بسم الله الرحمن الرحيم

ثقافة التقريب

مجلة ثقافية شهرية تصدرعن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

العدد ٦٦ ـ ذو الحجة ١٤٣٣هجرية قمرية

آبان ١٣٩١هجرية شمسية /نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠١٢

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

المراسلات:

العنوان البريدي للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية:

الجمهورية الإسلامية في إيران –طهران –ص. ب: ٦٩٩٥– ١٥٨٧٥

العنوان الالكتروني: info@taghrib.ir

الطباعة: حسين المندلاوي / على حروف (**قلم برتر**) خاص بالنشر المحترف

النسخة رقم (٢) من www.MaryamSoft.com

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

محسن الأراكي

الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

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.

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

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

المحتوى

العدد ٦٦

نداء الإمام الخامنئي إلى حجاج بيت الله الحرام ١٤٣٣هـ ٤

التجديد الفقهي في مدرسة الإمام الخميني ١٢

من كلمات تحرير مجلة رسالة الإسلام القاهرية ١٦

رسالة الحج في فكر مالك بن نبي ٢٠

أهمية كتاب "قشة في ميقات" ٢٦

كتاب "أم القرى" ودور الحج في وحدة المسلمين ٣٨

دور الحج في التثقيف والتعليم ٤٨

البعد الحضاري والثقافي للحج ٥٣

مكة والحج: دروس في التسامح والانفتاح والوحدة ٦٧

مقصد الدين في منظومة فكر الشهيد الصدر ٨١

خطاب الوحدة في العقيدة والشريعة ٩٦

الحركة العلمية في الأندلس ١٠٥

ملاحظات حول «التبشير الشيعي»!! ١١٧

إلى عرفات الله ١١٩

نداء الإمام السيد علي الحسيني الخامنئي
إلى حجاج بيت الله الحرام
موسم ١٤٣٣هجرية

الحمد لله رب العالمين وصلوات الله وسلامه على الرسول الأعظم الأمين وعلى آله المطهرين المنتجبين وصحبه الميامين.

حلّ موسم الحج طافحًا بالرحمة والبركة، وجَعَل الفيض الإلهي ثانية في متناول السعداء الذين حظوا بشرف الحضورفي هذا الميعاد المنير. الزمان والمكان هنا يدعوانكم أيها الحجيج فردًا فردًا للرقيّ المعنوي والمادّي. المسلمون رجالًا ونساءً يلبّون هنا بقلوبهم وألسنتهم دعوة ربّ العالمين إلى الصلاح والفلاح. وكلّهم هنا يجدون فرصة ممارسة الأخوّة والمساواة والتقوى.

هنا مدرسة التربية والتعليم، ومعرض وحدة الأمة الإسلامية وعظمتها وتنوّعها، وساحة مقارعة الشيطان والطاغوت.

هذا المكان جعله الله الحكيم والقدير مقرًّا يشهد المؤمنون فيه

منافعهم، وحين نفتح عين العقل والاعتبار، فإن هذا الوعد السماوي يستوعب أبعاد حياتنا الفردية والاجتماعية كلّها. خصوصية شعائر الحج تتمثل في مزجها بين الدنيا والآخرة، ودمجها بين الفرد والمجتمع.

الكعبة المجلّلة بالبساطة والعظمة، وطواف الأجسام والقلوب حول محورراسخ وأبدي، والسعي المستمروالمنظّم بين مبدأ ومنتهى، والنفيرالعام إلى عرصات قيامة عرفات والمشعر، وما يضفي ذلك المحشرالعظيم من صفاء وطراوة على القلوب، والهجوم العام لمواجهة رموزالشيطان، ثم الحركة الجماعية الموحّدة، من كل مكان، ومن كل لون، وكل شكل، في تلك المناسك المليئة بالرموز والأسرار، والطافحة بالمعاني ومؤشرات الهداية.. كل تلك خصائص تنفرد بها هذه الفريضة المفعمة بالمفاهيم والمضامين.

مثل هذه المراسم هي التي تربط القلوب بذكرالله، وتنيرخلوة قلب الإنسان بنورالتقوى والإيمان، وتنزع الفرد من حصارذاتيته وتُذيبه في الجموع المتنوعة للأمة الإسلامية.

وهي أيضًا تلبسه لباس التقوى الذي يحفظ الأرواح من السهام السامة للذنوب، وتثيرفيه كذلك روح مهاجمة الشياطين والطواغيت.

نعم، في هذا المكان يرى الحاج بأم عينيه نموذجًا من الساحة الواسعة للأمة الإسلامية، ويتفهم مالها من طاقات وإمكانات، ويعقد الأمل عندها على المستقبل، ويشعربالاستعداد للنهوض بدور فاعل، وكذلك لو ناله توفيق الله وعونه يجدّد البيعة مع النبي العظيم، ويعقد ميثاقًا مستحكمًا مع الإسلام العزيز، ويخلق في داخله عزمًا راسخًا لإصلاح نفسه وأمته وإعلاء كلمة الإسلام الحبيب.

هاتان الفريضتان: أي إصلاح النفس وإصلاح الأمة دائمتان لا يعتريهما تعطيل، والسبيل إليهما لا يصعب على أهل التدبروالتأمل، بإمعانهم النظرفي الواجبات الدينية، وبالاستعانة بالتعقّل والبصيرة.

إصلاح النفس يبدأ من مقارعة الأهواء الشيطانية، والسعي لاجتناب الذنوب. وإصلاح الأمّة يتمّ بمعرفة العدوّ ومخططاته، والجهاد لإبطال مفعول ضرباته ومكائده وأعماله العدوانية، ومن ثمّ بتلاحم القلوب والأيدي والألسن لكل المسلمين والشعوب الإسلامية.

في هذه الفترة الزمنية، واحدة من أهم مسائل العالم الإسلامي ذات الصلة بمصيرالأمة الإسلامية هي الحوادث الثورية في شمال

أفريقيا والمنطقة التي أدت إلى الإطاحة بعدد من الأنظمة الفاسدة المطيعة لأمريكا والمتواطئة مع الصهيونية ، وزلزلت ما يماثلها من أنظمة أخرى.

ولو فوّت المسلمون هذه الفرصة العظيمة على أنفسهم ولم يستثمروها في إصلاح الأمة الإسلامية فإنهم سينالون الخسران المبين. إن جميع مساعي الاستكبار المعتدي والمتآمر إنّما تبذل اليوم لحرف مسارات هذه الحركات الإسلامية العظمى.

في هذه الانتفاضات الكبرى، ثار المسلمون رجالًا ونساءًا بوجه استبداد الحكام والسيطرة الأمريكية التي جرّت إلى إهانة الشعوب و إذلالها و إلى التحالف مع النظام الصهيوني المجرم.

هؤلاء رأوا في الإسلام وتعاليمه وشعاراته التحررية عامل إنقاذ لهم في هذه المواجهة بين الموت والحياة، وأعلنوا ذلك بصوت معبّر.

إنهم وضعوا مسألة الدفاع عن الشعب الفلسطيني المظلوم ومقارعة الكيان الغاصب في رأس قائمة مطالبهم، ومدّوا يد الأخوّة إلى الشعوب المسلمة وطالبوا باتحاد الأمة الإسلامية.

إن هذه هي القواعد الأساسية لنهضات الشعوب في البلدان التي رفعت خلال العامين الماضيين راية الحرية والإصلاح، وتواجد الناس خلالها بالجسم والروح في ساحات الثورة، هي من شأنها أن ترسّخ القواعد الأساسية لإصلاح الأمة الإسلامية الكبرى. الثبات على هذه المباديء الأساسية شرط لازم لتحقيق النصرالنهائي للنهضات الشعبية في هذه البلدان. إن العدوّ يستهدف زعزعة هذه القواعد الأصلية بالذات.

عملاء أمريكا والناتو والصهيونية الفاسدون يسعون عبراستغلال بعض حالات الغفلة والسطحية إلى دفع حركة الشباب المسلم الهادرة إلى الانحراف، و إثارة صراع بينهم باسم الإسلام، وتبديل الجهاد المعادي للاستعماروالصهيونية إلى عمليات إرهابية عمياء هنا وهناك في مناطق العالم الإسلامي، كي يراق دم المسلم بيد المسلم، وبذلك ينجوأعداء الإسلام من مأزقهم، ويُظهروا الإسلام والمجاهدين بمظهر كريه سيّء.

إن هؤلاء بعد أن يئسوا من حذف الإسلام والشعارات الإسلامية عمدوا إلى إيقاع الفتنة بين المذاهب الإسلامية و إلى مؤامرات التخويف من الشيعة، أو من السنة ليحولوا دون اتحاد الأمة الإسلامية.

هؤلاء بمساعدة عملائهم في المنطقة يخلقون الأزمات في سوريا كي يصرفوا أذهان الشعوب عن القضايا الهامة لبلدانهم وعن الأخطار المحدقة بهم، ويوجهوا الأنظار نحو الحوادث الدموية التي أوجدوها عمدًا بأنفسهم.

الحرب الداخلية في سوريا ومذابح الشباب المسلم بيد بعضهم جريمة بدأت على يد أمريكا والصهيونية ومن يتبعهما من حكومات، ولا يزالون ينفخون في نيرانها.

تُرى من الذي يمكنه أن يصدّق أنّ الحكومات الداعمة للدكتاتوريات السوداء في مصر وتونس وليبيا تدعم اليوم مطلب الشعب السوري في الديمقراطية؟! قصة سوريا هي قصة الانتقام من حكومة وقفت لوحدها خلال ثلاثة عقود بوجه الصهاينة الغاصبين ودافعت عن فصائل المقاومة في فلسطين ولبنان وفلسطين.

نحن نساند الشعب السوري ونعارض أي تحرك وتدخل أجنبي في هذا البلد. أي إصلاح في سوريا يجب أن يتحقق بيد شعبها دون غيره وبآليات وطنية بحتة.

إنه لَخَطَرجادّ أن يعمد الطامعون الدوليون بمساعدة

الحكومات الإقليمية المنبطحة، إلى خلق أزمة في بلد بذريعة من الذرائع، ثم يجيزون لأنفسهم أن يرتكبوا كل جريمة في ذلك البلد بذريعة وجود الأزمة. و إذا لم تهتم بلدان المنطقة بمعالجة هذا الخطر فلابد أن تنتظر دورها في هذه الخديعة الاستكبارية.

أيها الإخوة والأخوات!

موسم الحج فرصة تأمل وتعمّق في القضايا الهامة للعالم الإسلامي. مصيرثورات المنطقة والمحاولات الذي تبذلها القوى المهزومة أمام هذه الثورات لسَوقها نحو الانحراف هي من هذه القضايا.

المخططات الخيانية لبثّ الخلافات بين المسلمين، وخلق سوء الظن بين البلدان الناهضة والجمهورية الإسلامية الإيرانية، وقضية فلسطين، والسعي لفرض العزلة على المناضلين و إطفاء شعلة الجهاد الفلسطيني، والدعوات المعادية للإسلام من قِبل الحكومات الغربية ومساندتها للمسيئين إلى المقام القدسي للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله، والتمهيد للحروب الداخلية، وتقسيم بعض البلدان الإسلامية، و إرعاب الحكومات والشعوب الثورية من معارضة قوى الهيمنة الغربية، و إشاعة الأوهام القاضية بأن المستقبل رهين الاستسلام أمام

المعتدين.. والمسائل المهمة والحيوية الأخرى من هذا القبيل هي في عداد القضايا الهامّة التي يجب التأمل والتعمق فيها خلال فرصة الحج وفي ظلّ تآلف قلوبكم وانسجامكم أنتم يا حجاج بيت الله الحرام.

فالهداية والنصرة الإلهية سوف تفتح طرق الأمن والسلام أمام المؤمنين المجاهدين دون شك: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

سيد علي خامنئي

٥ ذي الحجة ١٤٣٣ هجرية قمرية

٣٠ مهر١٣٩١ هجرية شمسية

التجديد الفقهي
في مدرسة الامام الخميني*

محسن الأراكي**

بداية يجب أن نذكر المقصود من المدرسة الفقهية. في رأينا أن أي مفكر في ساحة معينة من الساحات العلمية، لو أتى بطريقة مبتكرة أو نظرية جديدة ذات تأثير على مسار ذلك العلم، فهو صاحب مدرسة في ذلك العلم.

الإمام الخميني (رض) كان مجددًا حقيقيًا في طريقة الاستنباط، وكذلك منظّرًا في محتوى النظريات الفقهية ، وقدّم في ذلك أفكارًا جديدة، لذلك فإن له مدرسته الفقهية.

أسلوبه في الاستنباط

للإمام الراحل طريقة في استنباط المسائل الفقهية تجعل منه فقيهًا متميزًا في هذا المجال. وأشير إلى بعض معالم هذه الطريقة:

---

*-مستخرج من مقابلة مطولة أجرتها مع سماحته صحيفة جمهوري إسلامي.

**-الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

١ – نظرة الإمام إلى مصادر الشريعة (القرآن والسنّة) تقوم على أساس الفهم العرفي للنص. فهو يضع للعرف مكانته الواقعية. إذ إن معيار فهم النص أو فهم مفرداته وفهم استعمال هذه المفردات هو «العرف»، والمقصود بالعرف هنا عرف أهل اللغة في زمان صدور النص. ولما كان استعمال مفردات اللغة يتغير على مرّ الزمان، لذلك لابدّ أن يكون الفقيه على اطلاع بكيفية فهم العرب لذلك النص في ذلك الزمان. لعل كثيرًا من الفقهاء قد تناولوا هذه المسألة على نحو الإجمال، لكن الإمام الراحل جعل من هذا الموضوع أساسًا لاستنباطه. وهذا الأصل كان ذا تأثير في كثير من فتاواه واستنباطاته.

٢ – المَعلَم الآخر من معالم التجديد الفقهي عند الإمام الراحل الالتفات إلى مسلّمات الشريعة و إدخال هذه المسلّمات في فهم الأدلة. أي إن الإمام الصادق(ع) أو سائر أئمة أهل البيت حين كانوا يبدون رأيهم في مسألة فإنهم كانوا ينطلقون من مسلّمات لها دخل في المعاني بشكل من الأشكال، وهذا ما نعبّر عنه بارتكازات المتشرعة.

