنون الجهاد إلى المدد، فإن احتاجوا، لزم الجميع أن يمدّوهم حتى يكتفوا...»^(٢).

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

ولكن ما استدل به لمذهبة، لا يقوى على الصمود أمام النقاش العلمي الموضوعي، ولا ينهض حجّة على مدعاه.

(١) سورة البقرة، آية: ٢١٦.

(٢) مستدرك الوسائل، الباب (١) من أبواب جهاد العدو، ح ٢٢.

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

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

ثم إن الكفـية، كما يقول صاحب جواهر الكلام من الإمامية^(٢)، تعتبر بحسب الحاجة، بكثرة المشركـين، وقتلـهم، وضعـفهم وقوـتهم. وقد أجمع الفقهاء المسلمين^(٣)، على أن جهـاد الكـفار فـرض في كل عام مـرة، إلا إذا مـست الحاجـة إلى الأـكثر فيـجب.

وقد نـقل المـحقق الـكرـكي إـجماع فـقهـاء المـذهبـ الجـعـفـريـ على ذلك أـيـضاـ^(٤).

واشـترـط الفـقـهـاء المـسـلـمـونـ، فيـمـن يـجـب عـلـيـهـ هـذـا النـوـعـ منـ الجـهـادـ شـرـوـطاـ هـيـ^(٥):

- الإسلام.

- الحرية. فلا يجب على العبد.

- البلوغ. فلا يجب على الصغير ولو كان مميزاً.

(١) المـغـنيـ والـشـرـحـ الـكـبـيرـ، كـتابـ الـجـهـادـ.

(٢) ١٠/٢١.

(٣) راجـع حـاشـيةـ كـفـاـيـةـ الطـالـبـ، لـلـعـدـوـيـ الـمـالـكـيـ، ٣/٢. وـحـاشـيةـ إـعـانـةـ الطـالـلـيـنـ، لـلـدـمـيـاطـيـ الشـافـعـيـ، ١٨٠/٤.

(٤) ذـكـرـ ذـلـكـ النـجـفـيـ فـيـ جـواـهـرـ الـكـلامـ، ١٠/٢١.

(٥) راجـعـ شـرـائـعـ الـإـسـلـامـ لـلـمـحـقـقـ الـحـلـيـ، ٣٠٧/١ - ٣٠٨. وـالـرـوـضـةـ الـبـهـيـةـ لـلـشـهـيدـ الثـانـيـ، ٣٨٤/٢. وـبـدـائـعـ الصـنـائـعـ لـلـكـاسـانـيـ، ٩٨/٧ وـمـاـ بـعـدـهـاـ.

- العقل. فلا يجب على المجنون.

- الذكورة. فلا يجب على المرأة.

- أن لا يكون شيخاً همماً هرِماً.

- أن لا يكون من ذوي الأعذار، كالأعمى والأعرج، ومن به علة مزمنة، والمُقْعَد، والمريض، والضعف، الذي لا يقوى على المشي أو الركوب أو العَدُو، والفقر الذي يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله، وثمن سلاحه، ويختلف ذلك بحسب أحواله. واشترط الأكثر إذن الآبدين للولد إذا كانا حيتين، إذ لهما منعه إشفاقاً عليه، فلو كان عداء للإسلام وإنكاراً بوجوب الجهاد فلا قيمة لمنعهما.

وكذا إذا تعين عليه لسبب من الأسباب فيسقط إذنهما.

قال تعالى :

﴿لَيْسَ عَلَى الْضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُثُونَ مَا يُنِفِّقُونَ حَرجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُخْسِنِينَ مِنْ سَيِّئَاتِ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتُوكُمْ لِتَحْمِلُهُمْ قُلْتُمْ لَا أَحِدُ مَا أَخْلَكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَا يَحْدُثُونَ مَا يُنِفِّقُونَ﴾ ﴿٩٢﴾^(١).

وقال تعالى :

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرجٌ وَلَا عَلَى الْأَغْرَى حَرجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرجٌ﴾^(٢).

(١) سورة التوبة، الآياتان : ٩١ - ٩٢.

(٢) سورة النور، آية : ٦١.

وقد قيد الفقهاء سقوط وجوب الجهاد عن الهم، بعدم قدرته عليه من رأس، فلو فرض قوة الشيخ الكبير، لم يسقط عنه الوجوب، وإن كبر سنه، كما حصل مع عمار بن ياسر (رض) في صفين، ومسلم بن عوسمة في كربلاء.

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

وكذا العَرْجُ، قيدوه بأن يكون عَرْجاً بيتناً، أما إذا كان يسيراً لا يمنع من الحركة والكُرْز والفرز، فلا يسقط وجوب الجهاد عن صاحبه.

وقد اشترط كثير من الفقهاء^(١) أن لا يكون عليه دَيْن حَالٌ وهو موسر، فمن كان كذلك، حُرِّم عليه الخروج إلى الجهاد إلا أن يقضي ذلك الدَّيْن، أو يأذن له غريمته بالخروج.

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

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

(١) راجع حاشية إعانته الطالبين، م.س، ٤/١٩٥، وشرائع الإسلام، م.س، ص ٣٠٨.

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

بينما ذهب فقهاء المذاهب الأخرى إلى غير ذلك، بل نص بعضهم على وجوب jihad الابتدائي وغيره مع كل بَرْ وفاجر^(١).

ويقصدون بالفاجر: السلطان الجائر.

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

المقاومة بين jihad والدفاع:

كان الحديث فيما تقدم حول jihad الأصلي، أو الابتدائي، حول صورته: قتال الكفار ابتداء على الإسلام، وقتال البغاة على الإمام العادل.

ولكن jihad لا ينحصر في هذا النوع فقط.

فقد أجمع الفقهاء المسلمين على تقسيم jihad إلى ما تقدم بحثه من صورته، 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 امثاله، 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 العدوبي المالكي عليه، كتاب jihad.

(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 حرًا أو ذكراً، أو بالغاً، وكونه كل سنة مرّة على الأقل... إلخ.

وقد ذكر الفقهاء لهذا القسم عدّة صور:

يقول العدوبي المالكي^(١): «فيتعين لأجل فك الأسارى، وبالنذر، أي نذر أن يقاتل الكفار في سبيل الله، وباستنفار الإمام، يعني أن الإمام إذا عيّن واحداً أو أكثر لقتال العدو، فإنه يتتعين عليه ذلك، ولا يسعه المخالفة، سواء كان ممن يخاطب بفرض jihad أو لا، كالعبد ونحوه من ضبي مطيق للقتال، أو امرأة. كان هناك مانع من منع أحد الأبوين، أو رب الدين، أو لا. فلو فجأ العدو محلّة قوم، يعني أن العدو إذا فجأ مدينة قوم مثلاً، فيتعيّن على كل أحد وإن لم يكن من أهل jihad، كالمرأة والعبد، فإن عجزوا عن الدفع عن أنفسهم، فإنه يتتعين على من بقربهم أن يقاتلو معهم العدو...».

ويقول الكاساني^(٢) من الأحناف:

«فاما إذا عم النفير، بأن هاجم العدو على بلد، فهو فرض عين، يفترض على كل واحد من آحاد المسلمين من هو قادر عليه، لقوله سبحانه وتعالى:

(١) حاشية كفاية الطالب، ٢/٢ - ٣.

(٢) بداع الصنائع، ٧/٩٨.

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلُهُمْ مِنَ الْأَغْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَقْسِطَةٍ﴾^(١).

ولأن الوجوب على الكل قبل عموم التغیر ثابت، لأن السقوط عن الباقين بقيام البعض به، فإذا عَمِّ التغیر، لا يتحقق القيام به إلا بالكل، فبقي فرضاً على الكل عَيْناً بمنزلة الصلاة والصوم. فيخرج العبد بغير إذن مولاه، والمرأة بغير إذن زوجها، لأن منافع العبد والمرأة في حق العبادات المفروضة عيناً مستثناء عن ملك المولى والزوج شرعاً، كما في الصوم والصلاحة. كما يباح للولد أن يخرج بغير إذن والديه، لأن حق الوالدين لا يظهر في فرض الأعيان كالصوم والصلاحة».

وبعین هذه المعانی، ذكر ابن قدامة الحنبلي^(٢). وفقیها الشافعیة الفناني، والدمیاطی المصري^(٣).

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

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

(١) سورة التوبه، آية: ١٢٠.

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

(٣) حاشية إعانة الطالبين، ٤/١٩٦.

(٤) جواهر الكلام، ٢١/١٤ وما بعدها.

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

بل وجدت من الفقهاء^(٢)، من حرم الاستسلام للكافر إذا ظنَ ولو ظنًا، بأنه لو استسلم له لقتله. وكذا المرأة يحرم عليها الاستسلام إذا علمت أنه سوف يُفجِّرُ بها الكافر بعده.

وإن كان بعض فقهاء المذهب الجعفري، يصرّون 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، يصرّون 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، واحتياط 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 بقاوه على حاله، واحتمال عدم كونه جهاداً حتى في ذلك الوقت،

(١) وسائل الشيعة، م.س، الباب٦ من أبواب جهاد العدو، ح٣.

(٢) حاشية إعانة الطالبين، م.س، ١٩٧/٤.

(٣) ١٥/٢١ - ١٦.

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

ثم قال صاحب الجوادر^(١): «فقد تلخص مما ذكرنا أنَّ الجهاد على أقسام... والثاني: أن يَذْهَمُ المسلمين عدوًّا من الكفار يُخشى منه على بيضة الإسلام، أو يَرِيدُ الاستيلاء على بلادهم وسببيهم وأخذ أموالهم، وهذا واجب على الحُرُّ والعبد والذكر والأنثى والسليم والمريض والأعمى والأعرج وغيرهم إن احْتِيجَ 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 استفينا من هذه النصوص الفقهية أنَّ جهاد العدوَّ 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 المعتمد عليهم على صدّ العدو وردعه، الأقرب فالأقرب من ناحية جغرافية.

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

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

ال المسلم للMuslim كالبنيان المرصوص يشد بعضه ببعضًا. كما روي عن رسول الله ﷺ .

إشكالية وردة:

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 يستغله 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 jihad في الإسلام، حكم إلهي عبادي، بل هو من أعظم العبادات كما تقدم.

والأمر العبادي، يجب على المسلم بإجماع الفقهاء أن يؤدّيه من دون نظر إلى موضوع الربح والخسارة الماديَّين، وإنما الملحوظ في jihad هو الفوز بإحدى الحسينتين: إما النصر أو الشهادة. ولذلك فستر العلماء (سبيل الله) في ما يتعلق بالجihad، وإعلاء كلمة الله، بأن تكون نية المجاهد الشهادة.

ثانياً: إن وجوب jihad، هو الحكم الإسلامي الوحد الذي يقوم أساساً على الضرر، ويبيّن على التعزير بالنفس، الذي هو في حقيقته حياة أبدية عند الله، لقوله تعالى:

﴿وَلَا تَحْسِنَ الَّذِينَ قُتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءً عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(١).

كيف، والهدف منه هو إلقاء النفس في أتون الحرب ضد الكفر والبغى. ومن هنا لو ترَس 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 ترَس 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، فتُجْب إزالة هذه الذريعة وسد بابها.

ولذا، أجاب الإمام الصادق عليه السلام من سأله: «عن مدينة من مداين أهل الحرب، هل يجوز أن يرسل عليهم الماء، أو يحرقوا بالنار، أو يُرموا بالمنجنيق حتى يُقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيوخ والأسرى 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 منقوله كانت أو غيرها. ولا يُغباً بكلام من يريد أن يقيم هذه المعادلة، أو يحكمها في حكم من أحكام الله تبعاً لهواء، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْعُقُولُ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ الْسَّنَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنِ فِيهِنَّ﴾^(٣).

(١) سورة آل عمران، آية: ١٦٩.

(٢) وسائل الشيعة، م.س، الباب ١٦ من أبواب جهاد العدو، ح٢.

(٣) سورة المؤمنون، آية: ٧١.

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

إن التاريخ علمنا 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 محتواهم 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.

قضية 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 إزاء ما هو المقصود الجوهرى للإنسان المسلم.

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

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

رابعاً: لو افترضنا تقاويم المسلمين عن التصدي للعدو وجهاه، فهل من المقطوع به أن هذا العدو سوف يتوزع عن القتل. وهتك الأعراض، وإهلاك الحرج والنسل، وتدمير العمران؟

بالتأكيد، لا، فإن التاريخ قديماً وحديثاً أكبر شاهد على أن هذا العدو بجميع أشكاله المنظورة وغير المنظورة، لم يتوزع عن سحق كل البنية المادية، فضلاً عن ممارسة بلا حدود، لسفك الدماء وقتل الأبرياء وهتك الأعراض ودوس الحرمات والمقدسات، 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 دامجة وواقع فاضحة.

خامساً: يحذثنا تاريخ المسلمين الأوّلين كيف أنهم تحملوا من الكفار والمرتكبين كل أنواع التنكيل والتعذيب، مدة ثلاثة عشر عاماً في مكة، كانوا خلالها منهبي 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، وعوضهم أضعاف ما خسروه.

وعليه، أفلًا ينبغي لنا أن نتذمّر أسوة وقدوة، ونعتبر بهم، فتتضائل أمام أعيننا التضحيات مهما عظمت، مادية كانت أو غيرها؟! أفالاً تخشى، أو تخجل على الأقلّ، من أن يكون حالنا حال

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

﴿وَلَنَجِدَنَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسَ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَفْرَكُوا يَوْمًَ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمَلُ أَلْفَ سَنَةً وَمَا هُوَ بِمُرْخِزِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

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

﴿وَلَذِي يَقُولُ الْمُنَفِّقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرْضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١﴾ وَلَذِي قَاتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَتَأْهَلُ يَتَرَبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوهُ وَيَسْتَغْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ الَّتِي يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٢﴾^(٢).

ونذكر بقول الله عز وجل:

﴿قُلْ إِنَّ كَانَ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَاتُكُمْ وَأَمْوَالُ أَقْرَفْتُمُوهَا وَتَجْهَرَتْ تَخْشُونَ كَسَادَهَا وَمَسَكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَيِّلِهِ فَتَرَبَصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَعْرِفٍ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٣).

(١) سورة البقرة، آية: ٩٦.

(٢) سورة الأحزاب، الآيات: ١٢ - ١٣.

(٣) سورة التوبة، آية: ٢٤.

وبقوله تعالى:

﴿وَلَا تَهْنُواٰ فِي أَبْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُواٰ تَائِمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْمُونَ كَمَا تَأْمُونُكُمْ وَرَجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرَجُونَ﴾^(١).

وبخطابه تعالى للمجاهدين في سبيله:

﴿فَتَلْوُهُمْ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيهِمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَسِّفِ
شَدُورَ قَوْمِ مُؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذَهِّبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾^(٢).

(١) سورة النساء، آية: ١٠٤.

(٢) سورة التوبة، الآياتان: ١٤ - ١٥.

- ٣ -

فلسفة الحج في الإسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَذَنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجَّ يَأْتُوكُمْ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجَّ عَمِيقٍ ﴾٢٧﴿ لِتَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَقْلُومَتِي عَلَى مَا رَزَقْتُهُمْ مِنْ بِهِمَةِ الْأَنْعَمِ فَكُلُوا مِنْهَا وَاطْعُمُوا الْبَائِسَ .﴾٢٨

الحج : ٢٧ - ٢٨

الكعبة وإبراهيم

لا يمكن أن يُذَكَّر نبئ الله إبراهيم ﷺ، دون أن يتบรร إلى الذهن، بيت الله الحرام، الكعبة المشرفة.

والعكس أيضاً صحيح.

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

ذلك أن بينهما صلة وثيقة، ورابطة قوية.

فإبراهيم ﷺ، هو الذي وضع قواعدها، ورفع بنائها.

يقول تعالى:

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

وهو مع إسماعيل ﷺ، أمرهما ربهم، أن يهيا الكعبة المعظمة لاستقبال ضيوف الرحمن:

﴿وَعَهِدْنَا إِلَيْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِرَا بَيْتَنَا لِلظَّاهِيفِينَ وَالْمُنْكَفِينَ وَأَرْكَحْ أَلْسُجُودِ﴾^(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 كالجبل، وذلك الصبر الثابت ثبات الحق، الخالص لله، ضد الاعيوب إبليس، وأراجيف ذريته من الشياطين.

والذي يطّلع على بعض مواقف إبراهيم عليه السلام، من خلال الآيات القرآنية التي تحدثت عنه، يستشعر بقوة كل ذلك، وجل الآيات التي ذُكِرَ فيها إبراهيم عليه السلام، وعددها تسع وستون آية، تشير إلى سمة بارزة من سمات شخصيته الرسالية الفذة، وحصلة من خصاله الندية.

تلك هي سمة التوحيد الخالص في أنصع صوره، وحصلة التسليم المطلق لرب الأرض والسماء في أروع تعبير.

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

﴿إِنَّا بِرَءَافَا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبِدَا يَتَّبِعُنَا وَبَيْتَنَّكُمْ الْمَدَوْدَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبْدَأَ حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخَدَهُ﴾^(١).

وتمرّده 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 نَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَذَّرَ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾^(١).

وأما تسليمه المطلق لله، فقد أدى به إلى الذوبان في حب، يرفده دوماً بطاقة كبرى، وشحنة روحية جبارة، يستعين بدقها الهدار، على دفع عجلة الدعوة المباركة. ورفع راية الرسالة الخالدة، ما بقي الكون، وامتد وجود الحياة والإنسان فيه. فلنستمع إليه، يقول فيما يحكى عنه القرآن العظيم: ﴿قَالَ أَفَرَبَتْ مَا كُنْتَ تَعْبُدُونَ ٧٥﴾ أَنْتُمْ وَمَا بَأْوُكُمْ أَلَّا قَدْمُونَ ٧٦ ﴿فَلَنَّهُمْ عَذُّرٌ إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَ فَهُوَ يَهْدِي ٧٨ ﴿وَالَّذِي هُوَ يَطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي ٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِي ٨٠ ﴿وَالَّذِي يُسْتَئْنِي ثُمَّ يُعْيِّنِي ٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الْحِجَّةِ ٨٢﴾^(٢).
 ﴿إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣).

وهكذا، وبذاك التوحيد الصافي، وهذا التسليم المحرر الكريم، كان إبراهيم مهلاً لتحمل أمانة السماء، وتلقى كلمة الله:

﴿وَإِذْ أَبْتَأَنَّ إِبْرَاهِيمَ رَبِّهِ يُكَلِّمُهُ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِكَ 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. فnal من ربه الجائزة الكبرى، حيث اتخذه خليلاً:

(١) سورة التوبة، آية: ١١٤.

(٢) سورة الشعراء، الآيات: ٧٥ - ٨٢.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٧٩.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٢٤.

﴿وَأَنْحَدَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(١).

وبعد جهاد مرير، ومعاناة من طغاة عصره وجبارته 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 يرونـه ويلمسونـه، فكان بيت الله الحرام، تجسيداً حياً لمثل هذا التمحور، عيناً، كما كان الله سبحانه، من خلال الإيمان به وبقدراته، ووحدانيته، المحور غير المادي، لكل مشاعر وأفكار، وأحساسـ وتطلعـات هؤلاء المؤمنين وتشوقـاتهم.

ومن هنا، صدر الأمر الإلهي، إلى خليل الله إبراهيم، بأن ينتقل بأهله هاجر، وولده إسماعيل، إلى وادي مكة من أرض الحجاز، تمهدـاً للقرار الإلهي الكبير، بأن تصـبح هذه البقـعة المنـسية في عـالم الزـمان، القـفر المـوحشـة الخـشنـة في عـالم المـكان، مـهـوى الأـفـئـةـ، وـمـهـبطـ الرـحـمةـ، وـمـنـبـعـ الـخـيرـاتـ وـالـبـرـكـاتـ، وـحلـبةـ الـصـرـاعـ الـحـقـيقـيـ، بـيـنـ قـوـىـ الـخـيرـ، وـقـوـةـ الشـرـ، المـتـمـثـلةـ بـرـأسـ الغـواـيةـ إـبـلـيسـ.

وامثل إبراهيم بكل خضوع وخشوع، ذلك الأمر، بعد أن تقبلـه بكل رضـىـ وـتـسـلـيمـ، وبـثـ رـبـهـ كـلـ ذـلـكـ بـأـسـلـوبـ عـذـبـ شـفـافـ:

﴿رَبَّنَا إِنَّا أَسْكَنْتَ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْنِكَ الْمَحَرَّمَ رَبَّنَا لِيُقْيِمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهُوي إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الشَّرَابِ

لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٢٧﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا تُخْفِي وَمَا تُعْلِمُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاوَاتِ ﴿٢٨﴾ .^(١)

واستجابة رب العزة لإبراهيم، فأمره أن يبني الكعبة، بيته الحرام، ليكون مدخلًا إلى تحقيق ما دعا به نبيه، فامتثل:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْتَعْيَلُ رَبَّنَا لَقَبَلَ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ أَلْسِنُ الْعَلِيمِ﴾^(٢).

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

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي يُبَكِّهُ مُبَارَّكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾^(٣).

إن الكعبة المشرفة، إنما وضعت للناس، وبمقتضى بناء الفعل «وضع» 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 الله؟» فقال عليه السلام: لا قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً فيه الهدى والرحمة والبركة... إلخ»^(٤).

(١) سورة إبراهيم، الآيات: ٢٧ - ٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٢٧.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٩٦.

(٤) راجع تاريخ الأمم والملوك للطبرى ١٢٨/١ والتفسير الكبير للرازى ١٤٥/٨.

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

﴿وَإِذْ بَوَأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَا تُشِرِّقَ إِلَيْهِ شَيْئًا وَطَهَرَ
بَيْتِيَ لِلظَّاهِيفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ﴾^(١).

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

﴿وَأَدَنَ فِي النَّاسِ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ
كُلِّ فَجَّ عَمِيقٍ﴾^(٢).

وهكذا ابتدأت عبادة الحج بحركة إبراهيم، ثم لتسمر باستمرار حلقات سلسلة الأنبياء بعده. حيث طلب من كلنبي أن يتبع ملته، لأنها الفطرة السليمة الندية، إلى أن وصل النداء الإلهي إلى خاتم النبيين محمد ﷺ، بدعاة إبراهيم، الذي رفعه إلى ربها فاستجاب له:

﴿رَبَّنَا وَأَنْعَثْتَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَنْلُو عَلَيْهِمْ رَأْيِتَكَ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيُهُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ ١٢٩ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَةِ
إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفَهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ أَضْطَفَنَا فِي الدُّنْيَا وَإِنَّمَا فِي الْآخِرَةِ لِمَنْ
أَصْنَلَحَيَنَ ١٣٠﴾^(٣).

(١) سورة الحج، آية: ٢٦.

(٢) سورة الحج، آية: ٢٧.

(٣) سورة البقرة، الآيات: 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:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعُلُوا
الْخَيْرَ لَعَلَّكُم مُّقْلِحُونَ ﴾١٧٦ وَجَاهُهُوَ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ
أَجْتَبَنَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ قِلَّةٌ أَيُّكُمْ إِنْزَاهِيْرٌ هُوَ سَمَّنَكُمْ
الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلٍ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى
أَنَّا إِنَّا 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 المشاقي التي تحملها في سبيل ذلك. وتلك التضحيات التي قدمها بين يدي هذا الهدف السامي، بذلت كلها، بعد حقب من الزمان، وكأنها رؤى غائمة تمر في الذهن، فلا تستقر، ولا تثبت، ولا تؤثر..؟!

وهذا أمر، يبدو عند استعراض تاريخ الرسل والرسالات، أنه سئلة من الشئون التاريخية، التي حكمت مسيرة الأمم والشعوب عبر الأجيال، إذ غالباً ما رأيناها تنحرف عن هذِي السماء، وخط الأنبياء، بعد فترة تطول أو تقصير من انتقال نبيها أو رسولها إلى ربه.

(١) سورة الحج، الآيات: ٧٧ - ٧٨.

بل نرى مثل هذا الانحراف قد ذر قرنيه بين ظهراني قوم من الأقوام، 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 عليهم، وهو بين ظهرانيهم، وحاضر معهم:

﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَغْكُفُونَ عَلَى أَصْنَابِ لَهُمْ قَاتُلُوا يَتَّمُوسَيْ أَجْعَلْ لَنَا إِلَيْهَا كَمَا لَمْنَاهُمْ إِلَهٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾^(١).

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

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

أحدهما صاعد، وهو خط القيم المادية بشكل عام.
والآخر هابط، وهو خط القيم الروحية والأخلاقية.

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

﴿قَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيَّباً﴾^(٢).

وهذا هو ما حصل علينا، 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، ونسى في زحمة الحياة وانغماسها في حمأتها، وصية إبراهيم. وكذلك وصية أبناه للأجيال من بعدهم . . .

﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بْنَهُ وَيَعْقُوبَ يَبْنَيَ إِنَّ اللَّهَ أَضَطَفَنِي لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَ إِلَّا وَأَنْشَرَ مُسْلِمُونَ ﴾ أَمْ كُشِّتمُ شَهَادَةَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبْنَيْهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ أَبَابِيكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَمْ مُسْلِمُونَ ﴾^(١).

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

والذي يبدو واضحاً جلياً في تاريخ هذه الحقبة بعد إبراهيم خليل الرحمن، أنّ ستة سنّة الانحراف عن خط السماء، وتنكّر البشرية لعالم القيم الروحية الصحيحة، والأخلاقية الرسالية، وإسفافها فيما يتعلق بعالم القيم هذا، إنما كان المحرّك الأكبر له، والمحرّض الأعظم عليه، هو الدور الخطير والحقير، الذي لعبه الأحبار والرهبان، ومن كان من المفترض فيهم، أنهم أمناء على سلامّة مسيرة الرسالات في كل دور من أدوار البشرية، وقادمون على خشن تطبيقها كما أنزلها الله سبحانه. حيث وجدنا هؤلاء في مجملهم، قد خانوا الأمانة، بتحريفهم للمبادئ السماوية السامية، التي جهد أنبياء الله ورسله،

(١) سورة البقرة، الآيات: ١٣١ - ١٣٣.

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

وهكذا، تحولت رسالة السماء، من كونها صيحةً انطلاق وتحرر وانعتاق للإنسانية من قيود الأرض وضرورات الحياة، وتحقيق نحو الأعلى، حيث عالم القيم الإلهية، تحولت - بفعل هذا التحرير والتزوير - إلى قيود ثقيلة قاسية، تحول دون انطلاق الإنسان، بل تكرّس عبوديته للطغاة والظالمين، من خارج، ولغرائزه وشهواته، وميوله الحيوانية من داخل، حتى غداً وبالتالي، كومة عبوديات تسعى على قدمين . . . ؟

كما تحول هؤلاء الأخبار والرهبان - نتيجة هذا التحرير والتزوير أيضاً - إلى أرباب على الأرض ينطقون - افتراءً - باسم رب الأرض والسماء، وراحوا، لكي لا تُهدّد امتيازاتهم ومكاسبهم ومركّزاتهم، يحرّمون حلال الله، ويحلّلون حرامه، وبذلك حرّفت شريعة الله، وطمّست معالمها، بعد أن أخفى هؤلاء التجار المستهترون، الكتب السماوية الحقيقة التي أنزلها الله على رسله، كصحف إبراهيم، ومزمamsير داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، واستبدلواها بكتب موضوعة من عندياتهم وفق أهوائهم ورغباتهم.

