بسم الله الرحمن الرحيم

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

ثقافة التقريب

مجلة ثقافية شهرية تصدر عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

العدد ٣٧ ـ جمادى الثانية ١٤٣١هجرية قمرية

خرداد ١٣٨٩هجرية شمسية / يونيو (حزيران) ٢٠١٠

- الآراء الواردة لا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر المجمع العالمي للتقريب
- تسلسل الموضوعات خاضع لاعتبارات فنية

المراسلات:

فاكس: ٨٨٣٢١٦١٦ ٩٨٢١ + هاتف: ٨٨٣٢١٤١١ ٩٨٢١ +

العنوان البريدي للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية:

الجمهورية الإسلامية في إيران – طهران – ص. ب: ٦٩٩٥ـ١٥٨٧٥

العنوان الالكتروني:info@taghrib.ir

الموقع: www.taghrib.ir

ثقافة التقريب

ملحق

رسالة التقريب

مجلة تثقيفية عامة تهتمّ بعرض الأفكار التي ترتبط بوحدة الأمة مباشرة أو بصورة غير مباشرة، مع التأكيد على ضرورة وضع المسلمين أمام مسؤولياتهم الكبرى في استعادة العزّة والكرامة واستئناف البناء الحضاري

الإشراف العام

الشيخ محمد علي التسخيري

هيئة التحرير

مجموعة من الكتّاب الرساليين المهتمين بمستقبل الأمة الإسلامية وبوحدة الدائرة الحضارية للعالم الإسلامي

إعداد المجلة:

مركز الدراسات الثقافية الإيرانية العربية

www.iranarab.com

منهجنا في نشر المقالات

١ـ أن يكون المقال ما قلّ في الصفحات ودلّ على فكرة مفيدة في حقل التقريب وصحوة الأمة ووحدتها.

٢ـ للمجلة الحقّ في التلخيص وتعديل العبارات، دون أي مساس في المحتوى، كي يكون المقال منسجمًا مع الإطار العام للمجلة.

٣ـ يحقّ للكاتب أن يطلب عدم ذكر اسمه، وهيئة التحرير سوف تنشر مقالاتها دون ذكر كاتبيها تجنبًا لتكرار الأسماء.

٤ ـ ننشر أيضًا مختارات وعصارات مما كُتب في تراث التقريب.

٥ ـ المقالات والتعليقات التي تعارض هدف المجلّة سوف ننشرها أيضًا إذا كانت ملتزمة بأدب الاختلاف، مع الاحتفاظ بحقّنا في التعليق.

المحتوى

العدد ٣٧

الثابت والمتغير في حياة الإنسان/محمد حسين الطباطبائي ٤

وقفات عند فكر الإمام الخامنئي ٩

ويعود حزيران/ محمد علي التسخيري ١٦

الإمام الخميني (رض) مشروعه الإصلاحي ١٩

مفهوم الجمهورية الإسلامية/ مرتضى مطهري ٣٢

الحوار الثقافي الإيراني ـ العربي ـ في عصر الدول والإمارات..... ٤٦

نماذج لفكر التعارف الحضاري ٥٦

أُسَرٌ إيرانية في الحضارة الإسلامية –آل ميكال نموذجًا – ٧٢

مناهج البحث في التاريخ/ محمد تقي الحكيم ٨٢

سبب التخلّف الاقتصادي في نظر الباحثين الإسلاميين..... ٩٣

الأديان الحديثان العربي والفارسي –مقاربة في الظواهر المشتركة/ ٢ ٠ ١٠٣

من آراء روجيه غارودي (وجيه غارودي) في الثورة الإسلامية ١١٩

الثابت والمتغير في حياة الإنسان

محمد حسين الطباطبائي*

• العامل الأساس في وجود المجتمع والقوانين والعقود الاجتماعية هو احتياجات الإنسان الحياتية • للشعوب جميعها حتى الهمجية منها قوانين ونظم خاصة بها • الفكرة السائدة اليوم ترى في رأي أكثرية أفراد المجتمع وسيلة لتشخيص الاحتياجات • رأي الأكثرية لا يطابق الواقع دائمًا • ثمة مجموعة من القوانين تتغير بتغير الظروف الزمنية وبتطور الحضارة، وتلك قوانين ترتبط بأوضاع وملابسات خاصة • هناك مجموعة أخرى من القوانين ترتبط بأصل «الإنسانية» الذي يشترك فيه جميع أفراد البشر في جميع العصور والأدوار وفي جميع الظروف والملابسات.

كثر ما تمر أمام ناظرينا بحوث علم الاجتماع وهي تؤكد على أن الإنسان مدني واجتماعي بالطبع. إن هذه الظاهرة المشهودة في طبيعة الإنسان ما هي إلا نتيجة قصوره عن سد الاحتياجات

* – العلامة الكبير، صاحب تفسير الميزان.

الـتي تكتنفـه لوحـده، لـذلك كـان لزامًـا عليـه أن يعـيش الحيـاة الجماعيّة.

وتؤكد البحوث القانونية على أن المجتمع لا يستطيع أن يسد احتياجـات الأفـراد الحياتيـة إلا بوجـود قـوانين ونظـم تـتحكم ، ليستطيع الأفـراد مـن خلالها اكتسـاب حقـوقهم الحقـة، ولينـالوا ثمرة تجمعهم.

يتضـح ممـا سـبق ان العامـل الأصلي في وجـود العقـود والقـوانين الاجتماعيـة هـو احتياجـات الإنسـان الحياتيـة الـتي لا يسـتطيع أن يعيش بدون سدِّها لحظة واحدة وهذه الاحتياجات نفسها هـي الـتي أدت إلى ظهور المجتمع وإلى إيجاد القوانين والعقود الاجتماعية.

من الطبيعي أنّا لا نستطيع أن نطلق على كيان اجتماعي ـ لا يسـد احتياجـات أفـراده، ولا ارتبـاط بـين أعمـال أعضـائه ـ اسـم المجتمـع. كـذلك القـوانين والمقـررات الـتي لا تـؤمّن سـدّ المتطلبـات الاجتماعيـة للأفـراد ولا تضـمن سـعادتهم ورفـاههم ليسـت بقـوانين واقعية لأنها قاصرة عن أداء المهمة التي وجدت من أجلها.

إن وجـود الـنظم والقـوانين ـ علـى تفـاوت درجـة كمـا لهـا ـ ضـروري حتـى في المجتمعـات المتوحشـة البدائيـة. إلا أن القـوانين في هـذه المجتمعـات البدائيـة تتخـذ صـورة الأعـراف والتقاليـد المحليـة المتمخضـة عـن صـدف تدريجيـة عشـوائية، أو إرادة فـرد متجبّـر أو أفراد معدودين، ولا يزال هذا النوع من القوانين البدائية متحكمًـا في بقاع معينة من عالمنا.

والمجتمعـات المتقدمـة علـى قسـمين: إمـا ان تكـون دينيـة

فتتحكم فيها الشريعة السماوية، وإما أن لا تكون دينية فتكون القوانين المتنفّذة عندئذ نابعة من إرادة أكثرية أفراد المجتمع بشكل مباشر أو غير مباشر. وبشكل عام، فإننا لا نلفي مجتمعًا يخلو من قوانين تتحكم فيه.

تشخيص الاحتياجات

اتضح مما سبق ان الاحتياجات الحياتية للإنسان عامل رئيسي في ظهور القوانين والعقود الاجتماعية، وإننا نريد في هذا الفصل ان نتبين الوسيلة التي نستطيع من خلالها ان نشخص هذه الاحتياجات.

غير خاف ان الإنسان يستطيع بطريق ما ان يشخّص احتياجاته، لكن التساؤل الذي يثار في هذا الصدد يتعلق بإمكان وقوع الخطأ في هذا التشخيص وبمدى قدرة الإنسان على التوصل إلى ما فيه سعادته وموفقيته.

من الشائع في عالمنا اليوم أن إرادة الأفراد هي وسيلة تشخيص النظام الأصلح، ولما لم تكن إرادة أفراد الأمة متفقة غالبًا، فإن إرادة الأكثرية (نصف المجموع +١) هي التي تؤخذ بنظر الاعتبار، وبذلك تصادر إرادة الأقلية (نصف المجموع – ١) وتسلب منها إرادة العمل.

لا يمكننا أن ننكر ــ طبعًا ــ الارتباط المباشر بين إرادة الإنسان ووضع معيشته.

فالفرد الغني الذي توفّرت لديه متطلباته الضرورية تخطر في ذهنه آلاف الأهواء والمرامي التي لا يفكر فيها الفقير المحتاج.

والفرد الجائع يطمع في أخس القوت، ولو كان من مال غيره، بينما يمدّ الغني يده إلى ألذّ الطعام بتأن وتدلل.

من هنا فإن التطور والتمدّن يغيّران من احتياجات الإنسان، وهذا التغيّر يتطلب نوعا من القوانين تتلائم مع الحالة الجديدة للمجتمع. ولذلك فإنا نرى القوانين والنظم في حالة تغيّر مستمر عند الأمم الحية، وسبب هذا التغيير ـ كما أسلفنا ـ هو إرادة الأكثرية حيث أعطى لهذه الإرادة صبغة الواقعية والرسمية، حتى إذا لم تكن هذه الإرادة ذات صلاح واقعي للمجتمع.

فالفرد الفرنسي محترم الرأي إن وافق الأكثرية، وما يريده القانون الفرنسي هو إرادة الإنسان الذي يعيش في فرنسا في القرن العشرين، لا الذي يعيش في بريطانيا ولا الذي يعيش في القرن العاشر مثلاً.

ينبغي الآن أن نتأمّل العامل المتحكّم في احتياجات الإنسان بدقّة: هل إن هذا العامل في تغير دائم مع تطور المدنية وتقدمها؟

وهل هناك عامل مشترك بين المجتمعات الإنسانية على مر العصور؟

إننا نسلم بتغير بعض الاحتياجات بتغير أوضاع وأحوال المجتمع البشري.. لكن الحديث حول الاحتياجات التي ترتبط بأصل الإنسانية.. هل هي في تغيير دائم أيضًا؟

هل إن الإنسان البدائي كان فاقدًا للعين واليد والرجل والقلب والكلية وأعضاء الهضم وغيرها من الأعضاء التي نمتلكها اليوم أم إن وظائف هذه الأعضاء قد تغيّرت؟

هل إن الحوادث التي كان يواجهها الأسلاف كالحرب مثلا

لها غرض آخر غير سفك الدماء وإزهاق الأرواح؟

وهل إن آثار تعاطي الخمر في العصور الغابرة كانت غير التي عليها اليوم؟ وهل إن وقع الموسيقى والغناء على السمع في زمن مضى كان يختلف عن وقعه اليوم؟

وهل إن تكوين الإنسان الأولى من الناحية الطبيعية وردود فعله الداخلية والخارجية تختلف عما عليه الإنسان المعاصر؟

لا يمكن بأي حال من الأحوال الإدعاء بغياب الطبيعة الإنسانية واضمحلالها، ولا يمكن القول بأن ثمة شيئًا قد حل محلها.

للطبيعة الإنسانية سلسلة من الاحتياجات المشتركة بين العنصر الأسود والأبيض، وبين جيل الشباب والشيوخ، والعالم والجاهل، والإنسان القبطي والاستوائي، وإن إرادة الإنسان كانت دومًا تندفع في اتجاه سد هذه الاحتياجات. وهذه تستدعي وجود مجموعة من القوانين الثابتة لتنظيم ما ثبت من احتياجات الإنسان ومتطلباته.

لا تستطيع أمة في أي عصر كانت أن لا تحارب عدوًا يهدد حياتها إن وجدت للحرب مقدرة وسبيلاً؟

ولا تستطيع أن تحول دون إراقة الدماء إن كان دفع العدو لا يتم إلا عن طريقه. وليس بمقدور سلطة منع أفراد المجتمع عن تناول الطعام اللازم لاستدامة حياتهم، ولا تستطيع أن تقمع شهواتهم الجنسية، ونظير هذا كثير مما لا يرتبط بالجانب المتغير من حياة الإنسان.

وقفات عند فكر الإمام الخامنئي

• من أكبر مظاهر الشرك في عصرنا الراهن فصل الإسلام عن الحياة • محور حركة الأنبياء هو إقامة القسط • أول خطوة أقدم عليها النبي(ص) بعد الهجرة إقامة الحكومة الإسلامية • هل الحياة الطيبة التي يستهدفها الجهاد يمكن أن تتحقق في ظل دولة غير إسلامية؟ • هذا هو الفاصل الحاسم الذي أعلنه الإمام الراحل بين الإسلام الأمريكي والإسلام المحمدي.

فصل الإسلام عن الحياة

من أعظم مظاهر الشرك في عصرنا الراهن فصل الدنيا عن الآخرة، والحياة المادية عن العبادة، والدين عن السياسة. كأن إله هذه الدنيا – معاذ اللّه – الجبابرة والطغاة والقوى الناهبة والمسلطة والمجرمة! وكأن ممارسة الاستضعاف والاستعباد والاستعلاء والاستثمار بحقّ عباد اللّه هو من حقوقهم الثابتة!! وكأن الجميع مكلفون بأداء فروض الطاعة في محراب تفرعنهم وبالاستسلام وعدم الاعتراض أمام تغطرسهم ونهبهم وأهوائهم

الجامحة، وإلا فإن وعاظ السلاطين وحفدة «بلعم باعور» سيتهمونهم بالتدخل في السياسة، وسيقولون لهم: ما شأن الإسلام بالسياسة؟!!

هذا هو الشرك الذي يجب أن يطهّر المسلمون اليوم منه إرادتهم ودينهم بإعلان البراءة.

من المؤسف أن سنوات غفلة المسلمين وابتعاد القرآن عن حياتهم أدت إلى أن تُلْقِي أبواق التحريف كل كلام منكر في الأذهان باسم الدين، وأن تتجرأ على إنكار أجلى أصول دين ربّ العالمين، وأن تُلبِس الشركَ لبوسَ التوحيد، وأن تنكر ببساطة مضامين آي الكتاب المجيد.

من أكثر الأمور بداهة في الإسلام إقامة القسط باعتباره هدفًا من إرسال الرسل. يقول سبحانه: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ ويقول: ﴿كونوا قوامين بالقسط شهداء للّه﴾. ويدعو اللّه تعالى كل المؤمنين إلى السعي من أجل إقامة القسط. ومن هذه الأمور البديهية منع الاعتماد على الظالمين. يقول القرآن الكريم: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار﴾ واعتبر القرآن الرضوخ لظلم الظالمين يتعارض مع الإيمان: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾ ووضع الكفر بالطاغوت إلى جانب الإيمان باللّه: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن باللّه فقد

استمسك بالعروة الوثقى﴾. ومن الواضح أيضًا أنّ أول شعارات الإسلام هو التوحيد أي رفض كل القوى المادية والسياسية وكل الأصنام الجامدة والحيّة، وأن أول خطوة أقدم عليها النبي(صلى اللّه عليه وآله)بعد الهجرة إقامة الدولة الإسلامية والإدارة السياسية للمجتمع، وأن ثمة دلائل وشواهد كثيرة أخرى تدل على ارتباط الدين بسياسة الحكم، ومع كل هذه البديهيات الواضحة يظهر مَنْ يقول إن الدين منفصل عن السياسة! ويظهر من يقبل هذا الادعاء المعادي للإسلام!!

ما بال هؤلاء الساسة الذين يصرون على انفصال الدين عن السياسة؟! وما بال أدعياء الدين الذين يهبّون لمساندتهم وتكرار مقولتهم؟! ألم يتدبروا في آيات القرآن وتاريخ الإسلام وأحكام التشريع؟! إذا كان الدين منفصلا عن السياسة فلماذا ربط القرآن الكريم كل الأمور السياسية أعني الحكومة والقانون ، وتنظيم أمور الحياة، والحرب والسلام، وتشخيص الصديق والعدوّ وسائر مظاهر الحياة السياسية، باللّه وبدين اللّه وأولياء اللّه؟! ألم يفكروا في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء﴾ وقوله سبحانه: ﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين. الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون﴾ وسائر الآيات التي تتحدث عن حزب اللّه وحزب الشيطان وعن ولاية اللّه وعن الحكم بغير ما أنزل اللّه؟!

تُرى هل إن النشاطات الاجتماعية والسياسية لبني البشر –

وهي ما تحتل الجزء الأعظم من حياتهم - ليس فيها عند اللّه حساب وكتاب وجزاء؟ إذن بأي ميزان توزن الأعمال التي يتحدث عنها الكتاب العزيز في قوله: ﴿ووجدوا ما عملوا حاضرًا﴾ وقوله: ﴿ووفيت كل نفس ما عملت﴾؟!

أيمكن أن يدعي أحد أن الإسلام لا شأن له في هذه الدنيا بصالح مثل هذه الأعمال وطالحها، ولا يضع لها تكليفًا، بينما يجازي عليها في الآخرة؟!

هذا الجهاد في الإسلام وهو حقيقة تذكرها مئات النصوص القرآنية والحديثية، ومن أعظم الفرائض الدينية، وتركه سبب للذلة والشقاء في الدنيا والآخرة، ما المطلوب منه أن يحققه وأية قيمة يريد أن يدافع عنها؟ هل الحياة الطيبة التي يستهدفها الجهاد يمكن أن تتحقق في ظل نكد ولاية غير اللّه ، وفي الرضوخ لحياة ذليلة والسكوت أمام حاكمية الجبابرة وهيمنة القيم الكافرة؟! وإن لم يكن الأمر كذلك وكان الجهاد من أجل تحقيق حاكمية اللّه، والخروج من ولاية الطاغوت إلى ولاية اللّه، فكيف يمكن التقليل من أهمية أو تجاهل دور ومكانة السياسة في الدين والأهداف الدينية المرسومة؟!

لاشك أن نعرة انفصال الدين عن السياسة من تدبيج أعداء خبثاء صُفعوا من حضور الإسلام في الساحة ، وأرادوا بهذه الخديعة أن يخلوا ساحة الحياة من حضور الدين، وأن يتسلموا هم أنفسهم زمام أمور دنيا الناس ويفرضوا سيطرتهم بسهولة على

مصير البشر، غير أن المؤسف والمؤلم هو أن يكرر هذه المقولة ويسعى إلى ترويجها أناس ينسبون أنفسهم إلى الدين ويكتسون بكسوة علماء الدين. هذا الموقف من بعض رجال الدين في تأييدهم للأعداء الخبثاء الخطرين، إذا كان ناشئًا في بعض الأحيان عن جهلهم بأمر السياسة ودورها في مصير البشرية، أو عن تقاعس وخوف وطلب الراحة والعافية ودعة العيش، فهو ناشئ في أحيان أخرى من تواطؤ خطِر بين هؤلاء المتاجرين بالدين من أحفاد «بلعم باعور» وبين أصحاب القوة والمكنة. وهذا ما يجب أن يلتفت إليه المسلمون ويعتبرونه من أكبر الأخطار، وأن ينظروا إلى مثل هذه الزمرة من رجال الدين بأنها أخبث من أسيادها السياسيين، وأن يعوذوا باللّه ويستعينوا بهمتهم ويقظتهم من شرّ هؤلاء الأشرار.

وعاظ السلاطين – لعنهم اللّه – لا يكتفون بإطلاق نعرة فصل الدين عن السياسة بغطاء ديني، بل تثبيتًا لقدرة الشياطين، يكيلون المدح والثناء والتأييد للجناة والمجرمين. ترى، أليس هذا من التدخل المحرَّم في السياسة؟!

هل إضعاف الإسلام والمسلمين، وإثارة الفرقة في الصفوف، ومجابهة الثورة الإسلامية، والوقوف بوجه من يعلن البراءة من أعداء اللّه، ولصق التهم بهم، وإنكار الجانب الحياتي من القرآن الكريم، كلها أعمال مباحة لا ضير فيها، لكن تأييد المظلومين، والبراءة من المشركين، والتلاحم مع المحرومين

والمظلومين، والاعتراض على التسلط الأمريكي والإسرائيلي على البلدان الإسلامية، ومعارضة عمليات النهب للشركات الأجنبية، وإدانة خيانات الرؤساء والحكام المنتمين اسميًا للإسلام، ودعم نضال المسلمين الحقيقيين وأمثالها من الأعمال، جريمة؟!!

وهنا يظهر بوضوح ذلك التقسيم الصارم الذي أعلنه إمامنا الفقيد.. ذلك الداعي إلى اللّه والذائب في اللّه.. بين الإسلام الأصيل المحمدي (صلى اللّه عليه وآله) وبين الإسلام الأمريكي. الإسلام الأصيل المحمدي إسلام العدل والقسط.. إسلام العزّة .. وإسلام حماية الضعفاء والحفاة والمحرومين.. إسلام الدفاع عن حقوق المظلومين والمستضعفين.. إسلام الجهاد ضد الأعداء وعدم مداهنة المتغطرسين والمتفرعنين.. إسلام الأخلاق والفضيلة والسموّ المعنوي.

والإسلام الأمريكي هو ما تقمّص اسم الإسلام ليخدم مصالح القوى الاستكبارية وتبرير أعمالهم، وهو ذريعة لعزل أهل الدين عن شؤون المسلمين ومصير الشعوب الإسلامية، ووسيلة لتعطيل جانب كبير من أحكام الإسلام الاجتماعية والسياسية وحصر الدين في المسجد. والمسجد هنا ليس ذلك المقرّ الذي يُفصل فيه بأمور المسلمين كما كان في صدر الإسلام، بل باعتباره زاوية للابتعاد عن الحياة وفصل الدنيا عن الآخرة.

الإسلام الأمريكي إسلام الغارقين في الدعة والبطر من الذين لا يفكرون إلاّ بذاتياتهم وشهواتهم الهابطة، ولا يرون الدين إلا – كما يرى التجار رؤوس أموالهم – وسيلة للثراء أو المنصب،

ويعمدون بكل صلافة إلى نسيان كل الآيات والروايات المعارضة لميولهم ومصالحهم، أو يشرعون بكل وقاحة في تأويلها.

الإسلام الأمريكي إسلام السلاطين والرؤساء الذين يقدمون مصالح شعوبهم المظلومة المحرومة قربانًا على مذبح الآلهة الأمريكية والأوربية ويركنون بسبب جرائمهم إلى هذه الآلهة كي يتربعوا أيامًا أكثر على كرسي حكمهم المخزي. إنه إسلام الرأسماليين الذين لا يتورعون عن سحق كل القيم والفضائل من أجل تحقيق ثرائهم.

نعم، إنه الإسلام الأمريكي الذي يدعو الناس إلى البعد عن السياسة والفهم والبحث وعن ممارسة النشاط السياسي، لكن الإسلام المحمدي الأصيل يرى السياسة جزءً لا يتجزأ من الدين، ويدعو كل المسلمين إلى فهم سياسي وعمل سياسي. وهذا ما يجب أن تحتفظ به الشعوب المسلمة في ذاكرتها دائمًا من إمامها الفقيد؛ لسان الإسلام الصدّاح.

على الصعيد النظري يشترك المسلمون في الإيمان بنبوة محمد(ص) وبقدسية القرآن وقدسية سنة الرسول، وقدسية المعابد الإسلامية، ومن هنا نرى اتخاذ الأمة على مر التاريخ وفي عصرنا هذا موقفًا واحداً تجاه أي عدوان على هذه المقدسات. كما أنهم يقدسون كل ما ينبثق من القرآن والسنّة من أحكام تربط الإنسان بالله أو تربط الإنسان بأخيه الإنسان.

ويعود حزيران

محمد علي التسخيري *

وتعود معه ذكريات لها في تاريخ إيران تأثير عميق.. في الرابع منه (١٤ خرداد بالتاريخ الهجري الشمسي) ذكرى وفاة مؤسس الجمهورية الإسلامية الإمام الخميني(رض) وفي الخامس منه ذكرى انتفاضة (١٥ خرداد) بداية ثورة الإمام الخميني ضد نظام الشاه عام ١٩٦٣م التي انتهت بإزهاق أرواح الآلاف ونفي الإمام.. ولكنها لم تنته، إذ كانت اللهب الذي غطّاه إرهاب الشاه لمدة ١٥ عامًا، ثم عاد ليسطع ثانية وليتواصل حتى انتصار الثورة الإسلامية.

وفاة الإمام المؤسس تعيد إلى الأذهان ظواهر فريدة منها:

١- التشييع العظيم الذي شهدته جنازة الإمام ألفتت أنظار العالم. فالملايين خرجت عن بكرة أبيها لتسير في حرّ الشمس كليومترات طويلة، تودّع إمامها، في حالة عاطفية متفجّرة لا توصف.