من ذلك مثلًا أن الإسلام جاء ليدير أمور حياة الناس. هذا من مرتكزات المتشرعة، أي إنّ هذا الأمر كان لدى المسلمين منذ عصر الرسول(ص) وبعده من البديهيات إذ لم يكن ثمة تشكيك في هذا الأمر. كان من المسلمات التامة للمسلمين أن الرسول(ص) قد تولّى

إدارة شـؤون النـاس ، وأن المشـروع الإسـلامي جـاء ليتـولى إدارة أمـور المجتمع. هذا الارتكازالشرعي ذوأثرعلى فهم النص في كثيرمن المـوارد. أي إن الفقيـه حـين يواجـه نصًـا أو حُكمًـا فقهيًـا صـادرًا عـن الإمـام ينبغـي أن يفهمـه ضـمن إطـارهـدف الإسـلام فـي إدارة شـؤون المجتمـع. حتـى الصـلاة والأحكـام تشـكل قسـمًا مـن أحكـام حكومـة الإسـلام و إداره المجتمـع.وحين تكـون نظـرة الفقيـه إلـى أحكام الشريعة بهذه الصورة فإنه يخرج بنتيجة هي إن «الإسلام هو الحكومة بعينها وأحكامه قوانينها» وهذا ما يصرّح به الإمام (رض) في مبحث ولاية الفقيه في كتاب البيع. وهذه النظرة لاتنطلق من النصوص الشرعية فحسب بل أيضًا من الارتكازات المشهودة منذ عصرالرسالة الأول وما يليها من عصرالأئمة. وهذا الـمَعلَم يؤدي إلى مدرسة فقهية، ويؤدي إلى تغيير تام في المشروع الفقهي للفقيه.

٣- الموضـوع الآخـرالـذي اهـتمّ بـه الإمـام الراحـل(رض) فـي الاسـتنباط الفقهـي هـوأن أحكـام الإسـلام الصـادرة عـن المعصـوم بأجمعهـا ابتـداءًا مـن العبـادات وحتـى الـديات تتميـزبالانسـجام وبالارتباط مع بعضها وبالاندراج في إطارعام واحد. وهذا الإطارهو في الأساس الإطارالعام للنظام الإسلامي. إن كل أحكام الإسلام جاءت لتطبيق ذلك الإطارالعام.

مـن هنـا فـإن الأحكـام المرتبطـة بالعبـادات والأحكـام المتعلقـة بالحـدود والـديات وأحكـام تنظـيم أمـورالمجتمـع كلهـا أجـزاء فـي

منظومة واحدة يكمّل بعضها بعضًا.

ولا بدّ للفقيه الذي يريد استنباط حكم من الأحكام أن يكون ملمًّا بذلك الإطار العام، ولا بدّ أن ينظر في عملية الاستنباط إلى سائر الأحكام ليصل إلى النتيجة المطلوبة.

ومن خصائص فقه الإمام (رض) ومن إبداعاته هو هذا الأسلوب من استنباط فقه النظام.

أضرب مثالاً على النتيجة التي تخرج من هذا الأسلوب بمسألة ولاية الفقية. هذه المسألة لها طبعًا أدلتها العديدة الروائية منها والعقلية. ولكن لو فرضنا أن هذه الأدلة غير متوفّرة فإن أسلوب الإمام هذا وحده يؤدي إلى تقرير مسألة ولاية الفقيه. إذ إننا حين ننظر إلى باب المعاملات نرى أن ولاية التصرف بأموال القاصرين قد أُعطيت إلى الفقيه، وحين نرجع إلى باب الحدود نجد أن الولاية في إجراء الحدود قد أنيطت بالفقيه، وفي باب القضاء أعطيت الولاية في القضاء للفقيه، وهنا حين ننظر إلى أحكام الإسلام وفقه الإسلام في إطار نظام واحد، فإن النتيجة التي نصل إليها تلقائيًا هي أن هذه الموارد كلها هي صغريات لكبرى عامة،وهي إن الفقيه في زمن غياب المعصوم هو صاحب الولاية العامة.

من كلمات تحرير مجلة رسالة الإسلام القاهرية

حول الحج (١٣٦٩ – ١٣٧٥هـ)

العدد الأول، السنة الثانية (ربيع الاول ١٣٦٩هـ)

تتحدث الكلمة بمناسبة بدء السنة الثانية عن التفاف الأمة حول صوت التقريب وتجاوبها مع أهداف دار التقريب، لافرق بين ناطق بالعربية أو بغيرها من اللُّغى، وعن نقل بحوث مجلة «رسالة الاسلام» إلى التركية والفارسية والانجليزية والاوردية، وتدفق الرسائل عليها.

ثم تذكر الكلمة «أن الله سبحانه مَنّ في ذلك العام على الشيخ عبد المجيد سليم وكيل جماعة التقريب والسيد أمين الحسيني مفتي فلسطين الأكبر والسيد عبد العليم الصديقي العالم الهندي المجاهد ورئيس تحرير المجلة ومدير إدارتها بأداء شعيرة الحج والزيارة، أما السكرتير العام للجماعة الأستاذ القمي فقد قام برحلة إلى إيران وبلاد الشرق الأوسط ولم يعد حتى كتابة الكلمة».

ثم يتحدث رئيس التحرير عن موسم الحج - بمناسبة أدائه الشعيرة - وأهميته في توحيد الصفوف. «فلا السني يذكر يومئذ سنيته، ولا الشيعي يذكر شيعيته، ولا يحضرهم خلاف، ولا يفرق بينهم رأي، ولا تفسد جماعتهم عصبية، ولا يذكرون إلا أخوّة الإيمان، وشريعة القرآن، ونبوة

خيرالأنام.. وكيف ينسون هذه العروة الوثقى بينهم إذا رجعوا إلى قومهم.. أما ورب البيت إن هذا لشيء عجاب!»

* * *

العدد الرابع، السنة الثانية (ذو الحجة ١٣٦٩هـ)

يدورالحديث عن الحج وعن أمرالمشرفين على بلاد الحرمين الشريفين. ويذكررئيس التحرير«أن في «دارالتقريب» و إدارة مجلّة «رسالة الإسلام» أضابيرتحمل ألوانًا من الكتابات بشأن ما يتعرّض له ضيوف الرحمن من سعادة أو شقاء، منها المطوّل، ومنها المختصر، ومنها الثائر، ومنها الهادئ..»

ويذكرأن دارالتقريب في سبيلها إلى دراسة ذلك كله وتحقيقه وتكوين الرأي فيه لتقول للمسلمين كلمتها.

ويظهرأن رئيس التحريرحريص على أن لايذكرفي افتتاحيته ما يتعارض والتقريب، لكنه أمام عتب العاتبين ولوم اللائمين سجّل كلمة قصيرة بشأن أوضاع الحجاز، وأنحى باللائمة - بلغة جارحة - على من أسماهم النجديين الذين يضيّقون على أهل العلم والرأي في الحجاز تضييقًا، ويلزمونهم - من طريق مباشرأو غيرمباشر- أن يعتنقوا آراء معينة، ولا يسمحون لدرس علمي يقام في أحد المسجدين إلا إذا ألقاه نجدي أو «متنجد..».

* * *

العدد الثاني، السنة الثالثة (جمادى الآخرة ١٣٧٠هـ)

كلمة التحرير تدور حول نبأ اضطرب لسماعه العالم الإسلامي وهو أن خللًا خطيرًا أصاب الحرم النبوي الشريف فتصدّعت أعمدته منذ سنوات وأن القبة الخضراء توشك على الانهيار.

ويتحدث بلغة غاضبة ساخطة على موقف «إخواننا النجديين» لسكوتهم عن هذا الأمر، ولإهمال الحرمين الشريفين وتجمع الأقذار والأبوال حولهما ويقول: «لم لا يعالج هذا كله والمسلمون يدفعون ضرائب على الحج والزيارة، وقد فاض الذهب النُّضار من منابع الزيت حتى طارت به الطائرات إلى الدنيا القديمة والدنيا الجديدة؟»

وبنفس اللغة الساخطة يختتم كلمته بالقول:

«فليكن لإخواننا النجديين ما يرون في القبور والقباب، وليتوسّعوا في هذا الرأي ما شاء لهم التوسّع حتى يجعلوه شاملًا للقبر الزكي والقبة الخضراء، ولتشغلهم رحلاتهم وما يشهدون فيها من منافع لهم، عن إصلاح سبل الرحلة الإسلامية المقدسة، ولكن ليعلموا أن العالم الإسلامي لا يسكت طويلًا على هذه الحال، ولا يرضى بأن يتصرف أهل نجد في الحرمين والبقعة المباركة التي ضمت جسد محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله) كما لو كانوا يتصرفون في مسجد من مساجد «الغطغُط» أو مقبرة من مقابر عنيزة».

* * *

العدد الثالث، السنة الثامنة (ذو الحجة ١٣٧٥هـ)

بمناسبة موسم الحج دار حديث كلمة التحرير حول هذه الفريضة. ويلاحظ أن التحرير مهتم بهذه الفريضة بالذات لما فيها من رموز ودلائل توحّد المسلمين وتجمع قلوبهم وأجسامهم. وبلغة عاطفية جميلة يتساءل: «هل للسنة بيت يطوفون به وللشيعة بيت؟ هل لهؤلاء مسعى ولأولئك مسعى؟ هل تقف طائفة في هذه الناحية من عرفات وطائفة في تلك؟ هل يعتقد السني وهو أمام القبر الطاهر أن هذا الرسول بُعث إليه وحده من دون أخيه الشيعي؟ أو هل يعتقد الشيعي وهو أمام المزارات المعظمة لآل رسول اللّه الأطهار وصحبه الأبرار أن هؤلاء الأبطال هم مُثُله هو من دون أخيه السني؟

كلا إنهم جميعًا يحرمون إحرامًا واحدًا، ويطوفون طوافًا واحدًا، ويقفون بعرفة، وينزلون بمزدلفة، ويرمون الجمار، وينحرون، ويذبحون، ويقصدون إلى مسجد الرسول مشتاقين، ويقفون أمام جدثه الطاهر خاشعين، ويزورون آله وصحبه معتبرين».

رسالة الحج
في فكر مالك بن نبي

مولود عويمر *

ما هي رسالة الحج ومعانيها السامية في نظرمالك بن نبي؟

كان اهتمام مالك بن نبي موجهًا للمعاني الروحية والحضارية للحج ولم يخُض في المسائل الفقهية. وأكد على أن الحج فرصة ثمينة للمسلمين أن يقوّوا صفوفهم ويدعم بعضهم البعض. وهذه الفريضة الدينية شرعت من أجل ترسيخ صلة الأخوة وبث روح التعاون وتشجيع التعارف بين المسلمين الذين يقصدون بيت الله الحرام في كل عام من جميع أصقاع العالم عابدين، متضرعين وخاشعين، يرجون رحمته ويخافون عذابه. وقد تأسف كثيرًا حين رأى خلال حجّه في سنة ١٩٥٥ غياب الجانب الاجتماعي والتعاون بين البعثات الإسلامية[1]. فإن الأطباء المسلمين لا يهتمون إلا بمرضى بلدانهم ولا يكترثون بغيرهم. فالحواجز السياسية والجغرافية التي صنعها الاستعمار، مازالت راسخة

---

* - كاتب جزائري.

١. *فكرة الافريقية الآسيوية*، ص ٢٣٤.

في العقول وبقيت عميقة في النفوس على الرغم من غياب الاستعمار نفسه في هذه الأراضي المقدسة. ولاحظ أيضًا جشع بعض الأطباء الذين لا يداوون إلا أصحاب المال والنفوذ. فالجو الروحاني لم يكن كافيًا ليؤثر على طبائعهم السيئة ويقضي على أطماعهم المادية.

إن هذه الصورة القاتمة الوحيدة لم تغطِّ الجوانب المضيئة للحج. فالأمن والاستقرار والخير يمثلون أجواء مكة. وقد حاولت والدة مالك بن نبي أن تحرّر أَمَةً بمكة ولكنها رفضت ذلك إلا بشرط أن تسافر معها إلى الجزائر. فهي تفضل أن تعيش مقيدة في حريتها ولكن ترفض أن تعيش في الفقر والحاجة[1]. وحدث أيضًا لوالدته أن وجدت محفظة نقود في الطريق، فلما حملتها وقدمتها لصاحب الفندق الذي تقيم فيه، نبهها إلى أن تترك المحفظة في مكانها حتى يستعيدها صاحبها. فلا أحد يسرقها في هذا المكان المقدس. وهذه الوقائع تركت تأثيرًا عميقًا في نفسية مالك بن نبي، وزادته حبًا وشوقًا للسفر إلى هذه البقاع الطاهرة.

إن تطور وسائل النقل ساعدت كثيرًا على توفير الراحة للحجاج. فابن نبي تحدث عن السفر عن طريق البحر كما فعل والده أو السفر عن طريق البر على الأرجل أو في الحافلات التي تمر عبر التراب المصري. وبين لنا مالك بن نبي كيف يغيّر الحاج الجزائري نظرته للأشياء عندما يمر بالأحياء الشعبية والأحياء الراقية في القاهرة

---

١. *مذكرات شاهد القرن*، ص ٢٩٢.

فيصطدم بهذه المفارقة المحرجة وتؤثرفيه هذه المشاهد المتناقضة فتغيربذلك مقاييسه للأشياء. يقول مالك في هذا الصدد: «هناك انقلاب واضح في سلّم الأشياء؛ إذ أن الحاج قد ولد في عالم تقاس فيه الأطوال على مستوى المساجد كمسجد ابن طولون أو الجامع الأزهروهو يحيا الآن في عالم، تقاس فيه الأطوال على مستوى بناية إدارية..وهذا الانقلاب يمثل عرضًا من أعراض تطور العالم الإسلامي»[1].

مارست حكومة الاحتلال الفرنسية مراقبة على رحلات الجزائريين للحج إذ ترى فيها مصدرًا أساسيًا لنقل الثقافة العربية وجسرًا لعبورالأفكارالإصلاحية إلى الجزائر. وهذه حقيقة تاريخية فكثيرمن أخبارالعالم الإسلامي والكتب والصحف العربية تتسرب إلى الجزائرعن طريق الحجاج. وذكرمالك بن نبي كيف ذاعت أخبارانتصارات كمال أتاتورك على القوى الاستعمارية وانتشرت صوره في قسنطينة وتنافس الشباب الجزائري على اقتنائها وتعليقها في بيوتهم.**وعلى الرغم من هذه المراقبة، دخلت إلى الجزائر كتب زعماء الإصلاح الممنوعة ككتاب *أم القرى* للكواكبي، *ولماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟* للأميرشكيب أرسلان وتفاعل معها الناس.**

منعت حكومة الاحتلال الجزائريين من الحج في سنة ١٨٨٦ ولم تتراجع عن هذا القرارالمجحف إلا في عام ١٨٩١ وقيدته بعدة شروط.