نُورٌ وَسَطْ دَيْجُور:

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 أساس التوحيد الخالص لله، والتسليم المطلق له، وقد تحول إلى بيت للأصنام، فوقه، وداخله، وحواليه، فهنا هُبَل، وهناك اللاث والعزى، وهنالك مَنَّا، وألفي الناس يسجدون لها، ويُقدّمون الأضاحي والقرابين، وسط بخور يُصَعِّدُ دخانه باستمرار الكهنة من الأحبار والرهبان، الذين كانوا يفترون على الله الكذب، ويشترون بآياته ثمناً قليلاً.

وتحولت عبادة الحج إلى هذا البيت المعظم، بما تستبطنه من معاني الخير، إلى تجمع غرائز حيواني، يسوقه المجنون والشهوة، ويحدوه الغرور والفجور، وأفراده يطوفون حول أول بيت وضع للناس مباركاً وهدى للعالمين، عراة نساء ورجالاً، يصفقون ويُصفرون «وَمَا كَانَ صَلَائِهِمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءَةٌ وَتَصْدِيَةٌ»^(١).

وهم، مع ذلك، يتبرجون ويتشدّقون، بأنهم أولياء البيت الحرام، وأحباء الله، سوف يغفر لهم، ويتجاوز عنهم، ولن يعذّبهم، فرداً الله مقاتلهم: «قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً

(١) سورة الأنفال، آية: ٣٥.

مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَدِيقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّهُ أَبَدًا
بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلَيْمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾ .^(١)

﴿وَمَا لَهُمْ أَلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَمُمْ يَصْدُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا
كَانُوا أَوْلِيَاءَ هُوَ إِنْ أَزْلَيَاهُمْ إِلَّا الْمُنْقُونَ وَلَنِكَنَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

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

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

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

وكان عليه ﷺ، أثناء تلك المواجهة القاسية، أن يكشف زيف الدعاوى التي يُطلقها أولئك الأحبار والرهبان، ممن باعوا أنفسهم للشيطان، ليُسقط تلك الهالة من القدسية، التي غلّفوا أنفسهم بها، وتعبدوا الناس من خلالها، حيث تحولوا إلى أرباب على الأرض من دون الله . . .

﴿أَخْذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرَفَعْتَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ
مَرْيَمَ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِنَّهَا وَجِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣).

(١) سورة البقرة، الآيات: 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 أُمِيَّةٌ لَا يَعْلَمُونَ إِلَّا آمَانَةً وَإِنْ هُمْ إِلَّا يُظْهِرُونَ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْرُوْا بِهِ ثَمَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُمْ بِمَا كَتَبْتُ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ بِمَا يَكْسِبُونَ﴾ (١).

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ الْسِنَّتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَخْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكِذْبُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٢).

وكذبوا على الله، عندما أدعوا بأن إبراهيم وغيره من الأنبياء، كانوا إقا هوداً أو نصارى، ليتوصلوا إلى تثبيت نتيجة كاذبة، هي أنهم أولى الناس بإبراهيم وكل هؤلاء الأنبياء، فنزل القرآن يُسفِه دعواهم، ويُدحضها: ﴿أَفَنَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَقُولُونَ وَالْأَنْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ مَا شَنَّ أَغْلَمُ أَمِّ اللَّهِ وَمَنْ أَظْلَمُ مِنَ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدُهُمْ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ يُغَفِّلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (٣).

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصَارَى وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ أَتَبْعَوْهُ وَهَذَا أَلْتَئِي وَالَّذِينَ مَأْمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٤).

(١) سورة البقرة، الآيات: ٧٩ - ٧٨.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٧٨.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٤٠.

(٤) سورة آل عمران، الآيات: ٦٧ - ٦٨.

وادعوا بأن الجنة وقف على من كان من أتباعهم، وطوبوها يبيعونها لمن شاؤوا، ويمنعونها عن شاؤوا، فنزل القرآن يكذبهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بِرُهْنَتِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١).

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

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهَدُواٰ قُلْ بَلْ مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣).

وادعوا، بأنهم هم وحدهم العلماء بالكتب السماوية، وغيرهم جهال أميون، فنزل القرآن يندد بهم، ويبين جهلهم المركب في هذه النقطة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ مُّمَّا لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَنْفَارًاٰ يَسْأَلُ مَثَلُ الْقَوْرِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِشَيْئِ 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. تحمل فيها المسلمون، بقيادة النبي ﷺ كل صنوف الأذى

(١) سورة البقرة، آية: ١١١.

(٢) سورة البقرة، آية: ١١٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٢٥.

(٤) سورة الجمعة، آية: ٥.

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

وطيلة هذه الفترة، كان التشريع قد تَمَ من قِبَلِ الله سبحانه، في كثير من أمور العبادات، والمعاملات، والسلوك، وبلغه رسوله الكريم إلى المسلمين، حسب سُنَّة التدْرِج.

وكانت العبادة الكبرى، التي تَتَمَ فصولها حول الكعبة المشرفة، وبباقي مناطق أم القرى، في منى، وعرفة، والمشعر الحرام، وفق شريعة إبراهيم، سارية المفعول في الإسلام، على يَدِي رسول الله ﷺ، ولكنها كانت - كما سبق وذكرنا - كغيرها من جوانب شريعة شيخ المرسلين، قد حَرَّفت معالّمها، وعَطَّلت حدودها، وشُوَّهَت 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 رَسَّمت معالّمها السماء، لا كما تلاعبت بها الأهواء.

ولكن، كيف يتستّى له ذلك، وقد أخرج من أم القرى بغير حق، وأبعد عن مهوى الفؤاد، أول بيت وُضِعَ للناس، مباركاً وهديًّا للعالمين، ولكنه - وهو النبي المسدَّد من ربِّه - ما كان ليعدم وسيلة يكسر بها شوكة الظلم والطغيان، وينقذ بيت الله الحرام من رجسهم وذَنَبِهم، ويعيده محورَ عبادة الحج، ومجمعَ العابدين، والطائفين، والرئَّاعِين الساجود.

انطلاقه التصحيح:

ولذا^(١)، وما أن دخلت أشهرُ 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 العمرَة لله فيها.

ولم يكن خروجه بنية القتال وال الحرب، وساق معه الهذى وأحرم للعمرَة، ليعلم الناس، ولتدرك قريش، أنه إنما خرج زائراً البيت الحرام، ومعظماً له . . .

حتى إذا وصل رسول الله ﷺ إلى عسفان، بين الجحفة ومكة، لقيه بشير بن سفيان فقال: «يا رسول الله، هذه قريش قد سمعت بقدومك، فخرجوا معهم العود المطافيل، وقد لبسو جلوة النمور، وقد نزلوا بذى طوى، يعاهدون، لا تدخلها عليهم أبداً. وهذا خالد بن الوليد، في خيل قد قدموها إلى كراع الغميم . . .».

فقال رسول الله ﷺ :

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

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

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

ثم قال ﷺ :

«منْ رَجُلٌ يَخْرُجُ بِنَا عَلَى طَرِيقٍ غَيْرِ طَرِيقِهِمُ الَّتِي هُمْ بِهَا...؟»^(١).

«فَقَالَ رَجُلٌ مِّن أَنْسَلَمْ : أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ...»^(٢).

فَسَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَنْ مَعَهُ، طَرِيقًا وَعِرَاءً بَيْنَ شَعَابٍ، فَلَمَّا خَرَجُوا مِنْهَا وَقَدْ شَقَّ ذَلِكُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ^(٣) :

«قُولُوا نَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَنَتُوْبُ إِلَيْهِ»^(٤).

فَقَالُوا ذَلِكَ.

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ^(٥) :

«وَاللَّهِ إِنَّهَا لَلْحَطَّةُ الَّتِي عُرِضَتْ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فَلَمْ يَقُولُوهَا...».

وَهَكُذا، نَجَدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَتَحَاشَى قَرِيشًا، فِي وَجْهِهِ إِلَى مَكَةَ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا خَرَجَ مُعْتَمِرًا، وَلَمْ يَخْرُجْ مُحَارِبًا... .

وَكَانَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ، أَرَادَ أَنْ يَبْيَّنَ مَدِي الْلَّجَاجِ فِي مَحَاذَةِ قَرِيشِ اللَّهِ وَلِرَسُولِهِ، حِيثُ أَصْرَوْا عَلَى مَنَاجِزَ الْمُسْلِمِينَ بِقِيَادَةِ النَّبِيِّ الْقَاتِلِ. وَلَمْ تُفْدِ مَعَهُمُ الرَّسُلُ الَّذِينَ كَانُوا يَقَابِلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَيَقْتَنِعُونَ بِأَنَّهُ لَا يَقْصِدُ قَتَالًا.

(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 خُزاعة، فكلموه وسألوه عن الذي جاء به، فأخبرهم أنه لم يأت يريد حرباً، وإنما جاء معتمراً، زائراً البيت الحرام مُعظّماً لحرمتها، فرجعوا إلى قريش فقالوا لهم: «يا معاشر قريش، إنكم تغجلون على محمد، إن محمداً لم يأت لقتال، وإنما جاء زائراً هذا البيت...».

فاتهمتهم قريش، وجَبَهُوكُمْ وقالوا: «وإن كان جاء ولا يريد قتالاً، فوالله لا يدخلها علينا أبداً، ولا تُحدِّث بذلك عنا العرب» فما كان من رسول الله ﷺ، تأكيداً لأمر خروجه المُسالم قاصداً مكة، أن أرسل أحد أصحابه برسالة إلى قريش، فاحتسبته قريش عندها، فبلغ رسول الله ﷺ أن قريشاً قد قتلت الرسول، فقال ﷺ: «لا نبرُّ حتى نناجز القوم».

ودعا الناس إلى البيعة، فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة.

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

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

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

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

عبرة وذكرى^(١):

وهنا وثب عمر بن الخطاب (رض) فقال:

يا أبو بكر: ألييس برسول الله؟

قال: بلى.

قال عمر (رض): أو لئسوا بالمشركين؟

قال: بلى.

قال عمر: فعلام نعطي الدينية في ديننا؟!

قال أبو بكر (رض): يا عمر، الزَّمْ غَرْزَهُ، أَيِ الْزَّمْ أَمْرَهُ فَإِنِي أَشْهُدُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ.

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 هذيه فتحره، ثم جلس فحلق 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 فَتَحَّمَّ مُبِينًا﴾ إلى آخر السورة. وفيها نزلت الآيات التي تتحدث عن بيعة الرضوان: ﴿إِنَّ

(١) راجع هذه الحادثة وغيرها في السيرة النبوية لابن هشام ٣٢١ / ٣ وما بعدها وتاريخ الطبرى ٧٩ / ٣

الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَ بِمَا عَنْهُدَ عَلَيْهِ اللَّهَ فَسَبُوتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»^(١) وُسُمِيَ ذلك العام، بعام الحديبية.

عمرهُ القضاء^(٢):

وفي السنة التالية، سنة سبع للهجرة، وفي نفس الشهر الذي صدَّه المشركون عن البيت الحرام في السنة المنصرمة، في شهر ذي القعدة، خرج رسول الله ﷺ معتمرة عمرة القضاء، وتُسمى عمرة القصاص، باعتبار أنه ﷺ اقتضى من المشركيـن، لأنهم كانوا قد صدُّوه عن عمرته الأولى في الشهر الحرام، فنزل قوله تعالى:

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ يَا شَهْرُ الْحَرَامِ وَالْحُرْمَةُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَغْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

ولما سمع المشركون بقدوم رسول الله ﷺ صفووا 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 زموا إليه.

فلما دخل المسجد، أدخل بعض ردائـه تحت عضده اليمنى، وجعل طرفه تحت منكـه الأيسر، ثم قال لأصحابـه:

«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 العزى، وكانت قريش قد وكلته باخراج النبي وأصحابه من مكة، فقال له: «القد 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، وقفَّ راجعاً إلى المدينة، في شهر ذي الحجة، فأنزل الله تعالى: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولُهُ الرُّؤْبَيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَمِنِينَ تُحْلِقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتَحًا قَرِيبًا»^(١).

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

(١) سورة الفتح، آية: ٢٧.

نقض المشركين لبندود الحديبية وفتح مكة^(١)

نَصَّ صَلْحُ الْحَدِيبِيَّةِ، سَنَةُ سَتٍ لِلْهِجَرَةِ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمُشْرِكِي قَرِيشٍ عَلَى أَنَّ أَحَبَّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَدْوِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَهْدِهِ، فَلَيَدْخُلَ فِيهِ. وَمَنْ أَحَبَ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَدْوِ قَرِيشٍ وَعَهْدِهِمْ فَلَيَدْخُلَ فِيهِ.

فَدَخَلَتْ بَنُو بَكْرٍ فِي عَدْوِ قَرِيشٍ وَعَهْدِهِمْ. وَدَخَلَتْ خَزَاعَةُ فِي عَدْوِ رَسُولِ اللَّهِ وَعَهْدِهِ. وَقَدْ كَانَ بَيْنَ هَذِينَ الْحَيَّيْنِ ثَأْرٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَلَمَّا كَانَتِ الْهَدْنَةُ، اغْتَنَمُوهَا بَنُو الدَّيْلِ مِنْ بَنِي بَكْرٍ، وَأَرَادُوا أَنْ يَصْبِيُوا مِنْ خَزَاعَةِ ثَأْرِهِمُ الْقَدِيمَ، فَخَرَجَ نُوفَلُ بْنُ مَعاوِيَةَ الدِّيلِيِّ فِي قَبِيلَتِهِ، وَكَانَ قَائِدَهُمْ، حَتَّى بَيَّنَتْ خَزَاعَةُ وَهُمْ عَلَى مَاءِ لَهُمْ يَدْعُونَ الْوَتِيرَ، فَأَصَابَ مِنْهُمْ رَجُلًا، وَاقْتُلُوا، وَأَمْدَتْ قَرِيشٍ الْمُعْتَدِلِينَ مِنْ بَنِي بَكْرٍ بِالسَّلَاحِ، وَقَاتَلُوا مَعَهُمْ مِنْ قَاتِلِيَّ قَرِيشٍ أَيْضًا، مُسْتَخْفِيًّا بِاللَّيلِ، حَتَّى سَاقُوا خَزَاعَةَ إِلَى الْحَرَمِ، فَلَمَّا انتَهَوْا إِلَيْهِ، قَالَتْ بَنُو بَكْرٍ: يَا نُوفَلَ، إِنَا قَدْ دَخَلْنَا الْحَرَمَ، إِلَهُكَ إِلَهُكَ.

قَالَ نُوفَلَ: لَا إِلَهَ لِهِ الْيَوْمُ، يَا بَنِي بَكْرٍ أَصَبِيُوا ثَأْرَكُمْ، فَلَعْمَرِي إِنْكُمْ لَتَسْرُقُونَ فِي الْحَرَمِ، أَفَلَا تَصْبِيُونَ ثَأْرَكُمْ فِيهِ؟!

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

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

وبذلك، نقضت 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 حلّ بخزاعة من المسلمين، وأنشده أبياتاً من الشعر، استنصر فيها النبي، على المشركين.

فقال رسول الله ﷺ: نُصِرْتَ يا عمرو بن سالم.

ساعة النَّصْر:

وشعر مشركو قريش بفداحة الجريمة التي ارتكبواها، فحاولوا أن يُخيوا عقد الهدنة والصلح مع رسول الله ﷺ، فأرسلوا أبا سفيان بن حرب للقيام بهذه المهمة، فلم يفلح.

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

«اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش حتى تبغتها...».

وخرج ﷺ بال المسلمين، متوجهاً إلى مكة، لعشر ماضين من رمضان، سنة ثمان للهجرة، وعندما وصل جيش المسلمين إلى ضواحي مكة، ألقى الله في قلوب المشركين الرعب، وأدرکوا أنها النهاية.

ورجع أبو سفيان إلى داخل مكة، ليبلغ بـلاغ رسول الله ﷺ:

«مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَّانَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَهُوَ آمِنٌ».

فَقَامَتْ هَنْدُ بْنَتْ عَتْبَةَ إِلَيْهِ، وَقَالَتْ لَهُ بَعْدَ أَنْ أَخْذَتْ بِشَارِبِهِ:

اَقْتُلُوهُ قُبْحٌ مِّنْ طَلِيعَةِ قَوْمٍ !

قَالَ أَبُو سَفِيَّانَ: وَيَا لَكُمْ، لَا تَغْرِنَّكُمْ هَذِهِ مِنْ أَنفُسِكُمْ، فَإِنَّهُ قَدْ جَاءَكُمْ مَا لَا قَبْلَ لَكُمْ بِهِ. عِنْدَئِذٍ، تَفَرَّقَ النَّاسُ إِلَى دُورِهِمْ، وَإِلَى الْمَسْجِدِ. وَهَكُذا، دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ جَيْشِ الْمُسْلِمِينَ مَكَّةَ فَاتَّحَاهُ، وَلَمْ ثُهَرَ قَبْرُ يَوْمِئِذٍ مَّخْجَمَةً دَمً.

وَكَانَ ذَلِكَ الْيَوْمُ، يَوْمُ الْفَتْحِ الْأَكْبَرِ، حِيثُ عَادَ الْحَقُّ إِلَى نَصَابِهِ، وَعَادَتْ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ، مَحْوِرِيَّتُهُ لِقُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَشَاعِرِهِمْ، وَأَحَاسِيسِهِمْ.

عَلَى خُطْبَى إِبْرَاهِيمَ:

وَبَعْدَ أَنْ أَمِنَّ النَّاسُ، وَاطْمَأْنَوْا، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ، فَطَافَ بِهِ سَبْعًا عَلَى رَاحْلَتِهِ، يَسْتَلِمُ الرَّكْنَ كُلَّ شَوْطٍ مِّنْهَا بَعْدِ مَعْوِجٍ بِيَدِهِ.

وَكَانَ حَوْلَ الْبَيْتِ أَصْنَامٌ مَشْدُودَةٌ بِالرَّصَاصِ، فَجَعَلَ ﷺ يُشَيرُ بِالْقَضِيبِ الَّذِي كَانَ فِي يَدِهِ إِلَى تِلْكَ الأَصْنَامِ وَيَقُولُ: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَطْلُ إِنَّ الْبَطِلَ كَانَ زَهُوقًا»^(١).

فَمَا أَشَارَ إِلَى صُنْمٍ مِنْهَا فِي وِجْهِهِ، إِلَّا وَقَعَ لِقْفَاهُ، وَلَا أَشَارَ إِلَى قَفَاهُ إِلَّا وَقَعَ لِوِجْهِهِ، حَتَّى أَتَى عَلَيْهَا كُلَّهَا !!.

(١) سُورَةُ الْإِسْرَاءِ، آيَةُ: ٨١.

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

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

ثم أمر بتلك الصور كلها فطمسَتْ. بعدها، صَلَّى النَّبِيُّ لِرَبِّهِ دَخْلَ الْكَعْبَةِ الْمَشْرَفَةِ. ثُمَّ خَرَجَ، فَوَقَفَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ، وَقَدْ اجْتَمَعَ النَّاسُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ:

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، صَدَقَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ، يَا مَعْشِرَ قَرِيشٍ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَحْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَتَعَظَّمُهَا بِالْأَبَاءِ، النَّاسُ مِنْ آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تَرَابٍ. ثُمَّ تَلَّا هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَرَّةٍ وَأَنْتُمْ وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائلٍ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ﴾^(١).

ثُمَّ قَالَ: «يَا مَعْشِرَ قَرِيشٍ، مَا تَرَوْنَ أَنِّي فَاعِلُ بِكُمْ...؟» قَالُوا: «خَيْرًا، أَخْ كَرِيمٌ، وَابْنُ أَخْ كَرِيمٍ...». قَالَ ﷺ: «اذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الْطَّلَقاَءُ...». وَفِي الْيَوْمِ التَّالِيِّ، وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مَوْقِفًا آخرَ فَقَالَ:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ حَرَمَ مَكَةَ، يَوْمَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ،

(١) سورة الحجرات، آية: ١٣.

فهي حرام من حرام إلى يوم القيمة، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دماً، ولا يعضد فيها شجراً. لم تحل لأحدٍ كان قبله، ولا تحل لأحد يكون بعده، ولم تحل لي إلا هذه الساعة غضباً على أهلها، ثم رجعت كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد منكم الغائب

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

«رأيت كأني لقمت لقمة من حَيْسٍ^(٢) فالتدبر طعمها، فاعتراض في حلقي منها شيء حين ابتلعتها، فأدخل علبي يده فتنزعها . . . » فقال له أحد أصحابه :

«يا رسول الله، هذه سرية من سراياك تبعثها، فيكون في بعضها اعتراض تتبعك علياً فيستهله».

وهكذا كان، حيث أرسل ﷺ 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 منكبيه ثم قال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد، ثلاث مرات.

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

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

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

ثم دعا عليه السلام ف قال: 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 صلوات الله عليه وسلم، فودى لهم الدماء، وما أصيب لهم من الأموال. وأصلاح أمورهم، ثم رجع إلى رسول الله صلوات الله عليه وسلم فأخبره الخبر، فقال صلوات الله عليه وسلم له: «أصبت وأحسنت...».

وقد كان مجموع ما أقام رسول الله صلوات الله عليه وسلم بمكة بعد الفتح خمس عشرة ليلة.

وهكذا، مشى رسول الله صلوات الله عليه وسلم نفس الخطى التي مشاها شيخ المرسلين إبراهيم من قبله، حيث حطم الأصنام والأنصاب والأزلام، وطهر بيت الله العتيق، من رجس الشرك، ونجس الوثنية، وقدارة الجاهلية، فعادت الكعبة المشرفة كما أرادها ربها، نقية مطهرة للطائفين، والعاكفين، والرُّكع السجود لرب الأرض والسماء.

وهكذا، تهافت الآلهة التي نسجتها أوهام الناس، التي حاك خيوطها تجار الرسالات ومحرّفو الأديان والكتب السماوية، مهشمة على قدمي رسول الله صلوات الله عليه وسلم بالحق، وخاتم النبيين، وعاد الناس إلى فِطْرِهِم 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 الهذى. وكانت هذه، آخر حجة له ﷺ، ولذلك سميت بحجة الوداع.

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

وخطب النبي ﷺ في الناس وهو بعرفة خطبته الأخيرة، قبل أن قَفلَ راجعاً إلى يثرب، ولقد كانت تلك الخطبة، شاملة لكل جوانب الإسلام، في العقيدة، والسلوك، والتشريع، فسميت تلك الحجّة بـ«حجّة البلاغ».

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

«أيها الناس، اسمعوا قولي، فإني لا أدرى لعلي 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 بلغت، فمن كان عنده أمانة، فليؤذها 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 يُعبد بأرضكم هذه أبداً، فاحذروه على دينكم.

أيها الناس، إن النسيء زيادة في الكفر، يُضلُّ به الذين كفروا، يحلونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطئوا عدّة ما حرم الله، فيحلوا ما حرم الله، ويحرّموا ما أحلَّ الله.

وإن الزمان قد استدار كهيته يوم خلق الله السموات والأرض.

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

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

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

اللهُمَّ هَلْ بَلَغْتَ؟

قال الناس: نعم.

قال ﷺ: اللهم اشهد.

وهكذا، لم يرجع رسول الله ﷺ، من حجه هذا، إلا بعد أن بين، 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، لتهدي للإنسان العابد، منافع مادية ومعنوية، تفيض بالخيرات والبركات، في دنياه، وأخراه...

فليست العبادة في الإسلام، مجرد ربط للعبد بربه، وإنما تتلوخى من خلال هذا الربط، أن تضنه على الطريق، الذي يكفل لسائلكه السعادة والاستقرار، ويعطي الشخصية المتوازنة الفدّة، 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، تصب كلها في المجرى الذي ذكرناه: المجتمع العابد في الأرض، بكل مقوماته الروحية، الأخلاقية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.

وإن كانت عبادة الحج، في عصرنا الحاضر - مع الأسف الشديد - قد أفرغت من مضامينها ومحاتوياتها، نتيجة إدراك أعداء الإسلام لخطورتها، بلحاظ ما يمكن أن تؤديه للأمة الإسلامية من طاقات، وتوفّرها 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 الكبيرة للحج، والتي تَمْحُورُ حول الهدف التزويدي الكبير، وهو خلقُ أمةٍ وتكتيلُها 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 ذكرتُ، وبالشكل الذي عَرَضْتُ...؟

وبعد . . .

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

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

١ - الإحرام

وبالإحرام، تُفَتَّحُ 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 عميقه.

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

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

أضف إلى هذا، فإن التَّلَبُّس بهذين الثوبيين المتواضعين، من قبيل كل حاج توجه لأداء الفريضة، معناه الرجوع إلى الذات، واكتشاف أو استكشاف الإنسان - بعدهما تجرد عن كل قيم الأرض، ومواضعاته أهلها، مما يرْزُنه أساساً للتقدير وميزاناً للمفاضلة - لقيمة نفسه الحقيقة، والجوهرية، بعيداً عن المظاهر الزائفة، والمحسنات الغَرضية والسَّطحية.

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

نعم، إنه حينئذ سوف، يكتشف أرصدته المعنوية، من الصفات

الإنسانية، أو الغرائز الحيوانية. من السمو في التطلعات نحو عالم المُثُلِّ الكبُرِيِّ، أو الارتکاس في حمأة الطين والتراب، والتمرغ 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، بال柩ن الذي سوف يُستر به جسده، بعد أن يجرأَ من كل شيء في طريقه إلى القبر، بداية رحلته نحو الله أيضاً، ليقف بين يديه، ليجزيه على ما عمل في هذه الدنيا، إن خيراً فخيراً، وإن شراً فشراً...!

وكل هذه الأحساس التي تنتاب الحاج، يجعل لديه أرضية خصبة للشعور بالفقر وال حاجة، وتدفعه إلى التوجه بكله إلى الله سبحانه، ليطلب عونه، ومغفرته، ورضوانه.

التلبيّة:

والإحرام، لا ينعقد، ولا يتم، إلا بتردد التلبيّة، وصيغتها: «لَبَيْكَ اللَّهُمَّ لَبَيْكَ، لَبَيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَيْكَ...».

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

وبهذه التلبية التي يرددتها الحاج عند إحرامه، يجدد عهد أبيه إبراهيم عليه السلام مع الله، الذي عاهده به: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١). ﴿إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ 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، تبتدئ - بعد النية - بالركن الذي فيه الحجر الأسود، مروراً بحجر إسماعيل، وتنتهي بنفس الركن الذي ابتدأ به.