---

* ـ الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

٢-الوصية التي تركها الإمام، وقرئت بعد أن فتحت لأول مرة، في مجلس الشورى الإسلامي جمعت بين الجانب السياسي والجانب الإلهي، وأرست دعائم استمرار مسيرة الأمة نحو تحقيق مقاصدها الإسلامية الحضارية. وتميّز الخطاب فيها بالتوجّه نحو الشعور والعاطفة إضافة إلى العقل.

٣- سرعة احتواء الموقف بعد أن ترك الإمام فراغًا في القيادة. فقد اجتمع مجلس خبراء القيادة في نفس اليوم وانتخب بالإجماع الإمام السيد علي الخامنئي قائدًا خلفًا للقائد المؤسس.

٤- تركة الإمام كانت مما أضافه التاريخ إلى سيرة الأنبياء والأولياء في هذا المجال، فلم يترك سوى بضع كتب ووسائل شخصية، بينما كانت بيده خزائن إيران وخزائن ما يرده من أموال الخمس والزكاة والهدايا من جميع أرجاء العالم.

وأما ذكرى انتفاضة ١٥ خرداد فتعيد إلى الذكرى قدرة القيادة الدينية الواعية على استقطاب جماهير الأمة وحشدها نحو تحقيق أهدافها الكبرى. كما تعيد إلى الذاكرة استعداد الجماهير للتضحية حين يكون الهدف كبيرًا والقيادة مخلصة.

تذكرنا بقدرة الإمام الخميني آنئذ إذ تحدّى الشاه بالقول: إذا واصلت تعنّتك وتجبّرك فسأطلب من الشعب أن يطردك من إيران!! كان هذا سنة ١٩٦٣ حيث الشاه في ذروة انتفاشه وتجبّره وغطرسته، وحيث جيش الشاه المدعوم بأحدث الأسلحة الأمريكية، وحيث أجهزة المخابرات المدربة على أحدث وسائل

الإرهاب والبطش الأمريكية والإسرائيلية.

تذكرنا انتفاضة ١٥ خرداد بالحوار الذي تمّ بين الإمام والجنرال الذي اعتقله، إذ قال الجنرال: سيدنا اترك السياسة لأهلها، فإنه لا يستطيع أن يمارسها إلاّ أولاد الحرام!!، فأجابه الإمام هذه السياسة التي تتحدث عنها أتركها لكم ولا شأن لي بها!!.

تذكرنا انتفاضة ١٥ خرداد بحوار آخر بين رئيس استخبارات الشاه والإمام، فقد قال للإمام: أنظر لقد خمدت انتفاضة الناس، وانصرفوا إلى أعمالهم، ولم يعد أحد يناصرك. أجابه الإمام: سيناصرني الأطفال الراقدون الآن في المهد!

وحدث ما قال: فبعد ١٥ عامًا على تلك الانتفاضة هبّ الشباب الذين كانوا يومئذ في المهد، ليناصروا الإمام، وليقدموا أرحواحهم في سبيل انتصار ثورة الإسلام واستمرارها.

الحادثتان (١٤ و١٥ خرداد) تجمعها دروس:

قدرة الإسلام..

وعمق العاطفة الإسلامية في نفوس الأمة.

وأهمية القيادة الإسلامية الواعية المخلصة..

هذه المحاور لو استثمرتها الأمة على طريق البناء لاستطاعت بإذن الله تعالى أن تستعيد مجدها وعزّتها ومكانتها اللائقة على ظهر الأرض.. وما ذلك على الله بعزيز.

الإمام الخميني (رض)
مشروعه الإصلاحي

بمناسبة الذكرى السنوية لرحيله في ٤ حزيران

• اهتمام الإمام الأول المحافظة على الانتماء الإسلامي لإيران • اتسم مشروع الإمام الراحل بالحكمة والأصالة والانفتاح والواقعية والرؤية العرفانية • الإمام عكف قبل انتفاضته على صيانة الحركة العلمية والتربوية في الحوزة ونشر الوعي بين الصفوة • كرّس الإمام خطابه لتحذير الأمة من خطر مثلث: الشاه وأمريكا وإسرائيل • على الجانب الشعبي شجع الإمام المساجد لتكون مركزًا لنشاط الجماهير • آمن الإمام بضرورة اتحاد كل الشعوب • قيادة الإمام الخميني لم تتأثر بالحرب الطائفية التي وُجهت ضد الجمهورية الإسلامية.

يتلخّص المشروع الإصلاحي لآية الله الخميني في المحافظة على الانتماء الإسلامي لإيران وإبقائها في دائرة الحضارة الإسلامية، معتقدًا أن الذي تعرّضت له إيران منذ بداية توغّل النفوذ الغربي يستهدف فصل هذا البلد عن انتمائه الإسلامي، وربطه قوميًا وتاريخيًا وثقافيًا بما قبل الإسلام، وسياسيًا بمصالح القوى المسيطرة.

اتجه تفكيره أولاً إلى تقوية المؤسسة الدينية المسماة «الحوزة العلمية» لأنها تمثّل القاعدة التي يستند إليها الانتماء الحضاري الإسلامي في إيران، ثم دفع هذه القاعدة نحو تبنّي قضايا الجماهير والتصدّي لمشاريع المستعمرين، ثم بعد ذلك قيادة الجماهير نحو إسقاط النظام القائم وإقامة نظام يعيد إيران سياسيًا وثقافيًا واجتماعيًا إلى دائرة الحضارة الإسلامية. وممارسته العملية لتنفيذ المشروع اتسمت **بالحكمة والأصالة والانفتاح والواقعية والرؤية العرفانية**.

فالحكمة اقتضت أن لا يعلن آية الله الخميني أمرًا ولا يرفع شعارًا إلا حينما تتوفر الظروف المناسبة، ولذلك فإنّه كان يستشعر منذ نعومة أظفاره بضرورة تغيير النظام الحاكم، ولكنّه لم يعلن ذلك خلال السنوات المتمادية من حياة الدارسة والتدريس، بل كان يغلي صدره بهذا الأمر ـ كما يتضح من الكتابات والمذكرات التي نشرت له فيما بعد ـ دون أن يبوح به، حتى إذا توفّرت الظروف المناسبة له في بداية الستينات، أعلن عن نهضته المعروفة.

والأصالة تمثلت في مشروعه بالالتزام الصارم بنصوص التراث الإسلامي من قرآن وسنّة وسيرة وآراء الفقهاء الكبار دون أن يحيد عن ذلك بحجّة ضرورات العصر.

والانفتاح مشهود في مشروعه بالاستفادة من كل التجارب البشرية الناجحة في حقل إدارة المجتمع والدولة والعلاقات الدولية،

وفي استيعاب التيارات الفكرية والعلمية في الساحة الداخلية والعالمية المعاصرة.

والواقعيّة تجسّدت في تعامله مع العادات والتقاليد والأعراف السائدة في المجتمع الإيراني بإيجابية، واستثمارها على طريق تحقيق مشروعه، وفي تفهّم المزيج التاريخي الثقافي الحضاري لشعبه بدقّة، والانطلاق منه إلى تحقيق أهدافه.

والرؤية العرفانية تجلّت في مشروعه بعدم الاعتماد فقط على المعادلات والحسابات المادية والرقمية في الأوضاع القائمة، والأخذ بنظر الاعتبار قيمة الإمداد الغيبي في المواجهة بين الحق والباطل. وهذا ما جعله يتخذ مواقف صَعُبَ بدايةً على مَنْ حوله أن يفهمها، غير أن حكمتها اتّضحت فيما بعد.

مراحل تنفيذ المشروع

١. المحافظة على مكانة الحوزة العلمية:

فهذه الحوزة ــ بما تخرجه من العلماء والدعاة والكتاب والباحثين في حقول العلوم الإسلامية تشكل ــ في رأي آية الله الخميني ـ قاعدة الانتماء الإسلامي لإيران، ولذلك اتجهت جهود القوى الطامعة إلى تفتيت هذه الحوزة، وعزلها عن الجماهير، وسلبها مكانتها الاجتماعية والدينية. ومن الطبيعي أن تعتمد هذه القوى على عناصر داخلية، وكان أبرز هذه العناصر رضا شاه والد الشاه الأخير. والواقع أن خطة رضا شاه كانت واسعة تشمل

تغيير الخط العربي وإزالة المفردات العربية من اللغة الفارسية وتغيير الزي للرجال والنساء، ومنع جميع المظاهر الدينية.. وبالتالي شد إيران بدائرة المصالح الغربية وإزالة كل الموانع من أمام هيمنة الغرب.

وثارت الحوزة العلمية بوجهه، لكنه مارس تجاهها أشدّ ألوان البطش، وأوشك أن ينهيها تمامًا، لولا أن حافظ على تماسكها رجل عالم عالم حكيم هو الشيخ عبدالكريم الحائري أستاذ الخميني، فقد رأى هذا الرجل أن حوزة مدينة قم تتعرّض لخطر فادح، فترك محل إقامته بمدينة أراك واتجه إلى قم لينقذ الموقف، وفي نفس الوقت أيضًا غادر تلميذه الخميني أراك نحو قم ليساهم في الحفاظ على وجود الحوزة، ونجحت عملية إنقاذ الحوزة من الانهيار، وبقي السيد الخميني يعمل على تنشيط الدراسات الجادة فيها، وعلى تربية طلاب مؤهلين لحمل أعباء المراحل التالية من المشروع.

وبوفاة الشيخ الحائري ١٣٥٥هـ/١٩٣٧م فقدت الحوزة العلمية عمادها وعميدها، وتعرّضت لهزّة كبيرة، فتحرّك العلماء وتلاميذ الحائري وعلى رأسهم آية الله الخميني لترشيح وجه آخر لزعامة الحوزة، ووقع الاختيار على آية الله محمد حسين البروجردي، ونجحوا في ذلك، وأصبح المرجع البارز الذي حافظ على مسيرة الدراسات العلمية بعمق وحكمة وانفتاح. وتقدّم إليه الخميني باقتراح لإصلاح وضع الحوزة، وهذا الاقتراح - وإن لم يتحقّق - يدلّ

على اهتمام الإمام بوضع هذا المعهد العلمي الديني.

وفي الأعوام التالية عصفت بإيران أحداث جسام منها تعرّض البلد إلى احتلال الحلفاء ١٣٥٩هـ/١٩٤١م، وتنازل رضاخان عن العرش وتتويج ابنه محمد رضا بضغط من القوى الأجنبية، ثم الحركة الوطنية وتأميم النفط، واضطرار محمد رضا بهلوي إلى الخروج من إيران وإعادته بانقلاب عسكري مدعوم من أمريكا، ثم سيطرة أمريكا على مقاليد الحكم في إيران وتغلغل الصهاينة تحت المظلّة الأمريكية في أجهزة الدولة الحساسة.

كان آية الله يراقب كل هذه الأوضاع بدقّة، لكنه كان يواصل عملية الإعداد للانتفاضة عن طريق صيانة الحركة العلمية والتربوية في الحوزة ونشر الوعي بين الصفوة.

٢- التحرك السياسي:

في سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦١م توفي السيد البروجردي، وتوفّرت للشاه فرصة كسر شوكة الحوزة، وفي السنة التالية صادقت الحكومة على لائحة المجالس المحلّية، وفيها بنود توفّر الفرصة للبهائيين (حركة مرتبطة بإسرائيل وأمريكا وتتخذ من الخرافات الدينية عقيدة لها) أن يتوغلوا في المراكز الحساسة من النظام. وجد الإمام الخميني الفرصة سانحة لأن يُعلن موقفه الساخط، وبدأ صوته يرتفع بإدانة مثلث: «الشاه» و«إسرائيل» و«أمريكا» وفي سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م طرح الشاه لائحة الإصلاح

الزراعي للاستفتاء الشعبي وأسماها «الثورة البيضاء»، وأسماها الإمام في بياناته بالثورة السوداء، معتقدًا أنها مشروع لتثبيت نظام الشاه تحت المظلة الأمريكية والإسرائيلية. وأمام موقف الإمام هذا ومعه جلّ العلماء والطلبة قرّر نظام الشاه سحق هذه المعارضة، فأمر بالهجوم على الحوزة، ودخل رجاله في أهم مدارسها المسماة «الفيضية» وقتل عددًا من الطلبة. وبعدها دخل الإمام في مواجهة حادّة مباشرة صريحة مع النظام، وأصدر البيانات وألقى الخطب المندّدة والمحرّضة، مركّزًا على علاقات الشاه بإسرائيل وأمريكا.

اعتقل نظام الشاه الإمام الخميني وشاع خبر الاعتقال بين الناس، فخرجت الجماهير سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣ في انتفاضة عارمة واجهت قمعًا سقط على إثره آلاف القتلى. أطلق الشاه سراح الإمام لتهدئة الموقف، لكن تلك الانتفاضة أنذرت ببداية حتميّة لسقوط نظام الشاه.

في سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م صادق نظام الشاه بضغط أمريكي على قانون «الحصانة السياسية والدبلوماسية للمواطنين الأمريكيين في إيران». مرة أخرى ثارت ثائرة الإمام، وأصدر البيانات التي تفضح التدخّل الأمريكي والإسرائيلي في إيران. وعلى أثر ذلك أقدم نظام الشاه على نفي الإمام إلى تركيا، ظلّ فيها أحد عشر شهرًا، ثم نُفي إلى العراق وأقام في مدينة النجف الأشرف مدة ١٤ عامًا.

٣- الإعداد للثورة الشاملة:

أحداث إيران التي تلت نفي الإمام كانت في اتجاه تصفية كل معارضة وتثبيت سلطة الشاه بحماية أمريكية وإسرائيلية ومحاربة جميع ما يرمز إلى ارتباط إيران بدائرة الحضارة الإسلامية، وهي أحداث ألقت اليأس في نفوس كثير من دعاة الإصلاح، لكنّ الإمام الخميني كان يرى في هذه الأوضاع مؤشرًا لبدايات انفجار مرتقب، لذلك راح يعمل منذ سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٥ على التنظير العلمي والفقهي للدولة البديلة لنظام الشاه ضمن بحوث «ولاية الفقيه»، وهي بحوث كان يلقيها على طلابه من العلماء والمجتهدين في النجف. وكان يعمل بجد ودأب على فضح مخطّطات أمريكا في إيران. ويلاحظ أن خطاب الإمام خلال هذه الفترة كان يقوم على تحذير الأمة من خطر مثلث: الشاه ـ أمريكا ـ إسرائيل.

كانت البيانات المكتوبة والمسجلة على أشرطة الكاسيت تصل من منفى الإمام لتنتشر في كلّ أرجاء إيران عن طريق طلبة الجامعات والحوزات العلمية، ورغم كل أساليب البطش التي مارسها الساواك (الاسم المختصر لمنظمة أمن الشاه) كانت المعارضة الشعبية تتصاعد في النفوس دونما جرأة على الظهور العلني العام، وكانت هذه المعارضة تعرب عن نفسها في الخفاء عن طريق نشر بيانات التنديد وفي العلن أحيانًا عن طريق المظاهرات الطلابية الصغيرة، أو إلقاء الخطب المعارضة، مما

جعل سجون الشاه ومنافيه تمتلئ بالمعارضين السياسيين.

في سنة ١٣٩٤هـ/١٩٧٦م وصل الديمقراطيون إلى البيت الأبيض الأمريكي، وكانت سياستهم تقوم على أساس منح شعوب البلدان التابعة لأمريكا شيئًا من الجو السياسي المفتوح كي يحولوا دون انفجار هذه الشعوب ضد أمريكا.

وبعد قراءة دقيقة للأوضاع الجديدة، وضع الإمام خطة تصعيد الثورة في إيران. واتفق أن توفي السيد مصطفى الخميني نجل الإمام الأكبر سنة ١٩٧٧ فكانت الشرارة التي أشعلت فتيل الثورة. مجالس التأبين التي عقدت في إيران للسيد مصطفى تحوّلت إلى تجمّعات ثائرة واجهت القمع والقتل، وتوالت مجالس التأبين للمقتولين، وسرت في كل المدن الإيرانية موجة عارمة من التحرك الشعبي المضاد لنظام الشاه، والإمام يوجّه بياناته مركزًا على :

١ـ الانضباط التام في التحرك والحذر من أي أعمال تخريبية.

٢- المواصلة واستغلال الفرصة المتاحة حتى تحقيق النصر النهائي .

٣- رفض الحلول الوسط والإصرار على إسقاط نظام الشاه.

٤- اللجوء إلى كل السبل للضغط على نظام الشاه لإسقاطه ومن ذلك المسيرات والإضرابات.

٥- عدم التصدّي للجيش حتى ولو أطلق الرصاص على المتظاهرين.

واستجاب الشعب لنداءات الإمام، وتوالت عمليات الضغط

الشعبي على نظام الشاه، وتحوّلت إيران بأجمعها إلى مسيرات وإضرابات.

في ١٣٩٨هـ/ أيلول ١٩٧٨ اضطر الإمام الخميني أن يترك منفاه في النجف، فغادر العراق إلى باريس، وأقام في ضاحية «نوفل لو شاتو» يواصل منها قيادة الثورة، رافضًا كل الوساطات التي حاولت إقناع الإمام بحلّ وسط للوضع القائم في إيران.

في ١٣٩٨هـ/ ١٦ كانون الأول ١٩٧٨ هرب الشاه من إيران مع أسرته، وفي مطلع شباط ١٩٧٩ عاد الإمام الخميني إلى طهران على ظهر طائرة خاصة من باريس واستقبل استقبالاً شعبيًا تاريخيًا. في ٥ شباط عين المهندس مهدي بازركان رئيسًا للحكومة المؤقتة، وبدأت معسكرات الجيش تعلن ولاءها للثورة، وفي ١١ شباط أعلن الإمام الخميني عن سقوط نظام الشاه وانتصار الثورة الإسلامية.

بعد سقوط نظام الشاه واجهت الإمام الخميني ثلاث مسؤوليات جسام:

١- إقامة الدولة. ٢- إرساء قواعد المجتمع المدني. ٣- المحافظة على المكتسبات.

ففي حقل الدولة دفع الحكومة الموقتة ومجلس قيادة الثورة والجماهير إلى إجراء استفتاء لتعيين نوع النظام، فصوت ٢و٩٨ بالمائة من الشعب الإيراني لصالح نظام الجمهورية الإسلامية في ١٣٩٩هـ/الأول من نيسان ١٩٧٩م، ثم توالت الانتخابات: انتخاب

مجلس تدوين الدستور وإقراره، وانتخاب مجلس الشورى الإسلامي، وانتخاب رئيس الجمهورية، وبذلك وطّد بسرعة مذهلة أسس الدولة الحديثة التي تستمد منهجها من الشريعة الإسلامية.

وعلى الجانب الشعبي شجّع الإمام المساجد لتكون مركز النشاط الجماهيري لإدراة المجتمع. فتأسست فيها اللجان الثورية التي نهضت بأعباء أمنية وسياسية واقتصادية وثقافية، وتأسست مراكز «جهاد البناء» من الشباب المتخصّصين المتطوّعين لإعمار القرى والأرياف ومساعدة المناطق الفقيرة، وتأسّس الحزب الجمهوري لتعبئة الجماهير في مختلف مجالات متطلبات الثورة والدولة.

ولعلّ قيادة الإمام الخميني برزت أكثر ما برزت في صيانة مكتسبات الثورة. إذ تعرّضت إيران منذ الأيام الأولى لانتصارها إلى تآمر داخلي وإقليمي ودولي واسع النطاق تمثل في إثارة النزاعات القومية والطائفية وفي حصار اقتصادي وفي حرب استمرت ثماني سنوات، وفي عمليات إرهابية فجّرت المؤسسات واغتالت كبار الشخصيات القيادية، وفي مؤامرات عسكرية و.. كان كل واحد منها كاف للقضاء على النظام الفتيّ، لكن قيادة الإمام الخميني المنبثقة من إرادة الجماهير والمتفاعلة مع عواطف الشعب وفكره وعقيدته جعلت إيران تحافظ على تماسكها وتدافع عن سيادتها وتخرج من كل هذه الأزمات بنجاح.

وبقي يواصل قيادة الثورة والدولة باعتباره «الولي الفقيه» حتى ١٤٠٩هـ/ حزيران ١٩٨٩م إذ توفاه الله.

بعض أفكار الإمام الخميني

١- الاعتقاد بشمولية الإسلام واستيعابه لحياة الفرد والجماعة، لتوجيه البشرية نحو الكمال الإنساني المنشود.

٢- إيمانه بضرورة اتحاد كل الشعوب المقهورة في العالم (المستضعفين) لينالوا حقوقهم التي اغتصبتها القوى المقتدرة الظالمة (المستكبرون).

٣- تأكيده المستمر على ضرورة وحدة المسلمين ونبذ أي تفرقة طائفية أو قومية أو إقليمية بينهم، فتلك فريضة إلهية، وضرورة يفرضها عليهم واقع التكتلات الدولية والتحديات التي تواجههم وعلى رأسها التهديد الصهيوني.

٤- ضرورة إخلاص العمل لله وحده دون سواه على المستوى الفردي والاجتماعي، عندئذ لا يعتري المسيرة تزلزل ولا يشوبها خوف أو تراجع ولا تمنى بهزيمة قط.

٥- ضرورة اهتمام القيادة والمسؤولين بمصالح الناس وصيانتهم عزّة الأفراد، لأن هدف الأديان هو إنقاذ البشر من كل ما يهين كرامتهم.

٦- إيمانه بالمنهج العرفاني الجهادي الذي يؤكد على مراقبة النفس والتخلّص من الذاتيات والأنانيات ليتحوّل الإنسان إلى عطاء

مستمر في ساحات هدم الباطل وإقامة معايير الحق والعدل.

٧- ضرورة دخول المرأة ساحة العمل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي مع المحافظة على أصالتها، والتأكيد على أهمية المرأة في نشأة المجتمع الصالح.

بعد عمر ناهز التسعين توفي الإمام الخميني، ولم يترك من الثروة والمال سوى: نظارات، وقراطة أظافر، ومشط، ومسبحة، ومصحف، وسجادة صلاة، وعمامة، وثيابه الخاصة، وبضع كتب في العلوم الدينية.. لا غير.

خطابه الوحدوي

الحديث عن دور الإمام الخميني (رض) في التقريب بين المذاهب الإسلامية وفي وحدة الصفّ الإسلامي يبقى قاصرًا أمام مشروعه الحضاري الكبير الذي قدّمه عمليًا للعالم الإسلامي متمثلاً بإقامة دولة إسلاميّة في بلاد أريد لها أن تكون قاعدة للتآمر على تطلعات الأمة الإسلامية نحو استعادة الهويّة والعزّة والكرامة. لا ينكر أحد أنّ الثورة الإسلامية في إيران اندلعت في فترة من إحباط عاشها العالم الإسلامي بعد سلسلة من الهزائم والنكسات فبعثت فيه روحًا جديدة، وأحيت بانتصارها أمل الشعوب المسلمة المقهورة في عودة أصيلة ومعاصرة إلى الحياة الإسلامية.

هذا الإنجاز كان من الضخامة والعظمة بحيث تجاوز كل

الحواجز الطائفية والقومية والإقليمية، بل إنه تجاوز حتى الإطار الإسلامي ليدفع بالشعوب المستضعفة في أفريقيا وأمريكا اللاتينية إلى التطلّع نحو استعادة حقوقهم المغتصبة.

لكن ضخامة الحدث واجهت ضخامة في عملية التطويق والمحاصرة والتشويه والتعتيم.

لقد واجهت حربًا طائفية جُنّدت لها أضخم الطاقات الإعلامية، وواجهت حربًا قوميّة باسم «القادسية»!! لصدّ «الفرس المجوس»!!.. ومع كل ذلك فإن خطاب الإمام الخميني وقيادته للأمة لم تتأثر أبدًا بهذه الحروب الظالمة، فقد وجّه أفكار الإيرانيين نحو حقيقة هامة هي إن هذه الحروب ليست طائفية ولا قومية، أي ليست حرب سنّة ضد شيعة، ولا حرب عرب ضد فرس، بل هي حرب تقودها أمريكا وإسرائيل لمواجهة الصحوة الإسلامية، ونجح في ذلك أيّما نجاح، مفوّتًا الفرصة على من أرادها أن تخلق العداء المذهبي والقومي في إيران تجاه أبناء الأمة الإسلامية.

الظاهرة المشتركة المهمة اليوم في العالم الإسلامي هي "الصحوة الإسلامية"، وأقصد بها عودة الروح الإسلامية إلى الجسد الذي أُريد له أن يُشلّ، وتحركه لاستعادة هويته وعزته وكرامته. وهذه الصحوة مشهودة اليوم من طنجة إلى جاكارتا، وتكاد تتحدث بلغة واحدة، وتتطلع إلى آمال واحدة وإن اختلفت في أساليب التحرك.