---

١. *فكرة كمنويلث إسلامي*، ص ٢٤.

وكان عدد الحجاج ١٥٠٠ في ١٨٩١، و١٧١٧ في ١٨٩٢، و٧٠٠٠ في ١٨٩٣. ومنع الحاكم العام الفرنسي بالجزائرالحج في عام ١٨٩٧ لسبب الحرب الواقعة بين الدولة العثمانية واليونان[١]. وأمام التدخل السافرلحكومة الاحتلال في التحكم ومراقبة الرحلات إلى الحج، أصدرالجزائريون في عام ١٩٠١ جريدة بعنوان «فريضة الحج» للدفاع عن هذا الركن الخامس من الإسلام.

وفي عام ١٩٤٧،لم تسمح الحكومة الفرنسية إلا لـ١٦٠٠ جزائري للحج فاحتجت الصحف الجزائرية على هذا القرار إذ ليس من المعقول أن يمنع الاستعمارالجزائريين من الحج إلى بيت الله الحرام ولا يمنع الصهاينة من الهجرة إلى فلسطين العربية. ودعت إلى أداء هذه الشعيرة الدينية بغض النظرعن قرارات الحكومة الفرنسية المتعسفة[٢].

وتمارس حكومة الاحتلال مضايقات شديدة على الرحلات الخاصة بالحج وتسعى في الوقت نفسه إلى تحسين صورتها لدى الرأي العام الإسلامي. لاحظ والد بن نبي تقلب معاملة الموظفين الفرنسيين تجاه الحجاج الجزائريين فقد كانت لطيفة عند ذهابهم إلى البقاع المقدسة ولكنها تغيرت تمامًا عند عودتهم إلى الجزائر. ولا

---

١ .د. أبو القاسم سعد الله،فرنسيان في الحجاز١٨٤١ ـ١٨٩٤.المنهل، جدة،العدد ٥٣٤ ، يوليو ـأغسطس ١٩٩٦، ص ٨١.

٢ ـالإصلاح ،العدد ٦٣، ١٧ أكتوبر١٩٤٧.

شك أن حكومة الاحتلال كانت تسرب جواسيسها في صفوف الحجاج الجزائريين قبل أن تلجأ فيما بعد إلى تعيين مسؤولين رسميين على البعثات لمراقبتهم من قريب.

وقد ضاق الجزائريون من هذه الممارسات واختار العديد منهم الهجرة نحو الشام والحجاز، الشيء الذي أثار تخوف الحكومة الفرنسية. ولإيقاف هذا النزيف البشري، أرسلت بعثات في مهمات سرية إلى مكة للحصول على فتاوى علماء الحرم تمنع الجزائريين من الهجرة من بلادهم التي تبقى دار إسلام وليس دار حرب رغم الاحتلال والاستعمار[1].

عمل مالك بن نبي وزوجته الفرنسية المسلمة على الاستقرار في الحجاز بعد تخرجه من مدرسة اللاسلكي بباريس هروبًا من هذه المضايقات، فهو يدري أنه لا مكانة له في الجزائر المستعمرة ولا في فرنسا التي لا تستسيغ فيها الحياة لمثقف مسلم يحمل هموم أمته الإسلامية ويسعى لنهضتها الحضارية، فمراصد الصراع الفكري لن ترحمه. وكشف عن هذه الرؤية البعيدة في مذكراته بصورة واضحة: وتأكدت لدية فكرة السفر إلى الحجاز، فرارًا من العيش في أرض استعمار أو في أرض مستعمرة، لأنني سئمت فيها الوجوه والآفاق[2].

---

١ .د.أبو القاسم سعد الله. *بحوث في التاريخ العربي الإسلامي*. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣ ص ٣٤٧.

٢ .*مذكرات شاهد القرن*، ص ٣٤٥.

وكان لكل واحد منهما مشروع خاص لخدمة هذا البلد: فزوجته خديجة تقوم بالزراعة وتربية الحيوانات على الطريقة الغربية وتعليم الخياطة للبنات السعوديات. أما مالك بن نبي فيشتغل بتجارة العطور الفرنسية أو تحويل بقايا أضحية العيد إلى أسمدة وتحويل الحرارة الشمسية إلى طاقة..

ومنتهى القول أن مالك بن نبي قد رسم لنا صورة عن الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية في مكة وهي إشارات سريعة ولم تكن دراسات مطولة ولكنها عميقة ومركزة، تُبرز بوضوح كيف شكلت مكة وعوالمها المتعددة جزءًا من قضاء طفولته، ومصدرًا لثقافته ومخياله وملجأ لوحشته ومنبعًا فياضًا لفكره.

ونتمنى أن تكون هذه القراءة إضافة جديدة تساهم في معرفة ما تولد عن هذه العوالم من تصورات فكرية عند بن نبي وتساعد على فهم إسهاماته المعرفية التي تركت آثارًا عميقة في الفكر الإسلامي المعاصر.

هاتان الفريضتان: أي إصلاح النفس و إصلاح الأمة دائمتان لا يعتريهما تعطيل، والسبيل إليهما لا يصعب على أهل التدبر والتأمل، بإمعانهم النظر في الواجبات الدينية، وبالاستعانة بالتعقّل والبصيرة.

من نداء الامام الخامنئي في موسم الحج ١٤٣٣هـ

أهمية كتاب «قشة في الميقات»

عبدالجبارالرفاعي *

أحسب أن رحلة جلال آل أحمد[1] إلى الحج، الموسومة خسي *درميقات* تعد واحدة من أندر وأثمن تلك الأعمال. وتكتسب هذه الرحلة أهميتها، مما يلي:

١- إن كاتبها من أبرزرواد القصة في الأدب الفارسي الحديث، مضافًا إلى أنه ناقد، ومفكر، وسياسي، ورحالة، ومثقف متمرد، اجترح مغامرات فكرية، لم تتوافرلمعظم أترابه، إذ تمثلت هذه المغامرات، بتقلبات وتنقلات بين «محطات أربع» وصفت بأنها «كعبات أربع» هي :موسكو، باريس، القدس، ومكة.و إن هذه المدن ترمز إلى مراحل توجهه السياسي، والثقافي، والإلهامي، والإيماني، و إنه غادرها جميعًا، باستثناء مكة المكرمة، كما يؤكد شقيقه شمس آل احمد.

فقد بدأ جلال رحلته الفكرية السياسية بموسكو، حين تماهى معها، من خلال التحاقه بحزب توده، في السنوات ١٩٤٤- ١٩٤٧. ثم أقلع منها إلى باريس، فانخرط في تيارات الأدب والثقافة الفرنسية، وشغف بألبير كامو، وسارتر، وغيرهم، فترجم «الغريب» لألبير كامو

---

* -باحث عراقي.

١. كاتب وأديب معاصرإيراني مشهور.

بالتعاون مع د. أصغرخبرزاده، سنة ١٩٤٩ و«سوء التفاهم» لألبيركامو أيضًا سنة ١٩٥٠، كذلك ترجم «الأيدي القذرة» لسارترسنة ١٩٥٢.

وتأثربالعديد من المفكرين الأوروبيين، وأغرق في إطراء جان بول سارتر، معتبرًا إياه مقياسًا للضغط السياسي والأدبي، ومناهضًا لكل نزعة تسلطية، واستعارمنه فكرة الالتزام الاجتماعي، كجزء أساسي من مهمة الكاتب، وحذا حذوسارترفي تسمية المستنير بـ«الضميرالمريض» للمجتمع[1].

ثم يمّم آل أحمد وجهه صوب مكة، وتبلورفي وعيه نزوع واضح نحوالدين، والتراث، والماضي، وكان كتابه «نزعة التغريب» أول بيان صريح، يحلل فيه آثارالتغريب في إيران، وأردف ذلك بعد سنوات، بكتاب هجائي للمثقفين المنبهرين بالحضارة الغربية،والمروجين لقيمها في المجتمع، صدر بطبعة محدودة سنة ١٩٦٥، بعنوان «المستنيرون ...خدمات وخيانات» ثم صدرنصه الكامل بجزئين سنة ١٩٧٧.

وبوسعنا القول إن رحلته إلى الحج التي دونها سنة ١٩٦٤، جسدت صورة ناصعة عن الإبحارالختامي لسفينته في شاطئ الديارالمقدسة. ولاندري ماذا كانت تخبئ الأيام لهذا الأديب الناقد، في السنوات التالية، من تحولات أومواقف، لولم يختطفه الموت، في ١٩٦٩/٩/٨.

لقد أوضحت زوجته الدكتورة سيمين دانشور، في مقالها الرثائي

١.مهرزاد بروجردي. مصدرسابق، ص٧٧.

لزوجها اتجاهاته الإيمانية في العقد الختامي من حياته بقولها: « ...لم يكن ماديًا، بل كان أصيلا، و إذا كان قد اتجه للدين، فقد اتجه عن وعي وبصيرة، لأنه اختبر قبل ذلك الماركسية والاشتراكية، و إلى حد ما الوجودية، وكانت عودته النسبية إلى الدين ... طريقًا للتحرر من الإمبريالية، وصيانة للهوية الوطنية، وسبيلا إلى الشرف الإنساني، والتراحم، والعدالة، والمنطق، والتقوى ... كان جلال يحمل همّ هذا الدين» [1].

٢- اختار جلال آل احمد الذهاب إلى الحج مع القوافل الشعبية الفقيرة، فكان حجه يماثل حج المتسكع، كما تفصح عنه مذكراته، بالنسبة إلى نوع الطعام، والمساكن، ووسائط النقل، وطبيعة المرافقين، في الرحلة.

وهو اختيار لم يكن عشوائيًا فيما أظن، ذلك أنه أراد أن يعيش الصورة الحقيقية لهذه الرحلة، بعيدًا عن التشريفات التي تخلعها على منتسبيها بعض القوافل المترفة، أو بعض الوفود والبعثات الرسمية.

أخال أن آل أحمد كان بإمكانه السفر مع قافلة مرفهة، يتبوأ فيها مكانة تمنحه امتيازات مادية ومعنوية تحافظ على مقامه، لأنه كان ينال مكافآت على كتاباته، مضافًا إلى مرتبه الشهري، لكنه آثر أن يرافق قافلة شعبية، ذات امتيازات متواضعة، لكي يلامس عن قرب مشاعر الناس، ويتحسس حياتهم عن كثب، مثلما تكلم عن

---

١ .سيمين دانشور. *غروب جلال*. قم: نشر خرم، ط٤، ١٩٩٢، ص٢١، ٢٢.

ذلك فيما كتب في هذه الرحلة مشيرًا إلى ضرورة اقتراب المفكر من هموم الناس، وقضاياهم، عبرمعايشتهم .

وكانت هذه عادته في السفر والتجوال بين المدن الإيرانية، إذ يسافرمع الناس، في وسائط النقل العام، فينفتح على خفايا حياتهم عن قرب، ويندمج في آلامهم المختلفة، ويتعرف على طبيعة تفكيرهم، وتطلعاتهم، وأحلامهم، ورؤيتهم للواقع، ومايضج به من متاعب، ومشكلات متنوعة .

إن هذه الرحلة منحت آل أحمد فرصة هامة، لإعادة اكتشاف طبيعة العلاقات السائدة بين عامة الناس، ونمط وعيهم وتفسيراتهم للظواهرالاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، ورؤيتهم الكونية، وطقوسهم، ولذلك كان يهتم بملاحقة كل صغيرة وكبيرة في أحاديث المرافقين في القافلة، وحالاتهم في ساعات الراحة والسكينة، والاضطراب والتوتر.

وبالتالي تبدو هذه الرحلة مناسبة عزيزة في حياة آل أحمد، للفرار من عوالم النخبة ومشاغلها، والعيش مع عامة الناس، والالتصاق بحياتهم، تلك الحياة الزاخرة بالبساطة، والعفوية، والبراءة، المشابهة للبداوة، أو القريبة من الأشكال البدائية، وهي أشكال مافتئ آل أحمد شغوفًا بالعودة إليها، لأنه كان يمقت كل الأساليب الحديثة التي اكتسحتها.

ولم تقتصرمطامح آل أحمد في رحلته على الملاحظات العابرة،

والانطباعات العاجلة، و إنما كان يسعى للتوغل في الأبعاد الخفية لما يراه من ظواهر، ويعمل على تحليلها، من أجل اكتشاف مضمراتها، وما لاتقوله من نزعات بشرية، وما يدخل في تشكيلها من عناصر ثقافية .

إنه يحاول أن يسجل ملاحظاته من منظور باحث أنثربولوجي، ولذلك يمكن أن تُصنف هذه المذكرات كوثيقة أنثربولوجية، لدارس مهتم بالتعرف على طبائع المجتمعات الإسلامية، وأنماط ثقافاتها، من خلال معايشة الجماعات الوافدة للحج من تلك المجتمعات، والاختلاط بمن يلتقيه منهم، والمبادرة بسؤاله، بما يتقنه من العربية أو الانجليزية.

٣- تشتمل هذه الرحلة على معلومات تاريخية هامة، ذلك أن مؤلفها كان يدوّن ما يشاهده، من عمارة البيت الحرام، والجغرافيا السكانية والعمرانية لمكة المكرمة والمدينة المنورة، والأسواق والمتاجر، والشوارع، وعربات النقل، والمناسك، في عرفات، ومزدلفة، ومنى، وأشكال مخيمات الحجاج فيها، بل حرص على تقديم إحصائيات رقمية لأعداد الوافدين إلى الحج في ذلك العام، وجنسياتهم. وهي أرقام استقاها من الصحافة الصادرة وقتئذ، لأن آل أحمد كان مواظبًا على مطالعة الصحف اليومية في الديار المقدسة، وربما استقاها أيضًا من أسئلته المتنوعة للأشخاص الذين يلتقيهم، حين يستقل وسائط النقل، أو يتجول في الأسواق، أو أثناء أداء المناسك، وزيارة المشاهد المشرفة .