والطواف، كُنى به مناسك الحج، له أيضاً حكمته وأهدافه، إذ ليس في تشريعات الإسلام - مهما صغرت - عبيبة أو لها.

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

هذا السبيل المتدقق، من نقطة واحدة في الابتداء، وإلى نقطة واحدة في الانتهاء؟ وفي ذلك ما فيه:

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

وثانياً: هذه المحورية الواحدة، حول بيت ينتسب 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 جموعاً، ويجعل من المجتمع العابد في الأرض، المنسجم في أفكاره وسلكية أفراده، واقعاً ممكناً التحقيق، راسخ القواعد، واضح الأهداف....

تساؤل وتوضيح:

وقد يثور في ذهن المتأمل هنا سؤال:

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

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

فما هو سرُّ هذا التشريع، الطواف وجعله بهذه الأهمية، بحيث لو تركه الحاج عاماً فسُدَّ حجه....؟

ويبدو لي، في مقام الجواب على هذا سؤال، هو أن الله سبحانه، أراد توحيد البشرية قلباً وقالباً. وإنما توحد 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 لل قالب أيضاً حظ من الاهتمام والالتفات، خاصة وأن المعرفة الإنسانية، في بدايات تكوّنها، إنما تتم عن طريق الحسن، ولذا صُبِّت التشريعات في كثير من جوانبها، في قوالب حسيّة، حتى يكون ثباتها في قلب المؤمن وعقله، آكذ وأعمق. ويكون مردودها على البشرية جمّعاً، مردوداً توحيدياً، يصب في الرافد الأكبر للإسلام، وهو مفهوم المجتمع البشري الواحد، العابد لله الواحد المعبد.

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

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

وحيث إن النصوص دلت، على أن الطواف بالبيت صلاة، فإننا ندرك السر الكبير في هذا التشريع، والحكمة البالغة الباعثة عليه. كما أنها ندرك أيضاً، كيف يجعل هذا البيت في مكة هدى للعالمين، أي هداية لهم إلى ما فيه عزهم وقوتهم، وسُؤددِهم وسعادتهم.

ومن لفظ «العالمين» ندرك أن الهدف التوحيدِي الكبير، المتواتح من خلال تشرعِ الطواف حول هذا البيت بالذات، لا يقتصر على الإنس فقط، وإنما يتَوَسَّعُ، ليشمل إلى الإنس، الجن أيضاً، بل الملائكة، لأنَّه ورد بلفظ الجمع، والجن والملائكة، عالماً قائمان بذاتهما في هذا الكون الواسع، إلى جنب عالم الإنس.

فالعملية، تستبطن في حد ذاتها، توحيداً للكون بكل عوالمه العاقلة، الوعية لتحركاتها، وأنماط سلوكها.

ثم تأتي بعد الانتهاء من الطواف، صلاة الطواف.

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

﴿وَأَنْجِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّ﴾^(١).

وليس اللافت هنا للنظر، هو تشرعِ صلاة الطواف، فالصلاحة، 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 - 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 كيما اتفق، وإنما على الوجه الذي يكون غاية في التمام والكمال، وآية في الإبداع والإتقان. ولو استدعي ذلك بذل جهد ومشقة بلغت أقصى طاقته، بقصد إحراز مزيد من رضوان الله.

وبهذا، استحق إبراهيم أن يكون للناس إماماً، وبالتالي، استحق أن يكون موطئ قدميه المباركتين، الثابتتين على طاعة ربِّه، 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 ذاك، عهد الله إلى إبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت العتيق، وأنه إنما كان لكل عابد الله في الأرض، وبذلك يلتفت العبد الواقف في مقام إبراهيم، إلى شمول رحمة الله له، وذلك بتوفيقه للوصول إلى هذه الأماكن المطهرة، وهو بهذا، ليس طارئاً على المكان، وإنما له فيه نصيب، وهو بَعْدُ، في عالم الذرّ بمنظور الزمان أيضاً . . .

ولعل في تتمة الآية الكريمة: ﴿وَأَنْجَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّ﴾ إشارة بذلك الارتباط، حيث يقول سبحانه: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَرَا بَيْتَنَا لِلطَّالِيفِينَ وَالْمُكَفِّفِينَ وَالرُّكَّعِ الشُّجُودِ﴾^(١).

٣ - السعي

والسعي، عبارة عن سبعة أشواط أيضاً، يقطعها الإنسان الحاج مبتدئاً بها من الصفا، وهي عبارة عن جبل صغير من صخر صلبة، ومنهياً لها بالمروة، وهي كالصفا وفي مقابلتها، 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 السعي . . .

وقد ذكر الله سبحانه الصفا والمروة فقال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَابِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ أَبْيَاتَ أَوْ أَغْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَوَّفَ بِهِمَا﴾^(٢).

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

الأمومة الصالحة:

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

(١) سورة البقرة، آية: ١٢٥.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٥٨.

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

فراحـت ترکض من هنا إلى هناك، وبالعكس، ثقـشـ، عـلـها تجد فيما وراء الوادي - إذا ما استطـلعت واستـشرفت قـممـ الجـبالـ المـحيـطةـ، وـاحـةـ أو بـثـراـ، فـلمـ تصـطـدمـ عـيـنـاهـاـ إـلاـ بـسـرابـ.

وبـعـدـ أنـ أـخـذـ مـنـهاـ الـجـهـدـ كـلـ مـأـخـذـ، وـفـعـلـتـ مـاـ يـبـغـيـ لـلـإـنـسـانـ أـنـ يـفـعـلـهـ فـيـ مـثـلـ هـذـهـ الـحـالـ، وـلـمـ يـعـذـ عـنـدـهاـ حـوـلـ وـلـاـ طـوـلـ، بـعـدـماـ اـسـفـرـتـ وـسـعـهاـ فـيـ مـسـحـ الـجـهـاتـ الـأـرـبـعـ مـنـ الـوـادـيـ الـمـبـارـكـ، حـزـنـهاـ وـسـهـلـهاـ، فـلمـ يـبـقـ لـهـ إـلاـ جـهـةـ الـعـلوـ، لـتـرـفـعـ طـرـفـهاـ إـلـيـهاـ، تـتوـسـلـ بـرـبـ إـبـرـاهـيمـ، الـمـطـلـعـ عـلـىـ حـالـهـاـ وـحـالـ ولـدـهـاـ إـسـمـاعـيلـ، ليـمـدـ إـلـيـهاـ وـإـلـيـهـ يـدـ رـحـمـتهـ، مـسـتـذـكـرـةـ دـعـاءـ شـيـخـ الـمـرـسـلـينـ لـهـ، عـنـدـمـاـ هـمـ بـتـرـكـهـماـ وـحـيدـينـ فـيـ ذـلـكـ الـوـادـيـ، قـافـلـاـ إـلـىـ مـصـرـ:

﴿وَرَبَّنَا إِنَّكَ أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْنَكَ الْمُحَرَّمَ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الْصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الْثَمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾^(١).

وقد سمع الله استغاثتها، واستجاب دعاء خليله إبراهيم.

ولذا، عندما عادت لتفقد ولدتها إسماعيل، وجدت الماء وقد تفجر من تحت قدميه، فكانت زفراً !!

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

(١) سورة إبراهيم، آية: ٣٧.

خاطره، وهو يسعى بين الصفا والمروة. وهي ذكريات، تربطه بالتاريخ الناصع العظيم، الذي يتسمى إليه.

«ذكريات، تربط قديم المؤمنين وجديدهم» وهي «إعلان بأن دين الله في الآخرين، هو دينه في الأولين، يجدد اللاحق 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، وزخرف الحياة» «إلى الجبال وأحجارها، والوديان وسهولها، والرمال وحصباتها».

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

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

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

وهم، في هذه الحالة الوجданية الوعائية، ترتسم في عقولهم، وأمام أنظارهم، صورة النشر والحضر، والقيامة، فتخشع قلوبهم، وينطلقون في تضرع، وبكاء، ودعاة.

إلى أن تغرب شمس يوم التاسع من ذي الحجة.

٥ - المبيت بالمشعر الحرام

وعند حلول أول آنات ليلة العيد، ليلة العاشر من شهر ذي الحجة الحرام، ينطلق ذلك السيل الهادر من ضيوف الرحمن، في وجهة واحدة، وبدعاء واحد، وبخطى يبدو عليها أن أصحابها قد ازدادوا قوة وإصراراً، على متابعة الطريق حتى النهاية، حيث يتذمرون رضوان الله وغفرانه. ينطلق ذلك السيل البشري نحو مزدلفة، أو المشعر الحرام. يقول تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضَّلْتُمْ مِنْ عَرَفَتِ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَذَا كُلُّكُمْ﴾ الآية^(١).

والنبيت 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 يرجم 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 يُلْفِتَ نظر المؤمن، إلى ضرورة الاستعداد المستمر، لمصارعة الظلم، والطغيان، والانحراف. وأن يُعَدَ سلاحه دائماً، ليكون جاهزاً أبداً، للدخول في أية معركة محتملة بين الحق والباطل، لثلا يفاجأ بها، فيرتبك، ويضعف، وقد ينهزم.

٦ - أعمال مني

ومع بزوغ أول خيط من نور شمس اليوم العاشر، يوم عيد الأضحى، يفيض الحجيج إلى مني، حيث «يتجلّى إخلاص التوحيد، وهي ميدان صراع قوى الحق والباطل، والشرك والتوكيد، 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 طويـل، وما ذلك، إلا لينال رضوان الله، وكفى به هدفاً ساماً.

وهنا «يلقي الشيطان بكل ثقله وبكل حيله، ووساوشه، ليمنع من حصول هذا العروج، عروج قائد قافلة التوحيد، وليربعد رائد هذه المسيرة الإلهية عن ميدانه، ويسلب محطم الأصنام ومطلق نداء (لآ أحب الآفـلين)»^(١) من يد الأجيال الآتية، وإلى الأبد، ولا يدعه وبالتالي، يصل إلى مقام الإمامة، فيعود أسوة لكل العابدين الله».

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

«ويبقى الدور لإبراهيم، ليتّخذ 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 يosoس له. إلا أن الشيطان لا ييأس، فما هي إلا خطوات، حتى يعترض طريقه مرة أخرى، ويجدد وساوسه».

«فما كان من إبراهيم، إلا أن كرر رميء 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 أَسْلَمَ وَنَلَمَ لِلْجَنِينَ ١٠٣﴾ وَنَدَيْتَهُ أَن يَتَابُ إِلَيْهِ ١٠٤ قَدْ صَدَقَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَخْزِي الْمُخْسِنِينَ ١٠٥ إِنَّمَا هَذَا لَهُ أَنْتُمُ الْمُنْتَهِيُّونَ ١٠٦ وَقَدَيْتَهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ١٠٧﴾.

وهكذا، جعل الله سبحانه، من فداء إبراهيم، منسّكاً 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 الحَلْق. 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 الحَلْق آخر نُشك الحج في مني.

إذ إن إزالة الحاج شعر رأسه بالحلق تقرئياً إلى الله، إمارة على طأطأته بعد تلك المسيرة المباركة في طاعة الله، بأعلى عضو فيه أمام عظمته، وعرفاناً بجزيل مِنْتَه.

عيناً، كما يضع ملك صَوْلَجانَه عن رأسه على الأرض في لحظة انتصار، ذلة الله، وإيماناً منه، بأنه هو المتفضّل عليه بذلك النصر، فلا يتوهمن متواهم، بأن النصر يصنعه إنسان بقدراته هو، وبما أُوتِي 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: «وَأَذْنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجَّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْنِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجَّ عَمِيقٍ»^(١).

وليتحققوا من خلالها منافع جليلة، كما أخبر سبحانه: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذَكُّرُوا أَسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَتِ» الآية^(٢).

وهذه المنافع، منها السياسي، كتدارس شؤونهم السياسية في بلدانهم، وبخاصة مشكلة الاستعمار، وما يتربّ عليه من تخلف وانحطاط، ووضع الوسائل لمحاربته بكل أشكاله وصُورِه القديمة والجديدة، السافرة والمستترة.

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، والعرق والمراتب، ليس له أدنى تأثير، على انصهار هذه الشعوب في موسم الحج، في بوتقة واحدة، بكل ما لهذه الكلمة من معنى . . .

«فالحج، إنما شُرع، ليكون السبيل لجَمْعِ الْمُتَفَرِّقِ، ولم يُ المشتَّتُ، وتقابل الآراء بالآراء، ثم ليعود المجتمعون، وقد حملوا مسؤولياتهم المشتركة. وأخذ كل منهم نصيبه منها، يعمل مع أهله ومواطنه على تحقيقها، والقيام بواجبها، في حفظ إنسانيتهم، ورسم طرق سعادتهم.

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

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

(١) سورة آل عمران، آية: ١١٠.

- ٤ -

في رحاب الإمام الخميني الشخص أو النّهج؟

هل مات الإمام؟

سؤال قد يبدو للوهلة الأولى مستغرباً.

وهل من شك في الموت الذي هو الحقيقة، بل البدھيّة 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 سُنَّة الله في خلقه ولن تجد لسُنَّة الله تبديلاً ولن تجد لسُنَّة الله تحويلًا.

فالإمام مات بهذا المعنى، وقبره غداً مزاراً يتبرك بترباه، وتُعَفَّر الوجه على أعتابه، ويَتَقَرَّبُ إلى الله بالدعاء والصلوة عند محرابه.

وموت الإمام بالمعنى المادي للموت، وإن كان يشير في النفس عاصفة من الحزن، ويبعث في القلب أسىًّا لاعجاً، وهو إلى ذلك يستدرُّفُ من العيون الدمع، فإذا جفَّ استنزف الدم، إلا أنه ليس هو المقصود بالسؤال.

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

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

ومن هنا، تحولت القيادة من ذاتية إلى موضوعية، ومن مجرد رمز يَسْبِحُ في عالم المُثُلِّ، إلى خط بين 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، وتحول علاقة الأمة به إلى نوع من الطوطمية الجامدة، فهو وبالتالي سوف يموت، وبموته يفتقد الناس محور حركتهم، مما يؤدي إلى تمزقهم وانفراط عقدهم وذهاب ريحهم، وبالتالي فشلهم على جميع الصعد.

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

ولكن وبعد أن هدا الروع، وعاد الوعي أدركت تلك الملائين أن نيات 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 عبد الإمام (قدس سره) للأمة طريق انطلاقتها 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 للوديعة 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 البيئة وكتب سطوره النيرة بالمداد والدماء، مداد العلم والفضيلة، ودماء الشهادة والعطاء في سبيل رسالة السماء، وبذلك جعل لهذا التاريخ نكهة محبيّة أين من سحرها ولذتها نكهة الألم والعلقم حيث ذاق مرارتها واكتوى بحرارتها كل الناس على مر 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 يتمت، 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 وخيوطه، ما هي حدوده ومحطاته الرئيسية؟ ونحن، وإن كان يصعب علينا في مثل هذه العجلة أن نستوفى الجواب على كل هذه الأسئلة المثارة، إلا أننا يمكن أن نتناول المفاصيل 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 بتوحيد المطلق، فهو سبحانه وحده المستحق للعبادة والخضوع، وب بيده ملكوت كل شيء، وهو المالك لكل شيء والملك على كل شيء، بيده النصر والرزق، وهو خالق الموت والحياة، يعز من يشاء ويذلّ من يشاء.

والتوحيد بهذا المعنى، كفيل بأن ينفلل الإنسان من عبودية العباد والطواقيت 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 تتقدّم 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 وجدهم يمدّون أيديهم إلى بعض الحكومات الكافرة في أوروبا بشرطها وأمريكا أو العمالة للكفر كالسعودية والمغرب ومصر السادات وبارك وأردن حسين وعراقي 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 انطلاقته وإلى لحظة وفاته التزاماً دقيقاً لم يحد عنه قيد أنملة، وغدا معلماً بارزاً من معالم خطابه السياسي إلى الأمة والعالم قولهً وعملاً. ولذلك لا نجد للإمام خطاباً أو بياناً أو توجيهاً للأمة أو المجموعات أو الأفراد إلا وتشمل التذكير بهذا المبدأ والتحث على الالتزام به. وقد كان لهذا الارتباط الراسخ بالله سبحانه والاعتماد عليه تعالى الآثار المباركة الجليلة والخطيرة في انتصار الثورة الإسلامية ومظفريتها ودينها، حيث ألقى الله الرعب في قلوب الشاه المقبور ورجال نظامه العفن وأزال دولتهم، وأربك القوى المستكيرة 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 لسلاح الجو الأمريكي على أرض الإسلام وجعل رمال صحراء طبس مقبرة لجنودهم وطائراتهم، وغير ذلك من عشرات الشواهد على بركة ارتباط نهج الإمام المطلق بـالله 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 للشروط المعتبرة ولاية، وإن كانوا قد اختلفوا في سعة هذه الولاية المعطاة للفقيه وضيقها.

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

ولقد كان الإمام الخميني العظيم (قدس سره) من فقهاء الإمامية بل في طليعتهم في هذا العصر ومن 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 صلوات الله عليه وآله وسلامه منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا...».

«ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه وأمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله وسلامه...».

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

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

وقد ضمن هذا المبدأ دستور الجمهورية الإسلامية حيث نص 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 يعيّنون 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. تجسيداً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنَّا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونَ﴾^(١).

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

ونبه الأمة منذ بداية انطلاقته المباركة قبل ربع قرن من الزمان إلى دسائس الاستكبار العالمي من أجل بث الفرقة بين الشيعة والشيعة تنفيذاً لسياسة فرق تسد ولذلك نجده يقول من جملة خطاب له في ٢ جمادى الأول سنة ١٣٨٤هـ:

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

«إن الأيدي القدرة التي توجد الخلاف بين الشيعة والشيعة 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 وأجرويه وعن طريق إثارة الاختلافات وافتعال الأزمات بين الشيعة والشيعة يضعف من قدرة المسلمين كمرحلة أولى للقضاء على الإسلام بكل طوائفه ومذاهبه».

ولقد استوعبت هذه الروح التوحيدية كل قطاعات الأمة بمستوى واحد، وعَبَّأت 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، فجَّيشَت كل هذه القوى لتنطلق بقوة في خط الثورة على الطاغوت فأطاحت به وأقيمت دولة القرآن المباركة. يقول الإمام (قدس سره) في إحدى نداءاته:

«تجتبوا الاختلافات بصورة مطلقة وحتمية، لأنها تسرى كالسرطان المدمر، إنها تشنّ الطاقات، وتتنسى الهدف الأساسي وكثيراً ما تسبب في تغيير المسار وتدفع بالمسيرة إلى غير الهدف، اطربوا الأشخاص الذين يثيرون الاختلافات أو الذين يتمسكون بها، لأنهم إما أن يكونوا من المندسين، أو من ذوي الأغراض السيئة». ويقول سماحته في خطاب له :

«أنتم متتصرون 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 يشنّ نصف المجتمع للأمة الإسلامية ببئه الأضاليل والسموم الفكرية حول موقف الإسلام من المرأة وتشويه نظرته إليها، وبذلك استطاع على امتداد أجيال وأجيال أن يحييد نصف طاقة الأمة الإسلامية في صراعها معه.

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

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

«النصر والعزّ للنهضة الإسلامية لنساء إيران المغزمات، 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) وما جاء فيه: «في ظل بناء المجتمع الإسلامي لا بد للطاقات البشرية والتي ظلت حتى اليوم في خدمة الاستغلال الأجنبي أن تستعيد هويتها الحقيقة وحقوقها الإنسانية. والمرأة باعتبارها عانت المزيد من ظلم النظام الطاغوتي فمن الطبيعي أن تناول القسط الأوفر من هذه الحقوق...».

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

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

رابعاً: القربية الأخلاقية والقصعيد الروحي

من المفروض للفكر الثقافي والحضاري لأية بيئة اجتماعية متباعدة، أن تنبثق عنه شبكة من العلاقة الاجتماعية التي تؤطر بمجملها شخصية الإنسان المنضوي تحت مظلة تلك البيئة، ومعنى هذا، أن ذلك الفكر، ليس مجرد معلومات يُحسى 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 ينشئ 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 تنبأ الإمام القائد (رضوان الله عليه) إلى هذه الحقيقة الجوهرية فوجه جزءاً كبيراً من طاقته نحو ضرورة تدعيم الأخلاق ووضع أسس تربية أخلاقية سامة، والعمل على تحصين الأمة ضد

مزالق 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 حصنون 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 هذبتموهם وأصلحتم أمّتكم وجعلتم كل هدفكם 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 وتنفث السموم من أجل تقليل الاهتمام بالشؤون التربوية وبرامج الإصلاح وتعيّب على ذوي المقام العلمي أن يمارسوا القيام بدور التوجيه، ألم تعلموا أن أمير المؤمنين عليه السلام كان صاحب منبر...».

«الشعب يتوصّم فيكم أن تكونوا روحانيين ربانيين، متأدبين بآداب الإسلام ومتخلقين بأخلاقه...».

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

التي تكفل للإنسان سعادة الدارين، وتحوّل المجتمع الإنساني إلى مجتمع نظيف طاهر وتقرّبه 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 اللأشرقية واللأغربية

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

«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 يبدون وجههم المعادي للإسلام الاقومي 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 متتفقان 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 البلد 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 الأجانب المستعمرون، وخاصة الأميركيان، وإن الشعوب الإسلامية غاضبة على الأجانب بشكل عام وعلى الأميركيان بشكل خاص، وإن شقاء الدول الإسلامية إنما هو بسبب تدخل الأجانب في مقدراتها وشؤونها، وإن الأجانب هم الذين ينهبون ثروتها الطبيعية الهائلة . . .».

«إنها أمريكا التي تساند الكيان الصهيوني المغتصب، إنها هي التي تمده 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 ت 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 كرس في حياته المباركة، ومنذ انطلاق ثورته الأولى مبدأ اللاشرقية واللاغربية وجسد هذا المبدأ تجسيداً عملياً 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 رفعته لمصلحة خاصة أو مأرب حقير، مع بقائها ذيلاً تابعاً لإحدى القوتين دائرة في فلك أحد المعسكرين.

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

سادساً: إزالة إسرائيل من الوجود

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

وشنَّ حرباً شعواءً 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 وتجنيف 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 تهم الأمة ككل وليس 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.

وأدلى 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 العجلة، نهي حديثنا عن المبادئ الرئيسية في نهج الإمام الخميني القائد (رضوان الله عليه) منتهين 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 يحدها زمان أو مكان، ولا يمكن أن تخضع لتاريخ أو جغرافياً، 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 أقل 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 - دسكتور 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، المكانُ الذي كان يُعتبر الملعبُ الرئيسُ والخطيرُ للاستكبار العالمي ورأسِ حربته أمريكا في كل منطقة الشرق الأوسط، بَرَزَ إلى الميدان رجل لم يكن في الخسبان، أعزل من أي سلاح إلَّا سلاح الإيمان، الإمام الخميني رضوان الله عليه، الذي انتهجت الأمة من خلاله، طريق انطلاقتها خلال ربع قرن من مسيرته الجهادية الدؤوبة، وخلال عشر سنوات من عمر الثورة الإسلامية المباركة، كانت حبلٍ بالعقبات والمؤامرات الداخلية والخارجية، التي لم تَخْلُ دون تثبيت ركائز الانتصار العظيم، الذي توج بختار الجمهورية الإسلامية من قبل غالبية 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 يتضمنه واجب البر والاحترام والعرفان بالجميل، لعالم رباني 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 الحُرث والنسل والله لا يحب الفساد.

وبعد أقل من ستة أشهر على تحقيق الانتصار، شُكل مجلس الخبراء بانتخاب حزب من الشعب المسلم في إيران، ليباشر وضع أول دستور إسلامي للجمهورية الإسلامية الحقيقة 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 اثنين عشر فصلاً، وصار ١٧٧ مادة بعد أن كان قبل التعديل ١٧٥ مادة.

ولا بد من الإشارة هنا إلى حقيقة قد يغفل عنها كثير من الناس، وهي أن الذين صاغوا فصول هذا الدستور ومواده، إنما كانوا من كبار الفقهاء والمجتهدین في الدين الإسلامي، عقيدته وشرعيته، ولذا كان لا بد لهذا الدستور كما جاء في مقدمته، من أن «يعبر عن الركائز الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيراني، وذلك على أساس القواعد والمعايير الإسلامية، التي تجسد أهداف الأمة الإسلامية وأمالها القلبية».

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

قبل جميع أفراد المجتمع في مسيرة التطور الاجتماعي، ويقوم الدستور بإعداد الظروف الالزمة لهذه المشاركة في جميع مراحل اتخاذ القرارات السياسية والمصيرية بالنسبة لجميع أفراد المجتمع، وذلك ليصبح كل فرد في مسیر تکامل 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 معظم يمثل قيمة كبرى في هذا الوجود، وأنه ليس رقمًا مهمشًا في هذه الحياة، وإنما راعٍ فاعلٍ مسؤولٍ عن رعيته، لا مجرد تابع أو بيندق في لعبة شطرنج.. ولذا تجد المادة السادسة والخمسين من الدستور تنص، على أن «السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان الله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو تسخيره في خدمة فرد أو هيئة أو فئة ما، والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله، بالطرق المبينة في المواد اللاحقة».

ويمكننا أن ننطلق من هذه النقطة بالذات، للحديث عما نحن بصدده الحديث عنه، من تركيز دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية على احترام الخصوصيات المذهبية والفكرية والعقائدية لشريائح الشعب الإيراني، مع التنبيه على أن مثل هذا التركيز لم يأت من فراغ، وإنما جاء صياغةً صادقةً لموقف الإسلام من أتباعه، وتأكيداته المستمرة في القرآن الكريم والسنّة الشريفة على مبدأ الأخوة الإيمانية، وتحريمها بشكل قاطع كلَّ ما يؤدي إلى زعزعة أسس هذه الرابطة أو

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

انطلاقاً من كل ذلك، وجدنا المشترع ينص في الفقرة ١٥ من المادة الثالثة من الدستور الإسلامي على ضرورة توسيع وتفوية الأخوة الإسلامية، كما نص في المادة الحادية عشرة واستناداً إلى قوله تعالى **وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ مُّتَكَبِّرَةٌ أُمَّةٌ وَجْدَةٌ**^(١) على اعتبار المسلمين أمة واحدة، وعلى حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران إقامة كل سياساتها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها.

ولم يكتف المشترع 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 المتواحدين 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 الثاني عشرى (نص)، على أن «المذاهب الإسلامية الأخرى والتي تضم المذهب الحنفي والشافعى والمالكى والحنفى والزیدي تتمتع باحترام كامل، وأتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسيمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذه المذاهب الاعتقاد الرسمى في مسائل التعليم

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

والتربيـة الدينـية والأحوال الشخصـية. وما يتعلـق بها من دعـاوـى في المحـاكم».