مفهوم الجمهورية الإسلامية

مرتضى مطهري*

• الجمهورية الإسلامية تقوم على حقّ الشعب في انتخاب الحاكم وتغييره ضمن إطار المحتوى الإسلامي • الصفة الإسلامية للجمهورية لا تتعارض مع سيادة الشعب أو الديمقراطية بشكل عام • الأكثرية الساحقة من الشعب الإيراني حددت في شعاراتها نوع النظام الذي تريده • لفظ الديمقراطية وحده لا يمكن أن يكون منطلق تحوّل واقعي في المجتمع • الإنسان غير ثابت لكن مدار حركته ثابت.

أعتقد أنّ مفهوم «**الجمهورية الإسلامية**» واضح لا يحتاج إلى كثير من الشرح والتفصيل. فالمفهوم مركّب من كلمتين: كلمة «**الجمهورية**» وكلمة «**الإسلامية**».

كلمة «الجمهورية» تعيّن شكل الحكومة المقترحة.

وكلمة «الإسلامية»: تحدّد محتوى هذه الحكومة.

إنّ النّظم التي حكمت في العالم وتحكم الآن متنوعة، منها النظام الفردي الوراثي، كنظام السلطنة والنظام الملكي.. ومنها النظام الارستقراطي كالنظم التي يحكم فيها الفلاسفة

* – عالم إسلامي كبير.

والحكماء أو المتخصصون أو الأشراف. ومنها حكومة المتنفذين وأصحاب رؤوس الأموال ودافعي الضرائب.. وغيرها من النظم والحكومات.

حكومة عامة الناس، واحدة أخرى من الحكومات المطروحة على ساحة أنظمة الحكم.. وهي تعني الحكومة التي يتمتع فيها جميع الناس بحق الانتخاب دون تمايز بينهم في الجنس أو اللون أو العقيدة، والشرط الوحيد في المنتخب هو البلوغ والنضج العقلي لا غير...

إضافة إلى ذلك، الهيئة الحاكمة المنتخبة تحكم لفترة معينة، وللشعب حق إبقائها أو تغييرها بعد انقضاء تلك الفترة.. وهذا الشكل من أنظمة الحكم هو «الجمهوري»، وهو الشكل المقترح لنظام الحكم في إيران.

أما كلمة «إسلامية»، فتعني كما قلنا تحديد محتوى هذه الحكومة، محتوى هذا الشكل، أي إنّ الناخب حينما يقول نعم للجمهورية الإسلامية، يقترح أنْ يكون نهج الحكومة قائمًا على أصول وتعاليم إسلامية.

الإسلام كما هو واضح، مدرسة فكرية وأيديولوجية وأطروحة لتنظيم الحياة البشرية بجميع أبعادها وشؤونها.

من هذا نفهم أن «الجمهورية الإسلامية» تقوم على أساس نظام يتمتع فيه أفراد الشعب بحق الانتخاب وبحق تغيير الهيئة الحاكمة، وهذا هو شكل النظام.. أمّا المحتوى فإسلاميّ.

والـذين يجـدون غموضًـا وتناقضًـا في كلمـة «الجمهوريـة الإسلامية» قد اختلط عليهم الأمر، وخالوا أنّ ثمة تناقضًا بين حق السيادة وحق الالتزام بمدرسة فكرية عملية في الحياة. هؤلاء ظنّوا أن الإنسان الملتزم بخط فكري معين، والمناضل من أجل تطبيق مبادئ هذا الخط في الحياة الاجتماعية، ليس بحرّ ولا ديمقراطي ومـن خـلال هـذه المعادلـة الوهميـة الخاطئـة يسـتنتجون أنّ الديمقراطيـة سـيتهدّدها الخطـر؛ إن أضـحى النظـام إسـلاميًا وأضحت الجماهير تؤمن بالمبادئ الإسلامية وتطالب بتطبيقها!!

مسـألة الجمهوريـة – كمـا ذكـرت – تـرتبط بشـكل النظـام المؤطَّر بنوع من الديمقراطية، أي القائم ضمن إطار إعطاء الأفراد حق تقرير المصير، ومفهوم الجمهورية هذا لا يعفي الجماهير من التمسك بخط فكريّ معين والالتزام بمبادئ مدرسة معينة.

تُرى، هل تعنى الديمقراطية أنْ يلتزم كلّ فرد بخطٍ فكريٍ خـاصٍ، أو أنْ يتخلّـى جميـع الأفـراد مـن أيّ التـزام بمدرسـة فكرية؟؟!

تُـرى، هـل الإيمـانُ بمبـادئ قائمـةٍ علـى أسـاس العلـم والمنطـق والفلسفة، والتسليمُ لهذه المبادئ يعارض الديمقراطية؟؟!

الأكثريـة السـاحقة للشـعب الإيرانـي، تـؤمن إيمانًـا راسـخًا بمبادئ الإسلام، وليس في هذا الإيمان المطلق ذنب ولا عيب.

لكنّ العيب أن تُسلبَ هذه الأكثريةُ القاطعةُ، من الاقلية غير المؤمنة، حقَّ النقدِ والمناقشة والاعتراض...

سيادة الشعب وحاكمية الفقيه

قد يقال إنّ الشعب الإيراني في ثورته الدستورية، قد نال حق سيادته الشعبية، أي حق انطلاق السلطات التقنينية والتنفيذية والقضائيّة من الشعب، وليس من المعقول أن تفوّض الجماهير هذا الحق لشخص أو أشخاص محدّدين وقد يُقال أيضًا، إن مفهوم الجمهورية الإسلامية، يعنى حق حاكمية الفقيه – أو استبداد الفقهاء كما يقول بعضهم – وهو مفهوم رجعي معارض لسيادة الشعب.

من أجل أن أجيب على هذا الإشكال، لابد أن أذكر أنّ الشعب الإيراني نال في ثورته الدستورية حق سيادته، لكن هذا الشعب لم يكن يرى أيّ تعارض بين نيله هذا الحق، والتزامه بالإسلام فكرًا وعقيدة وقانونًا ينظم جميع شؤون الحياة. ولهذا نص الدستور الإيراني المدوّن عقب انتصار تلك الثورة، على ضرورة السير في إطار القوانين الإسلامية، وصرّح بأنّ أيّ قانون يفقد اعتباره القانوني، إذا كان معارضًا لقوانين الإسلام، كما نص الدستور الذي تمخضت عنه الثورة الدستورية الإيرانية على ضرورة وجود خمسة فقهاء في مجلس النواب للإشراف على القوانين. ولم يكن يخطر على بال روّاد الثورة الدستورية أنّ التمسك بالإسلام والالتزام بالحدود والقوانين الإسلامية يعارض الروح الدستورية والروح الديمقراطية، كما أنهم لم يروا معارضة بين الإسلام وبين قدرة مجلس النواب على التقنين، لأن القوانين

كانت تسن في إطار المبادئ الإسلامية.

المهم أن يكون الشعب هو المنفذ للقانون الذي آمن به وقبله، سواء كان الشعب هو الذي سنّ القانون، أو أن يكون قد سنّه صاحب مدرسة فكرية أو منظّر قانوني، أو أن يكون القانون الذي آمنت به الجماهير قد تلقته عن طريق الوحي الإلهي.

يتضح من هذا أن الصفة الإسلامية للجمهورية، لا تتعارض مع سيادة الشعب أو مع الديمقراطية بشكل عام، الديمقراطية لا تتطلب بالضرورة ابتعاد المجتمع عن كل خط فكري ملتزم.

إننا نرى الأحزاب تتبنّى أيديولوجيات معينة ولا تعتبر هذا التبنّي معارضًا لمبادئ الديمقراطية، لكن المسألة حينما تطرح على الصعيد الإسلامي، يثير بعضهم شكوكًا وتساؤلات حول إمكان انسجام المفهوم الإسلامي مع المفهوم الجمهوري.

أعتقد أنّ هذه الشكوك والشبهات، تطرح من لدن أفراد لايزالون يؤمنون بديمقراطية القرن الثامن عشر التي تحدّد حقوق الإنسان بإطار مسائل المعيشة والمأكل والمسكن والملبس وحرية انتخاب طريقة المعيشة المادية. هذه الديمقراطية التي تحذف من دائرة الحقوق الإنسانية، مسائل الانتماء الفكري والالتزام المدرسي والتكامل الإنساني والتحرر من سلطة البيئة والغرائز...

قد يشير أصحاب هذه الإشكالية إلى سلب الجماهير حقها في الحاكمية والسيادة، وهنا لابّد أن أشير إلى حقيقة واضحة كل الوضوح هي: أنَّ الاكثرية الساحقة للشعب الإيراني حدّدت في

شعاراتها ومطاليبها نوع النظام الذي تريده. لم يتجه كفاح الشعب الإيراني إلى إزالة التسلط السياسي والاستعمار الاقتصادي حسب، بل اتّجه أيضًا إلى مقارعة الثقافات والأيديولوجيات الغربية، إلى مقارعة التبعية للغرب تحت العناوين المغرية نظير الحرية والديمقراطية والاشتراكية والمدنية والتطوّر والتقدم وغيرها من العناوين الزائفة التي يلوّح بها الاستعمار وعملاؤه في عالمنا.

إن الملايين من أبناء الشعب الإيراني، حين طالبوا في مظاهراتهم الضخمة الصاخبة بإقامة الجمهورية الإسلامية، قد حدّدوا في الواقع، الإطار الفكري لنظام الحكم الذي يريدونه.

الهوية الوطنية لأيّ شعب من الشعوب تتمثل في التراث الحضاري المتأصل في أعماق هذا الشعب.

وهذه الهوية الوطنية تتمثل لدى جماهير الشعب الإيراني بالإسلام.

الإيرانيون المنفصلون عن الإسلام، هم في الواقع منفصلون عن الروح الحضارية للشعب الإيراني، وعن إرادة هذا الشعب، على الرغم من أنهم يعيشون في كنف هذه الأمة وتحت حمايتها.

لو كانت إرادة الشعب في إقامة الجمهورية الإسلامية تتعارض مع السيادة الشعبية، لكانت الديمقراطية أمرًا محالاً، إذ إنّ وجودها يستلزم عدمها.

لا أحد يريد فرض الطابع الإسلامي على النظام الجمهوري المقترح في إيران. فتلك إرادة الشعب نفسه. والثورة في إيران بدأت

تتصاعد بسرعة فائقة منذ أن طُرح شعار الجمهورية الإسلامية.

مفهوم الجمهورية الإسلامية ينطوي على نفي وإثبات، نفي لنظام حاكم فرض سيطرته خمسة وعشرين قرنًا، وإثبات محتوى إسلامي وتوحيدي للنظام المقترح.

مسألة «ولاية الفقيه» تتضح في ضوء ما ذكرناه: «ولاية الفقيه» لا تعنى أن يكون الفقيه على رأس الجهاز الحاكم، وأن يمارس الحكم بنفسه عمليًا.

دور الفقيه في البلد الإسلامي – أي في البلد الذي آمن مواطنوه بالإسلام باعتباره مدرسة فكرية متكاملة – هو دور المنظّر (ايديولوك)، لا دور الحاكم. وواجب المنظّر أن يشرف على التنفيذ الصحيح للنظرية، أن يبدي رأيه في صلاحيّة الأفراد المنفذين للدستور، وفي صلاحية رئيس الجمهورية، وفي جميع الأعمال التي تتعلق بتطبيق النظرية الإسلامية.

لم يكن ثوّار الحركة الدستورية وأنصارها في إيران تلك الأيام، ولا الشعب الثائر المسلم اليوم، يرون في الفقيه حاكمًا ينبغي أن يتقلد زمام الأمور، ويمارس الإدارة والحكم. بل كانوا يرون فيه الشخص الذي ينبغي أن يبدي وجهة نظره في صلاحية الحاكم المنفّذ للقوانين الإسلامية، باعتبار أنّ أبناء المجتمع الإسلامي يرتبطون بالمدرسة الإسلامية.

من هنا جاء في الحكم الصادر من الامام إلى رئيس وزراء الدولة الموقتة: إنني أعين رئيس الحكومة، استنادًا إلى الحق

الشرعي (ولاية الفقيه)، واعتمادًا على الثقة التي أولتني بها الأغلبية الساحقة للشعب الإيراني.

«ولاية الفقيه»، ولاية إيديولوجية، والفقيه منتخَب من قِبَلِ الجماهير، وهذا عين الديمقراطية.

لو كان الفقيه منصوبًا من قِبل فقيه سابق، لو كانت السنّة أن يعين كلُّ فقيه خلفه لأمكن القول، إنّ هذه السنّة مخالفة للديمقراطية. لكن المواطنين أنفسهم هم الذين ينتخبون هذا المشرف على تطبيق القوانين.

الحق الشرعي للإمام ينطلق من انتماء أغلبية الشعب الساحقة للإسلام باعتباره مدرسة فكرية شاملة، وهذه الأغلبية، تعطي رأيها فيمن يشرف على التطبيق والمطبقين.

قد يقال إن الحكومة الإسلامية هي حكومة طبقة رجال الدين، وفي هذا القول خلط بين الحكومة الإسلامية وحكومة رجال الدين. كيف استنتجوا من مفهوم الجمهورية الإسلامية، مفهوم حكومة رجال الدين؟ هل الإسلام دين طبقة رجال الدين؟ هل الإسلام إيديولوجية رجال الدين؟ هل إن مثقفينا حقًا يفهمون الجمهورية الإسلامية أنها حكومة علماء الدين وأنّها حكومة يتولى فيها علماء الدين كلّ مناصب الدولة؟!

إذا كان فهمهم كذلك، فهو غريب للغاية، وإن كانوا يفهمون الحقيقة لكنّهم يصرّون على تزويرها وتحريفها، فهو مؤسف للغاية.

إنّ تلميذ الابتدائية في إيران، يفهم اليوم أنّ الجمهورية الإسلامية تعنى المجتمع الإسلامي، والمجتمع التوحيدي القائم على أساس تصور إسلامي للكون والحياة.

كلّ من له أدنى اطلاع على المفاهيم الإسلامية، يعلم أنّ التصور الإسلامي ينطوي على أيديولوجية توحيدية يعبر عنها بالتوحيد العملي، وتعنى بلوغ الإنسان درجة التوحيد الأخلاقي والتوحيد الاجتماعي.

دأب رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يتوّج رسائله إلى الشخصيات العالمية بالآية الكريمة: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، ألاّ نعبد إلاّ الله، ولا نُشرك به شيئًا، ولا يتخذَ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله...﴾ (آل عمران / ٦٣).

وجملة: ﴿ تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ تعنى التوحيد النظري.

وجملة: ﴿أن لا نعبد إلا الله﴾ تعنى التوحيد العملي الفردي.

وعبارة: ﴿ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله﴾ تؤكد التوحيد العملي الاجتماعي، المقارن للحرية والديمقراطية بأعمق أشكالهما.

أين هذا المفهوم العميق للمجتمع الإسلامي، من مفهوم حكومة رجال الدين؟! إنه بعيد عنه كل البعد.

يعتقد بعضهم أنّ إطلاق لفظ الجمهوريةالإسلامية يضفي

الصفة الطبقيّة على المجتمع. بينما الاكتفاء بلفظ الجمهورية ينفي هذه الصفة. وهذا الاعتقاد الخاطئ، كما قلنا ناشئٌ عن فهم خاطئ لوظيفة الروحانيين (علماء الدين) في المجتمع الإسلامي.

ولابد أن أوكّد أن لفظ الجمهورية وحده لايمكن أن يكون منطلق تحوّل واقعي في المجتمع. كما أنّ إضافة صفة إلى كلمة الجمهورية لا يؤدي بالضرورة إلى تناقض بين الصفة والموصوف، بل ينبغي البحث أولا في محتوى هذه الصفة، والصفة الإسلامية لا تتناقض مع الجمهورية، ولا تؤدّي إلى تسلط طبقة معينة في المجتمع الإسلامي.

التطور والثبات في الأحكام الإسلامية

تطوّر الزمن، وثبات الأحكام الإسلامية، يثيران دومًا هذه الشبهة: كيف يمكن أن ينسجم هذا الثبات مع ذاك المتطور.

مسئلة تطور الزمن، حقيقة ثابتة لاشك فيها، لكن هذه الحقيقة تنطوي على مسألة يغفل عنها البعض.

المسيرة التي يطويها الفرد الإنساني والمجتمع الإنساني، تشبه مسيرة قافلة متحركة سائرة متنقلة من محطة إلى أخرى. هذه القافلة، لا تبقى ساكنة وثابتة في محطة معينة، بل تستمر في السير مغيّرة محطاتها، لكنّها لا تغير طريق سيرها في هذا التنقّل.

القافلة متحركة، لا ينبغي لها أن تقف في نقطة معينة من طريقها، لكن الطريق الذي تطويه نحو هدفها واحد.

الفـرد والمجتمـع لا يمكـن أن يكونـا سـاكنين ولا ينبغـي أن يمكثا في نقطة معينة من المسير. فذلك معارض لقانون الطبيعة، لكن مسير التكامل للفرد والمجتمع واحد لا يتغير.

تُـرى هـل مـن الضـروري أن يغيّـر الفـرد والمجتمـع طريقهمـا التكاملي في كل مرحلة من مراحل حياتهما؟

هل من اللازم أن ينتخبا في كل مرحلة طريقًا جديدًا وهدفًا جديدًا؟ كلا.. المسيرة التكاملية للبشر خط ثابت، يشبه مدار النجوم.

الحركة مستمرة، والمدار ثابت، هل نستطيع أن نعتبر النجوم ثابتة ساكنة لأنها تتحرك على مدار ثابت واحدٍ؟ كلا طبعًا، حركة النجوم لا تستلزم تغيير المدار باستمرار.

هذه المسألة تطرح بنفس الشكل على صعيد حركة الإنسان والمجتمع.

مستلزمات الحياة الإنسانية ومظاهر المدنية تتطور باستمرار، ولكن تُرى، هل إن إنسانية الإنسان والقيم الإنسانية، والكمال الإنساني هي الأخرى حقائق متغيرة متبدلة؟!

هل أن الموازين الإنسانية التي نؤمن بها اليوم، هي غير الموازين التي كانت يؤمن بها أجدادنا وغير الموازين التي سيؤمن بها أحفادنا؟!

هل سيأتي يوم تعتبر فيه البشريةُ «تشومبي» و«معاوية» مثالاً للإنسانية، وتعتبر «لومومبا» و«أبوذر» مثالاً لأعداء الإنسانية؟ هذا مستحيل.

الإنسان – كما قلنا – غير ثابت، لكن مداره ثابت، ومن هنا فهو يمتلك معايير هي بمثابة دلالات كي لا يضل الطريق، فكما أن المسافر يحتاج إلى علامات ودلالات كي لا يضلّ الطريق كذلك الإنسان بحاجة إلى معايير ثابتة يهتدي بها في مسيره.

أوضحتُ في كتاب *حقوق المرأة في الإسلام* مسألة الإسلام والتطور، وكيف يواجه الإسلام متطلبات الحياة المتطورة.

ذكرت هناك أن «نوع» الإنسان لم يتغير منذ أن ظهر على الأرض، وعدم تبدل الموجود البشري من نوع إلى آخر لا يعني ثبات هذا الموجود في نقطه معينة، بل إنه طوى ولايزال يطوي مسيرته التكاملية. لكن قانون الخلقة يبدو قد نقل مهمة التكامل من مرحلة الجسم وأعضاء البدن إلى مرحلة النفس والروح والمجتمع.

لو أن تغيرًا طرأ على النوع الإنساني لاستلزم تغيرًا في القوانين التي تتحكم فيه.. لكن ثبات النوع الإنساني خلال المراحل التاريخية الاخيرة – على الاقل – يتطلب بالضرورة مجموعة مبادئ ثابتة ترتبط بطبيعة الإنسان وكماله، على أنّ الإنسان يحتاج أيضًا إلى قوانين متغيرة تسد احتياجاته المتطورة خلال انتقاله من محطة إلى أُخرى، أومن مرحلة إلى أخرى في مسيرته التكاملية.

الإنسان يحتاج إذن إلى قوانين ومبادئ ثابتة ترتبط بحركته المدارية، وإلى قوانين متغيرة ترتبط بتنقله المرحلي.

أحكام الإسلام موضوعة لحركة الإنسان المدارية الثابتة، لا المرحلية المتغيرة، غير أنّ الإسلام أعدّ المقدمات والتمهيدات والأطر

اللازمة لسد احتياجات الإنسان المتغيرة.

شرحت في كتابي المذكور خصائص القوانين الثابتة والمتغيرة في الإسلام بذكر بعض الأمثلة.

أمر الله تعالى الجماعة المسلمة أن تعد نفسها دفاعيًا إلى المستوى الذي يخشاها فيه الاعداء.

﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم﴾ (الانفال/٦٠).

هذه الآية تحدد واحدًا من المبادئ الاجتماعية الإسلامية، وهو مبدأ ثابت لا يتغير، وضرورته قائمة في الماضي والحاضر والمستقبل.

التطبيق العملي لهذا المبدأ ينعكس في السنّة النبوية بشكل حثّ من الرسول القائد على السبق والرماية، واشترك الرسول بنفسه في هذه العمليات والمسابقات، والفقه الإسلامي أوصى بالسبق والرماية أيضًا انطلاقًا من السنة النبوية. لكن هذا الحكم الفقهي لم يعد له مصداق حاليًا، إذ إن زمانه قد مضى وليس من الضروري القيام بتلك العمليات اليوم بنفس النية السابقة.

مبدأ ﴿وأعدُّوا لهم...﴾ يرتبط بمدار حركة الإنسانية، والسبق والرماية ليس لهما أصالة، بل يرتبطان بمرحلة معينة من مراحل المسير، وفي مرحلتنا الراهنة ينبغي للمجموعة المسلمة أن تنفذ هذا المبدأ بشكل يتناسب مع ظروف هذه المرحلة ومتطلباتها.

ومثال آخر يرتبط بمبدأ تبادل الثروة بين المسلمين أوضحته الآيةُ الكريمة: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (البقرة/ ١٨٨).

هذه الآية تنص على أنّ تبادل الثروة ينبغي أن يتخذ شكلاً مفيدًا من الناحية الاجتماعية، وأن يتجه نحو الاحتياجات الأساسية للمجتمع.

لو أراد شخص أن يشتري بماله الذي اكتسبه عن طريق عمل مثمر شيئًا لافائدة فيه، كأن يشتري كيسًا مملوءًا بالحشرات الميتة، فإن هذه الصفقة باطلة في نظر القرآن.

ولو استطاع العلم في تطوره أن يستفيد من هذه الحشرات، فإن عملية البيع تصبح صحيحة بعد أن كانت باطلة ومحرمة من قبل.

الفقيه، هو الذي يعين المصداق الواقعي للحكم الذي تنص عليه الآية في كل زمان، وبموجب هذا التشخيص يفتي بجواز هذه المعاملة وببطلان تلك.

الفقهاء واجهوا مسألة شبيهة بالمسألة السابقة ترتبط ببيع «الدم» وشرائه. لقد كانت معاملة بيع الدم وشرائه باطلة في الماضي، يوم كان الدم مادة لا نفع فيها ولا فائدة، إذ هي من نوع أكل المال بالباطل . واليوم فقد أضحى الدم – على أثر تطور العلم – مادة حياتية، ولم تعد المعاملة عليه تنطبق على أكل المال بالباطل. فالحكم الجزئي هنا قدتغير بتغيّر المصداق، لكن الحكم الكلي باق لا يتغير.

الاجتهاد ينهض بالدور الأساسي في تطبيق الأحكام الكلية على المصاديق الجديدة وواجب الفقيه أن يدرس المسائل الجزئية المتغيرة بتغيّر الزمان في إطار الأحكام الكلية الثابتة التي جاء بها الوحي، ويخرج من دراسته بالأحكام الفقهية المناسبة.

الحوار الثقافي الإيراني –العربي
في عصر الدول والإمارات

• الثقافة العربية الإسلامية أصبحت لا تنفك عن هوية الإيرانيين وشعورهم • كنا قرية كبيرة يوم كانت الثقافة الإسلامية تشكل هويتنا وتجمع أمتنا على قلب واحد ومثل أعلى واحد •الثقافة الإسلامية حولت المغول المتوحشين إلى أناسٍ حضاريين • كان همّ الشهرستاني أن يكسر حالة الجمود الفكري في عصره.