وقد ظل يواظب على تسجيل ملاحظاته في دفتريصطحبه حيثما كان؛ في محل الإقامة، وفي السيارة، وفي المناسك، وحتى في مواطن الانتظار، في المطار، وغيره .

ولم يتوان جلال في كتابة مذكراته، إلى حين عودته، مثلما فعل غير واحد من الحجاج ممن كتبوا مذكراتهم بعد عودتهم إلى مواطنهم، و إنما حرص على تسجيل ما يعاينه مباشرة. كانت كتابته آنية، يسترق دائمًا لحظات، فيخلو بها، ويعكف على تعزيز يومياته، والإضافة إليها في كل مرة يلفت نظره فيها موقف يستحق الذكر، فمثلا تتمدد كتابته في بعض الأيام، بحسب زحمة حركته، ووفرة لقاءاته، أو تتقلص، عندما يضطرللمكوث في المسكن، ولا يلتقي الآخرين .

٤- تصنف رحلة آل أحمد إلى البيت الحرام، في النصوص الأدبية الفريدة، المدونة باللغة الفارسية، في العصرالحديث، فإن نصه يوظّف الموروث الحكائي، والفلكلور، والسخرية، ويبدع في صياغة نموذج مميز للسرد .

ويذهب بعض النقاد إلى أن أسلوب جلال طوّر الأدب الفارسي، لأنه يصوغ عباراته ببيان يمزج فيه بين اللهجة الدارجة واللغة الفصيحة، وتتشكل نصوصه من جمل قصيرة، وأحيانًا لا تحتوي الجملة التي يصوغها على فعل في تركيبها، ومع ذلك تعبرعن معناها بوضوح.

وربما كانت جزالة بيانه، وشفافية أسلوبه، وقدرته الفائقة على

الكتابة بلغة السهل الممتنع، من العوامل الرئيسة لاشتهارآثاره، وشدة إقبال القراء عليها، ووفرة المطبوع منها .

وقد حاول بعض الأدباء تقليده واستعارة تقنياته في السرد، ومحاكاته فيما كتب، بنحو بات أسلوب آل أحمد أحد النماذج الشهيرة في الأدب الفارسي الحديث .

وقد تجلى هذا الأسلوب كأروع مايتجلى في «قشة في الميقات»، باعتباره من النصوص الأخيرة التي كتبها جلال قبل وفاته بسنوات، مضافًا إلى أنه كتبها في ظروف خاصة، مرّ خلالها بحالات قبض وبسط روحي، ولحظات انفعال، وتوتر، وضراوة، ولحظات استرخاء، وهدوء، وانشراح. وكل حالة ولحظة من تلك الحالات واللحظات تثيرلديه شتى الهواجس، وتستدعي في وجدانه مختلف الإيحاءات والصور. و إلى ذلك يعود تميز أسلوبه وفرادته في هذه الرحلة، فهو يتألق في مواضع عديدة، فيرتقي إلى الشعرالمنثور، أو قصيدة النثر، حسب مصطلح النقد الأدبي اليوم .

٥- ليست يوميات آل أحمد تأملات في استجلاء الأبعاد التربوية لعبادة الحج، واستيحاء فلسفة كل واحد من المناسك، كما فعل بعض الذين كتبوا عن الحج، لأن آل أحمد أراد لمذكراته أن تتدفق بعفوية، وتجري بتلقائية، لاتتقيد بترسيمات وحدود مسبقة، بل تواكب حركة الحاج، وأحداث الرحلة اليومية الشديدة الغنى والتنوع، فهي تضم رؤى أنثربولوجية، ورصد ظواهراقتصادية،

وتحليلات سياسية، وطرائف ادبية، ونقدًا ساخرًا، ومعلومات تاريخية، وجغرافية،... وغيرذلك .

لكن رحلة آل أحمد توهّجت فيها ومضات، تحدثت عن فلسفة لبعض المناسك، كشذرات رصعت عباراته، خاصة في المواضع التي كان يكتب فيها مذكراته في الأيام التي أمضاها في بقاع المناسك؛ في عرفات، والمشعر الحرام، ومنى، أو أثناء أداء الطواف في البيت الحرام، والسعي بين الصفا والمروة.

ولاأريد أن أبالغ لو قلت: على الرغم من مطالعتي لمجموعة من رحلات الحج المعروفة، وتشرفي بإداء الحج والعمرة عدة مرات، فإني وجدت نفسي مع *قشة في الميقات* انبسط حيث ينبسط جلال، وانقبض حيث ينقبض، وأعيش في خيالي حالاته وأحاسيسه، في السعي والطواف، وكأني أواكبه في خطواته، وأتماهى مع مشاعره، فأرى مايرى، وأرتشف مايرتشف، وأتحسس خطواته، وأستمع إلى ابتهالاته واستغاثاته، وأذكاره .وعندما كنت أقرأ حالاته، أتعطش بوجد وشوق إلى البيت الحرام، والمناسك المقدسة، وأتمنى أن أتمثل تلك الحالات والابتهالات، بل أتمنى أن يطالع الحجاج والمعتمرون رحلة آل أحمد، لينفتحوا على ماتختزنه المناسك من منابع للإلهام الروحي والتربوي، وليغدو الحج مناسبة استثنائية لإعادة بناء الشخصية المسلمة، و إعدادها أخلاقيا ومعنويًا، لتجسيد رسالة الإسلام في الحياة، وبالتالي تجسيد التسامح، وقبول الآخر، والأمن والسلام.

لقد كان الدكتورعلي شريعتي شديد الإعجاب برحلة جلال هذه، وكان يأمل أن يرافقه مرة أخرى إلى الحج سنة ١٩٦٩، لكن آل أحمد التحق بالرفيق الأعلى قبل أن تتحقق أُمنية صديقه شريعتي، وعندما ذهب الأخيرللحج في ذلك العام، كان يقول :«إن أطياف آل أحمد مالبثت ترافقني في كل مكان كأنّا نؤدي المناسك معًا، لكن لاأدري لماذا وجدته في السعي أكثرحضورًا من أي مكان آخر. إن أشعة حضوره ظلت ساطعة. كنت أسمع صوت أقدامه، كان يهرول مسرعًا. كنت أتحسس زفيرأنفاسه كزفيرأنفاس عاشق. كنت أهرول مع جموع الناس، غيرأني كنت أعانقه حيثما أذهب. ما انفك يهرول معي. أراه كالصخرة المتدحرجة من جبل الصفا. هكذا اندمج مع البشر، كنت أسمعه وأراه كالحلاج، حينما كان يضرب رأسه بعمود الاسمنت، وهو يصرخ بالناس: إنما أضربه لصلابته وعصيانه .لماذا رأيته في السعي أكثرمن أي مشعر آخر؟ لأنه تفاعل في حجه بالسعي أشد من أي منسك سواه. هكذا قرأته في رحلته إلى الحج. أظن أن عمره يشبه السعي. كان كالعطشان الذي يلهث وراء الماء لإسماعيل الظامئ في الصحراء. كان عَدوُه في الصحراء بمثابة السعي . . .»[1].

كتب آل أحمد يوم السبت الموافق ١٩٦٤/٤/١٨، في يومياته، وصفًا للسعي بين الصفا والمروة، وهو يؤدي هذا النسك، قائلًا: إن

---

١. على شريعتي. *مجموعة الآثار*. ج٦:ص٨٦-٨٧.

«ذوبان الفرد في الجماعة، أتراه أقصى غايات هذا التجمع الغفير، وهذه الرحلة؟ عشرة آلاف إنسان، وربما عشرون ألفًا يمارسون شعيرة واحدة، في آن واحد. هل يمكنك أن تفكر بنفسك وسط هذا الانعتاق الجماعي الهائل، فتعمل شيئًا بمفردك؟ التيار يجتاحك ويأخذك أخذًا وبيلا، هل حدث أن كنت وسط جماعة من الناس مذعورة، وهي تهرب من شيء ما؟ ضع كلمة «منعتقة» مكان كلمة «مذعورة» في الجملة السابقة، وضع «حائرة» بدل «تهرب»، أو ضع مكانها كلمة «لائذ». أنت مسلوب الإرادة مئة بالمئة، وسط هذا البحر العاصف من البشر. تنسلخ كلمة «الفرد» هناك عن كل معانيها ومدلولاتها، ولايبقى فارق بين الألفين والعشرة آلاف... ووجدتني لاأستطيع المواصلة. أجهشت بالبكاء، وهربت. وعنّ لي أن البسطامي أخطأ فاحشًا، إذ لم يلق نفسه تحت أرجل هؤلاء السعاة، أو على الأقل من أن يلقي أنانيته تحت أقدامهم. حتى الطواف، لايثير مثل هذه المشاعر، والهياج الروحي»[1].

ثم يقارن جلال بين تجليات الروح حالة السعي والطواف، وما يمكن أن يستلهمه الإنسان من ممارسة كل واحدة من هاتين الشعيرتين، فيكتب: «في الطواف حول البيت تسير مع الناس بأكتاف متلاصقة باتجاه ما، تدور معهم حول شيء معين، أي أن ثمة هدفًا فيه ونظامًا. وأنت نقطة في دائرة عظيمة تجول حول

---

١. جلال آل أحمد. *قشة في الميقات*. ص١٥٠.

مركزها، فأنت إذن متصل بمنظومة معينة، ولست منعتقًا متروكًا لحالك، والأهم من ذلك أنك لاتواجه أحدًا هناك. تلاصق عواتق الآخرين، ولاتنظرفي وجوههم، فلاتبصرالانعتاق والهيام إلاّ في التدافع والتلاحم، أوتسمعه مما تلهج به الألسنة. لكنك في السعي تذهب وتجيء، حائرًا كحيرة هاجر، ليس ثمة هدف أو وجهة...

الحاج عند السعي يختزل إلى قدمين، وعينين، ذاهلة، ساهمة، تهرب من نفسها، وتهيم هنا وهناك. العيون يومئذ ليست عيونًا، إنها ضمائرعارية، أو هي ضمائرجلست على أعتاب العيون، تنظر أوامر الفرار، وهل يتسنى النظرفي هذه العيون لأكثرمن ثانية؟! كنت أظن ـإلى اليوم ـأنه لا يمكن التحديق في الشمس فقط، لكنني اكتشفت الآن تعذرذلك مع بحرالعيون الساعية أيضًا، ولاذت بالفرار.

بعد شوطين فقط من الذهاب والإياب، يتجلى لك بكل وضوح أيةُ لانهاية صنعتها من هذا الصفر، وذلك حينما تكون متفائلا، وقد شرعتَ لتوّك، و إلا سترى نفسك أقل حتى من الصفر، حيال هذه اللانهاية، كقشة في البحر، بحرمن البشر، بل ذرة هباء في الفضاء». ويردف آل أحمد موضحًا ما استولى عليه من ذهول، وتوتر، وانفعال، في المسعى، «أقول بصراحة :شعرت كأني اقترب من الجنون، لفّني شوق عارم أن أرطم رأسي بأول عمود اسمنتي، وأفجره. لاأطيق السعي إلاإذا كنت مكفوف البصر»[1].

---

١ .المصدرالسابق.ص١٥١.

انتخبنا هذا النموذج من كتاب جلال، ليطلع القارئ على أسلوبه في تحليل مناسك الحج، واستجلاء فلسفة هذه العبادة، التي تؤديها أفواج غفيرة من المسلمين كل عام، باختلاف أعراقهم، ولغاتهم، وبلدانهم، لكنهم يتوحدون في أداء المناسك .

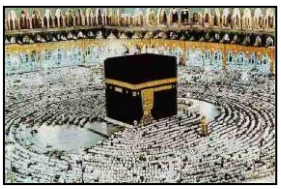
ومع أن آل أحمد لم يتوسع في الحديث عن الآثار المعنوية والأخلاقية للحج، غيرأنه بث مجموعة أفكارهامة في سياق حديثه عن الأيام التي أمضاها في عرفات، والمشعرالحرام، ومنى، كذلك اهتم بوصف حالته، وحالات من صحبهم من الحجاج، والذين التقاهم حال أداء المناسك، واطلع على أشواقهم الروحية، ومواجيدهم، وابتهالاتهم.

ولا يبدو آل أحمد متفائلا بسبب عدم استيعاب الكثيرمن الحجاج للأبعاد العميقة لهذه التجربة الروحية، ذلك أن الأمية والجهل وقتئذ، لدى أعداد كثيرة من الحجاج، وعدم توفرهم على ثقافة شرعية مناسبة، واستغراقهم في الإطار الشكلي للطقوس، حجبهم عن وعي أهداف المناسك، و إدراك مقاصد الحج، واستلهام الآثار التربوية الهامة للمشاعرالمشرفة.

كتاب «أم القرى»

ودور الحج في وحدة المسلمين

وجيه كوثراني *



مهما كانت الأسباب فيما آلت إليه أوضاع المسلمين في الفترة التي كتبت فيها نصوص كتاب *أم القرى* كان اللافت في تشديد كل مداخلة على نوع معين من الأسباب، هو حرص عبدالرحمان الكواكبي على توزيع الأدواروالوظائف وحقوق المعرفة على متخصصين ينتمون لا إلى أقطارومراكز إقليمية متنوعة في العالم الإسلامي فحسب، بل إلى وجهات نظرومذاهب ومناهج متنوعة أيضًا على أن هذا التنوع ينحو في الجدل المتداخل بين الشخصيات المتصورة إلى تكامل مركزي في الأطروحات **حيث يلعب المكان والمناسبة (أي مكة في موسم الحج) دورًا مؤثرًا في عملية التقارب وفي الشعوروالالتزام بالمسؤولية وتضمين الكلام في ذكرالأسباب أفكارًا تتعلق بطرائق العلاج والعمل للخروج من حالة الوهن والضعف والفتور.**

فكل مداخلة في تحليل الأسباب تحمل توجّهًا ضمنيًا أو صريحًا

---

* - أستاذ جامعي لبناني.

نحو صيغة حل أو رؤية أو موقف، على أن الكواكبي يحمل بعض المداخلات، كما يضيف ملحقًا أو ذيلًا أو حوارًا حصل لاحقًا، ليشير إلى موقف ممكن أو رؤية لعمل محتمل، أو إلى منهج في النظر ضروري، ومن هذا المنظور يمكن قراءة مداخلة «المجتهد التبريزي» أو الحوار بين «الأمير والصاحب الهندي».