وـزـاد من التـأكـيد على الخـصـوصـيات المـذـهـبـية لـاتـبـاع هـذـه المـذاـهـبـ الإـسـلـامـيـة، حـيـثـ نـصـ في آخر هـذـه المـادـة بـقولـه «وـفـي كلـ منـطـقـةـ يـتـمـتـعـ أـحـدـ المـذاـهـبـ بـالـأـكـثـرـيـةـ، فـإـنـ الـأـحـكـامـ الـمـحـلـيـةـ لـتـلـكـ المـنـطـقـةـ، فـيـ حدـودـ صـلـاحـيـاتـ مـجـالـسـ الشـورـىـ الـمـحـلـيـةـ، تـكـونـ وـفـقـ ذـلـكـ المـذـهـبـ، هـذـاـ مـعـ الحـفـاظـ عـلـىـ حـقـوقـ أـتـبـاعـ المـذاـهـبـ الـأـخـرـىـ».

وـقدـ لـمـسـتـ عـنـدـمـاـ زـرـتـ مـنـطـقـةـ بـحـرـجـانـ التـيـ يـغـلـبـ فـيـهاـ الـمـسـلـمـونـ منـ أـتـبـاعـ المـذاـهـبـ الإـسـلـامـيـةـ السـنـنـيـةـ هـذـهـ الـحـقـيقـةـ، حـيـثـ اـطـلـعـتـ عـلـىـ أـنـ لـهـذـهـ المـذاـهـبـ هـنـاكـ مـدارـسـ عـلـمـيـةـ تـشـيـثـهـاـ الدـوـلـةـ، وـيـدـيرـهـاـ عـلـمـاءـ تـلـكـ المـذاـهـبـ، لـتـخـرـيـجـ عـلـمـاءـ دـيـنـ وـفـقـ فـقـهـ مـدـرـسـةـ الـاجـتـهـادـ.

كـمـاـ اـطـلـعـتـ، عـلـىـ أـنـ الدـوـلـةـ الإـسـلـامـيـةـ تـتـولـيـ تـموـيلـ وـطـبـعـ كـتـبـ أـهـلـ السـنـنـ فـيـ جـمـيعـ الـحـقـولـ الـفـقـهـيـةـ وـالـعـلـمـيـةـ وـالـعـقـائـدـيـةـ، وـتـصـرـفـ رـوـاتـبـ الـعـلـمـاءـ وـطـلـبـةـ الـعـلـومـ الـدـينـيـةـ مـنـ خـزـينـةـ الدـوـلـةـ، كـمـاـ تـقـومـ بـإـنـشـاءـ الـمـسـاجـدـ عـلـىـ نـفـقـتـهـاـ الـخـاصـةـ حـسـبـ الـحـاجـةـ. وـيـتـولـيـ إـمـامـةـ الـجـمـاعـةـ فـيـهاـ وـإـدـارـتـهـاـ عـلـمـاءـ تـلـكـ المـذاـهـبـ.

كـمـاـ أـنـ لـكـلـ مـذـهـبـ أـوـقـافـهـ الـخـاصـةـ التـيـ يـدـيرـهـاـ عـلـمـاؤـهـ بـأـنـفـسـهـمـ، مـنـ دونـ تـدـخـلـ فـيـ خـصـوصـيـاتـ تـلـكـ الـأـوـقـافـ مـنـ قـبـلـ الدـوـلـةـ، إـلـاـ ماـ يـرـسـمـهـ الـقـانـونـ، وـفـقـ الـأـحـكـامـ الـعـامـةـ لـلـأـوـقـافـ فـيـ الإـسـلـامـ، وـمـاـ يـؤـمـنـهـ الإـشـرافـ مـنـ حـسـنـ سـيرـ الـعـملـ وـتـنـظـيمـهـ.

وـقـدـ حـاـوـلـ الـاسـتـكـبـارـ الـعـالـمـيـ مـنـذـ اـنتـصـارـ الثـوـرـةـ الإـسـلـامـيـةـ، اـسـتـنـفـارـ كـلـ عـمـلـائـهـ وـقـوـاعـدـهـ، للـعـملـ عـلـىـ تـطـوـيقـ الثـوـرـةـ، وـإـعادـةـ سـجـنـهـاـ دـاـخـلـ الـحـدـودـ التـيـ اـنـطـلـقـتـ مـنـهـاـ تـمـهـيـداـ لـخـنـقـهـاـ، وـأـخـذـ يـنـشـيـءـ

الأحلاف والمجالس تحت ضغط التخويف من مذهبية هذه الثورة، بتصويرها ثورةً شيعية قامت لمحارب المذاهب الإسلامية الأخرى وتقضي عليها، مستدلاً على زعمه ذاك، بأن دستور الجمهورية الإسلامية ينص على أن مذهب الدولة هو المذهب الجعفري الإثناعشرى.

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 يرِد مثلُ هذا النص في الدستور، لأنَّه يحفظ وحدة الأمة ويصونها عن الهُرُج والمرج والتخبط، مع الإشارة إلى أن المسلمين بمختلف مذاهبهم، يجمعون على القضايا العقائدية، والخلافات الجزئية بينهم إنما نشأت عن اختلافات في الاجتهداد في الفروع دون الأصول، وما وقع عليه إجماع الأمة من أحكام، فهو مما لا خلاف في وجوب تطبيقه، وفي حُكْمِه ما أجمعَت عليه أغلبية أفراد الشعب في بلد من البلدان، وهو ما يعتبر 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 تفردَ المشرع الإيراني بالعمل به، كما لم يكن النص عليه في دستور الجمهورية الإسلامية بدعةً ليس لها سابقة في دساتير

الدول الإسلامية ونصولها القانونية، بل بالعكس، نجد أن جل الدول الإسلامية، إن لم يكن الكل، قد نصّت في دساتيرها وقوانينها على هذا المبدأ، فراعت 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 تُشَخَّذ وفق نفس المذهب.

وفي دولة الإمارات، يُعْتَمِد المذهب المالكي في دوائر القضاء، كما تُطبَق المحاكم في الكويت مجلة الأحكام العدلية وهي المدونة للفقه الحنفي. وفي السعودية تُثَبَّت 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 أقرَّت الدولة الإسلامية في دستورها حقوق الأقليات الدينية، وتركَت لهم الحرية في إقامة طقوسهم وشعائرهم وفق شرائعهم، حيث نصّت المادة الثالثة عشرة من الدستور الإسلامي على ما يلي:

«الإيرانيون الزرادشت والميhood والمسيحيون، هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسيمها 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 يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْبِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَرِكُمْ أَن تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا 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 نصَّ 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 نصَّ في المادة الثالثة والعشرين، على منع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرّض لأحد أو مؤاخذه لمجرد اعتنائه بعقيدة معينة.

(١) سورة الممتحنة، الآية : ٨.

وزيادةً في الحرص على حقوق الأقليات الدينية، فقد نصَّ 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 :

«وي منتخب الزرادشت واليهود كلَّ على حدة نائباً واحداً. وي منتخب المسيحيون والآشوريون والكلدانيون معاً نائباً واحداً. وي منتخب المسيحيون الأرمن في الجنوب والشمال كلَّ على حدة نائباً واحداً...».

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

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

الثانية: إن الدستور الإسلامي لم يحدد لأتباع المذاهب الإسلامية السنوية 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 جسد في بنوته ومواده التي أوردها، المفهوم القرآني للأخوة بين المؤمنين،

وثبتت 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 بث الفرقة بين الشيعة والشيعة، تنفيذاً لسياسة فرق 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 لرعايته، فحفظ حقوقهم، واحترم عقائدهم، وتعهد بحمايتهم وحمايتها وفق معايير الإسلام الرحمة، 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 وتملكه الخيبة وهو يلهث وراء هذه الأنظمة الوضعية حتى بات ينتظر الخلاص، ومن هنا وجذبناه وب مجرد أن قامت هذه الثورة وهي تحمل نداء السماء، قد فتح قلبه وعقله لنداءاتها وتوجيهات قيادتها، حيث فتحت أمامه باب الأمل بغموض شرق سعيد، ليس فيه ذلة أو هوان.

ولقد استوعب هذا المنحى التوحيدى، إن على صعيد الإسلام أو على صعيد المواطنة والإنسانية، كل قطاعات الأمة بمستوى واحد، وعيّاً كل الفئات والتيارات والطبقات، فجيشت كل هذه القوى، لتنطلق بعزم في خط الثورة على الطاغوت، وديمومة المواجهة

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

﴿كَتَبَ اللَّهُ لِأَغْلِبَكُمْ أَنَا وَرَسُولٌ...﴾^(١).

(١) سورة المجادلة، الآية: ٢١.

- ٦ -

خصائص المنهج الفكري
عند آية الله الشهيد
السيد مصطفى الخميني رحمه الله

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

سمات البحث المنهجي هي سمة التنوع، فرب مسألة أصولية لها جنبة 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 بجل هذه الحقول المعرفية، ليؤدي دوره العلمي ويدلي بدلوه في المطارحات الفكرية حول تلك المسائل.

ولكن خصيصة الوضوح والتنوع هاتين، لا بد وأن ينضم إليها خصيصة أخرى لا تقل عنهما أهمية وخطورة، فآية 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 متعددة أو متقاربة ومن أشخاص مختلفي المشارب العلمية والمدارس الفكرية، ولذا كان لا بد للباحث - بعد وضوح المسألة مطرح البحث لديه - من أن يكون محاطاً بكل الأقوال فيها، مع أحوال قائلها ومنظلماتهم 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 نجد لها مجدية كفاية لإضفاء صفة العالم على صاحبها، إلا إذا اقترنَت بخصيصة أخرى، ذلك أنها وحدتها لا تجعل من الإنسان إلا سارداً للمعلومات والأقوال ومؤرخاً لها، فهو بذلك شبيه بالآلة التسجيل التي

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

الاتجاه الأول: هو أن يتحرى النزاهة في عرض الأقوال والأراء والنظريات الموضوعة 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 الآخرين ما لا يقولونه، ويلزمهما بما لم يلزموا به أنفسهم.

والاتجاه الثاني: هو أن يعمل فكره ومخزوناته 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 متکئاً 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 تخوله أن يقتسم الحصون الفكرية للأخرين بسلاح الفكر الذي يمتلكه ليبنيها أو ليدكها 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 مجيناً، 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، بأنني عثرت من مجموعة مؤلفات السيد الكبير، على ثلاثة كتب:

كتاب الصوم: ويقع في مائتين واثنتين وثلاثين صفحة.

والمجلد الأول من تحريراته الأصولية، ويقع في خمسمائة وأحدى وستين صفحة ويشتمل على مقصدين من مباحث الألفاظ، ينتهي الثاني منها ببحث مقدمة الواجب.

والجزء الأول من تفسير القرآن الكريم، ويقع في أربعين مائة وثلاث وثلاثين صفحة، وينتهي بتفسير قوله تعالى من سورة الحمد: **﴿أَهَدِنَا أَصِرَّطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾**.

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

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

نبدأ مع كتاب تفسير القرآن الكريم، حيث نجده - رضوان الله عليه - منذ البداية يدللي 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 أبو حيان - رسمًا، يرجع إلى انحلال علم التفسير إلى العلوم المختلفة، وعدم كونه علماً مستقلاً قِبَل 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 الكربلاء أجل 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 حد تقف عليه الأفهام، وليس كغيره من كلام الأنام وإنما هو مقال الملك العلام، ذو عبارات للعلماء، وإشارات وحقائق للأولئك، ولطائف للأنبياء، بل هو بحر لُجْيٍ، 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 غالب على كل واحد منها توجه لصاحبها، 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 بعيدة، والبيانات الغريبة العجيبة.

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

من هذه النقطة بالذات، ندرك السر الكامن وراء تشميره عن ساعد الجد، ليلح هذا المحيط الذي لا حدود له، مستهدياً في ذلك بكلمات أهل بيته، 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 منقب بين زواياه، على ما يهمه من مسائل في مجال اهتماماته العلمية.

فالفيلسوف، والمتكلم، والأصولي، والفقير والمورخ، والأديب، والعرفاني، كل له فيه مأرب ومنهل، من خلال ما تضمنه من بحوث: فلسفية، وكلامية، وأصولية، وفقهية، وأدبية، وعرفانية.

ولذا فقد اتسم بسمة مهمة من سمات البحث المنهجي، هي سمة التنوع، التي كنا قد ذكرناها آنفاً، والتي تمنع أي مؤلف صدقية، 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).

واللافت هنا أمران:

الأول: إن الراحل المكرّم، عندما يتناول في أي موضوع جنبة كلامية، أو أصولية، أو فلسفية، أو غيرها في تفسيره، فليس معنى ذلك، أنه يفيض ويطنب، ليُنْقَضَ 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 بصدده 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 نصي؟ مع إيراد استدلال الطرفين.

قال رضوان الله عليه^(٣): «وهذا من غرائب الاستدلالات، وذلك لأن العقل إن كان يدرك ذلك، فلا يحتاج إلى الاستدلال بالأية، 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 بصدق تفنيد 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، ليناقش منها لا يتفق مع قناعاته ورؤاه، ثم ليدللي 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 بيته العصمة عليه السلام، وبذلك اتسم تفسيره، إلى جانب سمة التنوع، بثلاث سمات أخرى، سمة الأصالة، وسمة الاستقصاء المنهجي، وسمة الموضوعية، التي لا يعني بها عدم التحيز، وإنما النزاهة في العرض، والاختيار المبرهن عليه.

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

(١) ن.م.

(٢) ن.م، ص ١٧ وما بعدها.

بحثه، ووضوح الفكرة لديه، وضوحاً منهجياً لا غموض فيه، ومن هنا جاءت متناسقة بتسلاسل 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 عليه السلام، كما الواردة في كتب أهل السنة، التزاماً منه بضرورة الوضوح المنهجي، وروح الاستقصاء، والموضوعية، المشدودة كلها إلى الأصالة، ك العاصم 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 ضريحة في المسألة الثالثة^(٢) من المبحث الأول، والذي يدور حول مكية سورة الفاتحة أو مدنيتها، واتها أول ما نزل من القرآن أو غيرها، وبخاصة ما بحثه تحت عنوان: (بحث وتحصيل)^(٣).

ونحن نورد كشاهد هنا، مقطعاً صغيراً منه، ذكره بقصد 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 يصلّي قبلبعثة كما في سيرته، وقد ورد في أحاديثنا وأحاديث العامة، ما يدلّ على أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وقضية إطلاق هذه الأخبار وتلك التعبيرات، أنه ﷺ ما كان يصلّي بغيرها، لظهور الروايات في تقويم طبيعة الصلاة بها مطلقاً، فصلااته قبلبعثة 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 لنتصفح تحريراته في الأصول، فإننا سوف نخرج بنفس النتيجة التي خرجنـا بها في مراجعتنا للتفسير، فالمنهج هو هو، من حيث اشتتماله 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، يجبهـك 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 تبـانوا عليه وصاروا إليه، ثم راح يسرد حجـج 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 صرخ في آخر كلامه بذلك، ولكنه غير مبرهن عليه فيما قرره المقرر، 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 يغفلُ معه قولًا ولا حجة لقول، مما يمنحه القدرة على الوعي الكامل لطريقة التعامل مع الآخر تفنيداً 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 السامي، حتى الفصل الأخير من الجزء الأول من هذا

(١) ن.م، ص٢٣.

(٢) ن.م، ص٤٥، 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 سبقته - خصيصة التنوع في البحث، فيتحدث في الجنبة الفقهية لمسألة، إضافة إلى الجنبة الأصولية فيقول^(١):

«فالبحث في المسألتين الأصولية والفقهية» أي الفرعية.

أقول: وفي هذا البحث من النظارات الثاقبة، والحس العلمي المرهف، والنقض والإبرام، ما يجعل لدى المطلع قناعة تامة بما كان يتمتع به عالمنا الكبير، 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 مجيد من أن يتصف بها، حتى يأتي بحثه شاملًا ووافيًا وشافيًا، بهذه السمة، يستطيع الباحث أن يشرى العلم، ويعلّي من مداميكه، ويخلّصه من كثير من الشوائب، ويفتح عيون أجيال قادمة من الباحثين على آفاق ورؤى جديدة، ويسرع أمامهم أبواباً ومنطلقات، ما كان لها أن تتهيأ، لو اكتفى الباحث بالانفعال والتلقّي، دون الفعل والإبداع والابتكار.

(١) ن.م، ص ٥٤٥ وما بعدها.

وإذا عدنا إلى مفكراً الكبير، لنحاول استكشاف هذه الخصيصة في شخصيته العلمية، من خلال ما بين أيدينا من كتبه، لفوجئنا بأنها لا تحملنا 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 وفصوص 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 البسمة 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 بعدهما مرّ من الأدلة على أنها منها، ومما يشهد على ما اخترناه، أن في القرآن أغلاطاً إملائية ربما تبلغ أكثر من مائة، وما ذلك إلا لبنيائهم على التحفظ على ما صنعه الأولون وهم جاهلون، ولا عبرة بصناعتهم».

ومثال آخر على ذلك، أنه (قدس سره)، عندما يتحدث^(٢) عن الكلمة: «الرحمن» ويتساءل - بعد البناء على كونها عربية - هل هي من المستقىات 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 المستفات، وبعد ذلك نجده يبادر إلى رد كل هذه الوجوه الثلاثة بقوله: «أقول: يتوجه إلى الأول... إلخ». إلى أن يقول^(١):

«فالمحصل مما قدمناه إلى هنا، أن «الرحمن»، تارة يطلق ويكون علماً مسلوباً عنه الوصفية، كقوله تعالى: ﴿قُلِّ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَن﴾^(٢). وأخرى يطلق ويراد منه المعنى الوصفي، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٣) إلى آخر ما أورده (قدس سره).

ثم نراه يختتم كلامه برد صاحبي القاموس، والمفردات، فيما ادعياه 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 عالمنا الكبير، مندفعاً بروح نقدية عالية، وجرأة علمية سامية، يتبع الأقوال المختلفة، والأراء المتباعدة، فيصحح ما أسيء فهمه منها، ويرد ما يراه غلطآً وخلطاً، غير متهيب 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، ردًا على ما ادعاه صاحب تفسير المنار، بأن مقالة من قال: إن أسرار القرآن في الفاتحة، وأسرار الفاتحة في البسمة، وأسرار البسمة 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 فضلًا 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.

وتبرز علينا أثناء تصفّحنا للمجلد الأول من هذه التحريرات،

(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 المواقف التي يورد فيها أقوالاً لمشاهير علماء الأصول وجهابذتهم ثم يناقشهم حجاجهم، مفنداً لها، أو معدلاً فيها ل تستقيم مع ما يراه أصوب وأوفق، أو ليطرح في قبال آرائهم رأيه، ويدلي بدلوه حول المسألة المبحوث عنها. ولذا تتكرر أمام العين أسماء لامعة في سماء البحث الأصولي: كصاحب الفصول، والشيخ الأنصارى، والمحقق الخراسانى، والمحقق العراقي، والمحقق الأصفهانى، والمحقق النائينى، والمحقق الحائري، والعلامة الراكى، والإمام الخمينى، وغيرهم كثير.

وتتكرر أمام أعيننا بعد إيراد الأقوال لهؤلاء العلماء مع حجاجهم، عباراته رحمة الله في بداية كل نقاش تلك الأقوال بألسنة مختلفة مثل: قلت: هذا غير موافق للتحقيق عندنا. أو: أقول: 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 اعتقادى 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 رأى لأستاذ سبقه زمنياً أشواطاً في ميدان العلم، وقد يصل به الاعتراض على ذلك الرأى، حد مناقشته لبيان مواطن 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 أستاذه، مشهود له بالعمق، ورجاحة العقل، وسداد الرأي، أضف إلى ذلك كله، الزعامة الدينية والدنيوية، التي انعقد لها لواؤها بلا منازع، أن يعترض هكذا إنسان ولو كان عالماً مجيداً، على هكذا أستاذ، وفي حياته، وعلى مسمع ومرأى منه، كل هذا، يستلزم أن يكون هذا المعترض متمنعاً بشخصية متميزة فريدة، تملك من الروح النقدية، والجرأة العلمية رصيداً ضخماً.

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

وأذكر هنا كمثال، مسألة واحدة من «تحrirات في الأصول»، يقول عالمنا^(١) المكرم 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 فرداًها ومصادفها، 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 مصدق منه، تفسير بما هو الخارج عن حدود الدلالة الوضعية، فتلزم إما اللّغوية، 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 المدخل، 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 إفاده الاستيعاب، بل هو في مقام أضيق منه

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

ففي مسألة: ما لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها، وقضاء رمضان السنة الماضية، فهل يجب تعين أنه (أي القضاء) عن أي منهما؟ أو تكفي نية الصوم قضاء، حيث ذكر أن مختار والده رضوان الله عليهما، كان التفصيل بين صورتي سعة الوقت لإتيانهما قبل دخول شهر رمضان، وعدمهما، فلا يجب التعين في الصورة الأولى، بخلاف الصورة الثانية. وبعد أن رد 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 ترتيب الأثر عليه، وذلك نظير ما إذا كان الإنسان مديناً بدين يقابل 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 يصب في نفس الإطار، فبعد أن ذكر كَلِيلُ اللَّهِ دعوى من يدعى أن الواقع للمعنى هو الله تعالى أو الأنبياء والرسل أو الملائكة المقدسة، ورد تلك الدعوى قال^(١): «وكان الوالد المحقق في بعض كتبه العقلية والأخلاقية مصراً في ثبّيت تلك المقالة وفاما 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 محطةأخيرة في هذا المجال، أعتقد أن لها مدلولاً عميقاً في الإفصاح عما كان يختزنه المكرّم الشهيد، من حس علمي مرهف وعميق، تنطوي عليه روح مبدعة خلاقة، 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 حجاجهم، وأنباء تقريره لمختاره أو بعد تقريره، ينشئ إشكالاً محتملاً على تقريره ثم يدفعه، مستعملاً أسلوب: إن قلت قلت. 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 كما 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 سبقوه، 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 يردها عليها.

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

وبعد :

هذه هي خصائص المنهج الفكري لعظيمينا المكرم، بعد استشهاده بعشرين عاماً.

والمنهج الفكري، الذي أتم رسم خطوطه، ونسج خيوطه، ربما قبل استشهاده بعشرة أعوام على الأقل، ومعنى ذلك، أن بلوغه مرحلة الاجتهد بنبوغ غير عادي، كان متزامناً مع سني بلوغه الأولى، فقدروا معي، ما كان سوف يكون عليه هذا النابغة الفذ، لو شاء الله أن يمدد في أجله عشر سنين أخرى، ولكنه قضاء الله الذي لا مرد له، يجعلنا نقف عند حقيقة تذكرنا بآلا نسائل عن العظماء - وهم صانعوا أحداث التاريخ - كم عاشوا، لأن الحياة بالنسبة إليهم لا تقاد بكم 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، وال نحوية، والإملائية، كما أني لاحظت بعض الواقع 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 النسخ 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 مقدمة معتبرة 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 إلحاقيها بفهارس علمية مشتملة على موضوعات جميع تلك الآثار.

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

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

- ٧ -

**مبأ تدخل الدولة الإسلامية
لضبط التعاملات
المالية والسوقية**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ
الْأَنَاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ
يَنْصُرُ وَرَسُولُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ .

الحديد: ٢٥

تمهيد:

إن المقياس لاتصاف أي نظام من الأنظمة بأنه عادل، وإنساني، وحكيماً، هو مدى ما يوفره ذلك النظام لمحكميه 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 تربع في القمة. وأخرى تتردى في الحضيض. فئة تملك أن تأمر وتتأمر. وفئة أخرى، لا تملك إلا أن تؤمر فتطيع، ويتأمر عليها فتطاولها 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 بؤر الفاقة، والقرف، والفقر المدقع.

طبقة، يكاد كل واحد من أفرادها ينشقُّ من الشَّبع.

وطبقة أخرى، يكاد أفرادها يتهاوؤن تحت سياط الجوع، ويتحولون إلى أشباح من جراء العوز والحرمان...!

ومن الواضح، أنه ليس من الحكمـة في شيء، أن يعمـد النـظام - أي نـظام - لـيـخـول دون هـذا الانـقسـام عـلى هـذا الشـكـل الـذـي ذـكرـنا، في المـجـتمـع الـذـي يـُظـلـهـ، إـلـى الـظـواـهـر والـشـكـلـيـاتـ، فـيـرـمـمـهاـ، بـعـمـلـيـةـ تـرـقـيـعـيـةـ مـنـ هـنـاـ، وـعـمـلـيـةـ تـرـقـيـعـيـةـ مـنـ هـنـاـ، إـذـ إـنـ ذـلـكـ، سـوـفـ يـكـونـ أـقـرـبـ إـلـىـ تـعـقـيـدـ الـمـشـكـلـةـ، مـنـهـ إـلـىـ حـلـهــ. بلـ إـنـهـ تـموـيـهـ، وـتـدـجـيلـ، تـأـبـاهـ الـحـكـمـةـ، وـيـمـجـهـ الـمـنـطـقـ السـلـيمـ. إـذـ سـرـعـانـ ماـ يـنـفـجـرـ الـوـضـعـ الـاجـتمـاعـيـ الـمـهـتـرـىـءـ، بـشـكـلـ يـسـتـعـصـيـ عـلـىـ عـمـلـيـاتـ التـرـقـيـعـ وـالـعـلاـجـ . . . !

بلـ الـحـكـمـةـ تـقـتـضـيـ، أـنـ يـنـفـذـ ذـلـكـ النـظـامـ، - مـتـجـاـوـزاـ كـلـ الـظـواـهـرـ وـالـشـكـلـيـاتـ - إـلـىـ الـأـعـماـقـ الـتـيـ اـنـبـثـقـتـ الـمـشـكـلـةـ مـنـ رـجـمـهــ، إـلـىـ جـذـورـ الدـاءـ لـيـسـأـصـلـهـ، وـحـيـنـئـ يـسـتـطـعـ أـنـ يـقـضـيـ عـلـىـ الدـاءـ نـفـسـهـ . . .

وـنـحـنـ، عـنـدـمـاـ نـنـادـيـ بـذـلـكـ، نـعـلـمـ سـلـفـاـ بـأـنـهـ صـرـخـةـ فـيـ وـادــ. وـلـكـنـهاـ صـرـخـةـ الـحـقـ وـالـعـدـلـ.

إـذـ كـيـفـ يـمـكـنـ لـأـنـظـمـةـ تـحـكـمـ الـأـمـمـ وـالـشـعـوبـ بـمـنـطـقـ الـظـلـمـ وـالـجـوـرـ، أـنـ تـسـتـجـيبـ لـصـرـخـةـ الـعـدـلـ وـالـحـقـ؟!