الحديث عن الثقافة العربية الإسلامية بعد نشوء دول وإمارات مستقلة في إيران عن الخلافة العبّاسية له أهميته الفائقة. فهذه الثقافة قد انتعشت أدبيًا وعلميًا بشكل واسع مما يدل على العمق الإنساني لهذه الثقافة في الوجدان الشعبي. فنجد دائرة الثقافة العربية الإسلامية تتّخذ حواضر عديدة في **إصفهان، والري، وغزنة، وبخارى، وشيراز، وهذا الانتعاش يدلّ بوضوح أن الثقافة العربية الإسلامية أصبحت لا تنفك عن هوية الإيرانيين وشعورهم القومي والثقافي والديني**. حتى الدول التي اهتمت أكثر من غيرها بالجانب القومي الفارسي واللغة الفارسية والآداب الفارسية مثل الدولة السامانية في خراسان الكبرى وعاصمتها بخارى كانت تموج بالنشاط الثقافي العربي. يقول الثعالبي عن حضارة

السامانيين: **«كانت بخارى في الدولة السامانية مثابة المجد وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلا الدهر»**.

ويستعرض الثعالبي في بخارى صورًا من مجالس أدبية ثقافية كانت تتعاطى الشعر العربي وعلوم اللغة العربية وآدابها. و**نيشابور** من بلدان الدولة السامانية كانت منارًا للثقافة العربية الإسلامية بمجالاتها العلمية والأدبية والثقافية. ولقد طُلب من أحد الطلاب الإيرانيين في قسم الدكتوراه أن يكتب رسالة في الشعر العربي بنيشابور، فتردّد ظانًا بأن المادة الموجودة لا ترتفع إلى مستوى كتابة رسالة عنها، فوُجّهَ إلى بعض المصادر، فجاء بعد مدّة ليقول: إن «زون» وحدها، وهي من قرى نيشابور، صالحة لأن تكتب فيها رسالة دكتوراه.

أما الدولة البويهية فكان عصرها بحق عصرًا ذهبيًا للثقافة العربية الإسلامية بشخصية عضد الدولة وبوزيريها **عميد الملك والصاحب بن عباد** وبمكتباتها ومجالسها الأدبية وشعرائها وأدبائها وعلمائها، يقول الثعالبي عن مجلس الصاحب بن عباده: «احتفّ به من نجوم الأرض وأفراد العصر، وأبناء الفضل وفرسان الشعر، مَنْ يُربي عددهم على شعراء الرشيد ولا يقصّرون عنهم في الأخذ برقاب القوافي وملك رقِّ المعاني. ».

وانبرى ثلاثة إيرانيين ليواصلوا عمل أبي الفرج الإصفهاني في وضع تراجم للشعراء والأدباء هم الثعالبي في ***يتيمة الدهر***

والباخُرزي في ***دمية القصر*** والعماد الأصفهاني في ***خريدة القصر***، وفي هذه الكتب الثلاثة أسماء مئات الشعراء والأدباء في حواضر الدول والإمارات المستقلة الإيرانية، ولم يقتصر هذا النشاط الثقافي العربي الإسلامي على الحواضر بل شاركتها المدن مثل بلاد الجبل وجرجان وطبرستان وخوارزم وأهواز ونيشابور وهراة.

والملفت للنظر أن الساحة الثقافية الإيرانية رغم استقلالها سياسيًا كانت متواصلة مع العالم العربي بشكل مدهش. ويكفي أن نذكر – على سبيل المثال – أنّ اهتمام إيران بشعر المتنبي لم يكن يقلّ عن اهتمام العالم العربي به، و**الغريب أن المتنبي كان يُنشد الشعر في حلب ومصر والعراق فتصل قصائده بسرعة إلى إيران، وترددها الألسنة، وينبري الصاحب بن عباد ليكتب نقدًا على شعر المتنبي تحت عنوان: *الكشف عن مساوئ المتنبي*** وذلك في حياة المتنبي، مما يدلّ على تواصل ثقافي نفتقده نحن اليوم في عصر السرعة وثورة الاتصالات. وهذه الصورة وأمثالها تدفعني دائمًا إلى أن أقول: «*كنا قرية كبيرة*» حين كانت الثقافة الإسلامية تشكّل هويتنا وتجمع أمتنا على قلب واحد ومثل أعلى واحد.

واستطاع شعر المتنبي أن ينفذ إلى بلاط السامانيين أيضًا فنرى في عصر نوح بن منصور الساماني (٣٦٦ – ٣٨٧ هـ) راوية للمتنبي اسمه «المتيّم». وله فيه وفي شعره كتاب *الانتصار المنبي عن فضل المتنبي* وهو مفقود، أما الدولة البويهية فقد كانت الدراسات

النقدية تدور فيها غالبًا حول المتنبي، وفي ذلك ألفت كتب كثيرة منها: *الوساطة بين المتنبي وخصومه*، *والواضح في مشكلات شعر المتنبي*، *والفتح على فتح أبي الفتح*، وكتاب *التجني على ابن جنبي*.

من أشهر الشروح على ديوان المتنبي شرح علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ) ويمتاز هذا الشرح عن سواه بأنه رتّب أشعاره ترتيبًا تاريخيًا على حياة المتنبي وأيامه، بحيث يمهّد للباحثين متابعة التطور الفني في شعر المتنبي.

وتواصل تأثير المتنبي على الشعراء الإيرانيين على مدى العصور، نجد ذلك بوضوح – على سبيل المثال – في شعر الشاعر الإيراني الكبير **سعدي الشيرازي**.

هذا على صعيد الأدب وهو صعيد – كما ذكرنا – يعبر عن عمق التجربة الشعورية المشتركة للأمة. أما على الصعيد العلمي، فنرى ما يمكن أن نصفه انفجارًا علميًا في السعة والعمق. ونسجل باختصار الملاحظات التالية على الجانب العلمي من الثقافة العربية الإسلامية في إيران.

١ـ اقترنت الحركة الثقافية منذ العصر العباسي بحكام مثقفين وعلماء يشجعون أهل الأدب والعلم، ويعقدون مجالس البحث والمناظرة، ويؤسسون المكتبات، فهناك علاقة جدلية بين هؤلاء الحكام وتطور الحالة الثقافية، الحالة تتطلب وجود هؤلاء، وهؤلاء يدفعون بعجلة التطور الثقافي.

وفي هذا العصر نرى بين الحكام في إيران أسماء ثقافية خالدة أمثال عضد الدولة وابن العميد والصاحب بن عبّاد ونظام الملك، ومَنْ لم يكن منهم صاحب علم وثقافة حرص على أن يكون بلاطه مرتعًا للعلم والعلماء مثل محمود الغزنوي الذي أصرّ على طلب **البيروني وابن سينا وأبي سهل المسيحي والطبيب ابن الخمّار والرياضي أبي نصر بن العرّاق**، وكانوا جميعًا يعيشون في رعاية حاكم خوارزم فلبّى الطَلَب ابنُ العرّاق وابن الخمّار والبيروني، ورفضها أبو سهل، وكذلك ابن سينا الذي اتجه نحو قابوس بن وشمگير صاحب طبرستان وجرجان.

والغريب في هذا العصر أن الثقافة العربية الإسلامية حوّلت العشائر الدموية المتوحّشة التي غزت إيران وحكمتها إلى حكام وأناس محبين للثقافة والمثقفين أو قُل على الأقل يرون أن استمرار وجودهم يتطلب دعمًا وإسنادًا من أهل العلم والأدب في البلاد.

السلاجقة على سبيل المثال قبائل من أتراك الغُزِّ والخزر لم يكن لهم من الثقافة حظ، لكنهم حين استولوا على إيران استوزروا العلماء والمثقفين، والمشهور منهم – كما ذكرنا – نظام الملك الذي اقترنت **مدارس النظامية** في بغداد وإصفهان وطوس وبلخ وهراة ونيشابور باسمه ، ووفّروا للعلماء والأدباء جوًا جعل من عصر السلاجقة عصرًا علميًا أدبيًا باهرًا.

والمغول – مع كل وحشيتهم وفظاظتهم – هضمتهم الثقافة العربية الإسلامية بعد حين من استيلائهم على إيران، وأصبحوا

من رموز الحركة الثقافية. فهذا غازان (٦٩٣ – ٧٠٣) «أتاح لدولة الايلخانيين في إيران والعراق عصرًا ذهبيًا، إذ اعتنق الإسلام وعمل على نشره بين المغول نشرًا واسعًا، وعُني بأن تصبح تبريز عاصمته من أجمل المدن الإسلامية، وقد بنى فيها رباطًا وبيمارستانًا ومدارس دينية ومرصدًا كبيرًا، ومكتبة فخمة، وأقام لأصحاب العلوم والفنون ضاحية مؤلفة من ثلاثين ألف بيت لعلماء الدين والفقهاء والمحدثين والقرّاء والأساتذة والطلاب».

ومن وجوه حكّام المغول التيموريين حسين بايقرا (٨٧٤ – ٩٠٣هـ) وفي عهده أصبحت سمرقند مركزًا مهمًا من مراكز الثقافة الإسلامية.

وبعد القضاء على التيموريين فرّ آخر حكامهم سنة ٩٠٦ إلى الهند وأسس هناك دولة المغول العظام، وهذه الدولة من مراتع الثقافة العربية الإسلامية وتحتاج إلى دراسة مستقلة.

٢- ومن مظاهر الجانب العلمي في الثقافة العربية الإسلامية في هذا العصر بإيران تنوّع جوانب المعرفة تنوعًا غطّى احتياجات المجتمع المادية والمعنوية.

فالثقافة الفقهية لم تكن وقفًا على الفقهاء بل شارك فيها عامّة الناس، وهكذا الحديث النبوي فقد شاعت رواية الحديث والتثبّت فيه وظهرت محدّثات شهيرات مثل كريمة المروزية وقرأ عليها الخطيب البغدادي صحيح البخاري، وعائشة البوشنجية، وفاطمة الدقاق وعنها أخذ الحديث بنيشابور كثيرون.

برز في إيران خلال هذا العصر عالمان كبيران هما ابن سينا والبيروني، وكان لهما دور كبير في تطوير الفلسفة والطب والرياضيات والفلك. وتواصلت علوم الفلك وكأن علماء هذا العصر دفعهم حبهم لاكتشاف المجهول أن يرموا ببصرهم إلى أقطار السماوات محاولين اقتحام مجاهيلها. ويذكر الدوميلي في كتاب *العلم عن العرب* أسماء عشرات الفلكيين الإيرانيين الذين نقّحوا وصحّحوا كتب الفلك اليونانية وأضافوا إليها وطوّروا علم الهيئة والنجوم على نحو ما نراه عند أبي الفتح الاصفهاني، وأبي الحسين الصوفي، وعمر الخيام، ونصير الدين الطوسي، وقطب الدين الشيرازي وغيرهم كثير.

ونرى في هذا العصر الرياضيين والكيمياويين والجغرافيين والمتخصّصين في العلوم الطبيّة والطبيعية. ولذلك اتسعت العلوم وتطلبت المكتبة العربية إلى فهارس فتصدّى لهذه الغاية مَن قَسَّمَ المؤلفات إلى علومها المختلفة على نحو ما نعرفه في كتاب *الفهرست* لابن النديم.

كما أن اتساع العلوم تطلّب ضبط مصطلحاتها على نحو ما تفعله المجامع العلمية اليوم، وممّا وصلنا من كتب في هذا العمل العلمي *مفاتيح العلوم* للخوارزمي، وكتاب *التعريفات* للشريف الجرجاني.

والملاحظ في هذا التنوع الثقافي أنه كان متوازنًا منسجمًا يهتم بالطب كاهتمامه باللغة، ويهتمّ بالكيمياء كاهتمامه بالنحو، ويهتم بالفلك كاهتمامه بالشعر، ليس فيه إفراط ولا تفريط، وما

أبعد هذه الحالة الثقافية عن حالات يُصاب بها بعض مثقفينا المنفعلين الذين إذا انفتحوا على علم من علوم الغرب يتنكرون للغتهم وثقافتهم وآدابهم.

حركة اللغة والنحو والبلاغة والنقد في هذا العصر ازدهرت بإيران لتعبّر أكثر مما مضى عن ارتباطها بالهوية الثقافية العربية الإسلامية. أكثر معاجم اللغة العربية الهامة ألفت أو نشرت في إيران خلال هذا العصر، مثل معاجم الخليل، وابن دُريد، والأزهري، والجوهري، والهروي، والزوزني، والراغب الإصفهاني، وحمزة الإصفهاني، وأبي هلال العسكري، والميداني.

وظهر في إيران شرّاح مشهورون لدواوين الشعراء مثل الواحدي، والزوزني، والتبريزي، كما ظهر النحويون الكبار أمثال ابن درستويه الفارسي، وأبي علي الفارسي، والزمخشري، والرضي الاسترآبادي.

ويعتبر عبد القاهر الجرجاني صاحب نظرية هامة في البلاغة لاتزال حتى اليوم موضع اهتمام النقّاد والبلاغيين، والسكاكي في *مفتاح العلوم* قدّم مشروعًا لتعليم البلاغة لايزال متداولاً حتى اليوم، وعليه شروح كثيرة.

ويطول الحديث لو تقصينا مجالات النشاط الثقافي في هذا العصر، وهذا الذي ذكرناه يبين جانبًا من هذا التنوع والشمول والتعادل والتوازن في علوم هذا العصر وثقافته.

٣- النضج العلمي من مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في

إيران خلال هذا العصر. لقد غلبت على العصر العبّاسي حركة الترجمة، غير أن هذه الحركة أوشكت على أن تتوقف في هذا العصر، بدأ العلماء في التفكير العميق وتقديم الجديد من الأفكار والنظريات في حقول المعرفة. فابن سينا قدّم الجديد في علم الطب مما جعل كتاب «القانون» عماد الغربيين في دراساتهم الطبية بجامعاتهم حتى القرون القريبة، وقد ترجموه وطبعوه عشرات المرات في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، وفي الفلسفة خطا خطوة عظيمة حين وفّق بين آراء أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية الحديثة والإسلام وكأنه أراد أن يقدم المشروع الإنساني العام لنظرة الإنسان إلى الكون والحياة، مازجًا بين الجانب العقلي والروح العرفانية أو الصوفية.

والبيروني أيضًا صاحب عقلية جبّارة يقف في كتابه *تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة* على آراء الهنود واليونان والفرس ويقارن بينها وبين آراء الإسلام مقارنة دقيقة عميقة ويبين وجوه التوافق بينها، وكأنه يبحث عن المشترك الحضاري والاختلاف الثقافي بين شعوب العالم.

جلّ مؤلفات العلماء العظام في هذا العصر ساهمت في تقدّم العلوم ودفعت المسيرة العلمية نحو التطوير. وأقف عند نموذج آخر هو محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) هذا الرجل الذي عاصر السلطان سنجر السلجوقي يمتاز بموسوعيته وإحاطته بما في عصره من «ملل» و«نحل»، وكأنه أراد أن ينفتح على كل ثقافات عصره. يستعرض الآراء في كتابه *الملل والنحل* ثم يناقشها

مناقشة جادّة في كتبه الأخرى، ويقدم مشروعًا فكريًا متكاملاً. وحين يرى أن الساحة الفكرية قد أصابها نوع من الجمود بعد ابن سينا، وهي حالة تعتري مسيرة الفكر حين يظهر فيها النوابغ الكبار، يتصدّى لابن سينا يصارعه في كتاب *المصارعة* بجرأة ودقّة مستهدفًا كسر الجمود النسبي وكأن استمرار الحركة هو الأساس. يقول: «وإنما يُسبر غورُ العقل وتتبيّن قيمة الرجل عند مناجزة الأقران، ومبارزة الشجعان، وبالاختبار تظهر خبيّة الأسرار، وبالامتحان يكرمُ المرءُ أو يُهان. وقد وقع الاتفاق على المبرّز في علوم الحكمة، وعلامة الدهر في الفلسفة، أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا، فلا يقفوه فيها قاف وإن نقض السواد، ولا يلحقه فيها لاحق وإن ركض الجواد، وأجمعوا على أنّ من وقف على مضمون كلامه وعرف مكنون كلامه فقد فاز بالسهم المعلّى، وبلغ المقصد الأعلى، فعزمتُ على الاعتراض عليه ردًّا ورميًا، وتعقيب كلامه إبطالاً ونقضًا، فإن ذلك باب ضُربت دونه الأسدال وقبضت عليه الحفظة والأرصاد، فأردت أن أصارعه مصارعة الأبطال، وأنازله منازلة الرجال...».

الحركة المستمرة عموديًا وأفقيًا في الثقافة العربية الإسلامية تعبّر عن روح حضارية دفعت بعامّة المجتمع نحو التطوّر والرقيّ، وفي مثل هذه الحالة يبرز عادة النوابغ وكبار العلماء الأفذاذ، ووراء هذه الروح الحضارية – كما أسلفنا – إيمان بمثلٍ أعلى دعت إليه رسالة الإسلام.

نماذج لفكر التعارف الحضاري

• مالك بن نبي رائد الإقلاع الحضاري • انه صاحب مشروع للتعارف بين الشرق والغرب • ميخائيل نعيمه عرف الغرب وفهم ما في الشرق من توجّه إنساني • إنه حذّر أمته من الانبهار • عبد الوهاب عزّام رأى أن نهضة أمته لا تتحقق إلا بتعارف الشرق – شرق • محمد حسين هيكل كشف عن صدمة دعاة الغرب في العالم الإسلامي • قضية الغرب تقوم على خلفية التوسع الاستعماري وروح الحروب الصليبية • المؤسسات الحضارية الإسلامية في الغرب تنهض بمهمة كبيرة في حقل التعارف والتواصل بين الغرب والعالم الإسلامي

ظاهرة مالك بن نبي/ نموذجًا لفكر التعارف الحضاري

مالك بن نبي (ت ١٩٧٤) من الظواهر الحضارية الفريدة للإنسان المسلم الذي عاش في الغرب بوعي وانفتاح وعمق. وهو بذلك يعتبر من روّاد «التعارف» بين الشرق والغرب، وبالتالي من دعاة الاستئناف الحضاري، أو الإقلاع الحضاري على حدّ تعبيره.

ولو ألقينا نظرة على أفكار هذا الرجل لوجدناه بحق أبرز مفكر عربي عُني بالفكر الحضاري منذ ابن خلدون، مستلهمًا فكره من التراث الإسلامي كما استلهم في أحايين كثيرة أعمال بعض الفلاسفة الغربيين.

دراساته عالجت أمراض الأمة مع وصف أسباب نهضة المجتمعات، ووضع الاستعمار تحت المجهر، فحلّل نفسيته، ورصد أساليبه الخبيثة في السيطرة على الأمم المستضعفة، وخاصة المسلمين، ووضع للأمة الإسلامية معادلات وقوانين «**الإقلاع الحضاري**» .

في كتابه *شروط النهضة* الذي كتبه بالفرنسية وترجمه عمر كامل مسقاوي وعبدالصبور شاهين، يفتتح فصوله بأنشودة رمزية يعبّر فيها عن أهدافه ويبلور بسطورها خطابه، آثرنا نقلها في هذا المقال لما فيها من المجمع بين الجانب الشعوري لهذا الرجل وفكره يقول:

«أي صديقي:

- لقد حانت الساعة التي ينساب فيها شعاع الفجر الشاحب بين نجوم الشرق.
- وكل من سيستيقظ بدأ يتحرك وينتفض من خدر النوم وملابسه الرثة.
- ستشرق شمس المثالية على كفاحك الذي استأنفته، هنالك في السهل، حيث المدينة التي نامت منذ أمس مازالت مخدرة.
- ستحمل إشعاعات الصباح الجديد، ظِلَّ جهدك المبارك، في السهل الذي تبذر فيه، بعيدًا عن خطواتك.
- وسيحمل النسيم الذي يمر الآن البذور التي تنثرها يداك.. بعيدًا عن ظلك.

- ابذر يا أخي الزارع. من أجل أن تذهب بذورك بعيدًا عن حقلك، في الخطوط التي تتناءى عنك... في عمق المستقبل.
- ها هي بعض الأصوات تهتف. الأصوات التي أيقظتها خطواتك في المدينة، وأنت منقلب إلى كفاحك الصباحي. وهؤلاء الذين استيقظوا بدورهم، سيلتئم شملهم معك بعد حين.
- غنِّ! يا أخي الزارع ! لكي تهدي بصوتك هذه الخطوات التي جاءت في عتمة الفجر، نحو الخط الذي يأتي من بعيد.
- وليدوِّ غناؤك البهيج. كما دوّى من قبل غناء الأنبياء، في فجر آخر، في الساعات التي ولدت فيها الحضارات.
- وليملأ غناؤك أسماع الدنيا، أعنف وأقوى من هذه الجوقات الصاخبة التي قامت هنالك.
- ها هم ينصبون الآن على باب المدينة التي تستيقظ، السوقَ وملاهيه، لكي يميلوا هؤلاء الذين جاءوا على إثرك، ويلهوهم عن ندائك.
- وها هم قد أقاموا المسارح والمنابر للمهرجين والبهلوانات، لكي تغطي الضجة على نبرات صوتك.
- وها هم قد أشعلوا المصابيح الكاذبة لكي يحجبوا ضوء النهار، ولكي يطمسوا بالظلام شبحك، في السهل الذي أنت ذاهب إليه.
- وها هم قد جمّلوا الأصنام ليلحقوا الهوان بالفكرة.
- ولكن شمس المثالية ستتابع دون تراجع، وستعلن قريبًا

انتصار الفكرة، وانهيار الأصنام، كما حدث يوم تحطّم «هُبل» في الكعبة» .

بن نبي استوعب مناهج التفكير الأوربي، ومن هنا جاء مشروعه الحضاري وفق منهجية واضحة، وهو ضمن اهتمامه باستئناف الحركة الحضارية للأمة تناول بالتفصيل إسلامية المعرفة، واصلاح مناهج الفكر، ولذلك فان مشروعه يبقى قادرًا على تقديم خطاب معاصر في الاستئناف الحضاري وعلى توجيه العاملين في استنهاض الامة .

اهتمّ بالتجربة اليابانية التي انفتحت الانفتاح الواعي الفاعل على الغرب، فأخذت منه مواضع قوته دون أن تنفعل أو تذوب يقول: «فإذا كان اليابان قد بنى مجتمعًا متحضرًا؛ فهو قد دخل الأشياء من أبوابها، وطلب الأشياء كحجة، درس الحضارة الغربية بالنسبة لحاجاته، وليس بالنسبة لشهواته. فلم يصبح من زبائن الحضارة الغربية يدفع لها أمواله وأخلاقه، أما نحن فقد أخذنا منها كل رذيلة، وأحيانا نأخذ منها بعض الأشياء الطيبة التي قدرها الله لنا».

ويرى أن الطالب المسلم يذهب إلى الغرب، وهو لا يعرف كيف يتعامل معه، لذلك لا يذهب إلى منابع الحضارة بل إلى سلّة نفاياتها يقول:

«الواضح أن المشكلة التي تطرح نفسها لا تتعلق بطبيعة الثقافة الغربية، بل بالطبيعة الخاصة بعلاقتنا بها. فالطالب المسلم الذي

يتحلق بمدرستها هو بين نموذجين: الطالب المجد، والطالب السائح. وكلا الطالبين (المجد والسائح) لا يذهبان إلى منابع الحضارة، بل إلى حيث تتفطر فيها أو تلقي فيها نفاياتها».

ظاهرة مالك بن نبي يمكن تلخيصها فيما يلي:

١. تشخيص ما تعانيه الأمة في ركودها الحضاري.

٢- الإيمان بأنّ الدين الطاقة القادرة على «أن تبني الإنسان حتى يقوم بدوره في بناء الحضارة» .

٣- استيعاب الفكر الغربي، ولذلك كان مشروعه يقوم على أساس منهجية واضحة.

٤- الكشف عن حقائق أنصاف المثقفين المهزومين أمام الغرب في عالمنا الإسلامي، وعن حقيقة الدجالين المتاجرين بالدين. والتحذير من الانبهار بالغرب وبيان الأسس التي يجب أن يقوم فيها تعاملنا مع الحضارة الغربية.

ظاهرة ميخائيل نعيمة/ الالتزام بحضارة الشرق

ميخائيل نعيمة وزملاؤه في المهجر الأمريكي الشمالي والجنوبي يمثلون في معظمهم ظاهرة على غاية من الأهمية للمغتربين من عالمنا الإسلامي. على الرغم من الفتن الطائفية والسياسية التي اضطرتهم إلى الهجرة من بلدانهم، فإنهم لم يُعرضوا عن ثقافة بلدانهم، ولم يتنكّروا لها، بل ضلوا أوفياء للغة

العربية والأدب العربي، بل أكثر من ذلك قدّموا إلى الغرب أدبًا صوفيًا عرفانيًا يدلّ على أنهم عرفوا ثغرات الحضارة الغربيّة، وعرفوا البلسم الذي يُعالج داءها، فكانت مدرستهم نموذجًا للالتزام بحضارة الشرق، رغم أن أكثرهم مسيحيون!!