فمن أجل تقديم رؤية لتجاوز التعصب المذهبي في عالم الإسلام، والذي كان قد أدى في التاريخ الإسلامي إلى فتن يجب التفكر في تحويل اختلاف الأئمة إلى رحمة، يقول المجتهد التبريزي:

«نعم إنّ اختلاف الأئمة يكون رحمة إذا أحسن استعماله، ويكون نقمة إذا صار سببًا للتفرقة والتباغض» ومن أجل أن يكون رحمة يطلق الكواكبي على لسان المجتهد التبريزي فكرة جواز انفتاح المذاهب الفقهية الاجتهادية على بعضها، حيث يجوز للمسلم أن يقلد مذهبًا آخر غير مذهبه في بعض الأحكام دون أن يسمى هذا «تلفيقًا» بالمعنى السلبي» (ص٣١٣-٣١٤).

ومن أجل تقديم رؤية اجتهادية للإسلامية السمحاء المعاصرة، ينقل لنا الكواكبي على لسان الخطيب القازاني حوارًا داربين مفتي قازان ومستشرق روسي اعتنق الدين الإسلامي، ويبدو أن المستشرق الروسي كان ملمًا بعلم الكلام وأصول الدين وعلم أصول الفقه في جدله مع المفتي، فيدعو إلى ترك الأمور الخلافية بين الفقهاء المتأخرين لأنها من نتاج التشدد والتشويش، وإذ يرى أن الله ترك

للمسلمين، بعد اكتمال الدين وإتمام النعمة في الهداية، «الخيار على وجه الإباحة في باقي شؤونهم» لاسيما الحياتية، يدعوهم ليوفقوها على مقتضيات الزمان يقول: «إذا أتيتم أكثر أعمالكم الحيوية باطمئنان قلب بإباحتها، يكون خيرًا من أن تأتوها وأنتم حيارى لا تدرون هل أصبتم فيها أم خالفتم أمر الله، فتعيشون وأفئدتكم هواء تحاذرون في الدين شؤم المخالفة، وفي الآخرة عذابًا عظيمًا، وليس هذا من مخافة الله التي هي رأس الحكمة (..) بل هذا الارتباك في الرأي والاضطراب في الحكم ونتيجة ذلك فقد الحزم والعزم في الأمور(ص٣١٠).

ومن أجل تقديم برنامج سياسي أوخطة عمل مستمدة من جملة الأفكار التي حملتها مباحث الاجتماع ومذكراته، ينشر الكواكبي ملحقًا في الكتاب، هو عبارة عن رسالة حوار بين «صاحبه الهندي» وأمير يصفه أنه من «أعظم نبلاء الأمة ورجال السياسة» وكان «الصاحب الهندي» على ما يذكر-الكواكبي قد أَطلَع الأمير على مذكرات **جمعية أم القرى**، واستطلع رأيه فيها، فكان للأمير ـ بصفته السياسية وموقعه في القرار ـ آراؤه، وهذه الآراء تستوقف الباحث في عدد من المسائل:

-تستوقف في إعطاء بعد سياسي لأطروحات الإصلاح الديني والإصلاح الأخلاقي والتعليمي، من خلال التواصل مع الخبرة السياسية والإفادة منها في الخطط والبرامج واتخاذ القرار.

-على أن هذا البعد السياسي لا يعني -في المنظور الذي يحمله الكواكبي، ويحمله لنشاط «جمعية أم القرى» التي جرى تأسيسها و إطلاق عملها في اجتماع مكة -تطابقًا وتدامجًا بين العمل الثقافي والعلمي والديني من جهة، والعمل السياسي من جهة أخرى، فثمة تمييز بين طبيعة كل من العملين دون فصل قاطع. هذا التمييز يستوقف أيضًا في دلالات التعرف على أخلاقيات كل من العالم وكل من السياسي. وهذه الأخيرة أضحت جزءًا -كما يعرف علماء اجتماع المعرفة اليوم -من إشْكال معرفي، هوحقل بحث دائم لدى علماء الاجتماع والسياسة في الغرب(تراجع مثلًا أعمال ماكس فيبر وبورديو في أخلاقيات العالم والسياسي) وكان البحث في هذا الحقل قد بدأ - منهجيًا-مع ابن خلدون في الحضارة الإسلامية ولكنه انقطع فيما بعد ليصير إلى الدمج الوظيفي والمعرفي بين الدين والسياسة وليقتصرمفهوم العلم على علوم الدين فتغيب الفلسفة والعلوم الوضعية، بما فيها علم السياسة، ولتصبح السياسة والملك «استقواء» عصبيًا بالدين، على حد تعبير ابن خلدون، لا استهداء بقيمه وأخلاقياته كما يحسن أن يكون.

وللتوضيح نستعيرهنا جزءًا من الحواربين الصاحب الهندي، والأمير، يستطلع الصاحب الهندي الأميربسؤال: «يظهرأنّ أصحاب الجمعية ليس بينهم بعض من السياسيين المحنكين، فلو وجد ربما كانت تأتي المقررات أكثر إحكامًا..؟» (ص٣٥٩).

فجيب الأمير: «لاأظن أن في الأمراء والوزراء المسلمين المعاصرين من هم أعلى كعبًا في السياسة من بعض هؤلاء الأعضاء الذين تشف آراؤهم عن سعة اطلاع وسمو فكروبُعد نظر،مع ملاحظات السياسة الدينية والحالة العلمية والتدقيقات الأخلاقية» ص(٣٦٠).

وحول مفهوم «السياسة الدينية» هنا يسأل الصاحب الهندي عن دورالسلاطين العثمانيين في «إعزاز الدين الإسلامي» هل هو من السياسة الدينية؟ فيجب الأمير: «إن حضرة السلطان المعظم يصلح أن يكون عضدًا عظيمًا في الأمر، أما إذا أراد أن يكون هو القائم فلا يتم قطعًا، لأن الدين شيء والملك شيء آخر» (ص ٣٦١).ويفند الأمير في أجوبته كيف أن آل عثمان استخدموا الدين وسيلة لتقوية الملك من خلال الشعائرالدينية التي هي «ظواهرمحضة». ثم يطلب من صاحبه الهندي «أرجوألا تنظرللمسألة بنظرالعوام، بل بنظرحكيم سياسي، (أي عالم سياسي) فأبعد النظر ماضيًا ومستقبلًا، وقلّب صفحات التاريخ بدقة تجد أن إدارة الدين و إدارة الملك لم تتحدا في الإسلام تمامًا إلا في عهد الخلفاء الراشدين وعمربن عبدالعزيز(...) ثم افترقت الخلافة عن الملك» (ص ٣٦١).

إذن يربط الكواكبي الخلافة والسياسة الدينية، ليستنتج أن الملك والسلطنة غيرالخلافة. وهنا يتوقف الأميرعند لقب الخلافة الذي حمله البعض للسلاطين العثمانيين،فيرى أن هذا اللقب جاء متأخرًا لدواع سياسية، «يلوكه التركي تعظيمًا لقومه، والعربي نفاقًا

لسلطانه، والمصري اتباعًا للمرائين، والهندي اعتزازًا بالوهم، والأجنبي هزوًا ومكرًا» (ص ٣٦٤).

وعليه فإن الأمير يقترح تأسيسًا على دعوة السيد الفراتي إقامة الخلافة في مكة ويقترح لها بعض القواعد، ومنها:

١ – إقامة خليفة عربي قريشي مشجع للشرائط في مكة.

٢- يكون حكم الخليفة، سياسة،مقصورًا على الخطة الحجازية ومربوطًا بشورى خاصة حجازية.

٣- الخليفة ينيب عنه من يترأس هيئة شورى عامة إسلامية.

٤- تتشكل هيئة الشورى العامة من نحو مائة عضو منتخب، مندوبين من قبل جميع السلطنات الإسلامية، وتكون وظائفها منحصرة في شؤون السياسة العامة الدينية فقط.

٥- تجتمع الشورى العامة مدة شهرين في كل سنة قبيل موسم الحج.

٦- مركز الشورى العامة يكون مكة عندما يصادف الحج موسم الشتاء، والطائف في موسم الصيف.

ومن القواعد التي يؤكد عليها: أن الخليفة لا يتدخل في شيء من الشؤون السياسية والإدارية في السلطنات والإمارات قطعًا (ص٣٦٥).

«أما وظائف الشورى العامة فيقتضي أن لا تخرج من تمحيص أمهات المسائل الدينية، التي لها تعلق مهم في سياسة الأمر وتأثير قوي

في أخلاقها ونشاطها وذلك مثل: فتح باب النظروالاجتهاد تمحيصًا للشريعة وتيسيرًا للدين، وسد أبواب الحروب والغارات والاسترقاق اتباعًا لمقتضيات الحكمة الزمانية، وكفتح أبواب حسن الطاعة للحكومات العادلة، والاستفادة من إرشاداتها و إن كانت غير مسلمة، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لمثل عمربن الخطاب رضي الله عنه، وكفتح باب أخذ العلوم والفنون النافعة ولو عن المجوس، وسد باب إضاعة الأوقات بالعبث، ونحو ذلك من أمهات المنجيات والمهالك ».

ثم قال الأمير: «وبمثل هذا الترتيب تنحل مشكلة الخلافة، ويسهل عقد اتحاد إسلامي تضامني تعاوني يقتبس ترتيبه من قواعد اتحاد الألمانيين والأمريكانيين» (ص٣٦٥).

ويطمئن الكواكبي، على لسان «الأمير» السياسيين الغربيين، أن «السلطنات والإمارات الإسلامية ترتبط بالخليفة وعبرهيئة الشورى العامة ارتباطًا دينيًا فقط وليس ارتباطًا سياسيًا لكي لا تؤدي السياسة إلى الجرإلى الحروب الدينية».

ويضيف أنه إذا أُرشد أولئك السياسيون لأن يضموا إلى معرفتهم هذه ، علمهم أيضًا بالأحكام الإسلامية في مسألة الجهاد التي يتهيبونها،علمًا يستخرجونه مما عندهم من تراجم القرآن الكريم،لا من مؤلفات متعصبي الطرفين (أي من طرف العالم الإسلامي وطرف العالم الغربي) ، حيث يجدون نحوًا من خمسين آية بأساليب شتى،

كلها تنهي عن الإلحاح في الهداية إلى الدين، فضلًا عن التشديد والإلزام بالقتال. كقول تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ (القصص ٥٦) ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾، و ﴿لست عليهم بمسيطر﴾ (الغاشية)

و إذا دققوا في البحث – مضيفًا – يجدون أن ليس في علماء الإسلام مطلقًا من يحصر معنى الجهاد في سبيل الله في مجرد محاربة غير المسلمين، بل كل عمل شاق نافع للدين، والدنيا، حتى الكسب لأجل العيال يسمى جهادًا... » (ص ٣٦٧- ٣٦٨).

لا شك أنّه قد مضى وقت طويل على هذه المقترحات أو «القواعد» كما يسميها الكواكبي، حيث إنّ التطورات والتحولات في الأحداث أولًا وفي المفاهيم والذهنيات ثانيًا قد تجاوزت الأطروحة التي تمحورت حول فكرة الخلافة التي أقلقت العالم الإسلامي في العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين؛ إذ تأسست دول في العالم الإسلامي استمدت شرعيتها من مفهوم السيادة على إقليم محدد، بعد إلغاء الخلافة في تركيا، ومن مبررات التعبير عن مصالح وتطلعات الجماعة الوطنية في هذا القطر أو ذاك، ومن ضرورات الانتظام في مسار التحولات الدولية وما انبثق عنها من قواعد عامة في القوانين الدولية ومواثيق الأمم المتحدة، مع الاحتفاظ بهوية المجتمعات الإسلامية لناحية دينها وثقافتها.

على أن بعض أطروحات الكواكبي المتعلقة بقواعد النهضة

الإسلامية، ومن بينها هيئة الشورى العامة التي من مهماتها فتح باب النظر والاجتهاد تمحيصًا وتيسيرًا للدين وسد أبواب الحروب إتباعًا لمقتضيات الحكمة الزمانية على حد تعبيره، لا تزال تملك مبررات طرحها حتى اليوم، وإن اختلف الشأن التنظيمي لها وجدول موضوعاتها بعد مرور أكثر من قرن على طرحها.

كذلك فإن التوجه المنهجي والمعرفي للسلوك السياسي والسلوك الديني، والسلوك العلمي والثقافي، والذي يدعو إليه الكواكبي على قاعدة التمييز بين مواقع وأدوار القائمين والمعبرين عنها، (أي بين مواقع العالم والسياسي وأدوارهما) لا يزال يحمل كل أسباب مسوغاته، بل إنّ مسوغاته ازدادت في المراحل المتأخرة والراهنة إلحاحًا مع تفاقم ظاهرة الحزبية الإسلامية السياسية والأصوليات الدينية في كل أنحاء العالم، إذ إنّ ظاهرة استخدام الدين في تمكين الملك أو في الاستقواء السياسي للوصول إلى السلطة هي الظاهرة التي جرى نقدها في *أم القرى*، على قاعدة تفكيك التجربة السياسية في التاريخ الإسلامي ولا سيما التجربة التركية – العثمانية التي يشدد الكواكبي على تناولها تناولًا نقديًا للخروج من أسر الذهنيات والطبائع التي كونتها في المجتمعات الإسلامية، والتي يدعوها الكواكبي في كتابه الآخر *طبائع الاستبداد*.

إن ما يدعو إليه الكواكبي منهجيًا ومعرفيًا على مستوى العلاقة بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية الوضعية والممارسة السياسية

هوالفصل النسبي المؤدي إلى التكامل في النتائج والوظائف.

و إنّ «جمعية أم القرى» واجتماعاتها، ونظامها الداخلي، وأهدافها ووسائلها من أجل تحقيق «النهضة الإسلامية» هي مجرد النموذج أومثال يريد الكواكبي أن يعممه على أقطارالعالم الإسلامي ومجتمعاته، وبصيغة جمعيات أو أكاديميات، أومراكزأبحاث.