أـوـ كـيـفـ تـنـتـظـرـ مـنـ حـكـامـ اـسـتـولـواـ عـلـىـ مـرـاكـزـهـمـ السـلـطـوـيـةـ - فـيـ الـأـصـلـ - بـنـزـعـةـ الـافـرـاسـ وـالـقـهـرـ، ليـتـحـكـمـواـ بـالـبـلـادـ وـالـعـبـادـ، وـفـقـ أـهـوـائـهـمـ، وـبـدـافـعـ نـزـعـتـهـمـ الـحـيـوانـيـةـ تـلـكـ، أـنـ يـعـاـمـلـواـ مـنـ تـسـلـطـواـ عـلـيـهـمـ بـغـيـرـ حـقـ، مـعـاـمـلـةـ تـلـيقـ بـكـرـامـةـ الـإـنـسـانـ . . . ?

ماـذـاـ تـعـنـيـ عـنـدـهـمـ أـلـفـاظـ، الـكـرـامـةـ، وـالـحـقـ، وـالـعـدـلـ، وـالـخـيرـ، وـالـقـيمـ . . . ?

بل ماذا يمكن أن تثير في أعماق نفوسهم آلة مظلوم، أو نامة
جائعة؟

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 رُسُلًا إِلَيْبِنَتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١).

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

لا سيما المشكلة التي نحن بصددها.

مشكلة الفقر والغني في المجتمع.

الغني 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.

أسباب المشكلة؟

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

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

مصب البحث:

ونحن، سوف لن نخوض في الحديث عن الإنتاج و موقف
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 تكدس
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 تعتبر عنها جملة واحدة هي: التلاعب
بمقدرات الأمة.

فالتلاعب بمقدرات الأمة، إذن، إطار عام، تندرج تحته جزئيات، وتدخل فيه ألوان كثيرة، يصلح أن يكون كل واحد منها سبباً في حد 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 بمقدرات 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 نظرته على سطح الظاهرة، أى كانت، وكيفما كان، دون أن يتغلغل في الأعمق، 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 بمقدرات الأمة وبالتالي:

- ١ - الربا.
- ٢ - الغبن. ويدخل فيه التلاعب بالموازين 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 ميسَّر، كيف يقوم الإسلام بذلك. وكيف خطط نظريأً، ونفذ عمليأً، 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، وربا القرض.

أ - ربا المعاملة:

والمقصود به، هو «بيع أحد المثلين بالأخر 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 يفرض إنسان لأخر، مبلغاً من المال كعشر ليارات مثلاً ويشرط عليه أن يردها عشرين ليرة. أو يقرضه طناً من الحنطة الرديئة ويشرط عليه أن يرده من الحنطة الجيدة وهكذا.

التحريم في القرآن الكريم:

ونحن، عندما نرجع إلى الإسلام في مصادر تشريعه من كتاب وسُنة، نجد أنه قد حرم الربا بقسميها، تحريماً مغلظاً جازماً، لا يقبل التأويل، واعتبره من الكبائر، التي توجب لصاحبها عذاب جهنم، وبئس المصير، قال تعالى:

﴿أَذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَعْمُونَ إِلَّا كَمَا يَعْمُمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَنُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ
وَحَرَمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةً مِنْ رَبِّهِ فَأَنْهَى فَلَمْ مَا سَلَفَ وَأَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ
وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١).

وقال تعالى :

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ مَأْمُنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضْعَفَةً وَأَنْقُوا اللَّهَ
لَعْنَكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَأَنْقُوا النَّارَ أَلَّا يُؤْدَتْ لِلْكَفِرِينَ﴾^(٢).

ولم يكتف الإسلام بالتحريم المغلظ هذا، على هذه الجريمة الكبرى، مع ما رُتب عليه من عذاب النار في الآخرة، وما اقترن به هذا التحريم، من سمة تستوجب لصاحبها التحقيق والخزي في الدنيا، حيث صورت الآية الأولى المرابي، العوبة بيد الشيطان، يتقادفه في كل اتجاه، حتى ليبدو كالتابع الذي لا يهتدى إلى هدف وهذا المعنى يستفاد من كلمة ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَنُ مِنَ الْمَسِّ﴾ في الآية الكريمة الآنفة الذكر، لأن الخطأ 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 :

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ مَأْمُنُوا أَنْقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقَى مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

(٢) سورة آل عمران، الآيات: ١٣١ - ١٣٠.

مُؤْمِنَينَ ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ ثَبَثَمْ فَلَكُمْ رُّهْوَنَ أَمْوَالَكُمْ لَا تَنْظِلُمُونَ وَلَا تُنْظَلُمُونَ﴾^(١).

التحريم في السنة الشريفة:

والتحريم الوارد على الربا بقسميه، لا يقل تغليظاً في السنة الشريفة عما هو في الكتاب الكريم، فقد وردت روایات كثيرة فيها نصت 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: «من أكل الربا، ملأ الله بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل، وإن اكتسب منه مالاً لم يقبل الله منه شيئاً من عمله، ولم يزل في لعنة الله والملائكة، ما دام عنده منه قيراط واحد..».

ومنها: ما روي عنه ﷺ «أكل الربا، ومؤكله وشاهداه وكاتبته، إذا علموا ذلك، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيمة..».

(١) سورة البقرة، الآيات: ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٢) راجع في كل هذه الروایات كتاب وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملی ٤٢٣/١٢ وما بعدها، ونيل الأوطار للشوكانی ٢١٤/٥. وروضۃ الكافی للشيخ الكلینی ١٤٥/٥ وما بعدها.

تربية إلهية:

هدف المرابي الأساسي، الذي يبغي 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، ليتركس في حماة ضلالته وجهالته، ينساق وراء وساوس الشيطان لنفسه الأمارة بالسوء، وإنما شمله بلطفه ورعايته، ورحمته وعنائه. ولذا لم يكتف بجسم أمر الربا على الصعيد التشريعي، بإصداره الحكم الصارم بتحريمها بالشكل الذي رأيناها، والتنفيذ عنه بالصورة التي شاهدناها في الكتاب الكريم، والشنة الشريفة، وبالغاء كل أثرٍ له على صعيد المسلكية.

بل سنَّ تشعيرات 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 مناشئٌ حتمية، لأنغمس الإنسان في الدنيا هذا الانغماس الذي كلما تعمق وتجذر في أعماق هذا المخلوق، كلما قابله بُعدٌ عن الله، وتنكر لعالم القيم.

فهذه التشريعات الإلهية، تهدف إلى إحداث عملية تربية كبرى، تفجر الإنسانية الجوهرية الكامنة في هذا الإنسان، ليكون كما أراده الله، لبنة صالحة في بنية مجتمعه العابد.

ونحن عندما نتأمل النصوص الدينية من آيات وروايات، تظل منها هذه الحقيقة المستهدفة علينا ناصعةً جلية 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 ينشق من روح المتصدق أو المقرض، فينعكس على المجتمع رضا وطمأنينة ومحبة وعدلاً. قال تعالى:

﴿يَتَحَقَّقُ اللَّهُ أَرِيَوْا وَيُرَيِّي الْعَدْقَتِ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِإِيمَانٍ وَالنَّهَارِ سِرَّاً وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرٌ مُّمِمَّ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَعْزَزُونَ﴾^(٢).

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذْرٌ مِنْ نُكَذِّبَ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾^(٣).

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا أَتِيقَاءٌ وَجِهَ اللَّهُ 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 كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدِّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٥). بل إن الإسلام، وإن كان قد حثَ 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 تخلص الإنسان من انحرافاته النفسية كالرياء والسمعة وحب الجاه والبروز، والتي قد تنبع عن 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: ﴿إِنَّمَا يُبَدِّلُ الْمُصَدَّقَاتِ فَيُنِعِّمُ بِهِ إِنْ تُخْفُوهُمَا وَتُؤْتُوهُمَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنَّمَا يُكَفِّرُ عَنْكُم مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ﴾^(١).

وباعتبار أن الفائدة الربوية، إنما تكون أوضاع ما تكون في القروض، وربما باللحاظ أن ربا القرض هو أكثر شيوعاً وتدولاً بين الناس في كل زمان ومكان، فقد اعنى الإسلام، إلى جانب تحريم المطلق للقروض التي يتسلل بها إلى الفائدة الربوية، وتحريم كل ما يمكن أن يترتب عليها من آثار في الخارج اعنى عناية كبيرة، بحث أصحاب الأموال على إقراض المحتاجين من أموالهم من دون توخي أية فائدة مادية، بل اعتبر القرض من أعظم القربات إليه سبحانه، ول يكن الدافع في القرض هو تحصيل هذه القربات، والفوز برضوان الله سبحانه ونزل المقرض منزلة المتعامل مباشرة مع الله، ووعده بأنه سوف يضاعف له ما بذل أضعافاً مضاعفة في الدنيا، بتنميه أمواله في حلال وزكاة، وفي الآخرة بمعرفته وشموله بواسع رحمته قال تعالى:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَعِّفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْقِي طُّورًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٢).

(١) سورة البقرة، آية: ٢٧١.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٤٥.

وقد طفحت الشّيّة الشرّيفة بالروايات التي تصب في هذا المنحى من الحث والترغيب بالقروض لذوي الحاجة، خالصة الله تعالى، منها:

(١)

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أقرض مؤمناً فرضاً ينظر به ميسوره كان ماله في زكاة، وكان هو في صلاة من الملائكة حتى يؤديه . . .».

وما روي عنه ﷺ أنه قال «من أنظر معسراً أو وضع له أظلّه الله يوم القيمة 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 حسناً، وإن رفق به في طلبه جاز به على الصراط كالبرق الخاطف اللامع بغير حساب ولا عذاب، ومن شكا إليه أخيه المسلم فلم يقرضه حرم الله عز وجل عليه الجنة يوم يجزي المحسنين . . .».

منطلق الإسلام في التحرير:

ولا إشكال في أن الإسلام لا يمكن أن يحرّم شيئاً، إلا ويكون فيه مفسدة أو مفاسد 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 ٤/٣٩١ وما بعدها. وفتح الباري بشرح صحيح البخاري ٤/٢٦١ 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 بكل 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 مخلٍ من جانبين:

جانب إنساني، وجانب اقتصادي.

١ - الجانب الإنساني:

وإذا أردنا أن نبحث الأضرار الفادحة للربا، في جانبه الإنساني، وجدنا أن فيها ما قد يصيب الأشخاص بشروطه، ومنها ما قد تتأثر به الدول.

أ - على صعيد الأشخاص:

أولاً: إن الربا، غالباً ما يكون سبباً جوهرياً للتباغض والتبعيد، 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 وعداته.

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 لإنهاء 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 المتختلفة 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 ضاغطاً بيد القوي لتمرير أيديولوجيته، كرأس جسر لثبت استكباره الفكري، والعسكري، والاقتصادي للدول الفقيرة، وبالتالي القضاء على الدعائم الحضارية، التي تقوم عليها، وبتراث الجذور التاريخية التي ترتبط بها.

ومن البداهة بمكان، أن اقطاع الإنسان عن جذوره الحضارية، والتاريخية، يعُد 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 المفترضة، لكي تستطيع أن تفي ببعض التزاماتها بدفع الفوائد الربوية التصاعدية على القروض للدول المفترضة، تجد نفسها مضطراً باستمرار، إلى فرض ضرائب جديدة على أفراد الشعب، وفي هذا ما فيه، من تعasse الإنسان وزيادة تخلفه المادي والحضاري، مضافاً إلى شعوره بالقهر والتحكّم، مما قد يؤدي إلى انفجارات شعبية تcum - أحياناً كثيرة - بالحديد والنار.

٢ - الجانب الاقتصادي:

أولاً: لقد قلنا ونحن بصدق 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 يتربّ أمان:

الأول: عدم إتقان العمل، الذي قد يؤدي إلى إفساد السلعة التي يقوم بصناعتها، مما قد يجرّ إلى كسادها، وبالتالي انهيار السوق الاقتصادية.

الثاني: قد يؤدي الإنهاك الجسدي والعقلي، إلى ملل، وعدم

رغبة في العمل، مما سوف يحمل رب العمل أجرة من دون أن يقابلها إنتاج، وهذا قد يؤدي به، عند اتساع دائنته، إلى إفلاس المعمل كلياً، أو إلى فصله من العمل، وصيروته لذلك عالة خطيرة على المجتمع، مع ما يستتبعه من انتشار البطالة والعطالة.

ثانياً: غالباً ما نرى المرابي، يعمد لحفظ ماله من الضياع، إلى ارتهان شيء مما قد يملكه المدين، من عقار أو غيره، وقد لا يستطيع المدين سداد الدين، وتراكم الفوائد التصاعدية 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 تكدس 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.

والى هذه الحقيقة، أشار الدكتور شاخت، 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 معرض للربح والخسارة، ومن ثم، فإن المال كله في النهاية بالحساب الرياضي، لا بد وأن يصير إلى الذي يربح دائماً..».

ثالثاً: إذا كان الدين بين بعض الشركات المنتجة لسلعة أو سلع

معينة، وبين شخص مرابي، أو مؤسسة تفرض 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 وزبائنهما 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 رقمًا 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 الأردا، وهذا ما سوف يدفع بالمستهلكين أيضًا، 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 والماسي، حرم الإسلام الربا أخذًا وعطاء، ذلك التحريم الجازم كما رأينا، وجعله ظلماً، وجعله موجباً لفساد الأموال. ولعله إلى هذه الحقيقة، يشير بصورة مبسطة الإمام الرضا عليه السلام بقوله: «إذا اشتري الإنسان الدرهم بالدرهمين، كان ثمن الدرهم درهماً، وثمن الآخر باطلًا».

٢- الغَبن

الغَبن: مصدر غَبن يغْبنُ، لنقص في البيع والشراء، فهو غابن، وذاك مغبون.

وقد فسّر بعض اللغويين الغَبن بأنه الخديعة في البيع والشراء.

أو: غَبن الشيء وفي الشيء نسيه، أو أفلته، أو غلط فيه.

وفسّر الراغب الأصفهاني الغَبن، بأن تبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه، بضرر من الإخفاء. وبهذا المعنى الأخير للغَبن، يمكن أن نبحث تحته أمرين:

مسألة البخس في المكافيل والموازين.

ومسألة الأسعار المجنحة.

أ- الغَبن:

والغَبن في اصطلاح الفقهاء، هو البيع بأكثر من القيمة السوقية، أو الشراء بأقل من القيمة السوقية، بشرط أن يتتوفر أمران:

الأول: جهل المشتري في الحالة الأولى، والبائع في الحالة الثانية، 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، وتربيه 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 حرم الغبن تحريماً مطلقاً جازماً، ونهى عن انتهاز الفرص للكسب غير المشروع، باستغلال جهل كل من البائع والمشتري لنيل ربح غير مبرر تجاريأً. ولما فيه من الضرر المالي على المسلم.

فقد وردت روایات كثيرة في السنة الشريفة، تنص على هذا التحريم بشكل لا يحتمل تأويلاً. منها^(١):

ما ورد عن النبي ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار». ومنها: ما روى عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع: «غبن

(١) جواهر الأخبار والأثار المطبوع بهامش البحر الزخار لابن المرتضى ٣٥٤ / ٤ ووسائل الشيعة للحر العاملی ١٢ كتاب التجارة - أبواب آداب التجارة.

المُسْتَرِسل سُخت». وفي بعض الروايات: ربا، ومعنى السخت: «الحرام، أو ما خبث وقع 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 **المُسْتَرِسل**، فإن غبته لا يحل، ولا تزضن للناس إلا ما ترضي لنفسك، وأعط الحق وخذه... إلخ».

وقاية تشريعية:

والغريب، أن الإسلام، زيادة منه في الحيطة، كيلا تتفشى ظاهرة الخديعة في البيع والشراء بين المسلمين، دعا طرف المعاملة، البائع والمشتري إلى الانتباه لهذا الصنف من التجار، الذين يستغلون جهل البائع أو المشتري بالقيمة الحقيقية للسلع في السوق، فدعاهما إلى المماكسة والمفاصلة، لثلا يقعوا في هذا المحذور، ولذا ورد بأن أبا حنيفة، قال للإمام الصادق عليه السلام، وكان قد رأه يماكس تاجراً أراد أن يشتري منه عليه السلام إيلاء: عجب الناس منك أمس بعرفة، تماكس بيدنك أشد مكاس؟ فقال عليه السلام: «وما الله من الرضا أن أغبن في مالي؟»^(١).

وقد ورد عنهم عليهم السلام قولهم: «ماكس المشتري، فإنه أطيب للنفس، وإن أعطى الجزيلاً، فإن المغبون في بيده 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 تُسَوّل له نفسه غبن المسلم، وخداعه في سعر السلعة التي يريد أن يبيعها عليه أو يشتريها منه، فقد جعل الإسلام للطرف المغبون، بائعاً كان أو مشارياً، حقاً ينتزع به من الغابن له الزيادة التي استغل بها جهله بالسعر السوقى، 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 نقيبة: «إذ لا ضرر ولا ضرار» في الإسلام، ومعنى ذلك، أنه لا يحل للغابن أن يتصرف بهذه الزيادة بعد رجوع المغبون عليه بها، ولا تدخل في ملكه إلا إذ رضي المغبون.

ب - البَخْس في المكِيال والمِيزان:

وكما حرم الإسلام الخيانة في الأسعار من خلال الغبن، حرم الإسلام أيضاً الخيانة، بالتلاعب في الموازين والمكاييل، وقد ورد التهديد الإلهي قاسياً حازماً في هذا الموضوع. قال تعالى:

﴿وَيَلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ أَذِنَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَشْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَأْوُهُمْ أَوْ وَرَبُّهُمْ يَخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ النَّاسُ لِرَبِّ الْمَلَائِكَةِ ﴿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: «وَأَقِمُوا 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 ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^(٣).

وقد ورد في الشريعة الحث على إيفاء الكيل والوزن حقهما، وإنه مما يوجب البركة والرزق^(٤).

فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه مر على جارية قد اشتراط لحمًا 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 يروى عن علي عليه السلام أنه كان «يغتدي كل يوم بالكوفة بُكْرَةً من القصر، فيطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً، ومعه الدرَّة 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 معاشر التجار، اتقوا الله، فإذا سمعوا صوته ألقوا ما بأيديهم، وأرعوا إليه بقلوبهم، وسمعوا بأذانهم، فيقول: قدّموا الاستخاراة وتبرّكوا بالسهولة، واقتربوا من المبتعين، وتزيّنوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان ولا تخسروا الناس أشياءهم ولا تعثروا 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 أثراً عملياً 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 عليه السلام يكتب من ضمن عهده إلى واليه مالك الأشتر (رض)، عندما ولأه حاكماً على مصر أمرأ له:

«ول يكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع»^(١).

ج - الأرباح الفاحشة:

تحدثنا في مبحث الغبن، كيف أن الإسلام حرم على البائع إخفاء السعر الحقيقي السوقـي للسلعة عن المشتري، وكذا العكس، استغلاً لجهله، في سبيل الحصول على المال، واعتبار الإسلام هذا

(١) راجع عهده (ع) للأشتر 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 يحدّ 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 يبيعها: «السماح وجه من الربح».

وما يروى عن الإمام الصادق ع، من أنه دفع إلى مولى له ألف دينار ليتجر له بها، وعند انقضاء التجارة، عاد المولى إلى الإمام ع بألفي دينار، فقال له: جعلت فداك، هذا رأس المال، وهذا الآخر ربح، فقال ع: إن هذا الربح كثير... سبحان الله،

(١) راجع كل هذه النصوص وغيرها في كتاب وسائل الشيعة للحر العاملی ١٢ أبواب آداب التجارة.

تحلفون على قوم مسلمين أن لا تبعوهم إلا بربع الدينار ديناراً؟ . ثم أخذ أحد الكيسين وقال: هذا رأس مالي، ولا حاجة لنا في هذا الربح . ثم قال لمولاه: **مجالدة السيف** أهون من طلب الحلال

وكما نهى الإسلام عن طلب الربح الفاحش في البيع والشراء، نهى أيضاً عن الشراء بأقل من ثمن الممثل 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 عضوض، يغضّ كل أمرىء ما في يده، ويُنسى الفضل، وقد قال الله: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾^(١) ثم ينبري في ذلك الزمان أقوام يبايعون المضطربين، 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 فزعًا مرعوباً، فقال عليه السلام: أنت رجل تريد اغتيال رجل في معيشته، فاتق الله الذي خلقك ثم يميتك . فقال الرجل: أشهد أنك قد أوتيت علمًا واستنبطته من معدنه، إن رجلاً من جيرانى عرض ضياعه على، ففهمت أن أملكها بوكس كثير، لما علمت أنه ليس لها طالب غيري» .

بل أكثر من هذا، فإن الحاكم الإسلامي، يتدخل انتطلاقاً من مبدأ

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٧ .

رعاية للأمة ومصالح أفرادها، وقيومته على إشاعة العدل والرفا
بين الناس، عندما يجد ذلك ضرورياً، ليحدّد الأسعار بالشكل الذي
ينسجم مع مبدأ الرعاية ذاك، وهذه القيمة.

ولذا نجد أمير المؤمنين علياً عليه السلام يأمر مالكا الأشتر (رض) عندما وَلَاه حاكماً على مصر بقوله في عهده له:

«ول يكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع...».

والغريب في الأمر، أن جمهور فقهاء أهل السنة، عدا الإمام مالك^(١)، حرّموا التسuir حتى على النبي ﷺ، استناداً إلى بعض الروايات التي رواها عنه ﷺ، سواء كان ذلك في زمن الحاجة إلى السلم، أو في زمن الرخاء.

وخرجوا 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 - الغشّ

ما هو الغشّ؟

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 بالرديئة، أو يجعل الجيدة فوق ويختفي تحتها الرديء، أو يرش الخضار الذابلة بالماء لتبدو طازجة وهكذا.

وقد حرم الإسلام هذا العمل تحريمًا 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 العطارة: «إذا بعت فأحسني ولا تغشي، فإنه أتقى الله وأبقى للمال».

ومنها: ما روي عنه ﷺ: «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بئن 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 الحلبـي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد، وسعرهما مختلف، وأحدهما خير من الآخر، فيخلطهما جمـعاً ثم يبيعهما بسعر واحد؟ قال عليه السلام: لا يصلح له أن يفعل ذلك حتى يبيـنه».

وكـغيره من الموارد المتقدمة، لم يكتـف الإسلام بهذا التحرـيم، بل جـعل للمشتـري الذي وقع في الغـش، أن يرجع على مـن غـشه، وهو بالـ الخيار بين فـسخ البيـع بـرد المعـيب، وإـمضـاء البيـع مع أـخذـه من البـائع الإـرـشـ، بـأن «يـقوم المـبيـع صـحيـحاً ثـم يـقوم معـيبـاً، وـتـلاحظ النـسبـة بـيـنـهـما، ثـم يـنقـصـ من الثـمن المـسمـى بـتـلكـ النـسبـة، فـإـذا قـوـمـ صـحيـحاً بـثـمانـيـة وـمعـيبـاً بـأـربـعـة وـكانـ الثـمن أـربـعـة يـنقـصـ منـ الثـمنـ النـصفـ وـهـو اـثـنـانـ وـهـكـذا»^(١).

وهـنـالـكـ أـحكـامـ متـفـرقـةـ، يـبـحـثـهاـ الفـقـهـاءـ عـادـةـ عـنـ كـلـامـهـمـ عـلـىـ خـيـارـ العـيـبـ، فـلـتـرـاجـعـ فـيـ مـظـانـهـاـ.

(١) منهاج الصالحين للإمام الخوئي ٤٩/٢ - ٥٠

٤ - الاحتياط

الاحتياط، مصدر احتيأط، وهو حبس السلعة وإخفاؤها انتظاراً لارتفاع قيمتها، مع حاجة المسلمين إليها، وعدم وجود البادل لها.

وقد طفحت السنة الشريفة بالروايات^(١) النافية على تحريم هذا النوع من التلاعب بأقوات المسلمين وأسواقهم. منها: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يحتكر الطعام إلا خاطئ». قوله ﷺ: «الجالب مربوق والمحتكر ملعون». قوله ﷺ عند عروجه إلى السماء: «اطلعت في النار، فرأيت وادياً في جهنم يغلي، فقلت: يا مالك لمن هذا؟ فقال: لثلاثة: المحتكرين والمدمريين والخمر، والقوادين».

ولا يخفى ما في جعل المحتكرين مع مدمري الخمر والقوادين في صعيد واحد بلسان الرواية، من دلالة على أثر هؤلاء السيئ في المجتمع، من نشر الفوضى فيه، والإفساد، والانحلال الخلقي.

وقد حدد الإسلام مدةً، إذا احتبس الطعام أو السلع الاستهلاكية بعد مضيئها يتحقق الاحتياط المحرّم، ويترتب على المحتكر كل الآثار التي رتبها 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 سُئل 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: «الحركة في الخصب أربعون يوماً، وفي الشدة ثلاثة أيام. مما زاد على الأربعين يوماً في الخصب فصاحبها ملعون، وما زاد على ثلاثة أيام في العسرة فصاحبها ملعون...».

وما ورد عن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: «أتى رجل اشتري طعاماً فحبسه أربعين صباحاً يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق بثمنه، لم يكن كفارة لما صنع».

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 ورادعة، إذ إن الله ينزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، كما ورد في القول المأثور.

ولذا أقرَّ مبدأ تدخل الحاكم الإسلامي، الذي بيده تطبيق التشريع على الأمة، في هذا المورد، لضمان تطبيق الحكم بحرمة الاحتكار، وتقوية الفرص على أصحاب النفوس المريضة من أن يتحايلوا عليه، أو يزيفوا عنه.

وقد حصل هذا فعلاً.

حصل في عهد رسول الله ﷺ، من قبله ﷺ مباشرةً. 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 نفد، إلا شيئاً عندك، فأخرجه وبلغه 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 بالمحتررين - ويبدو أنهم كانوا معروفيـن له بأشخاصـهم -، فيأمر بحرتهمـ أن تخرج إلى بطـون الأسواق حيث تنـظر الأـبصار إـليـها.

وحصل هذا في عهد علي رضي الله عنه، عندما كتب إلى عامله على مصر مالـك الأـشـترـ يقول له:

«واعلم - مع ذلك - أن في كثير منهم - أي التجار وذوي الصناعات - ضيقاً فاحشاً، وشحـاً قبيحاً، واحتـكارـاً للمنـافـعـ، وتحـكمـاً في البيـاعـاتـ، وذـلكـ بـابـ مـضـرةـ لـلـعـامـةـ، وـعـيـبـ عـلـىـ الـولـاةـ، فـامـنـعـ منـ الـاحـتكـارـ، فإـنـ رسـولـ اللهـ ﷺـ منـعـ منهـ، فـمـنـ قـارـفـ حـكـرـةـ بـعـدـ نـهـيـكـ إـيـاهـ، فـنـكـلـ بـهـ وـعـاقـبـهـ مـنـ غـيرـ إـسـرافـ...».