وهذا الالتزام وقاهم من الانبهار بحضارة الغرب، كما أنهم شعروا بقوّة ما يستندون إليه من ثقافة، فراحوا يعرّفونها على الغرب. وفهموا الهزيمة التي يعيشها أبناء جلدتهم في العالم الإسلامي فراحوا يحذّرون الأمة من هذا الانبهار.

إنها ظاهرة تستحق الدراسة أن يقف ميخائيل نعيمة المسيحي (ابن هذه الدائرة الحضارية الإسلاميّة) سنة ١٩٣٢ أمام أبناء قريته «بسكنتا» بعد اغتراب دام عشرين عامًا ويخاطبهم قائلاً:

«منذ عشرين سنة أدرتُ وجهي إلى البحر (أي إلى الغرب) وظهري إلى صنّين (جبل في القرية). واليوم صنين أمامي والبحر ورائي، وأنا بين الاثنين كأني في عالم جديد، وكأني ولدت ولادة ثانية».

«ما أبعَدَ السلامَ المخيّم في جبالكم عن الجلبَة المعسكرة في مدينة كمدينة نيويورك!.. فعلام تُصرّون على تزويج سلامكم من تلك الجَلَبة؟».

«سلامكم هو أنفاس العزّة القدسيّة المنبعثة من صخوركم وترابكم وأعشابكم. وتلك الجَلَبَةُ هي تطاحُنُ المطامع والأهواء البشرية في سبيل الريال. والاثنان لا يتزاوجان ولن يتزاوجا. وليس

أضلَّ ممّن يعتقدُ أنّ بإمكانه التوفيق بين ريال نيويورك وسلام صنّين. فريال نيويورك نقاب كثيف يحجُبُ وجه الله. وصنّين عرشٌ من طهارة يبدو عليه وجه الله سافرًا. مَن اختار منكم ريالَ المهجر وكلَّ ما في قلبه من جَلَبة لا تستكنُّ، فليطلّق سلام صنّين».

«إنكم تفاخرون كل المفاخرة بتاريخ بلادكم فتدعونها «مهد الأنبياء» فما نفعكم من هذا المهد وقد أصبَحَ اليومَ عُشًا طارَ منه فِراخُهُ؟ ما نفعكم من أنبيائكم ما لم يَشُعَّ نورُهم في قلوبكم؟ أراكم قد دفنتموهم في بطونِ الكتُبِ وفي ظلمات المعابد ويالليتكم تدفنونهم في أرواحكم.. يا أبناء بلادي! لا يبهرنّكم برقٌ يلعلعُ في عيون المدنية الغربية. إنه برق خُلّب، ولا يهولنّكم رعد يزمجر في صدرها، إنه لحشرجة الموت، ولا يحزننّكم أن لا علَمَ لكم يخفق في مقدمة أعلام الأممِ. فإنني لست أرى بين تلك الإعلام ولا عَلمًا لا أثر فيه للدم والاغتصاب والتهويل والإرهاب» .

أزمة الدارسين في الغرب

الطلبة المهاجرون إلى الغرب للدراسة يخرجون من منطقة مصابة بهزائم سياسية وعسكرية وفكرية وثقافية، ومصابة بانتكاسة في مسيرتها الحضارية، من هنا فإنهم حين يذهبون إلى الغرب يتعرّضون غالبًا إلى «التذويب».

وهذه الظاهرة حثت المسؤولين المصريين في الثلاثينات من

القرن الماضي لبلورة خطاب خاص بهؤلاء، وهي تجربة هامة يمكن أن تساعد في بلورة خطابنا المعاصر للمهاجرين الشرقيين إلى الغرب.

في عام ١٩٣٢ انعقد بمصر «مؤتمر الطلبة الشرقيين» وخاطبهم رجال الفكر في مصر. أختار مقتطفات من اثنين منهم، الأول: عبد الوهاب عزّام. وأذكر هنا أن عبد الوهاب عزّام عاش في الغرب سفيرًا، ومرّ بتجربة الدعوة إلى نوع من الذوبان في الغرب باعتباره مقدمة ضرورية للنهضة، ثم مرّ بالتجربة القومية للنهوض، ثم عدل عن ذلك واتجه إلى مشروع التواصل الشرقي – الشرقي في إطار إحياء الحضارة الإسلامية باعتباره السبيل الوحيد لنهضة العرب والمسلمين، ومن هنا بدأ بأكبر مهمّة في العصر الحديث ضمن إطار التواصل العربي – الإيراني، فكان المؤسس لأقسام اللغة الفارسية في الجامعات المصريّة، والمترجم لكثير من آداب اللغة الفارسية إلى العربية، ومن المهتمين بإقبال اللاهوري وبالدراسات الشرقية.

قال الدكتور عزّام مخاطبًا الطلبة:

«أضلَّ الشرقيون أنفسهم، فإذا هم أجسادٌ تنبضُ بقلوب الغرب وتفكّر بعقوله، وإذا هم مستسلمون لكل ما تَطَلَعُ به أوربا، منقادون لكلِّ ما تأمرهم به، متهافتون على كل ما اتّصل بها، ثم إذا هم ألاء مقلّدون، يُحقّرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم، إلا أن تعظّم أوربا أبًا من آبائهم أو تُعجَب

بمـأثرة مـن مـآثرهم فيقتـدوا بهـا.. والخلاصـة أن الشـرقيين يتلقـون عـن الغـربيين أفكـارهم وعقائـدهم، كمـا يأخـذون منسـوجات القطن والصوف ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية.. وكـأنهم أوان شـرقية تملؤهـا أوربـا بمـا تشـاء مـن حلـو ومـرّ وجيّـد ورديء.. ذلكـم حالنـا اليـوم وموقفنـا مـن أوربـا، وذلكـم شـرَّ حـال وأسـوأ موقـف. فمـا وراء هـذه الأدواء إن أردنـا لأنفسـنا السـلامة والعافية؟

أولُ عنصـر في هـذا الـدواء أن نجـد (أنفسَنا). بعـد أن فقـدناها وضللنا عنهـا. أعـني أن نعـدَّ أنفسـنا أناسًـا أحيـاء مفكـرين، لهـم حقوق في هذا الحياة وعليهم واجبات، يربئون أن يسـخَّروا لغيرهـم.. فـإذا أحسسـنا في أنفسـنا كـرامـة الإنسـان وأنفـة الحـرّ، فكّرنـا فعرفنا الذي نأخذ من أوربا والذي ندع، والـذي نستحسـن لأنفسـنا والذي نستقبح، ونقدنا فقلنا: هذا حلال وهـذا حـرام، وهـذا طيـب وهذا خبيث، ثم رجعنـا إلى تـراث آبائنـا نحفـظ منـه كـلَّ مفخـرة، ونعتزُّ فيه بكـلِّ مـأثرة، وخطّطنـا لأنفسـنا في معـترك الحيـاة خطـة مـن عمـل عقولنـا وأيـدينا ووحـي تاريخنـا وآدابنـا تصـل ماضـينا وحاضـرنا بالمسـتقبل الـذي هـو أشـبه بنـا وبأخلاقنـا. إذا أحسـنا التفكير عرفنـا فـرق مـا بـين الصـناعات والأخـلاق والعـادات، ولم يلتبس علينـا مـا نأخـذ مـن أوربـا مـن العلـوم الطبيعيـة ونتائجهـا ومـا نتجنـب مـن أخلاقهـا وآدابهـا، فإنـه لا فـرق بـين الحسـاب والهندسـة والكيمياء في الشرق والغرب، ولكـن شتّان مـا بينهمـا في العقائـد

والخلق وسنن الاجتماع، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبًا حاكته القرون وعَمِلت فيه الأجيال، فليس يصلح لغيرها، ولا يصلحُ لها غيره» .

والثاني الذي اقتطف عنه بعض ما خاطب به الطلبة هو محمد حسين هيكل (١٨٨٨-١٩٥٦). وكان هيكل أيضًا من المتحمّسين للتغريب ومن غلاة المجدّدين ، يتحدث إلى الطلبة عن أزمته وأزمةِ جيله من المثقفين العرب الذين تعلّموا في أوربا، وصدّقوا دعوتها للعلم والحرية والإنسانية، ثم عادوا إلى أوطانهم مخلصين لنداء التحديث، فاكتشفوا الوجه الآخر للحضارة الغربية. يقول:

«عاد هؤلاء إلى بلادهم يبشّرون بالحضارة الغربيّة، لكنهم ما لبثوا أن صدمتهم ظاهرتان عجيبتان أثارتا دهشتهم لتناقضهما مع أصول الحضارة الغربية تناقضًا بيّنًا. الأولى: هذه الحرب المنظمة التي يقوم بها الاستعمار الأوربي لحرية العقل.. وقد راعهم من هذه الحرب أنها لم تكن تقبل هوادةً قط، وأن ممثل انكلترا في مصر لم يكن يأبى أن يكتب في تقاريره: إنّ مصر بغير حاجة إلى علماء بالمعنى الغربي، وإنما هي بحاجة إلى موظّفين مِطواعين.

والظاهرة الثانية انتشار المبشّرين الغربيين في كلّ مكان من المدن الكبيرة والصغيرة، بل في القرى يدعون إلى المسيحية ولا يأبون التعريضَ بالإسلام. وبالرغم من هاتين الظاهرتين ظلّ هؤلاء الشباب يدعون إلى الأصول الصحيحة في الحضارة الغربية أي إلى

حريّة البحث ونزاهة العلم.. ورماهم الجامدون بالإلحاد، فازدادت دعوتهم قوّة واستعارا.

ولكنّ مرور الزمن فتح عيونهم على حقيقة أخرى لم تكن أقلَّ إثارة لدهشتهم من الظاهرتين اللتين قدّمنا، فما يصدّر الغرب للشرق من آثار حضارته قد وقف أو كاد عند أسوأ ثمرات هذه الحضارة.. فتجارة الرقيق الأبيض والكحول ومواد الزينة واللهو وجوقات الهذر المسرحي كان أولّ ما يصدم الناظر لآثار الغرب في الشرق.. ثم كشف تعاقب السنين بعد الحرب الاولى عن الحقيقة المؤلمة المضنية، **فقضية أوربا.. لم تكن إلاّ قضية الاستعمار ومن يكون له حقُّ التوسع فيه**.. ثم بدت حقيقة أشدُّ من هذه الحقيقة مرارة وإيلامًا، تلك أنّ الغرب الذي تزعم دوله أنه تحرّر من قيود التعصب الديني **ما يزال يذكر الحروب الصليبية التي نشبت خلال القرون الوسطى بين المسيحية والإسلام**، وإن كلمة «لورد اللنبي» يوم استولى على القدس، وقوله: «إن الحرب الصليبية قد انتهت» كانت تعبّر عن معنى يجولُ بخاطر الدول الأوربية جميعًا».

ظاهرة المؤسسات الحضارية

من مظاهر التعارف بين المغتربين انبثاق مؤسسات تستوعب المقاصد الإسلامية والحضارة الغربية وتهتمّ بالتعارف بين الإسلام والغرب. من تلك المؤسسات:

ـ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وهو مؤسسة فكرية

إسلامية ثقافية أنشئت في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.

- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.

- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميَّة والفكريَّة المتخصّصة.

- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتاج العلمي المتميز.

- توجيه الدراسات العلميَّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وهذه المؤسسة تصدر مجلة «إسلامية المعرفة» وهي تعرّف نفسها بأنها منبر مفتوح لتحاور العقول وتناظر الأفكار والآراء يهدف إلى:

- إعادة صياغة المعرفة الإنسانية وفق الرؤية الكونية التوحيدية

من خلال الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون.

ـ الإصلاح المنهجي للفكر الإسلامي وإعطاء الاجتهاد مفهومه الشامل بوصفه يمثل التفاعل المستمر لعقل الإنسان المسلم مع الوحي الإلهي سعيًا لتحقيق مقاصده وأحكامه وتوجيهاته فكرًا وسلوكًا ونظمًا ومؤسسات في إطار من الأوضاع الاجتماعية والتاريخية المتغيرة.

ـ العمل لتطوير وبلورة البديل المعرفي الإسلامي في العلوم الإنسانية والاجتماعية على أساس من التمثل المنهجي للرؤية الكونية التوحيدية والقيم الأساسية والمقاصد العليا للإسلام من ناحية، والتمثل العلمي النقدي لمعطيات الخبرة العلمية والعملية الإنسانية في عمومها وشمولها من ناحية أخرى.

ـ تحرير الإنجاز العلمي والمعرفي الإنساني من الإحالات الفلسفية الدهرية التي ألبستها إياه المدارس الفكرية للعقل الوضعي المادي.

وتسعى المجلة إلى تحقيق هذه الغايات والمقاصد الكبرى من خلال التركيز على المحاور الرئيسية التالية:

١. قضايا المعرفة: مصادرها ومناهجها ونظمها وفلسفتها.

٢- منهج التعامل مع القرآن الكريم بوصفه أساس المرجعية الإسلامية، ومع السنة بوصفها تمثل نموذج البيان القولي والعملي والتطبيق الفعلي لأحكامه وتوجيهاته في الإطار النسبي لظروف الزمان والمكان.

٣- العلوم الإنسانية والاجتماعية في المنظور الإسلامي فلسفةً

وأصولاً ومناهج.

٤- فلسفة العلوم الطبيعية في إطار رؤية الإسلام لمقام الإنسان وعلاقاته التسخيرية بسائر ظواهر الكون والطبيعة.

٥- منهجية التعامل مع التراث الإسلامي في شموله وتعقيده وتاريخيته بوصفه تجسيدًا للخبرة التاريخية للأمة، يعكس تفاعل العقل المسلم مع نصوص الوحي لتنزيل قيمه وتحقيق مقاصده وإيقاع أحكامه في سياق الظروف المتحولة للتاريخ والمجتمع.

٦- مناهج التعامل مع التراث الإنساني عمومًا والتراث الغربي خصوصًا تعاملاً علميًا ونقديًا يستوعب حكمته وإيجابياته ويتجاوز قصوره وسلبياته.

وعنوان هذه المؤسسة:

International Institute of Islamic Thought

555 Grove St., (P.O.Box 669)

Herndon, VA 20170-4705, USA

والعنوان الالكتروني: E-mail:iiit@iiit.org

- **مركز دراسة الثقافة والحضارة**، وهي مؤسسة تعرّف نفسها بأنها «ثقافية تعالج مسائل التجديد وأنماط التفكير وشؤون الحياة المعاصرة مستنيرة بتجربة المعيشة في الغرب، ومنطلقة من منظور حضاري إسلامي».

ومجلتها (الرشاد) تقول إنها «ترحب بالمقالات ذات الروح التجديدية التي تستوفي شروط الأصالة، كما ترحب بالمقالات

التي تعالج معضلات واقع المسلم من منظور حضاري إسلامي».

ونظرة على ما تنشره المجلّة من مقالات نستطيع أن نفهم اتجاه المركز المذكور.

في العدد ١٢ نرى العناوين التالية:

منهج الحوار في الإسلام – أمتنا بين ملامح الوعي ومؤثرات الضغط الحضاري.

وفي العدد ١٣: الثقافة تواصل – الحوار والفزع من الآخر – مدخل إلى فقه الاقليات – قيم المجتمع الامريكي/ نحو فهم الآخر – ماذا أعطى الإسلام للبشرية؟

وفي العدد ١٤: الخلافة من خلال رؤية الإنسان الكونية – إعادة إنتاج الفكر التقليدي بلغة العصر.

وفي العدد ١٥: العولمة ومستقبل الحضارة الإسلامية – من التدافع إلى التعارف.

وفي العدد ١٦: حول العلمانية وفصل الدين عن الدولة.

وفي العدد ١٧: الاجتهاد المقاصدي وعلاقته بالتجديد.

وعنوان المجلة:

Alrashad

2222 Foothil Blvd

#E320

La canada CA91011-USA

خاتمة

إن وجود الجاليات الشرقية في الغرب يشكل فرصة كبيرة للتعارف، وهو عملية لازمة للشرق والغرب معًا. الشرق يحتاج إلى ذلك كي يستفيد من مواضع قوّة الغرب التي دفعت به نحو هذا التطوّر العلمي الهائل، والغرب يحتاج إلى الشرق للتخفيف من حدّة الماديّة التي تجتاحه، وتقدّم له المشروع «الإنساني» الذي يستطيع أن ينقذ الحضارة الغربية من السقوط.

والتعارف هذا يتحقق عندما يرتفع المهاجرون إلى الغرب إلى مستوى تفهّم المشروع الحضاري الإسلامي، وتفهّم سبب انتكاسة هذا المشروع في عالمنا الإسلامي، والسبل اللازمة لاستئناف مسيرته، والدور الذي يستطيع «التعارف» أن ينهض به في هذا المجال.

وبهذا نستطيع أن ننقذ المسلمين هناك، بل ننقذ العالم الإسلامي أيضا من الانكماش، وما قد يفرزه من تبعات كانت لها الأثر السيء على المسلمين.

كما نستطيع أن نقيهم من الذوبان الذي جرّ عليهم وعلى المسلمين تبعات الهزيمة والتنكر للهوية والتبعية والعمالة.

إن ظواهر «التعارف» التي برزت على المستوى الفردي والمؤسّسي كان لها دور هام في إثراء مشروعنا الحضاري وفي تقديم الصورة المشرقة للإسلام في العالم. وتنامي هذه الظواهر يحتاج إلى ارتفاع العالم الإسلامي، وخاصة مؤسساته الدعوية الخارجية، إلى مستوى متطلبات العصر، وبدون ذلك فإن العالم الإسلامي سوف لا يسهم في تنامي ظاهرة «التعارف» لدى المسلمين في الغرب، بل قد يصدّر إليهم التخلّف والتمزّق والتشرذم.

أُسَرٌ إيرانية في الحضارة الإسلامية

- آل ميكال نموذجًا -

• الإسلام دخل إيران عن طريق القلوب • دخلت أسر إيرانية في خدمة الحضارة الإسلامية • عبدالله الميكالي توفي في مكة وشُيّع تشييعًا مهيبًا مما يدل على مكانته بين المسلمين • كثير من آل ميكال كانوا شعراء وجلّهم من ممدوحي كبار الشعراء • أبو الفضل الميكالي ألّف في البلاغة والشعر، وله ديوان شعر.

التحام الإيرانيين بالحضارة الإسلامية بعد الفتح الإسلامي، وحجم ما انتجوه من عطاء في هذا الإطار يبين حقيقة هامة هي أن الإسلام دخل إلى إيران عن طريق القلوب، لا بحدّ السيف كما تذكر ذلك بعض الروايات التاريخية المحرّفة، وكما يركز على ذلك معظم المستشرقين مستندين إلى تلك الروايات.

إلى جانب الكثرة الكاثرة من العلماء الإيرانيين في مختلف حقول المعرفة الدينية وغير الدينية، ممن قدّموا إنتاجًا مدهشًا منذ القرن الأول الهجري، نرى ظاهرة فريدة في إطار الحضارة الإسلامية، وهي دخول أسر إيرانية في خدمة هذه الحضارة، حتى أصبح اسم هذه الأسر مقرونًا بمكانتها المرموقة في التاريخ

الثقافي والعلمي والسياسي والعسكري الإسلامي.

من تلك الأسر، أسرة آل برمك ، وآل سهل، وآل نوبخت، وآل طاهر، وآل بويه. ونقف في مقالنا هذا عند أسرة نيشابورية عريقة هي أسرة آل ميكال.

أسرة آل ميكال

هذه الأسرة ظلت لمدة تزيد على قرنين تساهم بشكل فعّال بأرض خراسان في الحقول الاجتماعية والسياسية والثقافية والأدبية (اليتيمة ٣٥٤/٤)، وقدمت في ظل دول الطاهريين والسامانيين والغزنويين، من أواخر القرن الثالث حتى أواسط القرن الخامس خدمات جُلّى في الحقول المذكورة.

ينسب السمعاني هذه الأسرة إلى يزدجرد بن بهرام گور (الأنساب/٥٤٩) وليس ثمة معلومات عن ميكال جدّ هذه الأسرة، لكن ابنيه «محمد» و«شاه» من أوائل الوجوه البارزة في هذه الأسرة. ثم إن أبناء محمد وشاه، وخاصة أبناء محمد، كان لهم دور بارز في الأدب العربي. ونشير هنا إلى أهم تلك الوجوه:

١ـ **«شاه» ابن ميكال**، أبو غانم، كان مرتبطًا بالطاهريين، ومن ممدوحي البحتري، ومن مدائح البحتري فيه قصيدة مطلعها: (الديوان/ ٢٨٨)

يا أبا غانم ولازلت عهاد الأنواء تسقي بلادك

وأخرى مطلعها:

(الديوان/٦٥٤)

مالـذا الظبي لاينال اقتناصـه وهو بالقرب بيّـن إفراصـــه؟

ويـرد في التـاريخ اسـم «محمـد بـن ميكـال» شـقيق «شـاه»، وكذلك حفيد «شاه»: محمد بن غانم بن شاه على أنهما من قادة الجيش (تاريخ الطبري ٣٠٢/٩)، وليس لبقية أبناء «شاه» ذكر، لكنّ أبناء محمد اشتهر ذكرهم.

عبدالله بن محمد كان في جيش عمرو بن ليث الصفار، ثم تولى أمر فارس وأهواز من قبل الخليفة العبّاسي، وظل هناك حتى وفاته سنة ٣٠٨هـ. ولده الوحيد اسماعيل (أبو العباس) برز نجمه في سماء العلم والأدب.

٢- **إسماعيل بن عبدالله، أبو العباس،** : ولد في نيشابور وترعرع في أرض حكومة والده، ودرس اللغة العربية وآدابها على أبي بكر بن دريد، وهذا العالم اللغوي ألف *جمهرة اللغة* باسمه، وهو يقول عن تلميذه:

«فعاشرت منه شهابًا ذكيا، وسابقًا مبرّزًا، وحكيمًا متناهيًا، وعالما متقنًا، يستنبط الحكمة بتعظيم أهلها، ويرتبط العلم بتقريب حملته، ويستجر الأدب بالبحث عن مظانه.. فبذلت له مصون ما اكتننت.. فارتجلت الكتاب المنسوب إلى *جمهرة اللغة*» (جمهرة اللغة/ المقدمة).

وأبو العباس يقول عن أستاذه:

«أملى عليَّ أبو بكر الدريدي كتاب *الجمهرة* من أوله إلى آخره حفظًا في سنة سبع وتسعين إلا في باب الهمزة واللفيف، فإنه

طالع له بعض الكتب» (معجم الأدباء ١٣٨/١٨).

وفي *المقصورة* ينشد ابن دريد مادحًا عبدالله بن ميكال وابنه أبا العباس إسماعيل، يقول:

إن كنت أبصرت لهم من بعدهم مثلاً فأغضيت على وخز السفا
حاشا الأميرين اللذين أوفدا عليَّ ظلاً من نعيم قد صفا

ويعدّ أبو العباس من كبار المحدثين حتى أن عبدالغفار الأخرس والحاكم النيشابوري أخذا عنه الحديث.

لم يستجب إسماعيل لطلب الخليفة أن يتولى حكومة والده بعد وفاته، فرحل إلى نيشابور حيث طلب منه الوزير أبوجعفر بن الحسين العتبي أن يتولى ديوان الرسائل لسلطان خراسان آنذاك عبدالملك بن نوح الساماني، فوافق، وبذلك دخل بلاط السامانيين.

ولأبي العباس أربعة أبناء كان لهم – في عصرهم – كوالدهم مكانة في الأدب والفقه والحديث والمنزلة الاجتماعية وهم: عبدالله، ومحمد، وعلي، وعباس.

٣- **عبدالله بن إسماعيل الميكالي**، أبو محمد. يقول عنه الثعالبي(اليتيمة ٤١٧/٤): «وهو أشهر، وذكره أسير، وفضله أكثر من أن ينبّه عليه. وله – مع كرم حسبه وتكامل شرفه – فضيلة علمه. كان من الكتابة والبلاغة بالمحلّ الأعلى. وله من سائر المحاسن القدح المعلّى. فكان يحفظ مائة ألف بيت للمتقدمين والمحدثين يهذّها في محاضراتها، ويحلّها في مكاتباته».

قيل إنه كان يقرأ القرآن كاملاً في ركعتي صلاته،

وانعقدت له مجالس الحديث في نيشابور ودامغان والكوفة ومكة. وحج سنة ٣٧٩هـ وتوفى هناك عن ٧٢ سنة، وشُيّع تشييعًا مهيبًا، دلالة على شهرته ومكانته بين المسلمين آنذاك، ودفن إلى جانب الفضيل بن عيّاض.