ولعل اختيارمكة المكرمة للأسباب التي عرضنا لها في المدخل العام يعطي المثال المقترح صدقه في القول من خلال إيحاءات الأصول المقدسة، وفاعليته في العمل الجماعي، من خلال استقطاب فريضة الحج وأخلاقياتها، و إشعاعًا في النشروالتعميم من خلال قوة المنطق والعقل ووسيلة الحوار الثقافي وآدابه.

نعم، في هذا المكان يرى الحاج بأم عينيه نموذجًا من الساحة الواسعة للأمة الإسلامية، ويتفهم مالها من طاقات و إمكانات، ويعقد الأمل عندها على المستقبل، ويشعر بالاستعداد للنهوض بدورفاعل، وكذلك لو ناله توفيق الله وعونه يجدّد البيعة مع النبي العظيم، ويعقد ميثاقًا مستحكمًا مع الإسلام العزيز، ويخلق في داخله عزمًا راسخًا لإصلاح نفسه وأمته و إعلاء كلمة الإسلام الحبيب.
من نداء الامام الخامنئي في موسم الحج١٤٣٣هـ

دور الحج في التثقيف والتعليم

محمد الحبيب الهيلة *

إنّ من أبهى وأعظم خصائص الإسلام ومزاياه ارتباط عبادته وشعائره بالتربية والتثقيف والإصلاح والتوجيه، والدفع إلى الخير، والمنع من الضلال. فكانت محلات العبادة مدارس ثقافيّة وعلميّة، كما كانت مراكز توجيه و إصلاح للفرد المسلم وللجماعة المسلمة.

تعوّد المسلمون منذ العهد النبوي الأوّل أن يكون الحرم المكّي في موسم الحجّ موطنًا للقاء بين العالِم والمتعلّم ومكان التلقّي للمعرفة والتفقّه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله خلال حجّة الوداع قائمًا على التعليم والتثقيف، يُسأل فيجيب، ويتجمع حوله الناس فيبلّغ المعرفة والهداية، إلاّ أنّ تفقيهه ذلك لم يكن ليصل إلى جميع المسلمين، فدعا الناس وهو في الخيف من منى إلى إبلاغ المعرفة وتداولها والعمل على وصولها إلى كافّة الناس، و إنّ المعرفة أمانة عندهم عليهم إبلاغها لأيّ مسلم كان وتلقيها من أيّ مسلم كان

---

* - أستاذ بالتعليم العالي بالزيتونة.

بشرط الصدق والإخلاص.

فقد روى الترمذي في سننه حديثًا نصّه: «قام رسول الله صلى الله عليه وآله بالخيف من منى فقال: نضّرالله عبدًا سمع مقالتي فوعاها ثمّ أسلمها إلى مَن لم يسمعها. فرُبَّ حامل فقه لا فقه له، ورُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه» [1].

ولما انتقل المسلمون إلى عرفات ألقى فيهم خطبة الوداع التي تعتبر هي أيضًا مثالا للإبلاغ من الرسول المعلّم إلى عامّة المتلقين من المسلمين الحجيج.

وهكذا ارتبط موسم الحج من بدايات ظهوره ارتباطًا وثيقًا بالتثقيف والتعليم، كما ارتبط بتأصيل وترتيب التعامل الاجتماعي. كلّ ذلك ينضاف إلى العبادة والسعي إلى التقرّب من الله زلفي ونيل خيره وهديه ومغفرته.

ودأب المسلمون على ذلك منذ فجرالدعوة إلى يوم الناس هذا، فإذا مكّة المكرّمة تتعاضد مع المدينة المنوّرة لاحتضان و إيواء أولى المدارس العلميّة الإسلاميّة التي شرّعت الطريق ونهجت المناهج وغرست البذرات التي انتجت ثمارالمعرفة الإسلاميّة فيها وفي الأمصار الأخرى.

ففي مكّة المكرّمة، نشأت أولى المدارس العلميّة على أسس ركّزها رجل أدرك قيمته رسول الله صلى الله عليه وآله فسمّاه «خير هذه الأمّة» أو «ترجمان القرآن» إنّه عبد الله بن عبّاس الذي اضطلع

---

١ ـ الترمذي: *السنن*، ١٠، ١١٤.

بتفقيه المسلمين في مختلف عرصات الحرم وخاصّة في دارزمزم التي عرف الناس مجلسه بها، فوردوا عليه يسمعون تفسيره للقرآن، ورواياته للأحاديث، وتدريسه لأنواع من الفقه العقدي الديني واللغوي وغيرذلك.ثمّ تتالت بعده الطبقات من أعلام المكّيين.

وترسخ الطابع العلمي لمكّة المكرّمة فأصبحت عاصمة ثقافيّة لأسباب وجيهة وواضحة. فإنّ إلى مكّة يحجّ الناس ويأتونها من كلّ صوب. ويقدمون عليها من كلّ بلد ومن كلّ قطرومصر. ففيها يلتقي الحجيج من عامّة أو من مثقّفين علماء. فيأتي كلّ منهم بزاده العلمي، وقدرته الثقافيّة، وتجاربه الحضاريّة، وتطورات مجتمعه وتغيراته فيكون لقاؤهم في مؤتمرهم السنوي مباركًا ومفيدًا، لأنّه يقدّم عمليّة إعلاميّة واسعة النطاق تبلغ المعلومة من السِنْد إلى الأندلس، ومن السودان إلى تركيا، وقُلْ من كلّ بلد إسلاميّ إلى كلّ بلد إسلاميّ.

يَقدُم الوافدون إلى مكّة فيهدون إليها شذرات من ثقافاتهم وعلومهم، وتهديهم مكّة بدورها علمًا واسعًا ومعارف نافعة، ويجدها الناس قد هيّأت لهم جماعات من العلماء وجحافل من المثقفين يستجيبون لتطلعاتهم ويجيبون عن أسئلة الحجيج وتوقفاتهم، وينشرون معارفهم التي وصلوا إليها ببحثهم ونظرهم، كما ينقلون لهم ما بلغهم من فقه وثقافات الأقطارالأخرى. وهكذا كان علماء مكّة صلة الوصل ونقطة الالتقاء بين علماء المسلمين على اختلاف بلادهم وأمصارهم.

وتتجلّى لنا قيمة هذه العاصمة الثقافيّة بما تشارك به في النمو

الفكري الإسلامي وتقدّمه من علماء ضمن الزاد البشري المثقّف للأمّة. لقد قدمت مكّة للثقافة الإسلاميّة أساطين من العلماء وأعلام من المثقفين ومشاهيرمن المفكرين والمنتجين في العديد من المجالات. وتستبين لنا أهمّية هذا الزاد البشري من العلماء إذا ما طالعنا كتب التراجم والطبقات الخاصّة بالمكيين، وهي كثيرة وعديدة تناولت كلّ العصوروالأزمان.

لقد انتشرالوعي الثقافي والتطلّع العلمي في المجتمع المكّي فمسّ كلّ طبقات سكّانها، وبدت فيه ظاهرة دالّة على عمق المدينة المقدّسة بالثقافة والعلوم، ذلك أنّ مكّة عرفت منذ القرن الخامس الهجري عددًا كبيرًا من العوائل العلميّة التي أخذت على عاتقها إبراز المكانة العلميّة لمدينتهم. وظلّت كلّ عائلة يتداول أبناؤها بنود المعرفة ويرفعون أعلام الثقافة أبًا عن جدّ، فتعيش كلّ عائلة علميّة ما يُكتب لها من حياة، وقد يبقى بعضها منتجًا يزوّد المجتمع المكّي بالعلماء والمثقفين لسبعة قرون أو تزيد.

فمن العوائل العلميّة المكّية التي نذكرها للدلالة لا للإحاطة:

- **بنو الطبري** (الطبور): قرشيون وردوا من طبرة بفلسطين، وظهرت مكانتهم في العلم من القرن الخامس الهجري إلى الثالث عشر.
- **بنو فهد** (الفهود) هاشميّون وردوا من آصفون بمصر، ظهروا في القرن الثامن واستمرّوا إلى ما بعد القرن العاشر.
- **بنو الفاسي**: وهم حسنيّون وردوا من فاس، وامتازمنهم التقي بتآليفه في القرن التاسع.
- **بنو القسطلاني**: وردوا من توزربالجريد جنوب البلاد التونسيّة في القرن السابع.
- **بنو الحطاب**: وردوا من طرابلس الغرب خلال القرن العاشر.

ـ **بنو علان**: عُرف منهم علماء ومؤرخون خلال القرنين التاسع والعاشر.

ـ **بنو النهروالي**: أصلهم من عدن، ووردوا من نهروالة بالهند في نهاية القرن التاسع، وأنتجوا علمًا إلى القرن الحادي عشر.

لقد ساهم أبناء هذه البيوتات العلميّة من المكّيين في إرساء قواعد مجد علمي تليد وشرف ثقافي فاخر بما ألّفوا من الكتب والمجاميع والرسائل، وبما ألقوا من الدروس وأداروا من الحوارات العلميّة والمناظرات، وبما جمعوا من شهادات و إجازات علميّة تقاطرت عليهم من كلّ مراكز المعرفة التي حوتها البلاد الإسلاميّة.

وتمرّ قوافل السنين وتنعقد مواسم الحجّ متوالية فلا تكاد تعدم لقاءً علميًّا أو مجمع درس أو مقابلة للتلقي واستجازة و إجازة في كلّ جانب من جوانب الحرم المكّي والحرم المدني، وتحت أغلب العرصات وتجاه كلّ معلَم من المعالم المباركات. بحيث لا تكاد تجد حاجًّا له أثارة من علم يعود إلى بلده دون باب جديد من أبواب المعرفة، أو تفسير آية، أو مطالعة كتاب قُرئ، أو حديث رُوي، أو مسألة علميّة أو فقهيّة أو لغوية اشتمل عليها وطابُه، وحَوتها عيبته وجرابه.

البعد الحضاري والثقافي للحج

التحدّي الكبير

لا شكّ أن التحدّي الأكبر الذي يواجه العالم الإسلامي هو التخلف الحضاري. أي إن المسلمين لا يساهمون المساهمة التي تتناسب مع إمكاناتهم ومكانتهم في صنع الحضارة العالمية.. بل هم في جلّ وجودهم تابعون مقلّدون وأحيانًا مهزومون. التحرك الحضاري يتطلب أمّة مفعمة بالأمل والنشاط والنظرة إلى المستقبل.. يتطلب أمة حيّة.. والحياة بهذا المعنى هو هدف خلقة الإنسان ليمارس دور الاستخلاف.. وهو هدف الإسلام : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ للّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾.

حين بزغ فجر الرسالة في جزيرة العرب حوّل أشتاتًا من القبائل المتصارعة إلى «أمة».. إلى «أمة حيّة» .. «أمة متحركة»، ثم مالبثت هذه الحركة الشاملة أن أنتجت حضارة كان لها الفضل على تبديد الظلام على الساحة العالميّة.

حتى في هذه الأصقاع النائية عن مركز الخلافة ظهر الفارابي والخوارزمي والبيروني وابن سينا ليكونوا أعلامًا عالمية في العلم وفي الحضارة الإسلامية.

وبسبب ظروف معروفة هبطت مظاهرالحياة في الأمة الإسلامية واتجه منحني إنتاجها الحضاري إلى النزول، وساد الانحطاط.

وأمام هذا السقوط اتجهت الأفكارنحو البحث عن علاج لحالة الأمة، فجاء البشيرالغربي ليضخّ أمواجًا هائلة فكرية ونفسية تدعو إلى التخلّي عن الهويّة والجذوروالأصالة والاندماج بالغرب، وكان خطابه مدعومًا بما حققه من تقدّم وتطوّربعد أن أبعد الكنيسة عن الحياة.

وانساق إلى هذه الأمواج قطاعات واسعة من الأمة واتخذت لنفسها لافتات متعدّدة تنطق كلّها بلغة واحدة، هي لغة الهزيمة النفسية أمام القوى المتفوّقة الغالبة.

وظهرإلى جانب هؤلاء روّاد يدعون إلى انبثاق مشروع إحيائي من محتوى رسالة هذه الأمة وثقافتها.

كلمة الإحياء كانت مناسبة تمامًا لعمل هؤلاء الروّاد، ولما تحتاجه الأمة الإسلامية على أثرانحطاطها.

هؤلاء آمنوا أولًا بأن مشروع الحياة الإسلامية أو بعبارة أخرى مشروع الحضارة الإسلامية لم ينته كما انتهت الحضارات التي سادت زمنًا ثم بادت، وهوإيمان لا ينطلق من أسس غيبية فحسب، بل من حقيقة موضوعية ترى أن الأمة الإسلامية تمتلك ثقافة ذات عناصرفاعلة.. هذه العناصرفقدت فاعليتها بسبب ظروف قاهرة..

ولو تمّ تفعيل هذه العناصر فإن الحياة ستعود إلى الأمة وستعود الأمة إلى ممارسة دورها الحضاري.

الحج وقوام الأمة

القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبتُ، كالعماد والسناد لما يُعمد ويُسنَد (مفردات الراغب، مادة قوم).

من هنا نفهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ بأن الكعبة هي التي تحافظ على وجود الأمة وتُسند هويتها.

هذه حقيقة نفهمها أكثر ونحن ننظر إلى بلادٍ مثل طاجيكستان التي أريدَ لها أن تفقد هويتها منذ القرن السادس عشر، لكنها لا تزال تحتفظ بهذه الهوية بقوّة، وتقدّم كل مخزونها التاريخي اليوم لتصبح «دوشنبه» عاصمة للثقافة الإسلامية.

أليس هذا عجيبًا أن تكون الشعوب الإسلامية رغم الحدود والسدود القومية والاقليمية والمذهبية والسياسية «أمة» واحدة يشدّها من المحيط إلى المحيط، بل يشدّ ما تفرّق منها في القارات، شعورٌ واحد وعواطف مشتركة وتطلّعات وآلام وآمال مشتركة؟!

لا شك أنّ للحج دورًا هامًا في صيانة «وجود» هذه الأمة وهو الحدّ الأدنى من الحضور على الساحة البشرية.

لعلّ جزءًا كبيرًا من هذا الدور ينهض به الحج لما فيه من وحدة المقصد ووحدة الحركة ووحدة الملبس ووحدة الآمال ووحدة

العاطفة. هذه الوحدة التي تجمع ليس حجّاج بيت الله الحرام فحسب، بل كل المتفاعلين مع هؤلاء الحجاج في شتى بقاع العالم من أقارب ومودّعين ومستقبلين ومستمعين لأخبار العائدين.