خاتمة المطاف:

وبعد، فهذا هو موقف الإسلام الحنيف من المتلاعبين بأقوات الناس، ومقدرات الأمة، ممن أعمـاهـمـ الطـمعـ والـجـشـعـ، فـحـولـهـمـ إـلـىـ مـصـاصـيـ دـمـاءـ الـفـقـراءـ وـالـمـسـتـضـعـفـينـ.

موقف لا غموض ولا لبس فيه، ككل مواقفه التي ليس فيها التواء وليس فيها عَنْتُ، 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 توحّي به كلمة الاستعمار من معنى يتناقض تماماً مع الأهداف التحريرية للغزاة والمحتلين والطغاة في البلاد التي ابتليت بهم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعِجِّبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا نَسْمَعْ لِغَوْلِيمْ كَائِنُوكَ حَشْبُ
مُسَنَّدَةَ يَخْسِبُونَ كُلَّ صَبِيحَةٍ عَلَيْهِمْ هُرُّ الْعَدُوُّ فَأَخْذَرُهُمْ فَتَلَاهُمْ اللَّهُ أَنَّ
يُؤْفَكُونَ﴾ .

المنافقون / ٤

قد يتصور البعض، أن الدخول في بحث مشكلة الاستكبار الثقافي، في هذا العصر، لم يُعد بذاته موضوع، نظراً لأنحسار ظاهرة الاستكبار عن عالمنا الإسلامي، وإدباره إلى غير رجعة.

ولكن مثل هذا التصور في الحقيقة، من وجهة نظرى، بعيد عن الواقع، يطفو على السطح، ولا يغوص في الأعماق.

صحيح أن الاستكبار الكافر، في أكثر البلدان الإسلامية، قد ولّ في صورة الاحتلال العسكري.

ولكن الصحيح أيضاً، أنه لم يخرج منها عسكرياً، إلا بعد أن رتب الأمور، واتخذ الخطوات، بشكل يضمن بقاءه في صورٍ أخرى، تضمن له إحكام سيطرته عليها، شعباً وأرضاً وثروات.

واستمراره بلبوسٍ آخر، وثوب جديد، هو أشد خطورة، وأعمق أثراً...

باعتبار أن الاستكبار العسكري، أمر حسيٌ منظور. في حين، أن الاستكبار الجديد البديل، في كثير من وجوهه الدميمة، خفي مستور.

وحيث إن من العسير إلى حد ما، في مثل هذا البحث، أن

أعرض لهذا الاستكبار من وجوهه كافة، فسوف أحصر حديثي هنا، عن وجه واحد فقط، هو في اعتقادِي، الآلة الرئيسة، التي من خلالها، استطاع هذا الوحش، أن ينسخ بقية وجوهه المشوّهة، ليمسّخ 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 وفكرة، وبين الشخصية الإسلامية الفذّة، 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 تستلزم من تمثيلهم المستمر لتراثهم الحضاري، وإرثهم الفكري والثقافي، مع ما يستبطنانه من انسداد دائم، إلى خالق الإنسان والكون والحياة.

ومن هنا، نجده قد فَكَرَ وقدَرَ، وقرَرَ 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، عنىْتُ عالم القيم، مع كل ما يمثّل إليه بصلة، من تراث وفكرة وتاريخ، تؤطر أمة الإسلام، وتصوغ شخصيتها.

وقد تأكد الاستكبار، أن القضاء على عالم القيم عندنا، بكل امتداداته وجوانبه، يحتاج إلى سلاح هو من سنسخ هذه القيم، لا من سنسخ الحس والمادة، فشرع بعملية غزوٍ جديد، ولكن، لنفوس المسلمين هذه المرة، وعقولهم، وأخلاقهم، وأنماط عيشهم وسلوكيهم، من خلال تحركٍ تخريبي مبرمج ومدروس، يأخذ بعين الاعتبار، كل الظروف النفسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، التي كان يعيشها العالم الإسلامي آنذاك.

وتتوسل إلى إنجاح عملية غزوه الجديد، بكل ما في جعبته، من أساليب الإعلام، وأساليب دعایته المضللة.

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 وأعنتي حضارتين معروفتين، حضارة الفُرس، وحضارة الروم.

والذي أغري طلائع هذا الاستكبار، في اختيار منحى الهدم لأسس العقيدة والنظام في العالم الإسلامي، هو خروجه للتو، 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 يتعلق بالماورائيات، مع ما رافق ذلك، من تحطيم للمبادئ وال المسلمات الأخلاقية في المجتمع الأوروبي المسيحي، حيث استطاع قادة عصر النهضة في وقت قصير نسبياً، أن يزلزوا كل شيء في أوروبا، تحت أقدام رجال الأكليروس، وأمراء الكنيسة البابوية، من دون الأخذ بعين الاعتبار، عندما فكروا بلعب نفس الدور في بلاد المسلمين، البؤن الشاسع، بين الشريحة البشرية، التي نجح هذا الأسلوب معها في أوروبا المسيحية، وبين الشريحة 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، تقع في الإنسان، وتمسكه، وتحوله إلى مخلوق ضعيف يائس، يطلب منه أن يقهر ذاته، ويمزق وجوده، ليعود كماً مهلاً محطماً.

وبين الإسلام، الذي هو كلٌّ متكاملٌ في عقيدته ونظامه، يكرّم

هذا الإنسان ويعظمُه، ويُربّيه، آخذًا في تربيته تلك، ازدواجيته من روح وجسد، لكل منها معاييره 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 يتعداها في مسيرته الإنسانية على هذه الأرض، حرصاً على سعادته، ونظافة حياته، واستمرارية تساميه، وتحليقه نحو الكمال.

بل لعل فهم الاستكبار لهذا الفرق الجوهرى بين المسيحية والإسلام، جعله يصرّ، وبشكل أكيد، 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 البردة» الأوروبي الذي كان يحمله، التبشير المسيحي، والاستشراق الحاقد، ومن بعده، الشيوعية الملحدة.

ولقد كان التشويه، والتشكيك والتضليل، السمات الرئيسة في عملية الهدم هذه، حيث لم تتوفر أية زاوية من زوايا الفكر الإسلامي، العقيدي والتشريعي، سواء فيما يتعلق بمفهوم الربوبية والتوحيد والعدل، أو النبوة والنبي، أو اليوم الآخر.

كما لم يسلم القرآن الكريم، دستور الإسلام، من الافتراضات وحملات التشكيك والتحريف.

كما شوّهت نظرة الإسلام إلى المرأة بشكل خاص، والعلاقة الزوجية بشكل عام، من جراء التزييف لموقف الإسلام من مبدأ قيمومة الرجل، وطال التشويه مبدأ الإسلام في حرمة الركون إلى الظالمين، وحثّ المسلمين على عدم الخضوع لولاية غير المسلم.

وكذلك أحكام القصاص والحدود، وهو جم نظام الإرث الإسلامي، وأحكام الأسرة، من نكاح وطلاق وما يستتبعهما. بل قُدُّم الإسلام - زوراً - على أنه ديانة أرضية، من صنع الإنسان، تستمد جذورها من السّامية.

ومجرد مراجعة كتب المستشرقين، توضح كل هذه الافتراضات على الإسلام ونبيه ودستوره، وبخاصة كتابات «زويمير» 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 عُرف - هو العلم في خدمة السياسة والاستكبار.

وإضافة إلى الثلاثي الماكِر الذي ساعد الاستكبار الكافر على تنفيذ مخططه ضد الإسلام والمسلمين، عَيَّثَ الاستشراق، والتبيير، والشيوعية، فقد انضم إلى هذا الخطبوط الثلاثي، طابور خامس، استطاع الاستكبار أن يجنته من سكان البلاد الإسلامية المستعمرة، ومن أغراهم بالمال والجاه، مرتكزاً 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 والسلوكية، على أيدي مستشرقين بعضهم من اليهود.

ونذكر من هؤلاء، كمصاديق لهذا الطابور: طه حسين، زكي مبارك، مصطفى عبد الرزاق، محمود عزمي، مصطفى فهمي، وغيرهم.

وقد تتلمذ هذا الأخير على يد مستشرق يهودي، هو «ليفي برايل»، حيث حَرَّضه هذا المستشرق الحاقد، على أن يبحث مسألة تعدد زوجات الرسول ﷺ بأسلوب استشرافي .؟!؟.

وإن من أخطر ما طرحته الاستكبار الكافر في العالم الإسلامي، تكملة لعملية الهدم، عدة بدَعٍ، تصب كلها في اتجاهين: تفتت الإسلام إلى دوائر صغيرة. غير متراقبة، بل متناقضة في كثير من جوانبه. وتفتت المسلمين، وتمزيقهم أشلاءً معثرة في كُمْ مهملاً هنا وهناك.

ولقد كان أوضح مصداق للاتجاه الأول، طرح الاستكبار للفكرة الغربية عن الدين، فكرة العلمانية أو الانسطارية، كما يحلو لبعض مفكرينا أن يسمّيها.

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، ويولد 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 توسيع دائرة العلمانية، لتشمل الفصل بين الماضي والحاضر، بل إنكار الماضي كله، مع ما يستتبعه من اجتثاث المسلم من جذوره الحضارية كلها.

ثم ازدادت العلمانية توسيعاً في الطرح، لتشمل الانفصام بين السياسة والأخلاق، وبين العقيدة والسلوك. وهكذا، لم يعد الإسلام الكل المترابط المتكامل، في نظرة شاملة 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 ومؤعقات، فأبرز مصاديقه، إحياء فكرة القوميات بمعناها العرقي العنصري، مع ما يستتبعه ذلك، من بث جذورها الوثنية، ولغاتها الأصلية، طعناً لإنسانية الإسلام، وهدرأً 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 أحيا 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، والشنة الشريفة، بقصد تدمير صلة الوصل الكبرى بين المسلمين في المشارق والمغارب.

ومن جملة مصاديق هذا الاتجاه التفتيري أيضاً، تحطيم العنصر الأخلاقي في نفوس المسلمين.

وقد يستغرب البعض، عندما يسمع مثل هذا الكلام، إذ يتتسائل: ما هو الرابط بين وحدة المسلمين وتلاقيهم وبين المسألة الأخلاقية؟

الحقيقة، إن الفكر الثقافي والحضاري لأية بيئة اجتماعية متجانسة، من المفترض أن تنبثق عنه شبكة من العلاقة 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 ينشئ 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 بالبدأ 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، حرك الضابط الذي يتحكم فيه، وهو عنصر الأخلاق في نفس المسلم فاختل الضابط، واهتز ثم انقطع.

ولا أريد أن أدخل في سرد الأساليب، التي اتبعها الاستكبار في تحطيمه للحاجز الأخلاقي في نفوس المسلمين، فكلنا يعلم ذلك، وإن كان من الضروري هنا، أن نشير مجرد إشارة، إلى عنابة 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، وحماد، من شعراء المجون، وكتاب ألف ليلة وليلة، وكذلك كتاب الأغاني، في الأدب الإباحي المستهتر، مؤشر واضح على ما قلناه.

وعندما وصل الاستكبار الكافر، بجميع رؤوسه من تبشير،

واستشراق، وإلحاد، إلى هذه النقطة من عملية الهدم، وبهدف تدمير البقية الباقيَة في نفوس المسلمين، من القدرة على التصدي والصمود أمام زحفة الحاقد، مما قد يعوق عمله، ويعيق تقدّمه، التفَّ هذا الوحش المفترس، على فكرة الجهاد الإسلامي، لهدمها، وما يصبُّ في مجريها، من حرمة الركون إلى الظالمين، وعدم قبول المسلم بولالية غير المسلم عليه. ومبدأ حرمة تزوج المسلمة بغير المسلم وكذا العكس . . .

فمبأ حرمة زواج المسلمة بغير المسلم، في منطق المستشرقين «فكرة عنصرية، قائمة على تمييز الشعوب بعضها عن بعض . بداعِ العصبية الكريهة، أو بداع الغرور».

ومبدأ حرمة ركون المسلم إلى الظالم أو إلى غير المسلم - هذا المبدأ - في نظر المستشرقين، هو عبارة عن انعدام الروح التعاونية، واختيار الانزواء والتقوّع داخل الذات القَبْلِية الطوطمية، مع ما يستتبعه ذلك من حرمان لمنجزات العلم «وتقدمية حَمَلتَه الأوروبيين»!؟

وحكمَ الجهاد في الإسلام، من وجهة نظر الاستشراق الكافر، يعني «فكرة الاعتداء نفسها، أعطاها الإسلام صيغة شرعية، ودينية، كي يدفع بها المسلم لمهاجمة غير المسلم، في وقت أمنَ فيه هذا على نفسه، وعِرضِه، وما له، ولذا فهي - عند هؤلاء الحاقدِين - فكرة الغدر، أو تشجيع العدوان . . .»!؟

والدليل القاطع، على أن الاستكبار الكافر، هو الذي أوحى بهذه

الاكاذيب والافتراءات على الإسلام، هو ما اعترف به أحد عملائهم من المرتدين، مؤسس مذهب القاديانية، غلام أحمد القادياني في الصفحة الخامسة عشرة من كتابه: «ترياق القلوب»، حيث يقول بكل صراحة وواقحة:

«لقد قضيتُ كل عمري في تأييد الحكومة الإنجليزية ونصرتها، وقد ألهَتْ 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 التصوف، 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 المبتدة، يقتلع الإنسان من واقعه الاجتماعي الأرضي، ويحوّله إلى مجذوب يتطلّع دائمًا نحو السماء، حتى يغلبه الدوار، ويصرّعه الغشيان والهذيان.

أو الصعيد العملي، حيث يعمل التصوف على إماتة كل تعلق بالحياة وشؤونها، وسحقِ 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 تفتت الطرق الصوفية فتك السم الزعاف في الجسد، بمسلمي هذه المناطق بشكل عام، حيث يحولهم إلى قطعان من الكسالي المتعبيين، 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، عنئت عملية البناء .

والمقصود بعملية البناء، عملية بناء مفاهيم أعداء الإسلام وأفكارهم، من خلال برامج مدرورة، 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 حالي الضعف والانحطاط، اللتين ارتكست فيهما الشعوب الإسلامية، نتيجة الهزائم المكرورة، وسياسة القهر والظلم والطغيان والإفقار، التي انتهجها المستكبارون في البلاد المستعمرة - إضافة إلى هاتين الحالتين - وُجدت حالة فراغ كاملة، أو شبه كاملة، والتي كانت حصادة جهود عملية الهدم الطويلة الأمد، التي مارسها الاستكبار في المرحلة الأولى اتجاه الإسلام ومفاهيمه ..

حالة الفراغ هذه، مُنضمةً إلى حالي 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 أقلّها الفردية الأنانية، وبالتالي، ينعكس سوءاً على البنية الاجتماعية ككل، وقد يكون من أبرز وجوهه الدمية، شيوخ الانتهازية في السلوك والتصرّف.

ويبدو ذلك أمراً طبيعياً، إذا التفتنا إلى أن الأنانية والفردية كموقف نفسي خاص، ليست سوى شعور مُلْعَن 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 يحدد الإطار، الذي يتحرك ضمنه هذا النشاط، والمدى الذي لا يجوز أن يتحطّه.

وهذا الرقيب هو العنصر الأخلاقي في نفس الإنسان، الذي ينظم النشاط الإنساني بشكل يتيسّر معه التوازن الفردي والاجتماعي، ويمنع من أن يصير الكيان إلى التفسخ 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 معرِبَة.

وفي ظل هذه الحالة البائسة على جميع الصُّعد، بدأ الاستكبار الكافر - كما سبق وأشارنا - طرح مفاهيمه الإلحادية والعلمانية.

فطرحت العلمانية الأوروبية النظام الديمقراطي في مجال السياسة والحكم، وفي المقابل طرَّح 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، فألغَّت 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 مشوهة، لوتَّت بجرائمها 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، فُنسف الحكم الإسلامي بتحريمه، وخضعت الأسرة في كل من النظامين، إلى نظرته في الجانب الاجتماعي، فتفككت عرها 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 مصنعاً لإرفاده بال النوع المحسَّن من الثيران.

ووفقَ المبدئين، مع اختلاف المنظار، أصبحت المرأة سلعة مشاعة، يحق لها أن تعاشر أي رجل، كما يحق لأي رجل، أن يتخذ عدة نساء، كأوعية لصديقه، يفرغ فيها شحنه الغريزية الحيوانية.

وكان من نتيجة ذلك، نسفُ أحكام الإسلام فيما يتعلق بالأسرة، فشلَّ 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.

وغرَّت العالم الإسلامي، تحت غطاء العلم، نظريات مادية في مبدأ الكينونة والمجتمع والسلوك، تكرّس حيوانية الإنسان، حيث تحصره في عالم الضروريات، من الملبس والمسكن والجنس، وترده إلى سلالة خسيسة من القردة.

والغريب، أن أكثر هذه النظريات، التي غزت عالمنا، رَسَخَتْ عن عقول الرباعي اليهودي: ماركس وفرويد، وداروين ودوركايم، وانتشرت تلك النظريات المبرقة بلباس المعرفة والعلم، بين المسلمين، نتيجة حالي الفراغ الفكري والضعف والانحطاط، اللتين سبق وأشارنا إليهما.

ولقد أراد الاستكبار الكافر، أن يطمئن إلى نجاح عملية البناء هذه ويجدّرها، لتصبح القاعدة، التي لا تقوم للإسلام بعدها قائمة، في دياره وأقطاره، فيعود غريباً كما بدأ... .

فاستغل الأعداء الثلاثة للإنسانية، الجهل، والمرض، والفقير، ليستعين بها على ما يريد.

وراح ينشئ المستشفيات والمصحات الجسدية والعقلية في مجاهل أفريقيا، وفي أقطارها، وأقطار آسيا ويجند جيوشاً لها من الرهبان والراهبات، يتولون شؤونها الطبية والإدارية، حيث باتت تُوزَع مع الأدوية مجاناً، الأنجليل 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 الميارات، يحتضنون بين جدرانها أطفال المسلمين، فيرضعونهم مع اللبن سموماً فكرية وعقائدية وسلوكية، حتى إذا ما شبّ 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، ويزورها بالبرامج التي وضعها هو وفق مفاهيمه الكافرة، ونظرته الكافرة، ونظرته المادية للحياة. وأبعد عنها كل ما يمثّل إلى الإسلام بصلة، اللهم إلا ما يكون دساً وتضليلًا وتزويرًا وتشويهاً لهذا الدين، وتشكيكاً فيه. وحشد لهذه المراكز جيوشاً من أتباعه، من الاختصاصيين في كل حقل، وسلم 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 بيتهما المسلمة، وهما بعد طفلان صغيران، ويصنعهما على عينه، وفق مفاهيمه ومراميه، ليعود الأول نصرانياً، فيتولى رئاسة الجمهورية في بلاده، عاماً على نشر المفاهيم التي غرسها فيه مستعمروه الفرنسيون، علمًا بأن أسرته كلها، بمن فيهم أشقاءه وأقرباؤه، ما زالوا مسلمين حتى الآن.

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 بقرى الأطفال (SOS) المرتبطة بجهات استعمارية خارجية.

وما دمنا قد أتينا على ذكر لبنان، فلا بأس من أن نعرض صورة موجزة عن مدى الضرر 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 مراحله 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 هايكلزيان، وأخيراً المعهد الأنطوني التابع لجامعة لوفان بلجيكا.

هذه هي فلاح الاستكبار في لبنان. وأود أن أشير هنا، إلى حقيقة مُرّة ومعبرة، تلقى ضوءاً على ما نحن بصدّ تجلّيه، ذلك، أننا لو استعرضنا رواد القوميات في العالم الإسلامي - وقد أشرنا إليها في بدايات حديثنا كنموذج من نماذج التخرّب الاستعماري في مرحلة الهدم - أقول: لو استعرضنا رواد القوميات في عالمنا الإسلامي، لوجدنا أن جميعهم من خريجي هذه الجامعات، وبخاصة، الجامعة الأمريكية في بيروت، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر: انطون سعادة، باسل كبيسي، 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 خمسمائه مؤسسة فرنسية، ومائة مدرسة إنجليزية، وثمان وثمانون مدرسة أمريكية، وللغة المعتمدة في جميع مراحل التعليم في هذه المؤسسات، هي إما الفرنسية أو الإنجليزية. ومعظم هذه المدارس، ذات فروع متعددة، في أحياe بيروت المسلمة وفي المناطق الإسلامية من لبنان، في الجنوب والبقاع والشمال. ومحاطة 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 يدرس للطلبة المسلمين فيها الدين الإسلامي وتدير هذه المدارس والمؤسسات إما لجان أجنبية مستوردة، أو الرهبانيات المسيحية اللبنانيّة المرتبطة مباشرة بالكرسي البابوي في الفاتيكان، وببعض 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 للأمرين معاً، مضافاً إلى عدم الجدية في النظر إلى خطورة الموضوع، واتخاذ الموقف الملائم للحد من آثاره السيئة.

وفي ختام هذه النقطة بالذات، أجده من المفيد أن أضع بين أيدي القراء، صورة تقريبية، توضح المدى الذي بلغته ضراوة الحرب الفكرية، التي جند لها الاستكبار الثقافي الكافر، طاقات هائلة، لحرب الإسلام والمسلمين، هذه الصورة التقريبية، استفادتها من تقرير دقيق، اطلعت عليه وهو من وضع الأستاذ الفاضل، يوسف العظم، عضو مجلس النواب الأردني سابقاً، في ضمن محاضرة قيمة له بعنوان «أين محاضن الجيل المسلم» ألقاها في الكويت عام ١٩٧٦ ميلادية.

وهذا التقرير، يحكي بالأرقام، واقع هذه الحرب الاستعمارية المفزعية، في القارة الأفريقية فقط. يقول التقرير:

أولاً: المبشرون في القارة الأفريقية بلغ عددهم ٩٨,٣٨٨ مبشراً.

ثانياً: المتعاونون معهم والمجندون 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 الأمريكية والكندية في أفريقيا ٣,٠٠٠,٠٠٠ دولار. وما تنفقه الإرسالية التبشيرية الإيرلنديّة 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 والتمحیص

هكذا ترك الاستكبار الثقافي، كما رأينا وتعلمون، بصماته على كل معلم من معالم تراثنا وتاريخنا.

ولئَّم بسمومه كل منبع من منابع هذا التراث، وشَوَّه 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 أردانا بهذا البحث أن نثير الشُّجن والحزن، وإنما الهدف منه، أن نقوم واقعنا كمسلمين، على ضوء عمليات التحرير الكبرى، التي مارسها الاستكبار الكافر فكريًا وثقافيًا، تمهدًا لتقويم ما اعوج، وترميم ما تخلخل من بنيان.

لا أعني بنيان الإسلام، فالإسلام هو الرسالة الخالدة، التي وعد الله سبحانه، بأن تَرِث الأرض ومن عليها.

وإنما عنيت البناء الروحي والفكري، والسياسي والاجتماعي، والاقتصادي، للإنسان المسلم، الذي اهتزَّت شخصيته، وغامت الرؤية عنده، نتيجة عمليات التحرير 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 إرهادات الصحوة الإسلامية، تلوح في أفق الأمة المنكوبة، وتدرك هول الكارثة التي حلّت بها، نتيجة انخداعها

بأباطيل الاستكبار الحاقد وأضاليله، وتلفتت حواليها تفتش عن مخلص لها مما هي فيه من ضياع وتباهٍ وركام الجاهلية الحديثة، وحالة الفساد الفكري، والظلم الروحي، والانحدار الخلقي، فلم تجد بانتظارها غير الإسلام، يبلسم الجراح، ويُشَدُّ الأَزْرُ، ويُشَحِّدُ
الهمم والعزماء . . .

نعم، الإسلام، والإسلام وحده، الذي بقي حياً نابضاً، في عقول وقلوب العلماء المجاهدين، الذين ما انفكوا يدرأون عنه وينافقون، بأفكارهم وأقلامهم وأجسادهم، غير هياتين ولا وجلين، ولا يائسين، لأنهم كانوا يدركون حقانية دعوته، وبطلان ادعاءات خصومه. ويعون بعمق، أبعاد المؤامرة الكبرى، وأهدافها، ومراميها.
مستذكرين باستمرار قول الحق جلّ وعلا:

﴿فَإِنَّمَا الْزَّيْدَ فِي ذَهَبٍ جُفَاءٌ وَّإِنَّمَا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَنْتَكُّ فِي الْأَرْضِ﴾^(١).

وبعد، فكيف السبيل؟

قد يرثي 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، والتبيير، والإلحاد.

ولا أعتقد، بأن في مثل هذه الرؤية كثيراً من الصواب إن لم أقل بأنها مجانية للصواب وذلك:

(١) سورة الرعد، آية: ١٧، وذهب الزيدُ جفاءً: 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 يتَّصف بكل صفات الكمال والجلال، فلا بد وأن يكون ما يصدر عنه معتبراً 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 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 الضاربة مع الكنيسة الأوروبيَّة، بكل أذرعها الطويلة ال القادرة، وشرب نخب موتها الأبدي.

وإذا صحت ذلك، فإن ما يقتضيه المنطق، هو أن تُضافَ الهمم، والأفكار، والأموال، والأقلام، إلى تعليم المسلمين المنكوبين بالاستكبار، كيفية الدفاع عن أنفسهم، بما في الإسلام من وسائل الدفاع والهجوم، فإذا فعلنا ذلك، أفرزنا هذا الوحش الكاسر، وأخفناه، ونقلناه من موقع الهجوم، إلى موقع الدفاع، والانكماس.

وفي تقديرِي، إن أسلوب الدفاع عن الإسلام ضد هجمات الاستكبار الثقافي الكافر، قد يكون موضع ترحيب وتأييد من قبل هذا الاستكبار نفسه.

أتدرُّونَ لِمَاذَا؟

لأنه سوف يرى فيه صرفاً للجهود، وهدرأً للطاقات الإسلامية، وتنفيساً لحالة الغيظ والاحتقان عند أفراد الأمة، في نقطة بعيدة كل البعد عن مكمن 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 أدواتهم 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 المقترنات المتواضعة، التي أرى فيها منطلقاً للبحث، من أجل وضع تصور كامل، وبرنامج عملية التقييم الشاملة لواقع المسلمين، وصولاً إلى النهوض والعودة بهم إلى حظيرة الإسلام والعودة بالإسلام ليحتل مركزه القيادي والريادي في الحياة الإنسانية، وليس كذلك من جديد، نسيج الحياة اليومية للأمة الإسلامية. وهذه المقترنات هي:

أولاً: إنشاء لجان في كل بلد من البلدان الإسلامية مكونة من شخصيات إسلامية فكرية متخصصة، يكون عملها دراسة البرامج التعليمية التي تدرس عادة في أقطار المسلمين، والعمل على حذف

كل السفوم 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 الملزمين بالإسلام فكراً وسلوكاً، تنكب 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 العلماء والسماسرة للاستعمار في أقطارهم، وظيفتهم تنفيذ مخططاته التخريبية بين شعوبهم ولذا فلا يُرجى منهم أي خير للإسلام والمسلمين وليس هؤلاء وبالتالي، بصدده 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 يُقدم السؤال بكيف؟ على السؤال بكم.