والمقدسي رأى مجالس عبدالله الميكالي، وتحدث عن عظمتها وعن شخصية هذا الرجل.

وفي اليتيمة أبيات لعبدالله تدلّ على تديّن الرجل إضافة إلى ذوقه الشعري يقول (اليتيمة ٤/٤١٨):

إن يكن خانني الأحبّة طرًا ... فشجاني جفاؤهم وبراني
فعلى الله في الأمور اتكالي ... وبه الاعتصام مما أعاني

٤- **محمد بن عبدالله الميكالي، أبو جعفر**، ويروي الثعالبي (اليتيمة ٤/٤١٨) أنه «كان متقدمًا في الأدب، متبحّرًا في علم اللغة والعروض، مصنفًا للكتب، مستكثرًا من قول الشعر. ولعل شعره يربي على عشرة آلاف بيت».

وفي مدحه ومدح أسرته يقول بديع الزمان الهمداني صاحب *المقامات*:

يابني ميكال والجو ... دُ لعلاّتي مزيح
شرفًا إن مجال الفض ... ل فيكم لفسيح
وعلى قدر الممدوح ... يأتيك المديح
فهناك الشرف الأر ... فع والطرف الطموح
والندى والخُلُق الـ ... ـطا هر والوجه الصبيح

ومن الأبيات التي بقيت من شعر محمد بن عبدالله الميكالي قوله:

إذا أراد الله أمـــرًا بـــامرئ وكـان ذا عقـل ورأي وبصـر
وحيلـة يعملـها في كـل مـا يـأتي بـه جميـع أسـباب القـدر
أغـراه بالجهـل وأعمـى قلبـه وسـلّه مـن رأيـه سـلّ الشـعر
حتـى إذا أنفـذ فيه أمـره ردّ عليـه عقلـه ليعتبـر

بعد أبي جعفر الميكالي، ارتبطت هذه الأسرة بالغزنويين عن طريق علي بن محمد الميكالي.

٥- **علي بن محمد الميكالي**، أبو القاسم، دعاه السلطان محمود إلى غزنة وولاّه رآسة المدينة، ولقبه برئيس الرؤساء والخواجة، وأصبح أمير الحاج لمنطقة خراسان وماوراء النهر.

٦- **الحسين بن علي الميكالي**، أبوعبد الله، وكانت له نفس منزلة أبيه في بلاط مسعود الغزنوي، واشترك في المعارك بين الغزنويين والسلاجقة وأسر سنة ٤٢٦هـ بيد جيش السلاجقة، فأنقذه چغرل بيك، واستخدمه السلطان السلجوقي طغرل في الوزارة، وكان الباخرزي صاحب *دمية القصر* كاتبه، توفي سنة ٤٥٠هـ.

نعود إلى الابنين الآخرين لإسماعيل، أبو العباس، وهما: محمد وعلي.

محمدبن إسماعيل، أبو الحسين أو أبو جعفر كان فقيهًا متضلعًا بالشعر واللغة والأدب، ومحدثًا، روى عنه الحاكم النيشابوري ، توفي سنة ٣٨٨هـ.

وعلي بن إسماعيل، أبو القاسم، جدّ أبي الفضل الميكالي المعروف. واشتهر بولعه في الجهاد حتى سمّي بالمطوّعي.

ومن أبناء علي بن إسماعيل المشهورين: أحمد بن علي، أبو نصر. وهو وجه في الأدب والدولة.

٧- **أحمد بن علي**، أبو نصر، كانت له رئاسة نيشابور، يتحدث العتبي عن مكانته في الأدب وكفاءته في إدارة الأمور، وبُعد نظره، وأبو الفتح البستي أنشد فيه:

جمع الله في الأمير أبي نصر ... خصالاً تعلو بها الأقدارُ
راحةً ثرّةً وصدرًا فضاءًا ... وذكاءً تبدو له الأسرارُ
خطّهُ روضة وألفاظه الأز ... هار يضحكن والمعاني غارُ

ويقول عنه الثعالبي: «.. والأمير أبو نصر أحمد بن علي الآن بقية الأماجد وغرّة الأكارم وعمدة الأفاضل، وواحد خراسان ومفخرتها وجمالها وزينتها، ومن لا نظير له في شرف النفس وبُعد الهمة ورفعة الشأن، وتكامل آلات السيادة..».

مدحه الأدباء والشعراء وأثنوا عليه ومنهم أبو بكر الخوارزمي الأديب المعروف، ويقول عن أبي نصر(الديوان / ٣٩٤ – ٣٩٥):

نجرّ ذيول الفخر حتى كأننا ... لعزّتنا في آل ميكال ننتمي
هُمُ شحمة الدنيا فإن نتعدّهم ... إلى غيرهم نحصل على الفرث والدمِ
سقى الله ذاك الروض جودًا كجودهم ... وصيّر آجال الغداة إليهمِ
وأبقى أبا نصر ليربي عليهم ... سنين كما أربى بنين عليهمِ

وممن لازم أبا نصر من الأدباء بديع الزمان الهمداني، وكان يخاطب أبا نصر كما يخاطب المتنبي سيف الدولة في تعظيم مقرون بغرور (اليتيمة ٤/٢٦٣).

أشهر أبناء أحمد بن علي الميكالي: نصر بن أحمد، وأشهر منه عبيد الله بن أحمد الميكالي (المعروف بأبي الفضل الميكالي).

٨- **نصرين أحمد الميكالي**، أبو إبراهيم، يظهر أنه كان شاعرًا بالعربية والفارسية، لكنه ماكان ينشر شعره، بل يُلتقط من مجالسه، يقول الثعالبي:

«.. لم يُرَ مثله في الجمع بين شرف الأهل وكمال المجد وكرم الطبع وبين آداب العربية والفارسية والآداب الملوكية، وله شعر بارع قلّ مايظهره، ولكنّ درره تُلتقط من مجلسه، ودرره تختلسُ من فمه».

ماروي من أشعاره يحكي لطافة ذوقه وقدرته على ابتكار المعاني وعلى حكمته، يقول:

اتق الله لا الاعداء واعلم يقينًا بأن الذي لم يقضه لن يصيبكا
وحظك لا يعدوك إن كنت قاعدًا ولا أنت تعدو حين تعدو نصيبكا

وفي أبيات أخرى يستهين بالعيش في القصور، يقول:

عجبًا للزمان حين بلاني بأناس لهم عقول سخيفهْ
حسدوني على نزولي خصًّا بعد سكناي في قصور منيفهْ
حسد الكلب والغراب إذا ما رأيا الباز واقعًا فوق جيفه

وإذا أردنا أن نستوفي الحديث عن أبناء اسماعيل (ابوالعباس) المار ذكره، فنشير إلى عباس الذي ارتبط أبناؤه ببلاط السامانيين ثم الغزنويين.

ليست لدينا معلومات عن عباس، لكن المشهور من أحفاده حسن بن محمد المعروف باسم «حسنك الوزير». كان موضع اهتمام السلطان محمود الغزنوي، ففوض اليه منصب الوزارة وهو شاب سنة ٤١٥هـ. يظهر أنه كانت له في نيشابور خدمات اجتماعية وأمنية وإعمارية جليلة، ولذلك مدحه شعراء الفارسية

وخاصة «فرّخي».

والغريب أن حسنك هذا سرعان ما نكب وقتله السلطان سنة ٤٢٢هـ بتهمة القرمطية!

وفي ذلك يقول البغدادي المستوفي:

أبدى لك الدهر في أحواله عجبًا ... لو كنت يومًا بما تلقاه معتبرا

انظر بعين النهى في حسنك لترى ... سحاب كل بلاد أرضه مطرا

صلب ورجمٌ وحزّ الرأس بعدهما ... من يقهر الناس في سلطانه قُهرا

٩- **عبيدالله بن أحمد الميكالي**، أبو الفضل، أعظم شخصية أدبية في هذه الأسرة.

يقول عنه الثعالبي (اليتيمة ٤/ ٣٥٤):

«والامير أبو الفضل عبيد اللّه بن أحمد يزيد على الأسلاف والأخلاف من آل ميكال زيادة الشمس على البدر، ومكانه منهم الواسطة من العقد، لأنه يشاركهم في جميع محاسنهم وفضائلهم ومناقبهم وخصائصهم، ويتفرّد عنهم بمزية الأدب الذي هو ابن بجدته وأبو عذرته وأخو جملته، وما على ظهرها اليوم أحسن منه كتابة وأتم بلاغة..».

ونسبت اليه كتب عديدة لم تصلنا، منها: *ديوان أشعاره وفضائل الملوك ومخزن البلاغة وشرح حماسة أبي تمام وملح الخواطر ومنح الجواهر وشرح ديوان المتنبي...*

وتروى لهذه الامير أشعار فيها ذوق أدبي رفيع، منها قوله في وصف مطر هطل عليه وعلى رفاقه وهم في طريق سفرهم:

دهتنا السماء غداة السحاب ... بغيثٍ على أفقه مسبل

فجـــاء برعـــدٍ لـــه رنَّـــةٌ كرنّـة ثكلـى ولم تثكـلِ..
وأشـرف أصـحابنا مـن أذاه علـى خطـر هائـل مُعضِـلِ
فمـن لائـذ بغنـاء الجـدار وآوٍ إلى نفـــــق مُهمَـــــلِ
ومـن مستجير ينـادى الفريـق هنـاك ومـن صـارخ معـولِ
وأقبـل سـيلٌ لـه رَوعـة فـأدبر كـلٌّ عـن المقبـلِ
يقلّـع مـا شـاء مـن دوحـة ومـا يلـق مـن صـخرةٍ يحمـلِ
كفانـــا بليّتـــه ربّنـــا فقد وجب الشكر للمفضل
فقل للسمـاء ارعدي وابرقـي فـإنا رجعـنا إلى المـنزلِ

المصادر

١. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي النيشابوري ، دار الفكر، بيروت،ط٢ ، ١٩٧٣م.

٢- ديوان البحتري ، دار الكتاب العربي، ط ١، .١٩٩٤

٣- معجم الادباء، ياقوت الحموي، دار الفكر، ط ٣، ١٩٨٠م.

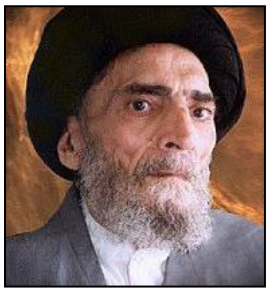
٤- ديوان الخوارزمي، تحقيق د. حامد صدقي، مركز نشر التراث، طهران .١٩٩٧

٥- جمهرة اللغة، ابن دريد، ط ١، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٤هـ.

٦- دمية القصر وعصرة أهل العصر، الباخرزي، تحقيق التونجي، دار الحياة، دمشق .

٧- الانساب، السمعاني، نشر مرغليوث ، مطبعة المثنى، بغداد، ١٩٧٠

مناهج البحث في التاريخ



محمد تقي الحكيم

• التاريخ الإسلامي مضطرب في تسجيل الأحداث وتفسيرها • العُقد وكبر السنّ من الأسباب اللاشعورية في تشويه التاريخ • العامل المادي والعامل المذهبي كان من الأسباب الشعورية في التحريف • إننا في حاجة إلى إعادة النظر في مناهج دراسة التاريخ • الشعوب غالبًا لا تثور حتى تضام • لم يعد التاريخ حِكرًا على الملوك والسلاطين.

حين أوكلت إليّ لجنة الكلية في منتدى النشر تدريس التاريخ لطلابها ومحاكمة بعض أحداثه وبخاصة ما يتعلق منه بالحوادث الكبرى في الإسلام، رجعت إلى كتب التأريخ فرأيتني أمام حشد من المفارقات والتناقض الفظيع لا يمكن اجتيازه بسهولة، ورأيت مهمّتي من أشق المهمات وأعسرها متى أردت الإخلاص لنفسي في أدائها على أفضل وجوهها.

فالتاريخ بمفهومه العام، ولا سيما القسم الإسلامي منه،

مضطرب جدًا سواء بما سجل من أحداثه، أم بما فسرت به الأحداث، أم بما أصدر عليه المؤرخون من أحكام.

وإذا علمنا أن مهمة المحاضر في المواضيع التأريخية منصبة على بلوغ واقع التاريخ واستخلاصه من بين هذه الحشود المتضاربة. ثم تفسير أحداثه تفسيرًا منهجيًا والحكم عليها حكمًا متحررًا من رواسب ومسبقات صاحِبِه جهد الإمكان، أدركنا مدى أهمية ما تعترضه من عقبات.

وقد رأيتني لذلك ملزمًا أن لا أدخل معهم في بحوثها قبل أن ألتمس لهم:

أولاً: أسباب هذا التضارب والتناقض في تسجيل أحداثه.

ثانيًا: المنهج الذي يجب أن نسلكه لاستخراج الواقع التأريخي من بينها سواء في تحقيق النص أم التأكد من صحته.

ثالثًا: تفسير النص وذلك بعد عرض المذاهب المختلفة في تفسير التاريخ ومناقشتها وتعيين وجهة نظر الكاتب فيها إن صح أن له وجهة نظر خاصة.

رابعًا: الحكم عليه بما يستحقه من حكم.

ما أسباب ذلك التضارب والتناقض؟

يبدو لي أن بواعث ذلك الاضطراب ذات شقين أحدهما لا شعوري، والآخر شعوري.

ونريد باللاشعوري هنا: الباعث الذي يبعث ببعض المؤرخين

على التشويه للحادثة بالتزيد أو التنقص لا عن قصد واختيار منه، وإنما يندفع إلى ذلك اندفاعًا تتبع عوامله من أعماقه، دون أن يشعر بها، فتلون الحادثة باللون الذي تريده هي، لملاءمة مواضع العقدة منها. فربما شذّبت من الحادثة بالنسيان، وربما زيد فيها وصاحبها لا يرى حين تأديتها إلا أنه قائم بوظيفته في تأدية ما يعتقده واقعًا، وكثيرًا ما يقع ذلك في مرضى النفوس، وفي عيادات السيكولوجيين مئات الشواهد على ذلك.

وعامل الكبر ـ بما يصيب صاحبه من ضعف الذاكرة وكثرة السهو والغفلة ـ هو الآخر عامل لا شعوري في تشويه التاريخ، وربما يضاف إلى ذلك طبيعة ما يقتضيه عادة تنقل القصص التاريخية والأحاديث بين الرواة مع اختلافهم بالفهم وحسن التلقي من الزيادة والنقيصة اللذين ربما أبعدا مفهوم الحادثة عن واقعها، وللتأكد من صحة هذه الدعوى نأخذ مثلاً من واقعنا، على ذلك فنجري عليه هذه التجربة.

ليتفضل أحد الإخوان إن شاء بتسجيل محضر لهذه الجلسة، ثم ليقم بنقل مؤداه إلى أحد أصدقائه ممن لم يحضروها وليكلفه بنقلها هو الآخر إلى صديقه. وهكذا إلى عشرة وليكتب العاشر ما سمعه منها ثم قارنوا بين الصورتين لتروا مدى ما يقع فيها عادة من اختلاف! وتأريخنا لم يكن بدعًا من التواريخ ليسلم من هذه الآفات، وبخاصة تأريخ ما قبل التدوين، وهو الذي حفل بتسجيله الطبري في تأريخه وأمثاله ممن عنوا بتأريخ العالم من لدن أبينا

آدم إلى اليوم، وحتى في صدر الإسلام، لم يدون التاريخ بل ظل يتنقل بين مئات الرواة أكثر من نصف قرن أللهم إلا ما قلّ من ذلك.

ونريد بالباعث الشعوري: أن يعمد المحدث أو الراوي إلى تشويه الحادثة أو خلقها، وهو يشعر بواقع ما يقدم عليه من عمل، استجابة لبعض العوامل والأسباب.

وهذه العوامل ـ على تكثرها وتشعبها ـ يمكن أن يرجع بأغلبيتها إلى ثلاثة عوامل رئيسية:

أولاها: عامل اقتصادي؛ ويراد هنا بالعامل الاقتصادي الباعث المادي الذي يبعث بصاحبه على المتاجرة بضميره في سبيل تحصيل ما يسد به حاجاته المعاشية، وتختلف موضوعاته باختلاف المساومين له. فقد تكون السياسة هي الطرف في المساومة، وقد يكون غيرها، كالعنصرية والقبلية وغيرهما.

والسياسة ـ لعن الله السياسة(*) ما دخلت شيئًا إلا أفسدته ـ كانت من أهم عوامل التشويه والوضع في التأريخ قديمًا وحديثًا، وبخاصة الإسلامي منه، وذلك بما اشترته أو ساومت عليه من ضمائر الوضاع. فالصراع بين الأمويين وأتباع أهل البيت، ثم بين آل الزبير وخصومهم، والعباسيين ومناوئيهم مادة من أهم المواد التي غذّت التأريخ والحديث بصنوف من الكذب والدس من جهة، وإخفاء معالم قسم منه من جهة أخرى..

---

*- يقصد الباحث بكلمة السياسة هنا: الصراع على السلطة، لا السياسة بمعناها في منظومتنا منظومتنا الثقافية التي تعني رعاية شؤون الأمة ومصالحها (التحرير).

وما لنا نبعد بكم إلى صدر الإسلام، وبيننا مرتزقة يعيشون على خلق الحوادث وتشويهها، تمشيًا مع أهواء السياسة العامة؟! وما دور الدعاية في مختلف الدول إلا نماذج لذلك. وحسبك أن تسمع بحركة ثورية ـ مثلاً ـ تدعو إلى قلب نظام الحكم في بلدها، أو أي حركة إصلاحية تتمكن الحكومة من قمعها.. حسبك أن تسمع بذلك وتتابع أخبارها من الصحف لترى مدى ما فيها من مفارقات مضحكة. فالإذاعات الموالية تتناولها كحادثة بسيطة مرت على البلاد مرورًا عابرًا، فلم تترك أثرًا اللهم إلا ضحية أو ضحيتين، عادت بعدها البلاد إلى سيرها الطبيعي. فيما تسمع من الإذاعات الأخرى مدى أهميتها ودلالتها على وعي القائمين بها بما قدمت من مئات الضحايا، وما ملأت به قاعات السجون من ألوف المناضلين. مع أن الحادثة في واقعها لم تتعد على أن تكون وسطًا بين هاتين المفارقتين.

الغريب أننا أصبحنا لكثرة ما ألفنا هذا النوع من الكذب على حساب التأريخ لا نستنكره على القائمين به، وكأنه من الأمور الطبيعية التي تدعو إليها مصالح البلاد. فموظفو الدعاية المعنيون بهذا الأمر لا يختلفون في مقاييسنا عن بقية الموظفين لصالح المجموع...

العامل العقيدي

وهذا الصراع كما يوجد بين أرباب المبادئ المادية والروحية

كذلك يوجد بين أرباب المبادئ الروحية أنفسهم كالمسيحية واليهودية والإسلام ثم بين مذاهب كل فرقة منها.

ويلاحظ أن هذا الصراع كان له طابعان: أحداهما سافر والآخر مقنّع، والسافر منهما هو الذي يبدو في صور الدعوة التبشيرية، التي ينهض بأدائها القائمون على المبدأ بين صفوف أتباع المبدأ الآخر والتبشير يدعو من يستسيغ الكذب منهم إلى تأكيد عقيدته في نفوس الآخرين، بأي ثمن ومن أي طريق ..كما يبدو في صور الجدل بين علماء هذه المبادئ. وطبيعي أن المجادل غير المتحرج لا يتأثم في سبيل تغليب مبدئه من ارتكاب شتى الوسائل في ذلك. ومثاله الواضح في هذا اليوم النزاع العقائدي بين أرباب المذاهب الاجتماعية كالشيوعية والديمقراطية مثلاً، فما أكثر ما تزيّد كل منهما على الآخر بما يشوه مبدأه ويبعده عن واقع ما تقوم عليه أسسه، بغية تنفير الرأي العام عنه.

والمستشرقون على اختلاف نزعاتهم ومبادئهم مثل آخر على ذلك وهذه الحشود من الكتب والدعوات التبشيرية صريحة الدلالة على ما تزيدوا وشوهوا من مبادئ الإسلام وحوادث المسلمين. والصراع المقنع هو الصراع الذي كانت أرتالهم الخامسة تقوم به حين تندس في صفوف خصومها وتتظاهر باعتناق مبادئهم، ثم تعمل جهدها على إشاعة الخرافة بين صفوفهم، وكأنها من حقائق تلك العقيدة ليتسنى لدعاتهم الانقضاض عليها عند الحاجة من طريقها.

وفي صدر الإسلام يوم كثرت الفتوح واعتنق قسم من الملاحدة

والمسيحيين واليهود مبادئ الإسلام كان الكثير منهم من هؤلاء، ومن هنا وجدنا في أكثر التفاسير وكتب الحديث أخبارًا تشيع فيها الخرافة، وعليها طابع واضعيها لمشابهتها لما ورد في كتبهم، مع إجراء بعض التحوير والتشويه فيها. فمثلاً هذا ابن أبي العوجاء - وهو من بعض أفراد تلكم الأرتال - يصرح عند وفاته أنه وضع في أحاديثنا أربعة آلاف حديث حلل بها الحرام وحرم بها الحلال.

وأرباب المذاهب في كل دين كان في أتباع بعضهم مَنْ لا يتحرج من الوضع في سبيل دعم مذهبه، وهذه الكتب مملوءة بالأحاديث التي يستدل بها كل فريق لصحة مذهبه مع تضاربها وتناقضها واستحالة صدورها جميعًا عن مشرعهم.

خذوا مثلاً أتباع أبي حنيفة من المسلمين وهو الذي حكَّم الرأي في أحكام الله، وشرع الأخذ بالقياس وحجته أن الحديث الصحيح لقلته لا يفي بحاجات الناس التشريعية ولا يستوفي جملة الأحكام، فهو لم يصح عنده أكثر من سبعة عشر حديثًا، وهي غير كافية للنهوض بفقه كامل. ولكن أتباعه ملأوا الكتب بالاستدلال لمذهبه بالسنّة، فمن أين جاءوا بهذه الأحاديث وربما أرادوا في دعم مبدئهم بخلق أحاديث تبشر بإمامهم، أمثال ما نسبوه إلى النبي (ص) ونص على وضعه الباحثون: «إن سائر الأنبياء تفتخر بي وأنا أفتخر بأبي حنيفة وهو رجل تقي عند ربي وكأنه جبل من العلم وكأنه نبي من أنبياء بني إسرائيل فمن أحبه فقد أحبني ومن أبغضه فقد أبغضني» ونظير ذلك من الأحاديث وردت في رؤوس بقية المذاهب، ورووها في مناقبهم وهي من الموضوعات.

ويقول الفيروزآبادي في كتابه *سفر السعادة*: «باب فضائل أبي حنيفة والشافعي وذمهم ليس فيه شيء صحيح وكل ما ذكر من ذلك فهو موضوع مفترى» ويقول صاحب *أسنى المطالب*: «لم يرد من الأئمة (يعني الأربعة) بعينه نص لا صحيح ولا ضعيف». وما يقال عن هؤلاء يقال عن الغلاة وما أفسدوا به التاريخ من موضوعاتهم. ويجزي الله أعلامنا الرجاليين أمثال الحجة المامقاني حين شخصوا لنا أسماء أولئك الواضعين.

وثمة .. مصدر آخر للتاريخ ما أدري مدى اعتراف فرويد وجماعته من السيكولوجيين به؟! وقوامه الرؤى والأطياف، فقد أعطاها هؤلاء أهمية واسعة في التأكيد على صحة عقائدهم في أئمة مذاهبهم، وإليكم نماذج من هذه الرؤى: حدث أحمد بن حسن الترمذي قال: «كنت في الروضة فأغفيت فإذا النبي (ص) قد أقبل فقمت إليه فقلت يا رسول الله قد كثر الاختلاف في الدين فما تقول في رأي أبي حنيفة فقال أف ونفض يده، قلت فما تقول في رأي مالك؟ فرفع يده وطأطأ وقال أصاب وأخطأ، قلت فما تقول في رأي الشافعي؟ قال بأبي ابن عمي أحيى سنّتي». وهذا ترمذي آخر كان لا يحسن الرأي في الشافعي ويحسنه في مالك، ولكنه تبدل رأيه لرؤيا رآها وخرج على أثرها إلى مصر لكتابة كتب الشافعي.

ويشبه هذا الصراع بين الفقهاء من أرباب المذاهب المختلفة الصراع بين الكلاميين وبخاصة في مسائل صفات الله والقضاء والقدر وكتبهم مليئة في الأحاديث الموضوعة في أمثال هذه المواضيع.