إلى جانب هذا التوحيد ثمة ظاهرة هامّة أخرى تتميّز بها فريضة الحج تمهّد لحركة حضاريّة في الأمة إنْ توفّرت سائر العناصر الأخرى لهذه الحركة، وهي «الخروج من الذاتيّة».

ولأهمية هذه المفردة في المنظومة الثقافية الإسلامية، ودورها في التفعيل الحضاري أقف عندها قليلًا.

الخروج من الذاتية

دعوة الإسلام تقوم على أساس العبودية لله تعالى وحده دون سواه، وهذه العبودية لها معنى حضاري كبير، فهي تعني ـ كما فهم ذلك المسلمون الأوائل والمسلمون الواعون على مرّ التاريخ ـ الحركة نحو التخلق بأخلاق الله والسير على طريق ما رسمه الدين الإلهي من كمال للإنسان لكسب رضا الخالق سبحانه، و إزالة كل العوائق التي تقف على طريق هذه الحركة، وهي الآلهة السرابية.

دعوة التوحيد تعني التحرر من الركون والسكون في أوحال نزعة «الطين» في الإنسان، والاتجاه نحو تفعيل «نفخة روح ربّ العالمين» فيه.

وبدون هذا التحرر يبقى الإنسان راسخًا في أغلال الأهداف

الصغيرة التافهة التي يسميها القرآن «الهوى» ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ أو على أفضل الأحوال يتحرك نحو آلهة سرابية يحسبها الظمآن ماءًا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللّهَ عِندَهُ..﴾

البقاء في خصلة الطين أو ما أسمّيه بالذاتية هو أساس كل تخلف في البشرية، وأساس بقاء الإنسان يراوح في مكانه دون أن تكون له تطلعات مستقبلية. من هنا فإن الإحيائيين سعوا أول ماسعوا إلى وضع الأمة أمام أهدافها الكبيرة، وتفعيل شعورها وطاقاتها للتحرك نحو هذه الأهداف.

سفر الحج يوفّر بدرجة وأخرى فرصة للتحرر من الذات الفردية والقومية والإقليمية والعشائرية والطائفية ليجعل الإنسان المسلم جزءًا من الأمة الاسلامية بعظمتها وبآمالها وآلامها.

من هنا نرى فيما كُتب وأُنشد بمناسبة الحج كلامًا عن هذا التحرر من الذات، ومن الطبيعي أن ترتبط درجة هذا التحرر بدرجة يقظة الشعور لدى الإنسان المسلم.

غير أن هذه الصحوة بعد الخروج النسبي من الذاتية لا تؤتي أُكُلها كاملة دون فهم لرموز مناسك الحج ودون استثمار فرصة الحج للتواصل الحضاري. وأقف عند مناسك الحج بنظرة حضارية، ثم عند التواصل الحضاري.

مناسك الحج بنظرة حضارية

كل العبادات هي تركيز على ارتباط الإنسان بالمثل الأعلى المطلق الحق سبحانه، ومن ثم فهي توجّهُ الإنسان نحو حركة تكاملية غير محدودة، وتزيل من طريقه الآلهة المتعلقة التي تُحدّ مسيره أو تقطع عليه الطريق.

غير أن فريضة الحج فيها من المنهج ما يشكّل مدرسة للحركة ونقف عند بعض معطيات الحج في صياغة الجماعة المتحضرة والإنسان المتحضّر.

١ ـ الارتباط بالمطلق يحتاج إلى تعبير عملي وسلوك حسّي يعمق الارتباط بالمثل الأعلى الحق ويوجهه الوجهة الصحيحة المنسجمة مع سائر احتياجات الفرد والمجموعة البشرية.

العبادات عامة والحج، بما فيه من مناسك حسيّة، ينهض بدور هام في توثيق الارتباط بالمطلق الحق.

فالحج وفود على الله، ومناسكه تلبية لنداء الله وطواف حول بيت الله وسعي ووقوف ورمي وتضحية في سبيل الله. ومناسكه تلبية لنداء الله. وتوثيق الارتباط بالله له الأثر الكبير في دفع المسيرة نحو الكمال المطلق و إزالة كل العوائق التي تقف بوجه المسيرة.

٢ ـ العمل الفردي لا يمكن أن يتحول إلى عمل اجتماعي ذي آثار على المسيرة البشرية إلا إذا تعدّى حدود عامله، أي أن يتجاوز الذات، ويدخل في حياة الآخرين.

والعبادات تربي الإنسان على تجاوزالذات، ومناسك الحج فيها العطاء التربوي الكثيرفي هذا المجال. القدوم إلى بيت الله الحرام من كل فج عميق، وعلى كل ضامر، والتضحية بالمال وبذل ألوان الجهود كلها تنهض بدورتربية الإنسان على الإيثاروكسرالأنانية.

الأحاديث الشريفة التي تحذرمن الرياء في أداء فريضة الحج ومناسكه، إنّما تؤكد على حقيقة تجاوزالذات في حركة الإنسان ونشاطه، وتربي الإنسان على العمل المساهم في دفع عجلة المسيرة التاريخية نحو كمالها المنشود.

٣ ـ الشعوربالمسؤولية هو الإحساس الداخلي الدافع للإنسان على الالتزام بالمسيرة وضبط النفس على مواصلة الطريق، وفي مناسك الحج تعليمات كثيرة تربي هذا الإحساس بالمسؤولية، وتمرّن الإنسان على الانضباط الدقيق أمام المطلق الحق ورقابته الغيبية. وتتجلّى هذه التعاليم بوضوح فيما يجب ويستحب ويكره ويحرم على الإنسان المحرم في موسم الحج، كما تتجلى في الآية التي تتحدث عن عطاء الهدي، حيث تنفي أن يكون الهدي تكريمًا لذات الله سبحانه وتعالى، كما تفعل الآلهة المتفرعنة في أوامرها لأتباعها، وتؤكد أن الهدف من الهدي هو (التقوى)، أو الانضباط على خط المسيرة: ﴿لَنْ يَنَالَ اللّٰهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِالْمُحْسِنِينَ﴾ (الحج:٣٧).

٤ ـ الحج تربية للامة على (الحركة) في طريق المطلق الحق. ولعل فريضة الحج أكثر فرائض الله احتفالا بالحركة من طواف وسعي و إفاضة. وهذه الحركة المستمرة إشعار للموحدين على أن الارتباط بالمطلق الحق لا ينفك عن الحركة على سبيله، وتأكيد على أن الخمود والجمود يعني الانحراف عن الطريق الذي أراده الله للأمة المسلمة.

٥ ـ حركة المسلمين في إطار مناسك الحج تتميز بالجماعية والتنسيق وزوال الفوارق. وهي تجسِّد المسيرة الصحيحة نحو الإله الواحد الأحد. فهي مسيرة جماعية تتجه فيها المجموعة البشرية نحو هدفها التكاملي، وليست مسيرة هذا الفرد أو ذاك. كما أنها ليست بالمسيرة المبعثرة المتفرقة المتشعبة، بل منسّقة تتجه في كل منعطفات التاريخ اتجاهًا منسقًا موحدًا كما أن المسيرة تتميز بزوال الفوارق الطبقية العنصرية.

جميع هذه المظاهر اللازمة للمسيرة البشرية على طريق الله نشهد مظاهرها في حركة الحجاج المجردين من كل مظاهر الزينة والتفاخر والموحّدين في الملبس والمتّجهين بنسق واحد في حركة الطواف والإفاضة.

٦ ـ التحرك الواعي على طريق المسيرة. فالوعي والتفتح أو «استماع القول واتباع أحسنه» بالتعبير القرآني من صفات المسيرة المتجنبة للطاغوت، والمنيبة إلى الله.

هـذه الصـفة تتجسـد فـي حركـة الحجـاج مـن خـلال تأكيـد الإسـلام علـى عـدم الوقـوف عنـد الشـكل الظـاهرمـن الشـعائر، بـل تجاوزالظاهرللتوغل إلى عمق الشعائر.

الجهل في تاريخ البشرية ينطلق من قاعدة واحدة على مرّالعصور وهـي عـدم التوغـل فـي مظـاهرالحيـاة المشـهودة وعـدم التعمّـق فـي كنهها. وعلى العكس من ذلك العلم، فهو ينطلق دومًا من ذهن ألِفَ الانتقال من المظاهرإلى الأعماق. كم من إنسان شاهد على مر التاريخ سقوط تفاحة من الشجرة وهو غيرمبال بهذا السقوط المألوف العـادي. لكـن الـذهن المتفـتح انتقـل مـن هـذا السـقوط العـادي إلـى اكتشاف قانون الجاذبية.

مشـكلة الجهـل هـذه قائمـة حتـى فـي المجتمعـات المتطـورة فـي العلوم المادية اليوم، وتتمثل في افتتان الإنسان الغربي بما اكتشفه مـن معـادلات وقـوانين، فحوّلهـا إلـى مطلـق لا يـرى وراءهـا المطلـق الحقيقـي، «وأصـبح يقـدم للعلـوم الماديـة فـروض الطاعـة والـولاء، ويرفض من أجلها كل القيم والحقائق التي لا يمكن قياسها بالأمتار أو رؤيتها بالمجهر».

٧ ـ التحرك المثمر. وقد ذكرنا أن الحركة على طريق المطلق الحق مقرونة دومًا بالعطاء وعطاء الحج نموذج مصغّرلذلك.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن الإسلام ترك للأمة المتحركة، بوعيها على متطلباتها الحياتية، أن تشخص المنافع التي تجنيها من موسم

الحج، ولذلك جاءت كلمة (منافع) الحج في الآية بصيغة النكرة، لتؤكّد على مطلق المنافع التي تراها الأمة الواعية السائرة على خط الله مقومة لوجودها.

﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ (الحج:٢٧-٢٨)

جدير بالذكر أن هذه المنافع لا تتحقق إلا عندما تكون هناك (أمة)، وتكون هناك (حركة) على طريق الله، عند ذاك تكون الحركة مقرونة بالعطاء ومقرونة بالمنافع بما في ذلك حركة الأمة في موسم الحج. أما عندما تطوف بالبيت مجموعة بشرية راكدة هامدة كالذي كان يفعله الجاهليون قبل الإسلام، فلات حين عطاء، ولاتَ حينَ منافع. لأن هذه المجموعة البشرية لا تستطيع أن تفهم سبلَ الاتجاه نحو العطاء: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (العنكبوت:٦٩). ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (البقرة:٢١٨).

٨ ــ الهدم والبناء عمليتان ترافقان كل حركة اجتماعية تكاملية.

حينما تكون الحركة على طريق الله، يتوازن الهدم والبناء فيها

بشكل ينسجم وطبيعة واقع التحرك البشري، دونما إفراط في الهدم ووقوع في الفوضوية، ودونما إفراط في الاتجاه نحو البناء و إهمال عملية الهدم والوقوع بالتالي في عملية المراوحة خلف الحواجز والسدود.

عمليات بناء الإنسان المتحرك والمجموعة البشرية المتحركة على خط الله استخلصناها في معطيات الحج المذكورة آنفا، وهنا نشير إلى اقتران هذه العمليات بالهدم اللازم لاستمرار الحركة.

رمي الجمار الكبرى والوسطى والصغرى مرات في مناسك الحج يرمز إلى جانب هام من جوانب حركة الإنسان المتمثل في صراعه لكل العوامل المضادة التي تقف في طريق حركته.

الجمار ترمز إلى الشيطان كما جاء في الروايات الإسلامية، والشيطان يمثل كل عوامل صدّ الأمة عن مسيرتها نحو الله. ورمي هذه الجمار يرمز إلى مقارعة هذه العوامل المضادة بالقوة وعلى الحاج أن يتجهز مسبقًا بسلاح الرمي من المشعر الحرام، فيلتقط منه حصياته، ويتجه إلى منى للرمي.

تقديم الأضحية في سبيل الله يشعر أيضًا بأن الروح السلمية الوادعة التي يحملها الحاج حين الإحرام حتى بالنسبة للبهائم وحشائش الأرض، ينبغي أن تقترن بروح التضحية لأن المسيرة التكاملية نحو الله تتطلب ذلك.

٩ ـ المسيرة المتصلة، القرآن الكريم يفيض في شرح قصص

الأنبياء والأمم السابقة ليخلص منها إلى نتيجة واحدة هي إن السنن الحاكمة على مسيرة التوحيد واحدة على مرالتاريخ وهكذا السنن الحاكمة على خط الشرك واحدة أيضًا لا تتغير.

هذه النتيجة توضح للأمة المسلمة أنها تسيرعلى خط عريق تمتد جذوره إلى أعماق التاريخ سارعليه كل الأنبياء والصالحون في التاريخ، وهو خط له سننه الخاصة وقوانينه التي لا تتغيرولا تتبدل، ولا يخفى مالهذا الاستشعارمن عطاء تَرّيؤصّل إيمان الأمة المسلمة بطريقها ويفسح لها فرصة الاستفادة من تجارب الرهط الكريم الذي سبقها في موكب الإيمان.

الحج ينهض بدورهام في التأكيد الحسي على هذا الاتصال. فالأمة المسلمة تطوف حول نفس البيت الذي وضع قواعده إبراهيم وتسعى وتهرول على نفس طريق المرأة الصالحة هاجر، وتضحي استشعارًا لتضحية إسماعيل. وبذلك تنشدّ الأمة المسلمة بمسيرة التوحيد التاريخية العريقة بكل ما تتطلبه المسيرة من صبرومعاناة وتضحيات واستقامة ومواصلة»[1].

١٠ـ زمزم رمزللعطش ثم السعي ثم انفجارينابيع الحياة.

لقد «عطشت» هاجر، و«سعت» بين الصفا والمروة وكانت نتيجة سعيها أن انفجرت زمزم لتتحول إلى ينبوع يسقي العطاشى على مرّ التاريخ.

هذا «العطش» له مفهوم حضاري كبير، فهو وراء كل تطورفي

---

١ - دورالحج في المسيرة التاريخية، محمد علي آذرشب، مجموعة مقالات في الحج الكتاب الاول، طهران، ١٤٠٥هـ

تاريخ البشرية، وما لم يكن هناك عطش فلا تجد سعيًا، وما لم يوجد السعي لا يتحقق الانفجار المعرفي ولا الرواء الحضاري.