بل معنى ذلك، أن يدخل في صميم الإنشاء، إعمارها بالخبرات العلمية على صعيد الجهاز التربوي المتخصص في مجالات التعليم والتنمية، والمتصرف بدرجات عالية من أخلاق الإسلام فكراً وسلوكاً.

وذلك لخطورة الدور الذي يقوم به على ناشئة المسلمين. باعتبار أن الطفل في سنته الأولى، يكون سريع التقليد لمن هو أكبر منه، وبخاصة أستاذه في المدرسة، فكلما كان الأستاذ مستقيماً في الفكر والسلوك، راقي التهذيب والأخلاق، كلما كان أجدى للإسلام، وللعملية التربوية الإسلامية بشكل خاص.

وألفت النظر هنا، إلى أن الأنثى هي الأنفع، بل الأجر، 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 ذات 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، يرثون وينشأون 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 طبيعة 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 سلماً 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، تكون:

١ - قد حاربنا الاستكبار الكافر بنفس السلاح الذي استعمله ضدنا.

٢ - تكون قد أغلقنا أمامه باباً واسعاً، كان يردد إصلاحه من خلاله، بالحملات من الضحايا المسلمين، الذين - كما سبق وقلنا - كان يستغلّ حالة مرضهم وضعفهم وفقرهم، ليقايسهم في مقابل مساعدتهم في تحطيمها، على عقيدتهم وقيمهם ومقدساتهم.

خامساً: تنظيم المسلمين الملتزمين بالإسلام فكراً وسلوكاً، من

الذين يتواجدون في أوروبا وأمريكا، بقصد الدراسة أو العمل، في قطاعات وخلالاً مترابطة مركزياً، بحيث يؤخذ بعين الاعتبار، المكان والاختصاص، فيتوجهون من خلال هذا التنظيم كلًّا في قطاعه، إلى البيئة التي يكون متواجداً فيها. وينصب جهد هؤلاء، على نشر مفاهيم الإسلام بين الأوروبيين والأمريكيين أنفسهم، وبيان عقلانيته وواقعيته ومحاسنه.

في نفس الوقت، الذي يكشفون فيه زيف المفاهيم الرأسمالية وعبيتها، وأباطيل الإلحاد الأيديولوجي وتناقضات الاشتراكية العلمية المدعاة، وبيان إفلاتهم على صعيد الإنسان الفرد، كما الاجتماع الإنساني.

وتقدم الخدمات والمساعدات لمستضعفـي هذه الشعوب، مع التعاطف معهم في قضياتهم العادلة. وذلك في اعتقادـي ينقل المعركة إلى عقر دار الاستكبار الكافر، إضافة إلى أنه يذلل عقبات ويختصر مسافات ويوفر كثيراً من الجهدـ.

سادساً: لقد سبق وبيـنا، كيف أن التبشير المسيحي، كان أحد الأعمدة الرئيسـة. التي استند إليها الاستكبار الكافـر، في إنجـاح عملـيـته التـخـريـبيةـ الكـبرـىـ، لـشـخصـيـةـ أـمـتـناـ فيـ مرـحـلـةـ الـهـدـمـ وـالـبـنـاءـ اللـتـيـنـ نـفـذـهـماـ.

بل يمكن القول: إن هذا التبـشـيرـ، كان رأسـ الحرـبةـ لـهـذاـ الاستـكـبارـ، عـلـىـ الصـعـيدـ الـفـكـرـيـ وـالـثـقـافـيـ بـالـخـصـوصـ. وـالـتبـشـيرـ، لـيـسـ مـفـهـومـاـ مـجـرـداـ، وإنـماـ هوـ أمرـ حـسـيـ مـتـجـسـدـ فيـ مـئـاتـ الـأـلـوـفـ

من الرهبان والراهبات والقسيس، زحفوا بثيابهم البيض والسود، كأنهم غرائب، على أقطارنا الإسلامية، بحماية جيوش الكفر المدججة بالسلاح، ليفسدو عقائد المسلمين وينهبو 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 يتنافي مع ألف باء قواعد المجابهات والمواجهات في التاريخ.

ناهيك عن كونه يكشف لا منطقية في العمل والتحرك، وأما من حيث الكيف، فإن نسبة الوعيين لدورهم، والمتقنين لأساليب الدعوة الصحيحة، والعمل الرسالي الهدف، ضئيلة جداً بين هذه العشرات القليلة من العلماء.

وهنا بيت القصيدة، 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، وحوازاتنا العلمية.

إن هذه الحوزات والجامعات، مع الأسف الشديد، بحسب التجربة التي عشنها 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، ولケنهو، 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 شبابنا المسلمين 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، وجامعتنا 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 أية أمة على ما حولها من الأمم الأرض.

وبمقدار ما تكون هذه الكوى مؤهلة لتسرب النور والهواء النقى، بمقدار ما تتنفس تلك الأمة بشكل صحي، وترى بشكل سليم كل شيء على حقيقته.

ولإدراك الاستكبار الكافر، أهمية الإعلام بالنسبة لمخططاته التدميرية في عالمنا الإسلامي، فقد أمسك بزمام الإعلام من كل جوانبه، بحيث صقم 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 ثنياتها التن والعفن، وإغلاقها، كلما جرت الريح بعرف طيب، حتى لا تصلنا سماته المنعشة. مما سبب للأمة مزيداً من الجهل والتخلف والضياع.

ولا نستثنى من وجوه الإعلام في هذه الحقيقة المرة أي وجه، فالصحف، والمجلات، والنشرات، ودور الإذاعة ومحطات التلفزة، والمسرح، والسينما. وبكلمة جامعة، المقروء، والمرئي والسموع، كله بيد الاستكبار في عالمنا الإسلامي، أو بيد عملائه وصناعه، 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 مدرروسة 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، ومن 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 الآنف الذكر.

ولا بد من الابتعاد مهما أمكن، عن تحول هذه المؤسسات الإعلامية إلى مؤسسات للإعلان التجاري، الذي وإن مذهلاً بقدراته المالية، فإنه يفقدها كثيراً من ميزتها الأساسية، ويسلكها في عداد المؤسسات الأخرى التي يطغى عليها طابع السعي وراء الربح، فتحول إلى مؤسسات تجارية، وتنحرف عن الهدف من إنشائها.

خاتمة المطاف

وأخيراً، بهذه مقترنات عملية نوردها، لا للترف الفكري، ذلك، أن الإسلام إعلان عام لتحرير الإنسان، وهو منهج حركي واقعي، يواجه واقع الناس بوسائل مكافئة.

يواجه حواجز الإدراك والرؤيا بالتبليغ والبيان.

ويواجه حواجز الأوضاع والسلطة بالجهاد المادي، لتحطيم سلطان الطواغيت، وتقرير سلطان الله.

﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

والحمد لله أولاً وأخراً.

(١) سورة يوسف، آية: ٢١.

من مراجع البحث

- ١ - الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي: د. محمد البهـي.
- ٢ - التبشير والاستعمار: د. عمر فروخ.
- ٣ - الإسلام والعالم المعاصر: د. أنور الجنـدي.
- ٤ - من توجيهات الإسلام: الشيخ محمود شلتـوت.
- ٥ - جاهليـة القرن العـشـرين: محمد قطب.
- ٦ - شبـهـات التـغـرـيبـ: د. أنور الجنـدي.
- ٧ - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: د. محمد البـهـي.
- ٨ - أين محاضن الجيل المسلم: نص محاضرة للأستاذ يوسف العـظم عـضـو مجلس النـواب الأـرـدـنـي سـابـقاً ألقـاـها في الكويت عام ١٩٧٦ مـ.

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، المحادة لإيران. حيث كان قد ولد في إحدى قراها سنة ٨٧٣ م. ولعله لهذا يتارجح 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، ونظرأً لكونها عاصمة الخلافة العباسية آنذاك.

٢ - مكانته العلمية:

والذي يظهر من كلمات كثير من أرخوا لحياة الفارابي، أنه ابتدأ حياته العلمية حتى أتمها ونضع فيها، ببغداد نفسها، على يد أساتذة

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور ص: ١٢٩.

(٢) ن. م ص: ١٣٠. ويدرك ابن خلkan في وفيات الأعيان: ٢/١٠٢ أن وفاة الفارابي كانت سنة ٩٥٠ م.

مشهورين في العلوم التي كانت تدرس عادة آنذاك، حيث بلغ شاؤأ لم يستطع أحد بعده أن يصل إليه، حتى صَحَّ 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 لتغنى في مجلسه، وكان أبو نصر الفارابي من جملة الحاضرين «فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي، فلم يحرك أحد منهم آلة، 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 وغير تركيبها، وضرب بها ضرباً آخر، فنام كل من في المجلس حتى الباب، فتركهم ناماً وخرج»^(٣).

(١) أخبار الحكماء للقططي: ١٨٢.

(٢) ابن خلكان. وفيات الأعيان: ٢/١٠٠.

(٣) ٢/١٠٠ وما بعدها.

ب - الفارابي وعلمه باللغات:

ومن جملة نواحي عقريقة الفارابي . إمامه بعدد كبير من لغات العالم المعروفة آنذاك .

يروي ابن خلكان أيضاً، أن الفارابي «ورد على سيف الدولة، وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف، فأدخل عليه وهو بزي الأتراك، فوقف، فقال له سيف الدولة، أقعد. 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، وإنني 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 ينزل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده»^(١).

ج - الفارابي وعلم المنطق:

ولقد بُرِزَ فيلسوفنا هذا، في علم المنطق، بعد أن أخذه من جملة ما أخذه من علوم^(٢) - كما قيل - عن يوحنا بن حنبلان . وتدارسه مع زميله في التحصيل^(٣) أبي بشر متى بن يونس ، وبذل جمِيع أهل

(١) ن.م.

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور: ١٢٩ و ١٣١.

(٣) المصدر السابق نفسه.

الإسلام وأربى 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 مبعثرة 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 أوحد 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 أصيحة: ١/٢٣٥.

(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 الفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة، تعمّ الفاظ الأمم كلها»^(١).

وقد قسم الفارابي المنطق إلى قسمين رئيين: 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، لأنّه أوضح وأبسط التصورات، كتصورنا لمعنى الوجوب 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 التقيضين، أو أن الكل أعظم من الجزء^(١).

وثانياً نظرياً، وهو الذي يحتاج الإنسان ليجزم بصدقه أو كذبه إلى إعمال نظر وفکر وهو الذي يعتبر 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 يصطلاح 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 لدى 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 - ممکن الوجود بذاته.

٢ - ممکن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره إذا وجد.

٣ - واجب الوجود بذاته.

وقد تقدم هنا معنى الممکن . وقلنا، إنه الماهية التي تستوي بالنسبة لطرف الوجود والعدم ، هذا قبل وجودها .

وهذه الماهية ، بعد وجودها ، أي بعد وجود مرجع لطرف الوجود فيها على طرف العدم ، تصبح واجبة الوجود ، ولكن هي واجبة الوجود بالغير ، أي بوجود العلة المرجحة لطرف الوجود فيها . ولو لا 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 للممكן لكي يوجد.

وهذا الموجود الواجب الوجود لذاته هو: الله.

يقول الفارابي «إن الموجودات على ضربين. أحدهما إذا اعتبر في ذاته لم يجب وجوده، ويسمى ممكناً الوجود. والثاني إذا اعتبر في ذاته وجب وجوده، ويسمى واجباً الوجود. وإن كان ممكناً الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال فلا غنى بوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجباً الوجود بغيره»^(١).

هـ - الله في نظر الفارابي :

تتلخص نظرية الفارابي عن الله، في أنه لا يمكن الفصل أبداً بين ماهيته وجوده بل إن ماهيته نفس الوجود المحسن والمطلق. وبهذا يتضح الفرق بين الواجب والممكناً عنده، إذ الوجود في الممكناً ليس ذاتياً فيه، وإنما هو أمر زائد، يعرض على ماهيته.

فالفرق بين وجود الواجب، وجود الممكناً، 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.

والى الالتزام بأنه بسيط^(٢)، إذ لو كان مركباً من مادة وصورة، وجوهر وعرض، وحركة وسكون، وغيرها، لاحتاج في وجوده إلى أجزاء، إذ المركب لا وجود له إلا بوجود كل ما يعتبر فيه من أجزاء. وال الحاجة نقص ينزع عنه التام المطلق.

والى 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 «نظريّة 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 أبير 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 عقیدته الفلسفية ببساطة الله، الذي هو علة للكون بما فيه، وبين نفس الكون المتكثر والمركب، ولا يخدش تلك القاعدة الفلسفية القائلة، بأن الواحد يجب ألا يصدر عنه إلا واحد، والتي تعني وجوب التنااسب بين العلة والمعلول، ولحق المعلول لعلته التي يستمد منها وجوده وكماله. فإذا كانت العلة بسيطة وجوب أن يكون المعلول بسيطًا. وإذا كانت مركبة لا بد وأن يكون المعلول مركبًا؟

كيف يمكنه التوفيق بين علولية الكون المركب والمتكثر، وعليه الله البسيط من جميع الجهات؟

هنا، جاء الفارابي بما يسمى بنظرية الفيض^(١).

وحascal هذه النظرية، أن الفارابي يقسم العالم إلى قسمين، علوي وسفلي.

ف والله 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 جنستان 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 انبعث عنده، وهو واجب الوجود سبحانه، وبلحاظ هذه الجنبة يفيض العقل الثاني.

والجنبة الثانية فيه، تعقله لذاته، وأنه ممكّن الوجود بذاته، وبلحاظ هذه الجنبة، يحصل فلك مادي، هو السماء الأولى. يقول الفارابي «أول المبدعات عنه، شيء واحد بالعدد، لأنّه ممكّن الوجود بذاته، واجب لوجود بأول لأنّه يعلم ذاته، ويعلم الأول، وليس الكثرة فيه من الأول، لأنّ إمكان الوجود هو لذاته وله من الأول وجه من الوجود. ويحصل من العقل الأول بأنه واجب الوجود عالم بالأول عقل آخر، ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي ذكرناه ويحصل من ذلك العقل الأول أنه ممكّن الوجود، وأنّه يعلم ذاته، الفلك الأعلى بمادته وصورته»^(١).

ثم إن هذا العقل الثاني فيه أيضاً جنستان للتعقل كالعقل الأول عيناً، يفيض بمقتضى الجنبة الأولى العقل الثالث. وبمقتضى الجنبة الثانية فلكاً سماوياً آخر هو فلك الكواكب الثابتة.

ثم يفيض العقل الثالث عقلاً رابعاً، وفلكاً سماوياً هو كوكب زحل.

ثم يفيض العقل الرابع عقلاً خامساً، وفلكاً سماوياً هو كوكب المشتري.

ثم يفيض العقل الخامس عقلاً سادساً، وفلكاً 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 شأنه 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 لدى بور، ص ١٤١.

توجد في المادة قابليات متفاوتة، لاتخاذ أشكال وصور متعددة، ومتكررة، 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 العلوى، توجد الإسطقطاسات الأربع، أو الأركان الأربع، وهي، الماء والأرض والنار، والهواء. ومن تفاعل هذه الإسطقطاسات بإشراف العقل الفعال وإشراقه، يتتألف العالم السفلي بملكه الأربع مترتبة بشكل تصاعدي حيث «يقدم أولاً.. أخشها 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 ينشئ 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.

فإسطقطاسات الأربع، تمتزج منشأة إلى المعادن، إلى النبات، إلى الحيوان، إلى الإنسان، إلى الأفلاك، إلى العقول، إلى الله، المكتفي بذاته، «المحبوب الأول والمشوق 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 يتسمى 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 ولد 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 بكمالها، وبالوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة، وبالصغرى اجتماع أهل المدينة في جزء من الأمة... وأما الناقصة فيقسمها إلى أربعة أقسام: القرية، والمحلة، والسكنة، والمنزل. يقول الفارابي:

«وكثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها المجتمعات الإنسانية، فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة، والكاملة ثلاثة 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 فتتألف 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 وصالحها.

يقول أبو نصر: «فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولًا بالمدينة لا بالمجتمع الذي هو أنقص منها... فالمدينة التي يقصد بالمجتمع فيها التعاون على الأشياء التي تناول بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، والمجتمع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو

(١) ن. م ص ١١٨ - ١١٧.

الاجتماع الفاضل، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تناول 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 عرف الفارابي قبل قليل المدينة الفاضلة بأنها «هي التي يقصد بالمجتمع فيها التعاون على الأشياء التي تناول بها السعادة». وإذا كانت غاية المدينة الفاضلة سعادة البشر، فكيف يتم تنظيمها؟ ومن 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 ويذعن 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 متفاصلة 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 آخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة... ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس أصلًا 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 فإن إرادتي 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 فيما متوقفة على تصرفاته وأقواله ولذا لا يمكن أن يكون رئيس المدينة الفاضلة أيًّا إنسان اتفق بل الضرورة تقتضي إذن أن يختار من لهم اللياقة للقيام بجلائل 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 ببنائه 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 مدینته مؤهلات الفلسفة 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 يضممه إبانة تامة.
- ٦ - أن يكون محبًا للتعليم والاستفادة لا يؤلمه تعب التعليم.
- ٧ - أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنباً بالطبع للعب.
- ٨ - أن يكون محبًا للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله.
- ٩ - أن يكون كبير النفس محبًا للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور.
- ١٠ - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده.
- ١١ - أن يكون محبًا للعدل وأهله ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما.
- ١٢ - أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعى إلى العدل ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يُفعل مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس.
- فمن اجتمع في 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 رمزاً واحداً بشرط أساسي وهو أن تتوفر الحكمة في واحد منهم فقط، فإذا تعذر وجود حكيم يرأس المدينة فإن عاقبتها الدمار والهلاك.

يقول أبو نصر:

«واجتمع 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 الشرائط ولكن وجد اثنان أحدهما حكيم والثاني فيه الشرائط الباقية كانوا هما رئيسين في هذه المدينة، فإذا تفرقت هذه في جماعة وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد... وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفضل، فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك»^(١).

بعد أن ألمتنا بصفات رئيس المدينة الفاضلة بقي علينا أن نعرف خصائص وصفات سكان ذلك الفردوس الأرضي الفارابي.

(١) تراجع صفات الرئيس ياسهاب 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 صفاتيه يشير فيه في مخطط شيعي بارز لا يحيد عنه، ومن 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 بالذهب الشيعي».

٤ - سكان أهل المدينة الفاضلة:

يسهب الفارابي^(١) في بيان صفات أولئك السكان ونحن نوجزها بما يلي:

معرفة المسبب الأول وجмиع ما يوصف به، ثم الأشياء المفارقة للمادة وصفاتها ثم الجوادر السماوية وصفات كل واحد منها، ثم الأجسام الطبيعية كيف تكون وتفسد، ثم كون الإنسان وكيف تحدث قوى النفس، وتأثيرها 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 اختيار وأنها في الثانية إرادية اختيارية، وإذا كان قيام أعضاء المدينة بوظائفهم اختياري إرادياً فنتيجة ذلك أنهم باختيارهم يتحددون، 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 المبذلة، والمدينة الضالة.

(١) ن.م ص ١٣٠.

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 والتمنع بالللذات». 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 الخسنة والسقوط: «وهي التي قصد أهلها التمنع باللذة من المأكول والمشروب والمنكر».

د - مدينة الكرامة: «وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصبروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم».

(١) ن. م ص ١٤٦ وما بعدها.

(٢) ن. م ص ١٣١.

(٣) تراجع هذه الأقسام للمدينة الجاهلة مع تعاريفها ياسهاب 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 العقدي 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 القالب.

هـ - مدينة التغلب: «وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ويكون كدهم للذلة التي تناولهم من الغلبة فقط».

و - المدينة الجماعية: «وهي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرازاً بعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع هواء في شيء أصلًا».

٢ - المدينة الفاسقة:

ويعرف الفارابي المدينة الفاسقة بأنها «هي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل و[العقل] الثاني 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 غيرت 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 قويهم على ضعيفهم والبقاء فيهم لصاحب الغلبة، والسعادة للمنتصر أو الضعيف فيجتث ويضمحل، ولما كانت السعادة قائمة على العدل، وكانت سعادة أهل هذه المدينة بالتغلب والقهر فينتج عندهم أن العدل عندهم هو القهر والقوة، وأن المدينة القاهرة هي العادلة ولذا كان القاهر في نظرهم هو العادل.

ثم يقوم فيهم من يجد أنه يحتاج 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 وينذهب البارون كرادفو كما ينقل عنه الأستاذ محمد أبو ريدة في كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام الذي 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 لتشهد من جديد بكائنات أخرى من الناس أو الحيوانات الدنيا، أما في المدن المبدلة أو الضالة فالشقاء كله لمن بدل على أهلها الأمر أو أضلهم، والعقاب 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 الهاulkون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسبياع والأفاعي... فاما الآخرون فإنهم يهلكون وينحلون مثل أهل الجahلية وكذلك كل من عدل عن السعادة بسهولة أو غلط»^(١).

= وبين أفكار بعض الفلسفه المحدثين، فمن ذلك حديث الفارابي عن قاعدة بقاء الأقوى حيث يقرب من آراء الفيلسوف الألماني نيتше، وكذا كلام الفارابي في الكفاح من أجل الحياة يقرب من كلام هوبر في ذلك، وكلام الفارابي في أسباب نشوء الاجتماع الإنساني بداع 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 الفلسفه»:

كتاب وضعه محمد بن محمد بن أحمد، المكتنی بابی حامد، والمشتهر بالغزالی، والملقب من جملة ما لُقِّبَ به، بحجّة الإسلام^(۱)، ولد على الأشهر سنة (٤٥٠هـ). وتوفي سنة (٥٥٥هـ)^(۲).

عنوان الكتاب مرگب من جزأين، الجزء الأول منه: «تهافت» ومعناه - كما في محيط المحيط^(۳) - : «التساقط شيئاً بعد شيء» ومصدره الھفت.

والجزء الثاني منه: «الفلسفه» جمع فیلسوف. ويراد به «العالم بالفلسفه» التي معناها باليونانية: «محبة الحکمة»^(۴).

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

(۱) السبکي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة، ط١، ج٤، ص١٠١ وما بعدها.

(۲) نفس المصدر.

(۳) البستاني، بطرس، مادتي هفت وفلس.

(۴) نفس المصدر.

المسائل التي خاضوا فيها من «الإلهيات والطبيعيات» وركبوا لجتها، لمحاكمتها، ومن ثم إصدار الحكم عليها. وهذا الحكم، كما يوحى به العنوان المذكور، هو الفساد والبطلان، وبالتالي السقوط عن الحجية.

وكتاب، تهافت الفلسفه. عندما نتصفحه، نجد أن مضمونه مطابق لمدلول عنوانه، إذ هو عبارة عن عشرين مسألة فهرسها الغزالى في ذيل المقدمة الرابعة^(١) من مقدمات كتابه هذا، أثارها وناقض فيها الفلسفه.

عَوْدٌ عَلَى بَدْءِ:

والنص الذي بين يديّ، هو عبارة عن المسألة الثامنة عشرة^(٢) من هذه المسائل، وهي في نفس الوقت، الأولى من بين أربع مسائل خالف فيها الفلسفه الطبيعيات^(٣)، وقد تعرض فيها الغزالى لما يسمى بقانون السببية الطبيعية، وعنونها في كتابه بعنوان^(٤)، «في إبطال قولهم باستحالة خرق العادات».

والنص، بعد التأمل فيه بدقة، وإعادة لفه ونشره بشكل مرتب، يتكشف لنا عن نقطة مرئية فيه. هي دعوى إثبات فكرة السببية

(١) راجع الغزالى: تهافت الفلسفه، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٥٨م ص٨٤، وهي النسخة التي اعتمدناها هنا.

(٢) هكذا كان ترتيبها في النص المصور الذي سُلم إلي، مع أن ترتيبها بحسب فهرسة المؤلف للمسائل هو السابعة عشرة فراجع كتاب تهافت الفلسفه 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 محلّها. 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 حالة قداسة... .

والمقصود بقانون السببية الطبيعية، عبارة عن الجزم بأن كل ما يحدث في عالم الكون والفساد لا بد له من محدث مناسب له. فلكل مسبّب سبب، ولكل معلول علة: وأن لا مصادفة ولا اتفاق في هذا الكون. بل إن نفس ضرورة أن يكون لهذا الكون في أصل وجوده وانبعاثه سبب، واستحالة وجوده مصادفة واتفاقاً، حاكمة بأن كل ما يجده فيه بعد وجوده من ظواهر وأحداث، هي معلومات ومسيبات لا بد أن يكون وراءها علل وأسباب ترتبط بها ولا تنفك عنها. «فليس في المقدور ولا في الإمكان، إيجاد السبب دون المسبّب، ولا وجود المسبّب دون السبب... .».

وبعد أن يعرض الإمام أبو حامد رأي الفلسفه 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 المقتنات في الوجود كـ: الرّي والشرب، والشبع والأكل. والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس والموت وجز الرقبة... إلخ».

وباعتبار أن الشواهد في المقتنات وجوداً وتحققاً في الكون كثيرة تستعصي على الحصر، نجده يعين مثالاً واحداً، ليجعله مصبَ النقاش بينه وبين الفلسفه:

«وهو الاحتراق في القطن... مع ملاقاة النار، فإننا نجُوز وقوع الملاقاة بينهما دون الاحتراق، ونجُوز حدوث انقلاب القطن رماداً محترقاً دون ملاقاة النار».

ثم نجده يقسم كلامه مع الفلسفه الذين يذهبون إلى عكس ما ذهب، ويرون النار علة للاحتراق إلى مقامين:

المقام الأول: يخصصه لمن يدعى منهم بأن «فاعل الاحتراق هو النار بالطبع واللزوم» من دون إشارة إلى أية فاعلية للمبدأ الأول الذي هو الله.

والمقام الثاني: يخصصه لمن يعتقد منهم بفاعلية المبدأ الأول ويعزو إليه إفاضة مثل هذه الحوادث على المحال، ولكنهم يتذمرون في نفس الوقت بأن مثل هذا الفيض ليس بالإرادة والاختيار، وإنما هو مقيد بقابلية المحل المفاض عليه واستعداده، ومن هنا افترقت هذه المحال بقبول الصور المفاضة تبعاً لاختلافها في هذا الاستعداد.

«فإن الجسم الصقيل يقبل شعاع الشمس ويرده 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 محل قد لا يكون
قابلًا... .

وما ذكر هنا، يسري في مثل احتراق القطن، عند ملاقاة النار،
إذ لا يمكن للنار - باعتبار كونها محرقة بالطبع - أن تكفلَّ عما هو
طبعها - إذ لا اختيار لها - بعد ملاقاتها للقطن كمحمل 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 الغزالى بالرد على كلا المقامين.