وهناك نوع من الوضع ليس منشؤه الصراع وإنما منشؤه الحرص المدّعَى على مصلحة الدين!! وهو الذي سبق أن شاع بين الزهاد والقديسين في العصور الإسلامية الأولى، حتى قال يحيى بن سعد القطان وهو الرجالي المعروف: ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه في مَنْ يُنسب إلى الخير والزهد. وقال: «ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث» وكانوا يتقربون إلى الله في ذلك. قيل لأبي عصمة من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا في فقه أبي حنيفة ومغازي محمد ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة! وقال ميسرة بن عبد ربه لما قيل له من أين جئت بهذه الأحاديث قال: وضعتها أرغّب الناس بها، وقال: «إني احتسب في ذلك».

ومن طريف المفارقات تبرير بعضهم لعمله باستدلال ربما كان فريدًا في بابه وذلك حين قيل له لم فعلت هذا؟ (يعنون وضع الحديث في فضل القرآن) فقال رأيت الناس زهدوا في القرآن فأحببت أن أرغبهم فيه. فقيل له: فإن النبي (ص) قال: «من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» قال: (وهنا موضع المفارقة وطرافة الاستدلال) أنا ما كذبت عليه وإنما كذبت له!! فكأن الكذب لصالحه كان مما يرحب به النبي (ص) لاحتياجه إلى دعم رسالته بمثل ما يأتيه هذا الرجل من الأكاذيب!!! تعالى المشرّع عن ذلك علوًا كبيرًا...

ضرورة إعادة النظر

إننا في حاجة إلى قلب مفاهيمنا عن مناهج الدراسة في التأريخ وتحويل اتجاهها عن خط السير المألوف إلى خط آخر يوصل إلى تلكم الإمكانيات الخيرة في نفسيات الشعوب ويُبرز خصائصها العامة والخاصة، ويضعها في موضعها من زمنها ومن أحداثه الكبرى.

فليس من الحق بعد هذا أن نعمد إلى دراسة الثورات في التأريخ مثلاً فنقبلها ـ كما يريده الحكام لها ـ ثورات عابرة مرت في زمنها فقمعت بسهولة أو استفحلت واستشرى أمرها وشغلت السلطة زمنًا طويلاً ولا نفكّر في دراستها كظاهرة اجتماعية لها بواعثها وأسبابها ثم لها مقدماتها الطويلة.

إن علينا أن نفهم أن الشعوب غالبًا لا تثور حتى تضام، وتسحق كرامتها سواء باستذلالها أم بالتلاعب بمقدراتها والتحكم بحرياتها وعقائدها، وأن ثورتها غالبًا لا تجيء قبل أن تسبق بمراحل من استفزاز الشعور والنقمة والتذمر. وأن مجيئها على الأكثر يكون وليد رد الفعل لتعسفات الحاكمين وظلمهم، وأن الأمة التي لا تكثر فيها الثورات والانتفاضات التحررية إما أن تكون أمة سعيدة بعدل حكامها واهتمامهم بمختلف شؤونها، أو تكون أمة مستكينة لا تعرف إلى الحياة الحرة والكرامة أيما سبيل.

فليس إذن مما يشين أمتنا كثرة قلقها وانتفاضاتها على الظلم سابقًا لنغفل التعمق في دراسة هذا الجانب من تأريخها، لأن ذلك دليل حيويتها ووفرة رصيدها من الشعور بالعزة والكرامة والإباء.

على أن دراستنا لها في هذا الضوء وَصْلٌ لحاضرنا المتحرر بماضينا الوضيء، وتذكير لنا بأن ثوراتنا هذه لم تكن نشازًا بالنسبة إلينا كأمة لها كرامتها، وإنما كانت طبيعية جدًا ما دمنا قد تعودنا من القدم أن لا نستكين أو نهدأ على ظلم ظالم، مهما كان شأنه، وإذا استكنّا قليلاً أو هدأنا فإنما هو الهدوء الذي يسبق العاصفة أحيانًا.

والحقيقة أن التأريخ لم يعد وقفًا على الملوك والسلاطين، بعد أن استيقظت الشعوب وفرضت عليهم إرادتها وكلمتها وأصبح من حقها أن تفهم مكانتها من ذلك التأريخ.

وأخال أنها سوف لا تطيق سماع كلمات التقديس تلفظ وتدون لفئة من الناس استأثروا في السابق بكل مقدرات أمتهم، واستهتروا بحقوقها وواجباتها عليهم، واستعملوا معها ضروب الاستهانة والتنكيل كضمان لتأكيد استمرارهم في الحكم. على أنها - وهي أمة شريفة - لا ترضى لهؤلاء أن يعاقبوا بالمثل، فيهملوا نهائيًا أو يذكروا مشيعين بالشتم والسباب. وإنما تريد لهم أن يدرسوا دراسة موضوعية خالصة تؤكد على الجوانب الخيرة فيهم - إن كانت - وتشير إلى ما يكتنف حياتهم من مختلف المفارقات، كما تريد للمؤرخ أن يواجههم بذهنية محررة بعيدة عن أية راسبة عقائدية مسبقة أو أوليات تلقاها منذ عهد التلمذة دون دراسة فاحصة.

سبب التخلّف الاقتصادي

في نظر الباحثين الإسلاميين

• غياب الإسلام عن الحياة كان وراء فشل خطط التنمية في العالم الإسلامي • الأمة المتحركة هي الأمة المتحضرة، والإسلام قام على أساس تحرير الإنسان من قيود الحركة • قلّ أن وقف الباحثون المسلمون عند قدرة الإسلام على تحقيق التحول الهائل في إيران الإسلام • تستطيع الثورة الإسلامية أن تقدم نموذجًا جديدًا لعلاقات الإنسان بالطبيعة.

حين يعالج الباحثون الإسلاميون أسباب مشكلة التخلف الاقتصادي في العالم الإسلامي، يرفضون أن تكون قلة الثروات أو الإمكانات البشرية من هذه الأسباب، فأندونوسيا – على سبيل المثال – تملك من هذه الثروات مالا تمتلكه اليابان، ولكن أين أندنوسيا من اليابان في مجال التنمية الاقتصادية؟!

ويجمع الباحثون الإسلاميون على أن سبب التخلف الاقتصادي في العالم الإسلامي وفشل خطط التنمية في البلاد الإسلامية يعود إلى غياب الإسلام عن ساحة الحياة في هذه البلاد. ولا يمكن للإنسان المسلم أن يسجل نجاحًا في حقل ممارسة نشاطات التنمية

الاقتصادية إلاّ في ظل النظام الإسلامي، وفي ظل توجّه حضاري إسلامي.

يقول الشهيد الصدر: «حين نريد أن نختار منهجًا أو إطارًا عامًا للتنمية الاقتصادية داخل العالم الإسلامي يجب أن نأخذ هذه الحقيقة أساسًا ونفتش في ضوئها عن مركب حضاري قادر على تحريك الأمة وتعبئة كل قواها وطاقاتها للمعركة ضد التخلف، ولابدّ حينئذ أن نُدخل في هذا الحساب مشاعر الأمة ونفسيتها وتأريخها وتعقيداتها المختلفة».

ويقصد بالحقيقة المذكورة أعلاه: «أن حاجة التنمية الاقتصادية إلى منهج اقتصادي ليست مجرد حاجة إلى إطار من أطر التنظيم الاجتماعي تتبناه الدولة فحسب .. ولا يمكن للتنمية الاقتصادية والمعركة ضد التخلف أن تؤدي دورها المطلوب إلاّ إذا اكتسبت إطارًا يستطيع أن يدمج الأمة ضمنه وقامت على أساس يتفاعل معها. فحركة الأمة كلها شرط أساسي لإنجاح أيّ تنمية اقتصادية وأي معركة شاملة ضد التخلف لأن حركتها تعبير عن نموّها ونموّ إرادتها وانطلاق مواهبها الداخلية».

ثم يتحدث السيد الصدر عن الأخلاقية الماثلة في وجدان الأمة الإسلامية، ويرى أن هذه الأخلاقية «يمكن الاستفادة منها في المنهجة للاقتصاد داخل العالم الإسلامي، ووضعه في إطار يواكب تلك الأخلاقية لكي تصبح قوة دفع وتحريك كما كانت أخلاقية مناهج الاقتصاد الأوربي الحديث عاملاً كبيرًا في

إنجاح تلك المناهج لما بينها من انسجام».

فسلبيات التنمية الاقتصادية تعود ـ إذن ـ إلى انفصال المناهج الاقتصادية المطبقة حديثًا في العالم الإسلامي عن المزيج الحضاري بكل ما فيه من عقيدة وتأريخ للأمة. وهذه الظواهر المشهودة من الزهد أو القناعة أو الكسل تعود إلى انفصال الأرض عن السماء. «أما إذا ألبست الأرض إطار السماء، وأعطي العملُ مع الطبيعة صفةَ الواجب ومفهومَ العبادة فسوف تتحول تلك النظرة الغيبية لدى الإنسان المسلم إلى طاقة محركة وقوة دفع نحو المساهمة بأكبر قدر ممكن في رفع المستوى الاقتصادي».

ومن المفكرين من يرى أن «مسألة المسائل» التي تحول دون التقدم والتنمية في العالم الإسلامي هي السلطة السياسية. ويرى أن هذه السلطة السياسية تفرز سلوكيات خاصة تحول دون تحرك المجتمع نحو الهدف المنشود ونحو التضحية من أجل هذا الهدف.

وإنما تشكل السلطة السياسية عقبة في طريق حركة المجتمع بسبب الغربة بين السلطة والمجتمع، وهذه الغربة «تدفع النُخَب المسيطرة إلى السلوك إزاء المجتمع سلوك الخائف الباطش. إنها ترشو بعض الفئات الّتي تعتقد تأثيرها في مسألة بقائها في السلطة، وتستعين بها على المجتمع، وتعمل على نهب ثروات مجتمعاتها» وبسبب هذه الغربة أيضًا «فان الحاكمين في دار الإسلام يرتكبون أخطاء كثيرة في مجال فهم تأريخ مجتمعهم

ورغباته وتطلعاته المستقبلية».

هـذه السـلطة تشـكل – إذن – عقبـة حضـارية في المجتمـع الإسلامي ولولاها لتحرك المجتمع الإسـلامي نحو أهدافه المنشودة مـدافعًا عـن شخصـيته وكرامتـه وعزّتـه . يـذكر رضـوان السـيّد مثالين شـاهدهما بنفسـه عـن مـوقفين مـن مواقـف الشـعب المصـري تجـاه التحـديات الاقتصـادية اتخـذ منهمـا الشـعب المصـري المسـلم نهجين متباينين: «الأول: عام ١٩٦٥ – ١٩٦٦ عندما شاع في الشارع المصـري أن الولايـات المتحـدة قطعـت هبـات القمـح عـن الـبلاد. والثاني: عـام ١٩٧٧ عنـدما حـدثت الاضـطرابات الاجتماعيـة الّـتي عُرفـت بثـورة الخبـز: تلقّـت جمـاهير الشـارع المصـري مخـاوف وإشاعات نقص الخبز والمجاعة في المناسبة الأولى بغضب وحماس واستعداد للتضحية، وثارت وخرّبت في المناسبة الثانية لرفعٍ غيرِ كبير لأسعار المواد الغذائية».

ثـم يعلـل الكاتـب سـبب التمـايز بـين هـذين المـوقفين فيقـول: «كانت الجماهير في المناسبة الأولى مقتنعة (بحق أو بغير حق) أن الإجـراءات الأمريكيـة موجهـة ضـدها هـي، وضـد جهـود التنميـة والمسـتقبل في الـبلاد. بينمـا اعتقـدت في المناسـبة الثانيـة أنـه لـيس هناك مسوغ للتضحية مهما صغرت». «إن مجتمعاتنا الّتي لم تعتد الرفـاه أو الـدلال، مسـتعدة للتضـحية بكـل مـرتخص وغـال إذا اقتنعت أن ذلك يدفع العدوّ الخارجي، أو يؤمن المستقبل لأطفالها وأجيالها القادمة. لكـن كيـف نطلب إلى هـذه الفئـات الاجتماعيـة

أن تضحي بالقليل والكثير من أجل لا شيء أو من أجل استقرار الحاكمين واستمرارهم فقط»؟!

ويرى الكاتب **أن السلطة السياسية في العالم الإسلامي تحول دون اندماج الأمة باطارها الحضاري، ومن ثم تحول دون التحرك نحو المستقبل**: «إن مجتمعاتنا الإسلامية هي مجتمعات تأريخية من الطراز الأول، فما تزال أمجاد الماضي ومسؤولياته العالمية تتنزى في أعماقها وتهبها قوة على البقاء وآمالاً عراضًا في المستقبل، وهذا إن اقتنعت أن السلطة سلطتها هي والمستقبل مستقبلها هي».

«المثل الأعلى» والتنمية الاقتصادية:

لاحظنا فيما سبق تأكيدًا على ضرورة «الحركة» حركة الأمة من أجل تحقيق التنمية الاقتصادية، وهذه الحركة هي أساس الحضارة. ويمكننا أن نقول من دون أن نخشى زللاً: إن الأمة المتحضرة هي الأمة المتحركة. وكل الحضارات نشأت على أثر حركة الأمم، ولذلك نشأت الحضارات الكبرى عقب الهجرات الشرية. وشاءت سنة الكون أن تكون اللبنة الأولى لإقامة الحضارة الإسلامية أرض المدينة المنورة، أرض الهجرة.

والإسلام إنما شيّد حضارته الكبرى حينما حرّر المجموعة المسلمة مما يكبّلها ويقيّدها ويصدّها عن الحركة. وقال لها: ﴿وجاهدوا في الله حقّ جهاده...﴾، ﴿.. فانفروا ثبات أو انفروا جميعًا﴾، ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى

وفرادى...﴾، ﴿قل سيروا في الأرض..﴾، ﴿فسيحوا في الأرض..﴾ ﴿.. فاستبقوا الخيرات...﴾، ﴿... قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها...﴾، ﴿... ولولا دفع الله الناسَ بعضهم ببعض لفسدت الأرض....﴾.

هذا الدفع العظيم للحركة نحو «مثل أعلى» وضعه الإسلام نُصب أعين الجماعة المسلمة هو الّذي خلق الحضارة الجديدة.

وهنا أرى من اللازم أن أستعرض بايجاز نظرية القرآن الكريم في حركة المجتمع – كما استنبطها الشهيد الصدر – رضوان الله عليه وهي نظرية نشوء الحضارات بتعبير آخر، لنرى أنّ الأمة المسلمة هي الأمة المتحركة على طريق لانهائي للتطور التكاملي، يكون فيها مجال التطور والإبداع والنمو قائمًا أبدًا ودائمًا.

وفق هذه النظرية تنقسم المجتمعات البشرية إلى ثلاثة أصناف:

١ـ صنف فقد الرؤية المستقبلية وأصبحت حياته تكرارية لا تقدم فيها ولا تطور ولا إبداع.

٢- مجتمع وضع نصب عينيه طموحًا مستقبليًا محدودًا.

٣- مجتمع اتجه على طريق تكاملي لا نهائي.

والاختلاف بين هذه المجتمعات يعود إلى «المثل الأعلى» الّذي تتبناه، أو إلى «الإله» الّذي تعبده بالتعبير القرآني.

المجتمع الأول: مثله الأعلى مستمد من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظروف وملابسات، ويتحول هذا الواقع من أمر محدود إلى هدف مطلق لا تتصور الجماعة شيئًا وراءه. وفي هذه

الحالة تكون حركة التأريخ حركة تكرارية، ولا يكون المستقبل إلا تكرارًا للواقع والماضي.

وتعود هذه الحالة في المجتمع إلى سببين:

الأول: سبب نفسي، هو الألفة والعادة والخمول والضياع. والقرآن الكريم يعرض صورًا كثيرة من وقوف هذه المجتمعات بوجه دعوات الأنبياء بسبب هذه الألفة والعادة والجمود على الواقع: ﴿.. قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون...﴾، ﴿... أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب﴾.

والسبب الثاني: يعود إلى التسلط الفرعوني. والفراعنة يجدون في كلّ تطلع مستقبلي زعزعة لوجودهم ومراكزهم، ولذلك يريدون أن يوَجّهوا كلّ الناس نحو عبادتهم، ويحصروا رؤية الناس في رؤيتهم، يقول سبحانه: ﴿وقال فرعون: يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري...﴾، ﴿.. قال فرعون ما أريكم إلاّ ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾.

والنوع الثاني من المجتمعات: مثله الأعلى، أو إلهه مشتق من طموح الأمة ومن تطلعها نحو المستقبل والى الإبداع والتطوير، لكنه مثل أعلى محدود يحوله الإنسان إلى مطلق. ويستطيع هذا المثل الأعلى أن يحقق للمجتمع من النمو بقدر إمكاناته المستقبلية، لكنه سرعان ما يصل إلى حدوده القصوى ويستنفد أغراضه ويتحول إلى عائق للمسيرة.

ولقد رأينا في عمرنا القصير فشل كثير من هذه المثل العليا في الاستمرار بمسيرة المجتمع نحو كماله المنشود، بعد أن استطاعت تحقيق حركة اجتماعية محدودة على هذه المسيرة. فالحرية في العالم الغربي بعد أن حققت شوطًا في مضمار الإبداع والتطوير تحولت إلى مأساة بشرية تهدد العالم اليوم بخطر السحق والإبادة والدمار. والاشتراكية الّتي رفع الشرق شعارها استطاعت أن تحرك طموحات المستضعفين زمنًا، لكنها كانت كبيت العنكبوت انهار بنفخة البيريسترويكا ﴿... وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾. ويعبّر القرآن عن هذه المثل العليا بأنها ﴿... كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفّاه حسابه والله سريع الحساب﴾.

والنوع الثالث: مثله الأعلى هو «الله» سبحانه وتعالى. والكائن المحدود في مثل هذا المجتمع يتحرك على طريق لا ينتهي. ومجال الإبداع والتطور التكاملي أمام الإنسان في مثل هذا المجتمع لا نهائي. والتغيير الّذي يحدث في هذه الحركة كمي وكيفي لا مجال لذكره في هذا الاستعراض العاجل. والحركة الضخمة الّتي شهدتها فترة صدر الإسلام كانت بفضل انفجار الطاقات الخلاقة على طريق هذا المثل الأعلى. وكل ما شهده التأريخ الإسلامي من حضارة وازدهار علمي واقتصادي وتفاعل بين الإنسان المسلم والطبيعة إنما كان من آثار تلك الدفعة الهائلة الّتي تحرّك بها المجتمع الإسلامي في عصوره الأولى. وهذا العطاء

مستمر حتى يومنا هذا رغم ما أحاط بالأمة المسلمة من هزيمة نفسية وخمول وخمود وسيطرة فرعونية.

إن ظاهرة الثورة الإسلامية في إيران أحيطت بأحقاد المتفرعنين وإعلامهم. وهذه الأحقاد فوتت على العلماء والباحثين فرصة دراسة الجوانب الايجابية من هذه الظاهرة الفريدة العجيبة. القضاء على طاغوت إيران المدعوم من كل القوى المتعلقة في العالم، والدفاع الطويل المرير عن الدولة الإسلامية أمام أحقاد عالمية متراكمة مجهزة بأحدث ألوان الإبادة أمرٌ شاهدته عيون كل الباحثين والعلماء. ولكن قلّ أن وقف احد منهم للتعمق في دراسة هذا الحادث العظيم. **ما أداه الإسلام في إيران الثورة في حقل الهدم والبناء يشكل أنصع وثيقة على قدرة هذا الدين في دفع مسيرة التأريخ حينما يضع أمام المسيرة البشرية المثلَ الأعلى المطلق الحق سبحانه وتعالى.**

نحن واثقون أن لو قدر الله سبحانه لهذه المسيرة أن تبقى مصونة من الانحراف الداخلي والغزو الخارجي فإنها تستطيع أن تخلق بين الإنسان والطبيعة علاقات جديدة يكون فيها الإبداع والإنماء مقرونًا بالخير والسعادة والسلام.

تلخيص واستنتاج:

١ـ إن مشكلة العالم الإسلامي في مجال التنمية الاقتصادية لا تعود إلى قلة الإمكانات المادية والبشرية، بل تعود إلى عدم وجود

الطاقة الحركية بين المسلمين.

٢- إن المسلمين يمتلكون بين ظهرانيهم طاقة كامنة تتمثل في الدين المبين، ويشهد التأريخ أن هذه الطاقة الكامنة لو تفجرت لخلقت أفضل وأروع ألوان التفاعل بين الإنسان والطبيعة.

٣- الإنماء الاقتصادي لا يتحقق الاّ ضمن حركة حضارية تشمل كلّ جوانب الحياة الاجتماعية.

٤- هذه الحركة الحضارية لا يمكن أن تتحقق إلاّ بشدّ الفرد والجماعة إلى مثل أعلى. وإذا أنشدت المسيرة إلى المثل الأعلى الحق المطلق سبحانه، فإن مسيرتها ستكون مصونة من أي تلكّؤ أو توقف أو عدوان.

٥- كل العوائق الّتي تحول دون اندماج الأمة بعقيدتها وإيمانها وعواطفها وتأريخها إنما تعمل على ابتعاد الأمة عن شخصيتها وذاتها وحركتها الحضارية، وبالتالي عن تحقيق الإنماء الاقتصادي في بلدانها.

٦- إن الصحوة الّتي تعمّ العالم الإسلامي اليوم تبشّر بولادة حضارية إنسانية جديدة تحمل كل مقومات الإبداع والتطوير والتعامل الفاعل مع الطبيعة وتبتعد عما بليت به الحضارة المادية من صراع دموي وتكالب محموم وإبادة ودمار.

الأدبان الحديثان العربي والفارسي

مقاربة في الظواهر المشتركة/ ٢

• الحديث عن التقاء الأدبين الحديثين العربي والفارسي ينطلق من وحدة الدائرة الحضارية بين العرب والإيرانيين • التوجه إلى اليسار بعد انكشاف وجه الغرب يعني بقاء روح التغرّب • اشتراك الأدبين في التوجه نحو تغيير الشكل والمضمون له دلالة على إرادة التغيير • ابتلي الأدبان بغموض تقليدي للشعر الغربي • روح اليأس لدى شعراء الفارسية والعربية المحدثين ناتجة عن الإحباطات المتوالية لعالمنا الإسلامي.

تحت هذا العنوان وقفنا في العدد السابق عند بعض المحطات المشتركة في الأدبين المعاصرين الفارسي والعربي وركزنا على الأدب الفارسي لعلم القارئ العربي بما في الأدب العربي المعاصر من نظائر لهذه المنعطفات.

وفي هذا العدد نتابع القصة من خلال المحاور التالية:

- اليسّار
- وظاهرة التحرر من الشعر العمودي

- الغموض
- روح اليأس

اليسار:

قبيل منتصف القرن العشرين شاع بين المثقفين والأدباء الإيرانيين توجه نحو المشروع السوفيتي.

ويعود هذا التوجه إلى الصدمة التي مُني بها المثقفون من ممارسات الغرب، ولكن أوروبا بقيت هي الغالبة المسيطرة على الأفكار والنفوس، فإذا صدمها غرب أوروبا فإنها تتجه إلى شرق أوروبا لتستمد منه مشروعها النهضوي.

ونشط الاتحاد السوفيتي السابق ليحتوي هذا الجو الجديد، وتأسست (جمعية العلاقات الثقافية الإيرانية السوفيتية) وعقدت أول مؤتمر للكتاب والشعراء الإيرانيين سنة ١٩٧٤، واجتمع فيه ستون شاعرًا وأديبًا وباحثًا.

وهذا التيار الأوروبي الشرقي تبلور في الدفاع عن (الحرية الحمراء) وعن (حقوق الكادحين).

من شعراء هذا الاتجاه فرّخي يزدي. [ت ١٩٤٠] قضى عمره في السجون والمعتقلات، وقتل في السجن بحقنة هوائية، وكان يكتب مقالاته الثورية في صحيفة أصدرها باسم (طوفان). ومن أشعاره المشهورة التي تحولت إلى أنشودة ثورية قوله:

١ـ آن زمان كه بهلم سر به يلي آزادي هست خود زجان شستم أز برلي آزادي

٢ -تا مگر به دست آرم دامن وصالش را می دوم به پیش سر در قفای آزادی

٣ -در محیط طوفانی، ماه و له در جنگست ناخدای استبداد با خدای آزادی

٤ -دامن محبت را گر کنی ز خون رنگین می توان تو را گفتن پیشوای آزادی

٥ -فرّخی زجان ولی می کند در این محفل طی نثار استقلال جان فدای آزادی

أي:

١ـ في ذلك الزمان إذ وهبتُ رأسي للحرية

نفضتُ يدي من الحياة من أجل الحرية

٢- حتى أحظى بوصالها

أركض سعيًا على الرأس في أعقاب الحرية

٣- في جو عاصف، يخوض الحرب بمهارة

ربّان الاستبداد مع رب الحرية

٤- إذا ضرّجتَ حضن المحبة بالدم

يمكن أن يقال لك أنك رائد الحرية

٥- فرّخي في هذا المحفل يبذل - بكل وجوده- .

مهجته في سبيل الاستقلال وروحه في سبيل الحرية

ومن شعراء هذا الاتجاه أبو القاسم لاهوتي توفي في موسكو سنة ١٩٥٣، بعد أن تولى رئاسة أكاديمية طاجيكستان، وعضوية الحزب الشيوعي. من أشعاره:

١ـ غير تم من كشد اين گونه كه پروانه دهد جان

سوزد وخوش بود الحق كه چه مردانه

٢- ای خوش آن عاشق صادق که به میدان
غرق خون گردد و در دامن جانانه دهد
٣- درگه دوست بود خانهي آزادي وأميد
زنده آن است که در خدمت إین خانه
٤- گر خزان حمله کند بندهی آن بلبل مستم
که جدایی نکند أز گل و در لانه دهد

أي:

١- أنا أغار من الفراشة على طريقة موتها
أنها تحترق، وما أجمل ذلك حقًا أن تموت هكذا بشهامة
٢- طوبى لذلك العاشق الصادق الذي في ساحة الحب
يتضرّج بدمه، ويسلم الروح في حضن الحبيب
٣- منزل الحبيب هو منزل الحرية والأمل
والحي من يقدم حياته في خدمة هذا المنزل
٤- إذا هجم الخريف فأنا غلام ذلك البلبل
الذي لا ينفصل عن الورد ويسلم الروح في وكره

ظاهرة التحرر من الشعر العمودي

لئن تجلّت هذه الظاهرة في الأدب العربي المعاصر على يد نازك الملائكة وبدر شاكر السياب وغيرهما من رواد الشعر الحر، فإنها تبلورت بوضوح في الأدب الفارسي المعاصر على يد علي اسفنديارى الملقب بـ (نيما يوشيج) [ولد سنة ١٩٠٣]، فهو بحق

رائد الشعر الحر في إيران، وإن كان قد سبقه من نظم شعرًا بهذا السبك شعراء آخرون، لكنه كان أسطورة في هذا اللون الأدبي حتى سمّي الشعر الحر في إيران بالشعر النيمائي نسبة إليه.

ونيما أنشد الشعر العمودي في بداية حياته الشعرية بالسبك الخراساني، وعاش مع أقطاب الشعر العمودي، لكنه أحس في نفسه بعطش إلى التغيير والإبداع والتطوير فقدّم القصائد تلو القصائد نحا فيها منحى غنائيًا متأثرًا بالشاعر الفارسي القديم نظامي گنجوي، ومنفتحًا على مدارس الرومانسية والرمزية الفرنسية.

ومفهوم التغيير لدى نيما يتلخص بمايلي:

١ـ يتجه في الشعر من حيث المحتوى اتجاهًا اجتماعيًا، وأن يكون الشاعر ابن زمانه.

٢- يرى أن الشعر ينبغي أن يصوّر تجاربه الشعورية بشكل محسوس مرئي، لا أن يصوغ هذه التجارب بشكل ذهني.

٣- التحول في المحتوي والطريقة والرؤية يتطلب تغييرًا في القالب أيضًا كي يكون منسجمًا مع هذا التحول. ومن هنا فإن الوزن والقافية بكل مافيهما من موسيقى ضرورية للشعر، ينبغي أن يكونا منساقين في اتجاه عواطف الشاعر وانفعالاته. ويرى أنه لم يهمل عروض الخليل، ولكنه جعلها أكثر سعة وعطاء. هذا التوجه يشبه إلى حد بعيد ما تكتبه نازك الملائكة ومايكتبه أدونيس عن تطور الشعر العربي.

(أيها البشر) قصيدة لنيما يوشيج يتضح فيها مذهبه الشعري، يقول فيها:

أي آدمها كه بر ساحل نشسته شاد و خندانيد
يك نفر در آب دارد مي سپارد جان
يك نفر دارد كه دست و پاي دائم من زند
روي اين درياي تند و تيرة و سنگين كه من دانيد
آن زمان كه مست هستيد أز خيال دست يابيدن به دشمن
آن زمان كه پيش خود بيهوده پنداريد
كه گرفتيد دست ناتواني را
تاتواناي بهتر پديد آريد
آن زمان كه تنگ مي بينيد
بر كمرهاتان كمربند
درچه هنگامي بگويم من
يك نفر در آب دارد من كند بيهوده جان قربان

أي:

أيها الجالسون على الساحل مسرورين وضاحكين
هناك شخص في الماء يلفظ أنفاسه الأخيرة.
هناك شخص يرفس باستمرار بيده ورجله.
عند ذلك البحر الداكن الثقيل الهائج الذي تعرفونه،
في ذلك الوقت الذي تنتشون فيه متخيلين أنكم انتصرتم على العدو..

في ذلك الوقت الذي تظنون فيه عبثًا أنكم
قد أخذتم بيد إنسان ضعيف
لكي تخلقوا له قوة أفضل..
في ذلك الوقت الذي تضيقون فيه
أحزمتكم على ظهوركم.
في أي وقت أقول لكم
هناك شخص يفقد روحه عبثًا في الماء.

الشعر المنثور:

ظهرت في العالم العربي قصيدة النثر لتقلّد ماظهر في الغرب تحت اسم (Poeme en Prose) وواجهت نقدًا لاذعًا حتى من دعاة الشعر الحر. وحين وصفت دعوة أصحابها بأنها ركيكة فارغة المعنى كان جواب المدافعين عنها: بأن كبار شعراء الغرب قد كتبوا قصائد منثورة مثل بودلير ورامبو وسان جون بيرس و...، وبأن رافضي قصيدة النثر وضعوا (حجاب التزمّت والسلفية والانغلاقية).

وفي إيران أيضال لايزال النقاش محتدمًا حول الشعر المنثور أو الشعر الأبيض.

وبروز هذه الظاهرة ومايدور حولها من نقاش في الأدبين المعاصرين العربي والفارسي يدل على اشتراكهما في المؤثرات الغربية، وفي وجود إرادة التطوير لدى المبدعين، كما أن النقاش الحاد في هذا المجال يدل أيضًا على غياب مشروع أصيل للحداثة.

أبرز وجوه الشعر المنثور في إيران أحمد شاملو، فقد أصدر أول مجموعاته الشعرية عام ١٩٤٨ تحت عنوان: (آهنگهاي فراموش شده) أي الألحان المنسية، وهي تضم قصائد في الشعر العمودي والشعر الحر والشعر الأبيض (المنثور).

وحذا حذوه في إنشاد الشعر المنثور بعض الشعراء الشباب، غير أنه واجه نقدًا لاذعًا ولم يقابل الاستحسان، لكنه لايزال مستمرًا حتى اليوم.

ومما أنشده شاملو من الشعر المنثور قطعة تحت عنوان: (النشيد الكبير) متأثرًا فيها بالحرب الكورية عام ١٩٥١، يخاطب فيها شخصًا كوريًّا اسمه (شن – جو) يقول:

شن – جو ! / كجاست جنگ؟/ در خانه تو/ در كره/ در آسياي دور؟/ أما تو/ شن /برادر بزرگ زرد پوستم! /هرگز جدا مدان /زان كلبه حصير سفالين بام/ بام وسراي من/ پيداست/ شن/ كه دشمن تو دشمن من است/ وآن اجنبي كه خوردن خون توراست مست/ أز خون وتيره پسران من/ باري/ به ميل خويش/ نشويد دست!/

أي:

يا (شن– جو)!/ أين الحرب؟/ في بيتك/ في كوريا/في آسيا القصوى؟/ أما أنت/ ياشن/ يا أخي الأكبر الأصفر!/ لا تعتقد أبدًا بالانفصال/ من ذلك الكوخ الحصيري ذي السطح السفالي / سطح بيتي ومقامي/ واضح معلوم/ ياشن!/ فعدوك عدوي/ وذلك

الأجنبي الذي يمتص دمك وهوثمل/ من الدم القاني لأبنائي/ على أي حال/ برغبتكم/ لاتكونوا يديه

الغموض:

الفن ينطلق من الروح الإبداعية الجمالية للإنسان، وهذه الروح من مظاهر (نفخة) رب العالمين في هذا الكائن البشري، ولذلك فإن الفن يحمل مسحة من هذه النفخة بما فيها من مظاهر جلال وجمال ومن أبعاد لامتناهية ومن غموض.

وطبيعة النفس البشرية تتوق إلى الفن الذي تتوفر فيه هذه الصفات.. الجمال. والتحليق نحو اللامتناهي.. والغموض. والشعر كلما كان محلّقًا في ما وراء المحسوس والمشهود كان غموضه أكثر، ولكن قدرة الشاعر هو أن يتحدث بلغة قادرة أن ترفع المتلقي إلى مستوى فهم عالمه الغامض وأن يقدم له تجربته الشعورية بلغة موحية بنفس أحاسيس الشاعر، وما هذه الفنون التي تزخر بها لغة الشعر من تصوير وخيال وفنون بيانية إلا وسيلة لإيصال لغة الشعر إلى المتلقي.

قدرة الشاعر تتجلّى إذن في جانبين:

الأول: الارتفاع إلى العالم الغامض اللامتناهي الذي يخترق حجب الظاهر والمحسوس.

الثاني: التمكن من رسم عالمه وإيحاء مشاعره الغامضة للمتلقّي.

الشعر العربي والشعر الفارسي غنيّان بالعمالقة الذين برزت فيهم هذه القدرة على اختلاف في مراتبهم، ويجد الإنسان نفسه مع هؤلاء العمالقة يعيش في عالم غير هذا العالم المحدود.

اللغة عندهم لا تعبر عن واقع قائم كما هي حالة النثر، بل تخلق عالمًا جديدًا متميزًا له خصائص متفرّدة.

هذا الغموض الجميل في لغة الشعر العربي والفارسي يغمر الإنسان بشعور صوفي ميتافيزيقي، يرفعه إلى عالم اللامتناهي، ويلبّي حاجة عميقة في نفسه إلى هذا الارتفاع والاتصال.

وكان من المفروض في نهضة الشعر الحديثة أن يقدم شعراء الفارسية والعربية المعاصرون عوالمهم الجديدة، وتجاربهم الشعورية البديعة، لكن أكثرهم لم يستطع ذلك بسبب الابتلاء بتقليد الغرب، وهو تقليد يحول دون الابتكار والإبداع. ومن هذا التقليد (الغموض) في الشعر.

الغموض – كما ذكرنا – من خصائص الشعر، حين يكون معبرًا عن تجربة شعورية صادقة في نفس شاعر موهوب، لكن الغموض حين يكون تقليدًا فلا يسفر إلا عن قطيعة بين الشاعر والمتلقي، وقد يُقال إن هذا الشعر الغامض له فئة واسعة من المتلقين، وهذا حق، ولكن هؤلاء المتلقين يبحثون في الواقع عن عالم يتجاوز الظواهر المحسوسة المادية. وقد يخالون أنهم يجدون ضالتهم في هذا الغموض الذي يقدمه لهم أصحاب الحداثة، ولكنه غموض يبدو في كثير من الأحيان سرابيًا (يحسبه الظمآن

ماء حتى إذا جاءه لم يجد شيئًا).

طبعًا هذا الحكم على الغموض في شعر الحداثة ليس مطلقًا، بل هو الظاهرة العامة، كما أن هذا لا يعني أن الوضوح يدل دائما على قدرة إبداع. وكما يقول أدونيس: «إن حياتنا الشعرية شعبذة تتخذ من الغموض ستارًا لتخفي عجز أصحابها عن الإبداع.. وهناك شعبذة تتخذ من الوضوح ستارًا لتخفي هي الأخرى عجز أصحابها عن الإبداع. فلا يعنيني الغموض بذاته أو الوضوح بذاته، وإنما الإبداع هو الذي يعنيني». الإبداع هو المطلوب، لكن التقليد عدو الإبداع، ويكاد الباحثون يجمعون على أن الغموض عند الشعراء العرب والإيرانيين المعاصرين ظهر مع ظهور الشعراء الرمزيين الغربيين، ومن بعدهم السرياليين.

وكما ظهر في العالم العربي من يدافع عن مطلق الغموض في الشعر العربي المعاصر، كذلك في إيران هناك من يرى أن الشاعر المعاصر لم يتعمّد الغموض، بل إنه استهدف أن يتوغل في عالم خاص وفضاء خاص ، ويعتقد أن فهم الغموض في الشعر المعاصر يتوقف على فهم العلاقات البعيدة التي تربط بين أجزاء الشعر، ويضرب على ذلك مثالاً من الشعر الفارسي المعاصر حيث يقول الشاعر:

تاريك ترين شبان بين شبگير /رودي ست سياه/ رودي ست
فرو رونده/ در مرداب

أي:

أحلك ليلة ليس لها حد/ نهر أسود/ نهر/ينساب/ في مستنقع.

وإلى هنا المقطع واضح، فالليل يشبه نهرًا أسود، وهذا النهر الأسود يصب في مستنقع.. ثم نرى في مقطع آخر للشاعر قوله:

من شب را/ قطره/ قطره /من نوشم

أي:

أنا الليل/ قطرة / فقطرة/ أشربه

فالمقطع هذا غير مفهوم، فما معنى أن الشاعر يشرب الليل قطرة فقطرة. ولكن لو أوجدنا ارتباطًا بين هذا المقطع والسابق، نفهم أن هذه الـ(أنا) هي المستنقع.

هذا التبرير للغموض في الربط بين المقطعين ليس عامًا، فالربط هذا غير ممكن في كثير من الشعر الغامض الذي نستطيع أن نحكم عليه بأنه صادر عن ذهن لا يعرف هذا الارتباط.

روح اليأس:

مشكلة الطبقة (المثقفة) في إيران والعالم العربي أنها ربطت نفسها بمثل أعلى مستورد لا أصيل، اتجهت أولاً إلى المثل الأعلى الغربي فتبنته، وراحت تتغنى بالقانون والديمقراطية والحرية دون أن يكون لها مشروع كامل لتحقيق هذه الآمال الوردية، ثم باءت بأنواع الإحباطات بعد أن تبين لها الوجه الاستعماري الاستكباري للغرب، وبعد أن تحول دعاة التغرب – ومنهم رضا شاه في إيران –

إلى طواغيت متفرعنين حين مسكوا السلطة، وعاملوا الأحرار أسوأ مما كان يعاملهم السلاطين المستبدون.

ثم جاء البشير من شرق أوروبا ليلوح لهم بمشروع مناصرة الأحرار والكادحين والمظلومين، وسرعان مابدت سرابيته حين تعامل مع إيران كقوة كبرى تريد أن يكون لها سيطرة وهيمنة ونفوذ ومصالح وجواسيس وعملاء.

وتوالت هذه الإحباطات، وظهر ذلك جليًا في الأدب الفارسي المعاصر كما ظهر لدى شعراء العربية في قصائدهم عن وعود بريطانيا، وبريق الشعارات الغربية، وفشل ثورة عرابي باشا، وحادثة دنشواي، وتبدد الآمال في الثورة العربية الكبرى، والهزائم العسكرية أمام العدو الصهوني.

نرى هذا الإحباط لدى صادق هدايت في رواية (بوف كور) أي البومة العمياء: وصادق هدايت أشهر كاتب إيراني في عهد رضا شاه (أبو الشاه الأخير المخلوع). درس في باريس، ثم عاد إلى باريس بعد يأس مرير سنة ١٩٥١، وانتحر فيها. يعبر صادق هدايت عن إحباطه ويأسه في روايته المذكورة إذ يقول: «في الحياة جراح هي مثل البرص تفترس بالتدريج الروح وتدمرها، وهذه الأوجاع لا يمكن أن نشكوها لأحد، لأن الناس يميلون بشكل عام إلى اعتبار هذا النوع من الآلام ظواهر غير طبيعية، وبالتالي لا تستحق الاهتمام، إذ أنه لم يكن من حظ البشرية حتى اليوم، اكتشاف وسيلة شفاء أو دواء لذلك، لذا يبقى الدواء المخدرات».

ولولا بصيص الأمل الذي شعّ على أثر الحركة الوطنية الإسلامية في عهد مصدق – كاشاني وما تبعها من حركة تأميم النفط لساد اليأس تمامًا في أوساط المثقفين.

غير أن اليأس من الأوضاع بقي بدرجة وأخرى مشهودًا في آثار أدباء إيران.

نراه في شعر سهراب سپهري حيث يعبر عن وحدته بقوله:

به سراغ من اگر بیاید / نرم و آهسته بیایید، مبادا که ترك بردارد/ چيني نازك تنهايي من

أي:

إذا توجهتم إليّ فتعالوا بهدوء وبطء، كي لا تتفطر / زجاجة وحدتي الرقيقة

ويعبّر شفيعي كدكني عن رغبته في هجرة الديار التي ضاقت به من خلال حوار بين زهرة برية اسمها (گَوَن) وبين (نسيم) يهبّ في قطعة (سفر بخير)، أي مع السلامة.

(به كجا چنين شتابان؟)/ گَوَن أز نسيم پرسيد/ (دل من گرفته زين جا،/ هوس سفر نداري/ زغبار اين بيابان؟)/ (همه آرزويم، أما/ چه كنم كه بسته پايم..)/ _ (به كجا چنين شتابان؟)/ – (به هر آن كجا كه باشد بجز اين سراسرِ/ _ (سفر بخير! أما تو وحشتي خدارا)

أي:(إلى أين أنت ذاهب بهذه السرعة؟)/سألت زهرة الصحراء النيسم/ _(ضاق صدري بهذا المكان/ _ أما فيك هوى للسفر/ من غبار هذه الصحراء؟)/ _(كل أملي ذلك لكن/ ماذا أعمل

فرجلي مغلولة)/ – إلى أين أنت ذاهب بهذه السرعة / – (إلى أي مكان، فكل مكان غير هذا الربع ربعي) / – تصحبك السلامة، ولكن الله الله في المحبة.

ويقول مهدي أخوان ثالث معبرًا عن هذا اليأس مخابطًا (قاصدك).

قاصدك! هان چه خبر آوردي؟/ از كجا وز كه خبر آوردي؟/ خوش خبر باشي، أما، أما/ گرد بام و در مَنْ/بي ثمر مي‌گردي/ انتظار خبري نيست مرا/ نه زيارت نه ديار و دياري – باري/ برو آن جا كه بود چشمي و گوشي باكسي / برو آن جا كه ترا منتظرند/ قاصدك!/ در دل من / همه كورند و كَرند../ دست برادر از ين در وطن خويش غريب/ قاصدك تجربه هاي تلخ،/با دلم مي گويد/كه دروغي، دروغ/ كه فريبي تو، فريب

أي:

يا قاصدك ما وراءك!/ من أين تحمل الأخبار وعن من تُخبر؟/ خيرًا خبرك، أما ، أما/ حول سطح بيتي و بابي/ عبثًا تدور/ فلا أنتظر خبرًا/ لا من حبيب ولا من ديار و لاديّار، على أي حال/ إذهب حيث يكون مع شخص عين وأذن/ إذهب حيث ينتظرونك/ يا قاصدك/ في قلبي الجميع عُمي وصُم/ كفّ عن هذا الذي هو غريب في وطنه/ يا قصادك التجارب المليئة بالمرارة/ تقول لقلبي أنت كذب.. كذب / أنت خداع. خداع

وفروغ فرخزاد شعرت دائمًا بوحدتها في مجتمعها، ولم تنسجم

أبدًا مع ما يحيط بها، بدأت متمردّة، ثم ارتدّت خائبة حزينة يائسة، ومما قالته معبرة عن يأسها:

وأين منم/ زني تنها/ در آستانه فصلي سرد/ در ابتداي درك هستي آلوده زمين/ ويأس سادة وغمناك آسمان/وناتواني دستهاي سيماني/ زمان گذشت/ زمان گذشت و ساعت چهار بار نواخت/ چهار بار نواخت/ امروز اول دي ماه است/من راز فصلها را مي دانم/ نجات دهنده در گور خفته ست/ وخاك، خاك يذيرنده/اشارتيست به آرامش/ به مادر كفتم: «ديگر تمام شد»/ گفتم: «هميشه بيش از آن كه فكر كني إتفاق مي افتد/ بايد براي روزنامه تسليتي بفرستيم»/إيمان بياوريم/ إيمان بياوريم به آغاز فصل سرد/ إيمان بياوريم به ويرانه هاي باغهاي تخيل /به داسهاي واژگون شده بيكار/ ودانه هاي زنداني/ نگاه كن چه برفي مي بارد..

أي:

هذه أنا / امرأة وحيدة/ على عتبة فصل بارد/ عند بداية إدراك وجود الأرض الملوث/ ويأس السماء البسيط الحزين/وعجز الأيدي الإسمنتية / مر الزمان / مر الزمان ودقت الساعة أربعًا/ دقت أربع دقات/ واليوم أول أشهر الشتاء/ أنا أعرف سر الفصول/ والمنقذ يرقد في القبر/ والتراب، التراب المضياف/ علامة للسكينة../ قلت لأمي: «انتهى كل شيء»/ قلت لأمي: «دائمًا قبل أن تفكري يحدث شيء/ لابد أن نرسل عزاء إلى الصحيفة»/ لنؤمن/ لنؤمن ببداية فصل البرد/ لنؤمن بخرائب بساتين الخيال/ بالمناجل المعوجة المهجورة/ وبالبذور السجينة/ أنظر أيّ ثلج يتساقط.

من آراء روجيه غارودي (وجيه غارودي)
في الثورة الإسلامية

اعتبرت أوروبا نفسها صاحبةَ المشروع الثقافي الأصيل، وباعثةً لتجديد عصري متفرد.

ويمكن تصنيف هذه النهضة العصرية بفرضيات ثلاث:

١ - دعوى الإنسان على إدارة الحكم على الأرض بقدراته الذاتية دون التدخل الغيبي، أو الالهي المطلق.

٢ - إحلال مفهوم سيطرة الأسواق الاقتصادية بدلاً من مفهوم النظرية الالهية باعتبار أنَّ الأسواق هي المنظّم الوحيد لجميع العلاقات القائمة بين الأفراد والشعوب.

وعلى أساس هذه القاعدة فإنَّ جميع الأفراد يتنافسون فيما بينهم طبقاً لمقولة الصراع التي أشار إليها المفكِّر توماس هوبز Thomas Hobbes في قوله «الإنسان ذئب لا يعدم الافتراس Man is a wolf preying upon man ».

٣ - لا تعدو الطبيعة إلا أن تكون خزَّانًا من المواد الضرورية غير قابل للنفاد، ومستودعاً للانتاج والاستهلاك على حدٍّ سواء. وقد لخّص ذلك ديكارت بقوله: «جُعلنا أسياداً على الطبيعة ومُلاَّكاً لها».

بَيدَ أنّ الثورة الإسلامية في إيران اعتمدت على ركائز أخرى مختلفة تمتدُّ بجذورها إلى أقدم حضارات العالم. وقد عبّر قائدها

الإمام الخميني في حديثه عن هذه الثقافة بأنَّها ثقافة تمتدُّ لآلاف السنوات.

فلقد حثَّت الأحاديث النبوية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أن ثقافة الإيرانيين وأدبهم تستلهم الكثير من هذه المبادئ والقيم الإنسانية العليا، كما ورد على لسان الشاعر الفردوسي ماكان سائداً في زمانه؛ من أنَّ فضيلتي الشجاعة والاستشهاد هما قرينتا الخلود. ومن خلال عالمية الإسلام كما عُرف ذلك من تعاليم القرآن وكذلك الرسل الذين هم مُقدَّمون على الخلق كمبلغين لرسالة واحدة، هي رسالة الله، يظهر أنّ الإسلام لم يكن قد دخل إيران كعقيدة غريبة غير مألوفة، ولكن بشكل يقترب من خلفيات ذهنية الإيرانيين، ويتوافق مع نقاء القرآن الأصيل.

إن الفضل في بناء الحضارة الإسلامية يعود إلى الإسلام نفسه لا إلى أية قومية من القوميات... ذلك لأن الإسلام هو الذي أوجد التفاعل بين الإيرانيين والعرب، وهذا التفاعل أو "التعارف" بالتعبير القرآني هو الذي أدى إلى هذا النماء الحضاري والرشد الفكري والنضج الثقافي. لقد شاءت سنّة الله في الأرض أن يستمر النماء في خلقة البشر عن طريق التعارف بين الذكر والأنثى، كما شاءت أن يكون استمرار النمو الحضاري من تعارف الشعوب ذوي الانتماءات المختلفة.