فنفى مدرك القول في المقام الثاني جملة، بنفيه أن تكون فاعلية
الله أو المبادىء مقيدة بشيء، فالله يفعل بالإرادة والمبادىء تفعل

(١) الواقع أن الغزالى قد بين رأيه المذكور في المسألة الثالثة من كتابه التي عنونها بقوله «في تلبيسم
بقولهم إن الله فاعل العالم وصانعه وإن العالم صنعه و فعله 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 الفلسفه في هذا الكتاب، وهي مسألة حدوث العالم^(١).

ومن ثبوت هذه الحقيقة الكبرى، حقيقة أن الله فاعل مختار مرید، ينطلق الغزالی لينسف مبدأ العلیة بالمعنى المذکور، وقانون السببية الطبيعية من أساسه.

فالله هو الفاعل المختار المرید 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 ممکن والله قادر على كل شيء، وهو الخالق لكل شيء، فهو السبب ولا سبب سواه على الإطلاق.

ومن هنا، يرفض الغزالی القول: إن النار فاعل الاحتراق بالطبع، ولا يمكنه الكف عما هو طبعه بعد ملاقاته لمحل قابل، بل «فاعل الاحتراق الذي يخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه وجعله حرفاً أو رماداً هو الله تعالى أما النار فهي جماد لا فعل لها».

وكذا الحال في بقية المقتنيات، إذ في مقدور الله «خلق الشع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة... إلخ».

ويسري ذلك أيضاً، إلى فروع من الطبيعتيات التي أشار إليها في

(١) عندما أجاب عن هذا «التلبيس» بثلاثة أوجه، وأدرج رأيه المنؤه عنه في جواب الوجه الأول، فراجع كتاب تهافت الفلسفه تحقيق دنيا ص ١٣٢ وما بعدها.

مقدمته ناسباً إياباً إلى الفلاسفة كالطب والنجوم والحرف والصناعات. ولكن، مما لا إشكال فيه، أن هنالك تلازمًا مشاهداً في الوجود. بين «الأسباب» و«المسببات» فكيف يفسر فلسفتنا هذا مثل ذلك التلازم المحسوس؟

كيف يفسر «ما يبدو» للحس من كون النار «علة» ل الاحتراق، والأكل «علة» للشبع... إلخ؟

يجيب أبو حامد عن ذلك، بأن هذا التلازم الذي يبدو بين الأشياء في الكون، ليس تلازمًا ضروريًا لا ينفك، فكلما وجد أمران مقتربان. فمعناه وجود أمرتين 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 ضروريًا في نفسه غير قابل للفرق... أي للافتراء».

ويبدو أن الغزالى قد حدس بأن اعتقاد كون إحدى الحادثتين المتقارنتين علة للأخرى، ناشئ عن مشاهدتنا تكرر هذا التقارب مرة بعد أخرى تجسيداً للعادة الجارية في الإيجاد والخلق، فنتوهم بأن الأولى مؤثرة في الثانية تأثير العلة بالفعل والسبب بالسبب، كتكرر وجود الاحتراق عند وجود النار مثلاً.

وهنا، على ما يبدو، أراد أبو حامد، توجيه صدمة عنيفة عليها توقيط عقول هؤلاء فتزكي عنها مثل هذا التوهم، وذلك عندما يطالب الفلاسفة بالدليل والبرهان على ما يدعون من التلازم العلى بين النار والإحرق مثلاً.

والحقيقة، في نظره، أنه لا دليل عندهم على مثل هذا التلازم الضروري، «إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار» ولكن، هل هذا يكفي كبرهان على المدعى؟ كلاً... لأن، «المشاهدة - كما يقول الغزالى - تدل على الحصول عنده ولا تدل 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 والمحرّكة في نطفة الحيوانات...»^(١).

إذن، لم يكن فاعل إلا الله، ولا سبب إلا إرادته، وليس لشيء تأثير في شيء - كما يقول الغزالى - بل هو المؤثر الوحد والمطلق، «إما بغير واسطة أو بواسطة الملائكة».

إن من يتخد 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 تفتيه وتتنوعه، فليجُوز كل واحد منا أن يكون بين يديه سباع ضاربة، 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 الغزالى^(١)، يجib على كل ذلك، بالتنبيه على أن توصيف جميع القضايا التي ذكرها الخصم بالحالات ليس سديداً، لأن الحالات محصورة معروفة فيما يسمى بالتناقض أو التضاد أو ما يرجع إليهما كـ: «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 الحالات ونحن نقرّ بأنـ: المـحال غير مـقدور عليه «وذلك كالـجمع بين السـواد والـبياض، أو كـون شـخص في مـكانين، وكـذا انـقلـاب الأـجنـاس، كانـقلـاب الـعلم قـدرـة، والـسوـاد بـيـاضـاـ، والـصـوت رـائـحة، وـقـيـاس هـذـه الأمـور عـلـى باـقـي ما أورـدوـه قـيـاسـاـ معـ الفـارـقـ، إذ لـيـس بيـن ما سـبـق مـادـة مشـترـكةـ، فيـ حـينـ أنـ بيـنـ هذاـ الـبـاقـي مـادـة مشـترـكةـ باـقـيةـ، وـالـذـي تـغـيـرـ فـيـها وـتـعـاـورـ عـلـيـها هوـ الصـورـةـ لـيـس إـلـاـ. فإذا قـلـناـ: «انـقلـب المـاء هـوـاءـ بـالـتسـخـينـ، أـرـدـنـاـ «بـهـ إنـ المـادـةـ القـابلـةـ لـصـورـةـ المـائـيـةـ خـلـعـتـ هـذـهـ الصـورـةـ وـقـلـبـتـ صـورـةـ أـخـرىـ . . .ـ إـلـخـ»ـ.

وهـناـ، نـجـدـ الغـزالـيـ، يـحاـولـ أـنـ يـلـزـمـ خـصـومـهـ بـماـ أـلـزمـواـ بـهـ أـنـفـسـهـمـ -ـ كـماـ مـرـ آـنـفـاـ -ـ حـيـثـ ذـهـبـواـ إـلـىـ أـنـ لـاـ قـصـورـ فـيـ فـيـضـ الـمـبـدـأـ الـأـوـلـ، وـإـنـماـ القـصـورـ فـيـ الـمـحـلـ مـنـ حـيـثـ الـاستـعـدـادـاتـ، فـلـمـ لـيـتـزـمـونـ فـيـماـ أـورـدوـهـ عـلـيـنـاـ بـمـاـ أـلـزمـواـ بـهـ فـيـ غـيرـهـ مـنـ الـأـمـورـ، فـيـقـولـونـ

(١) راجـعـ الـفـقـراتـ (٢٧ـ) وـمـاـ بـعـدـهـ.

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 يلمع الغزالي إلى نكتة وقوع خصومه في توهם أن عدم وقوع ما ذكروه، دليل على استحالته، مع أنه لم يقبل بضرورة وقوعها خارجاً، بل كل ما قاله إنها أمور ممكنة قابلة للوقوع واللاواقع في نظر العقل «ويكون قد جرى في سابق علمه - أي الله - أنه لا يفعله مع إمكانه... الله خلق لنا علماً بأن هذه الممكناًت لم يفعلها...»^(٢).

وهذه النكتة، التي أوقعت خصومه في توههم المذكور، هي: «إن استمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسيخ في أذهاننا جريانها على وفق الماضية^(٣) ترشحاً لا تنفك عن...».

وأما من تحرر عقله من هذا التوهם، 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 (١٢) 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، فلِمَ يُنْبَغِي أَنْ ننْكِر إِمْكَانَهَا ونَحْكُم بِاستحالتِهَا؟ . . .»^(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 ضرورة، كذلك يخطئ من ينكر إمكان عدم الاحتراق مع وجود النار، لمجرد عدم مشاهدته له باعتبار عدم مشاهدته وقوعه خارجاً علينا، كمن ينكر جواز أن يطلي إنسان «نفسه بالطِّلْق»^(٢)، ثم يقع في تور موقدة ولا يتأثر به».

ومن هنا، يقفز الغزالى ليفلسف ظاهرة معجزات الأنبياء، التي صرّح في بداية هذه المسألة لزوم النزاع فيها^(٣) لأنّه يرى في القبول بالسببية الطبيعية إ حالّة لجميع المعجزات التي وردت في القرآن والشّرعة، كما نسب ذلك إلى الفلاسفة القائلين بهذا القانون عندما أشار إلى مسألة «نار إبراهيم»^(٤). فنجده يقول: «نجوز أن يلقىنبي في النار . . . إلخ»^(٥). «وكذلك إحياء الميت، وقلب العصاثعباناً . . .»^(٦).

(١) راجع تهافت الفلسفه تحقيق دنيا ص ٢٣٤.

(٢) الطِّلْق: دواء إذا طلي به منع حرق النار. راجع محبيط المحيط للبستانى، بطرس، مادة: طَلْق.

(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، وعندئذ 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 فتحول إلى ثعبان: «معجزة موسى».

أو يختصر الله القادرُ الزمَنُ الذي تستغرقه أطوار خلق الإنسان، في وقت أقرب، «إذا جاز في وقت أقرب فلا ضبط للأقل فتستعمل هذه القوى في عملها ويحصل به ما هو معجزة النبي»^(١).

ولكن، متى يتم ذلك، متى يخرق الله العادة فتحصل المعجزة؟ يجب 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 الغزالى، والذي أرجو - على ضيق الوقت وقلة المصادر إن لم أقل نذرتها لدى - أن أكون قد وفّيته جزءاً مما يستحق من تصميم وتعريف وتحليل للمفاهيم التي رمى إليها فيه فilosوفنا الكبير.

لا بد لي الآن، من التعرّض - بإيجاز - لبنيّة 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 يتأثر بشخصية صاحبه. وشخصية صاحبه أياً كان، إنما تكون بدورها، متأثرة بالبيئة الاجتماعية والفكرية التي وجدت وعاشت فيها.

فالبحث الفلسفى، 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 التأريخي - أو الاستردادي - كما يحلو للدكتور بدوى أن يسميه^(١).

ولست - طبعاً - بصدق كتابة سيرة الغزالى، 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 الغزالى نقطتان تناولهما بإيجاز غير مخل:

الأولى: النشأة العلمية لأبي حامد.

الثانية: الظروف البيئية المحيطة.

١ - النشأة العلمية:

لقد ابتدأ الغزالى، دراسته الأولى بطورس، من أعمال خراسان، على الفقيه الشافعى أحمد الرادكاني^(٢).

(١) بدوى، عبد الرحمن: مناهج البحث العلمي الكويتى، وكالة المطبوعات ١٩٧٧ م ص ٩٨٣.

(٢) السبكى، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٣٢٤ هـ، ط١، ج٤، 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 الغزالى كان قد حاز في هذه المرحلة على درجة النضج الفكري فقيهاً وفق مذهب الشافعى، وعقائدياً وفق مذهب الأشعري، حتى أن الجويني أثنى عليه بقوله: «الغزالى بحر مغرق»^(٢).

٢ - الظروف المحيطة:

إذا ألقينا نظرة على الظروف البيئية - والواقع الفكري منها خاصة - التي كانت تغلف مجتمع صاحبنا ببغداد، حيث كتب هذا النص، نجدنا عبارة عن تيارات متعددة أبرزها تياران:

الأول: التيار العقلي والذي كان يجسده المعتزلة والإمامية والفلسفه المسلمين، الذين استطاعوا أن يقيموا أصول العقيدة الإسلامية على أساس عقلية وقواعد منطقية مستفيدين من حكمة اليونان التي نقلت إليهم من خلال الترجمات وخاصة فلسفة أرسطو، ويتمثل 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 الفاظ القرآن، والشّنّة، ويتعبدون بالنص كما ورد، ويمثل هؤلاء التيار التقليدي الجامد فيها.

فإلى أي فريق منهم كان يتتمي أبو حامد؟

لقد كان الإمام الغزالى، يدين بعقيدة الأشعري، بحكم تربيته العلمية، وتتلذذه على يد قطب من أقطابها - كما سبق وذكرنا - وهو أبو المعالي الجويني.

وإذا أضفنا إلى ذلك، أنه كان أحد أبرز مدرسي المدرسة النظامية في نيسابور بعد تخرجه هناك، ثم من ألمع وأعظم مدرسي المدرسة النظامية ببغداد، وأنه حاز هذا المنصب الأخير، بعد لقائه لنظام الملك وزير السلجوقيين^(١) «وقلما تقلد هذا المنصب الرفيع عالم وهو في هذه السن»^(٢). ما معنى كل هذا؟

معناه - في نظري - أن العقيدة الأشعرية التي يدين بها «حجّة 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 وعيًا، فيغدون مصدر

(١) م.ن، ص ١٠٥.

(٢) راجع م.س، ص ١٠١.

(٣) هذا من جملة ألقاب الغزالى، فراجع: م.ن.

(٤) البهى: محمد: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، القاهرة، ط ٣ ص ٢٣٢ (بلا تاريخ) والثانى هو الباقلانى 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 يتؤمن للعقيدة الأشعرية أن تنتشر وتمتد وتعمق، لتشمل أعرض قطاعات الأمة، وتقضى وبالتالي على كل مناهضيها من إمامية ومعزلة.

والذي يؤيد ما ادعينا من مثل هذا التحالف، ما يذكر في هذا المجال، من أن الغزالى الأشعري قد ألف كتاب: «المستظهرى في فضائح الباطنية»^(١) وفضائل المستظهرية» بناءً على طلب الخليفة المستظهر بالله لمحاربة أفكار هذه الفرقـة، وكان هذا سبباً وجهاً لاستهدافه لخطرهم، وزاد شعوره بهذا الخطر^(٢)، خاصة بعد أن اغتالوا كثيراً من خلفاء وعلماء وأمراء ووزراء، لا سيما صديقه الأثير الوزير نظام الملك^(٣).

بعد كل ذلك، ربما تتضح الخلفية الحقيقية - في رأيي - لبنيـة هذا النص، الذي يدور كله، حول تعميم فكرة الأشاعرة في إنكار السببية الطبيعية، ومحاـولة هدم فكرة الفلـاسـفة والعـقـليـين بـشكل عام في إثباتـها وـتدعـيمـها.

بل تتـضحـ الخـلفـيةـ الحـقـيقـيةـ أـيـضاًـ لـوـضـعـ الكـتابـ الذـيـ يـتـضـمـنـ

(١) الباطنية: فرقـةـ منـ الإـمامـيـةـ يـسـمـونـ الإـسـمـاعـيـلـيـةـ، كانواـ يـمـثـلـونـ تـيـارـاًـ سـيـاسـيـاًـ مـعـارـضاًـ لـلـسـلـطـةـ وـعـقـائـدـاًـ مـضـادـاًـ لـلـأـشـعـرـيـةـ، وـخـلـطـواـ كـلـامـهـمـ بـعـضـ كـلـامـ الـفـلـاسـفـةـ وـصـنـفـواـ كـتـبـهـمـ عـلـىـ هـذـاـ.

(٢) السبكي: تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ٢٣٢٤ هـ، ط١، ج٤، ص ١٠٩.

(٣) م.ن، ص ١٠٦ و ١٠١.

النص، ككل، إذ إن المتصفح لمسائله، يجد أنها تقرباً، هي نفس المسائل التي اضطرع 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 والأراء والنحل، وربما وجد في ذلك خطراً على عقائد أناس عصره، عندما يغرقون في بحار المفاهيم الفلسفية العميقه القرار، فأراد أن ينفرهم عنها، ويزهدهم في التعليق بأهدابها بينهم. فارتئى هذا الأسلوب العلمي الذي طبع بمعисمه كثيراً من كتبه التي ألفها خلال هذه الفترة. أقول: يمكن أن يكون ذلك خلفية تكمن وراء وضعه لكتابه: «تهافت الفلسفه».

ولكن، هل نجح الغزالى 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 العداء

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، ومحبوبين على تقديس ما ألفوه من نمط تفكير وأسلوب حياة، والعقل وما يتعلّق به، مثال بطبعه إلى الخلق الدائم للأفكار، التي تخلق بدورها أنماطاً لحياة جديدة، ومن هنا، ربما استطاع الغزالى أن يؤلب الناس معه على رواد العقل آنذاك، حتى كأنهم رأوا فيه الذات عن حياض الدين، والمدافع بقوة عن حياض العقيدة، فأطلقوا عليه ألقاباً تستبطن هذا المعنى، كحجّة الإسلام^(١)، وحجّة الدين^(٢)، وإمام أئمة الدين^(٣). هذا فيما يتعلّق بخلفية النص.

أما فيما يتعلّق بالناحية الأسلوبية منه، فمن الواضح، أن أبا حامد قد استعمل الأسلوب الجدلّي، الذي يطبع عادةً المناظرات في القضايا العقائدية واللاهوتية، والذي يقوم على أساس النقض والحل، 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، ج٤، ص١٠١.

(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 أزمهما بما أزموه به أنفسهم في ثاني مسلكي الجواب الذي أجاب به عن كل ما اعتبروه محالات متربة على القول بنفي السببية الطبيعية.

كما يبدو الإلزام، وكذا النقض والحل، جلياً، في مثل: «إإن 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 أؤمن بالاختصاص -.

ولكنني مع ذلك، أود الإشارة إلى بعض خاطرات وردت في الذهن حول قيمة النص البرهانية أذكر أهمها بإيجاز:

أولاً: لقد قلنا فيما سبق، إن الإمام الغزالى في هذا النص - شأنه في نصوص الكتاب الأخرى - قد اعتمد الأسلوب الجدلية، ومن المعروف في علم المنطق، هو أن «الجدل صناعة تمكّن 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 صرّح بذلك الغزالى في مقدمة كتابه حيث قال^(١): «نحن لم

(١) تهافت الفلسفه، م.س، ص ١٥١.

نخض في هذا الكتاب خوض ممهد، وإنما غرضنا أن نشوّش دعاويم - أي الفلسفه - وقد حصل».

وهذا - في رأيي - يحط من القيمة البرهانية للكتاب وبالتالي للنص موضوع الدراسة.

ثانياً: عندما ينكر الغزالى السببية الطبيعية لأنها تعتمد على الحس والمشاهدة، فلازم ذلك إنكار العلوم الضرورية، وبالتالي إنكار ما يتأنى 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 الغزالى التي دفعت إلى إنكار السببية الطبيعية هو تدعيم المنطق الدينى الذى يرى في فاعلية الله شمولية للكون وما فيه، والقول بالسببية الطبيعية فيه انتقاد لتلك الشمولية في الفاعلية وهذه القدرة، فإن من الواضح اشتباхه، 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 الفلسفى.

رابعاً: إن العادة التي حاول الغزالى أن يقيم على أساسها نظام الكون الطبيعي، بعد أن انكر السببية بين الممكنت، لا تصلح - في نظري - لذلك من عدة جهات أبرزها:

أ - إمكان النقض على الغزالى في إثباته مثل هذه العادة، بما نقض به على الفلسفه 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 جوز 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 ملكرة تحصل من تكرار الفعل. وهو بحاجة إلى مضي زمان، وعليه، فماذا يقول أبو حامد في أول إحراق حصل في الكون ولم تستقر بعد الله، عادة في ذلك؟ وكذا القول في الإحراق الأول الذي يحصل بعد خرق الله لعادته - كما يجوز الغزالى - إذ من الواضح أن تتحقق عادة جديدة له، يحتاج إلى تكرار بعد أن انقطعت الأولى بمثل هذا الخرق؟!

خامساً: لقد قفز الغزالى، 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 وجوداته، كما لا يدل على ما ادعاه من جريان العادة على الخلق التساوقي الاقترانى.

سادساً: إن نفي السببية الطبيعية والارتباط الضروري بين الممكناً، 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، ومصب النقض والإبرام وكذلك تمثيله بمن يدهن جسده بالطلق فلا تؤثر فيه النار، إذ الكلام في أن الله قادر على أن يوجد الحاسة بدون الإحرق أو العكس. مع كون النار والحسنة 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 الغزالى في الفقرة (٤) من النص بقوله: «فاما 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 محدوداً في قوله: أحرقت النار الحطب مثلاً.

وأما الاستعمال، فقد ورد كثيراً في كلام العرب ومنه قول ذي الرّمّة^(١):

وعينانِ قال الله كونا فكانتا
فَعُولَيْنِ بِالْأَلْبَابِ مَا تَفْعَلُ الْخَمْرُ

فقد نسب الشاعر العربي هنا الفعل إلى الخمر، وهو ما لا اختيار له. ومن يدعى بأن هذا الاستعمال وأمثاله، إنما كان على سبيل المجاز لا الحقيقة، لا بد وأن يُقْيم الدليل على مدعاه.

تاسعاً: إن إنكار السببية الطبيعية ينقض كل العلوم الطبيعية والعقلية، لأنها إنما تقوم على أساس مقدمات تولد نتائج تحمل حتى جيناتها من صدق أو كذب، وهذا مما لا يمكن أن يلتزم به عالم فضلاً عن عاقل.

وبعد، فلا نعتقد أن صاحب «تهاافت الفلسفه» استطاع في نصه هذا، أو في تهاافته ككل، أن يوقف عجلة الزمن، أو يشلّ عمل العقل، ويقضي على مدركاته وإنجازاته، أو أن يخدم الشريعة كما تصور . . .

والحمد لله أولاً وآخرأ.

(١) ديوان ذي الرّمّة، دمشق ١٩٦٤، رقم القصيدة ٢٩ ومطلعها:
ألا يا أسلمي يا دار من على البلى ولا زال مُنْهَلًا بـجـرـعـائـكـ القـطـرـ

محتويات الكتاب

٥	المقدمة
٩	١ - المعرفة البشرية طبيعتها ومصدرها
١١	تمهيد
١١	١ - طبيعة المعرفة
١٢	أ - الواقعيون
١٢	اعتراض
١٤	ب - المثاليون
١٦	وجهة نظر
١٦	بعض أدلة المثاليين
١٧	نقد واستدلال
٢٠	النتيجة
٢٠	٢ - مصادر المعرفة
٢٤	كيف توجد المعرفات الضرورية في العقل؟
٢٤	اختيار واستدلال
٢٧	حجة أصحاب الاتجاه الحسي
٢٨	اختيار واستدلال ونقاش
٣٢	النتيجة
٣٢	مصدر المعرفة عند المتصوفة
٣٤	نقد الاتجاه الصوفي
٣٧	٢ - الجهاد/المقاومة قراءة فقهية ومقاربة فكرية
٤٥	عوّد على بدء
٤٥	الجهاد لغة واصطلاحاً
٤٦	مشروعية الجهاد ووجوبه

٤٨	أقسامُ الجهاد
٥٠	حكمُ هذا الجهاد بصورتيه
٥٤	المقاومة بينَ الجهاد والدفاع
٥٩	إشكاليةُ ورَدَ
٦٥	٣ - فلسفةُ الحجَّ في الإسلام
٦٩	الكعبةُ وإبراهيم
٧٥	محمدُ امتدادٌ لإبراهيم
٧٥	تحريفُ وانحرافٍ
٧٩	نُورٌ وَسَطَ دَيْجُور
٨٤	انطلاقَةُ التصحيح
٨٧	عبرةٌ وذكريٌ
٨٨	عمرَةُ القضاء
٩٠	نقضُ المشركيَّن لбинودِ الْحُدَيْبِيَّةِ وفتحُ مكة
٩١	ساعةُ النَّصْر
٩٢	على خطى إبراهيم
٩٦	حجَّةُ الوداع
٩٩	مع فلسفةُ أحكامِ الحج
١٠٠	١ - الإحرام
١٠٢	التَّلِيَّة
١٠٣	٢ - الطوافُ وصلاته
١٠٤	تساؤلٌ وتوضيح
١٠٧	عودةٌ إلى إبراهيم
١٠٨	٣ - السعي
١٠٨	الأمومة الصالحة
١١٠	٤ - الوقوف بعرفة
١١١	٥ - المبيت بالمشعرِ الحرام
١١٢	٦ - أعمالُ منى
١١٥	نهايةُ المطاف
١١٧	٤ - في رحاب الإمام الخمينيِّ الشخص أو النَّهْج؟
١٢٢	أولاً: الارتباطُ بالله

١٢٤	ثانياً: ولادة الفقيه
١٢٥	ثالثاً: وحدة الأمة الإسلامية
١٢٩	رابعاً: التربية الخلقية والتصعيد الروحي
١٣١	خامساً: أطروحة اللاشرقيّة واللأغربية
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	مصب البحث
١٨٤	ولكن، لماذا؟
١٨٤	منابع سوء التوزيع
١٨٧	١ - الربا
١٨٧	١ - ربا المعاملة
١٨٧	ب - ربا القرض
١٨٧	التحريم في القرآن الكريم
١٨٩	التحريم في السنة الشريفة
١٩٠	تربيّة إلهيّة
١٩٣	منطلق الإسلام في التحرير
١٩٤	١ - الجانب الإنساني
١٩٦	٢ - الجانب الاقتصادي
١٩٩	٢ - الغبن
١٩٩	١ - الغبن
٢٠٠	موقف الإسلام من ذلك
٢٠١	وقاية تشريعية
٢٠٢	ب - البُخْس في المكيال والميزان
٢٠٤	ج - الأرباح الفاحشة

٢٠٨	٣ - الغِش
٢١٠	٤ - الاحتياط
٢١١	٥ - مبدأ تدخل الدولة
٢١٢	٦ - خاتمة المطاف
٢١٥	٧ - الاستكبار الثقافي في العالم الإسلامي الأهداف والمفاعيل والأشكال ..
٢٤٢	٨ - كيف السبيل؟
٢٥٣	٩ - خاتمة المطاف
٢٥٥	١٠ - مع الفارابي في نظرة على بعض جوانب فلسفته
٢٥٧	١ - اسمه وكنيته ولقبه وموالده ووفاته ..
٢٥٧	٢ - مكانته العلمية ..
٢٥٨	٣ - عبقرية الفارابي وبعض جوانب فلسفته ..
٢٦٠	المنطق أغراضه وأقسامه عند الفارابي ..
٢٧٠	٤ - نشأة المجتمع عند الفارابي ..
٢٧٢	٥ - تنظيم المدينة عن الفارابي ..
٢٧٣	٦ - خصال الرئيس ..
٢٧٧	٧ - سكان أهل المدينة الفاضلة ..
٢٧٧	٨ - مضادات المدينة الفاضلة ..
٢٨٠	٩ - آراء أهل المدينة الجاهلة في الاجتماع ..
٢٨١	١٠ - مصير أنفس أهل المدن الجاهلة بعد الموت؟ ..
٢٨٢	١١ - دراسة نص للفيلسوف الغزالي حول نفي السبيبة الطبيعية وإثبات «العادة» ..
٢٨٥	١٢ - تمهيد ..
٢٨٥	١٣ - «تهافت الفلسفية» ..
٢٨٦	١٤ - عَوْدٌ على بدء ..
٢٩٧	١٥ - النشأة العلمية ..
٢٩٨	١٦ - الظروف المحيطة ..
٣٠١	١٧ - مدرسة الاعتزاز، ومدرسة الأشاعرة، مدرسة العقل، ومدرسة النقل ..
٣٠٩	١٨ - الفهرس ..