التواصل الحضاري

التواصل الحضاري هو بالتعبير القرآني «التعارف» والتعارف من باب التفاعل ويعني التبادل المعرفي. إذ ليس هو أن تعرفني في ظاهري وأعرفك في ظاهرك، بل هو عملية أخذ وعطاء معرفي. و إذا كان الهدف من خلقة الإنسان هو تكامله المادي والمعنوي فإن هذا التكامل لا يتحقق إلا بالتعارف: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ ﴾.

والتبادل المعرفي ليس بالأمر الهيّن، إذ يحتاج إلى جوّ حضاري تنزاح منه عوامل تكامل الإنسان أو ينزاح منه «الطاغوت» بالتعبير القرآني - وأفظعه طاغوت النفس أو الذاتية -ليتحقق هذا التبادل. وحين ينزاح الطاغوت تنفتح منافذ تلقي المعرفة عند الإنسان، عندئذ يسمع، ويختار الأفضل، وتسود حالة الحوار المعرفي بين الفرد والآخر.

القرآن يوضّح هذه الحالة الحضارية إذ يقول:

﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللّٰهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ إذ البشرى خاصة بالذين اجتنبوا موانع كمال الإنسان.. اجتنبوا الطاغوت..

وما هي البشرى؟ إنهم ﴿يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾

والتواصل الحضاري كان على أشدّه يوم كانت الحركة الحضارية قائمة في أمتنا الإسلامية. فقد تواصل العرب والفرس والهنود والترك، بل حدث التواصل مع الحضارة اليونانية، فكان أرسطو المعلم الأول والفارابي المعلم الثاني.

وكان الأخذ والعطاء قائمًا عبر حركة الترجمة، والحوار والتدريس والمناقشة وسَفَر العلماء لتلقي العلم بين خراسان في المشرق والأندلس في المغرب.

أما حين غابت الحركة الحضارية أصبح الكل يتحدث عن نفسه دون أن يكون هناك سامع. ونرى حتى اليوم في الفضائيات ما يسمى بالحوار بين اثنين أحدهم يتكلم بلسانه والثاني يتكلم مع نفسه ليردّ على الآخر لا ليسمعه ويتلقى منه الكلام ويتبع أحسنه.

ما نراه اليوم من حواجز وسدود وحدود إقليمية وطائفية وقومية و... إنما يعود إلى نوع من هذا الطاغوت الذي يحول دون التواصل بين أبناء العالم الإسلامي.

مكة والحج:

دروس في التسامح والانفتاح والوحدة

قطب الريسوني *

لا شك أن العمل الجماعي في الإسلام أثقل وزنًا وأرجح كفة من العمل الفردي المعزول عن روح المشاركة والتلاحم، لذلك تضافرت نصوص الشرع الحكيم على الإعلاء من شأن الجماعة، وتزكية نتائجها، ومضاعفة ثواب أعمالها.. والمستقرئ لمقاصد هذه النصوص يدرك أن السر في التفاضل بين العملين هو الرغبة في توحيد الصف، وتقوية الشوكة، وجمع المسلمين على كلمة سواء تأتلف بها النفوس، وتتناغى الأرواح.

والحج من الفروض السنوية التي تؤدي في جماعة يصل اليوم عددها إلى الملايين، وتبلغ فيها تضحية الفرد مبلغًا عظيمًا يدل على سخاء نفس، و إخلاص قلب، وخلوص نية، إذ ينفق الحاج من وقته وجهده وماله الشيء الكثير، فضلًا هجره للأهل والمعشر والوطن،وركوبه لألوان من المشقات والأهوال.

١ – مكة المكرمة عاصمة أكبر مؤتمر إسلامي عالمي

وشاء الله تعالى أن تكون مكة المكرمة بقعة طاهرة ذات مآثر

---

* - باحث جزائري.

جليلة خالدة، يقصد إليها من كل حدب وصوب تلبية لنداء الحج، وطمعًا في أداء المناسك..وكان لابد من اجتماع الناس في هذا الموسم المبارك على النحو الذي نرى، إظهارًا لشوكة المسلمين، وتنبيهًا إلى عددهم وعدتهم، حتى يعلو منار شرع الله، وتنشر ألويته، (ويغلب على كل قطر من الأقطار)[1].

وهذا المؤتمر السنوي الحافل، الموسوم برمز البياض، والمجلل بطيب الذكر ورطب الدعاء، لا يضارعه مؤتمر آخر عربيًا كان أو غربيًا، مهما اجتهد في الإعداد له،لذلك أجدني مضطرًا إلى عرض الخصائص الفريدة لمؤتمر الحج كما أتصورها من حيث المكان، والعدد، والجنس، والبرنامج، والإشراف، والنتيجة:

١ – يستقبل ضيوف مؤتمر الحج في أطهر بقعة على وجه الأرض، اتفق لها من أسباب الجلال الرباني، والصفاء والروحي ما لم يتفق لغيرها.

٢- يصل عدد المشاركين في مؤتمر الحج إلى الملايين، وهذا أمر لا يدرك حتى في المظاهرات الشعبية العارمة التي تجتاح شوارع بعض البلدان.

٣- يشارك في مؤتمر الحج مسلمو القارات الخمس، على اختلاف اللغات والأفكار والأذواق والألوان والجنسيات والأعمار.

٤- برنامج مؤتمر الحج مقصور على إعلاء كلمة الله، وتعظيم شعائره.

---

١. حجة الله البالغة للدهلوي، ٦٠/٢.

٥- ينظم مؤتمرالحج تحت رعاية إلهية شاملة تجند ملائكة لنقل أحاديث القلوب، وتسجيل نيات النفوس، ومراقبة الأعمال ومباركتها.

٦- يثمرمؤتمرالحج عن نتيجة طيبة هي تحقيق الوحدة الإسلامية في أسمى مظاهرها وأوسع معانيها.

وقد استشعرالرسول (ص) منذ أزيد من أربعة عشرقرنًا أهمية هذا المؤتمر، فسخره منبرًا إعلاميًا لتبليغ خطاب الشرع، ونشر كلمته البانية لمستقبل المسلمين والمخططة لسياساتهم العامة، ذلك أن الرسول(ص) أذاع في الجمهور-سَنَة حجّه -خطبة (الوداع) التي لخص فيها عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة أهم المبادئ المؤسسة لدستورالإسلام، فكانت بحق تتويجًا لسنوات من الجهاد الصادق والدعوة المباركة لأجل تطهيرالجزيرة العربية من رجس الشرك، ونشرالتوحيد الخالص في الأنفس والآفاق.

ثم تحول هذا المؤتمرإلى ساحة عدالة وحق، ينصف فيها المظلوم،ويغاث الملهوف، وتقتضي الحاجات، إذ في موسم الحج يتاح اللقاء بين الراعي والرعية من غيروساطة أو حجابة، فيكون فرصة للإنصات إلى الشكاوى والمظالم..وغالبًا (ما يرد الحق إلى أهله، ولو كان هذا الحق عند الوالي أو الخليفة) [1].

ولم يكن العلماء ليغفلوا عن القيمة العلمية والإعلامية لمؤتمرالحج،

---

١ .العبادة في الإسلام للقرضاوي: ٢٩٣.

فـاهتبلوا وجـودهم فـي مكـة لتبـادل الآراء، ولقـاء العلمـاء، وروايـة الأحاديث، واقتناء الكتب النادرة.

وتلخيصًـا للمعـاني الإسـلامية فـي مـؤتمرالحـج يقـول الـدكتور يوسف القرضاوي: (إن هذا المؤتمرأعظم مذكرللمسلم بحق أخيه المسلم، و إن تباعدت الديار، وأعظم مذكربأخوة المسلم، ورابطة الإيمـان، هـذا المـؤتمرهـو «الفـرن العـالي» الـذي تـذوب فـي حرارتـه النزعـات القوميـة والوطنيـة، وتختفـي فيـه كـل الشـعارات إلا شـعارًا واحدًا: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾)[1].

لهذا المعنى وذاك، وهذه المزية وتلك، كان مؤتمرالحج غصة في حلق أعداء الإسلام الذين أدركوا – على نحو من الوعي العميق – مكامن قوته الكفيلة بانتشال الأمة من كبوتها، وربطها بحوافز روحية مشجعة على وصل ما انقطع من مسيرة التقدم والرقي. وقد شنع بعض المستشرقين على هذه الفريضة بأنها بقايا من وثنيات جاهلية جاهلين أو متجاهلين أن العرب في الجاهلية كانت لهم أعمال في الحج ورثوها عن ملة إبراهيم،لكنهم أدخلوا في هذه الأعمال من التقاليد ما لا يقره الشرع، فخلطوا صالحًا بسيء. ولما جاء الإسلام شن حملة شعواء على ضلالات الجاهلية في الحج، وطهره من أوضار الوثنية، والتقاليد الفاسدة كطواف الحاج حول البيت عريانًا، وتحريم أطايب الطعام عند أداء المناسك.

---

١ .نفسه: ٢٩٢.

٢- مكة والحج: أبعاد روحية و إنسانية وثقافية:

ولما كان للحج في الإسلام أدوارمتباينة تروض النفس على التضحية المادية والبدنية والنفسية، وتدرب الروح على التخلص من شرنقات العالم المادي الجارف،فإن من البدهي أن تتعدد أبعاده، وتترى دروسه،معلنة للناس أمثل طريقة وأقومها لبناء الذات، وصياغة الشخصية في إطارإسلامي صحيح تتكامل فيه الجوانب المادية والروحية طبقًا لتكاملهما في مشاهد الحج ومناسكه.

ونجتزئ هنا للتمثيل بثلاثة أبعاد للحج ذات أثرملموس وفائدة محققة في بناء الفرد السوي وتأسيس الجماعة الصالحة:

أ – البعد الروحي:

لا يخوض قلم أو لسان في فقه الحج وفضائله إلا ويعرض لأسرار فلسفته الروحية الكامنة وراء مناسك محددة، وشعائرمنضبطة، وتدرك هذه الأسرار بالتأمل في الأبعاد الرمزية لهذه المناسك أو تلكم الشعائر، وغالبًا ما يفضي هذا التأمل إلى موافقة سليمة وتناغم حتى بين ظاهرالمنسك وباطنه. وقد رأيت أن فقهاءنا اصطلحوا على تسمية هذا النوع من البحث بـ(أسرارالمناسك) أو (حكم المناسك).

فالإحرام في حقيقته ليس إلا تجردًا من زينة الحياة الفانية، ومغالبة لشهوات النفس التي تميل بطبيعتها إلى أسباب التنعم، ودواعي الراحة، إذ يتجرد الحاج من الثياب المخيطة، ويلبس ثوب

الإحرام في صورته البسيطة استعدادًا للدخول في أجواء روحية لا يتفاضل فيه الناس بأزياء فاخرة وحلل أنيقة، و إنما بالعمل الصالح والأداء المقبول. وكيف لا والإحرام بداية الإعلان عن ترك (الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجمل، وفيه تحقيق معاناة التعب والتشعث والتغيرلله) [1].

وتأتي التلبية لتؤكد هذا الاستعداد الروحي، وتضبط عزيمة الحج بفعل ظاهريدل على الإخلاص لله وحده وتعظيم شعائره، (وكل ما كان من هذا الباب فإنه يستحب الجهربه، وجعله يكون على رؤوس الخامل والنبيه، وبحيث تصيرالداردارالإسلام) [2].

والطواف حول البيت تعظيم لشأنه، والإبطاء فيه مع توفرأسبابه سوء أدب، و إخلال بوقارالشعائر، وهو بمثابة (ديوان القلب حول قدسية الله، صنع المحب الهائم مع المحبوب المنعم، الذي ترى نعمه، ولا تدرك ذاته) [3].

والسعي بين الصفا والمروة تنبيه للناس على عمارة تلك البقعة التي سعت فيها من قبل هاجرأم إسماعيل عليهما السلام مجهدة مكدودة،ففرج الله تعالى الكربة بتفجّرزمزم، ومن ثم وجب شكر تلك النعمة على الذرية والعقب إلى يوم الدين.

والوقوف بعرفة مشهد روحي حافل تنطق فيه معاني الإخاء

---

١ ـ حجة الله البالغة: ٥٨.

٢ ـ نفسه: ٦٢ .

٣ ـ الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت: ١٢٠.

والمساواة والوحدة أبين نطق وأجلاه، وحكمته أن يؤكد الإنسان بالفعل الظاهرالمنضبط قطيعته مع ماض مظلم غارق في أوحال الآثام والمعاصي ،وصلته بعهد جديد أبرمه مع الله تعالى لتستأنف بمقتضاه حياة نظيفة لا عوج فيها ولا أمت.

والرمي رمز إلى صدق العزيمة على اطراح شهوات النفس، واحتقار أسباب الهوى، وطرد نزغات الشيطان.

والذبح تتويج لنية الطهروالصفاء بفعل يدل على (إراقة دم الرذيلة بيد اشتد ساعدها في بناء الفضيلة)[1]، وهكذا دواليك.

ولو أسعفنا المقام في تحليل الفلسفة الروحية للحج، لتزاحمت الخواطرتزاحمًا في معرض الكلام، وضاقت هذه الصفحات عن إيفائها حظًا من البيان، وحسبنا أن نمثل للبعد الروحي في هذه الفريضة بما تيسرلنا من شواهد على حكم المناسك، وتأملات في أسرارالشعائر، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب (حجة الله البالغة) للمحدث الدهلوي فإنه حجة في هذا الباب، ورأس في هذا الفن.

ب – البعد الإنساني:

لا غروأن تكتنزشعيرة الحج معاني ممتدة متجددة تؤلف منظمة القيم الإنسانية العليا، ومبادئ السلوك الاجتماعي الناجح، مما يسمو بالدين الى واقعية حية فاعلة لا تنتج الدعوة الجوفاء والشعارالفارغ،

---

١ .المصدرنفسه.

و إنما تربط هذها لقيم أو تلكم المبادئ بالمعنى التعبدي ربطًا وثيقًا يفضي إلى التغييرالمطلوب في الرؤية والسلوك.. فالأعمال الجماعية، كصلاة الجماعة مثلًا، تجذرفي نفس الفرد قيم التكتل والتسامح والأخوة الإيمانية التي شبهت في الحديث الصحيح بالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا.

والحديث عن البعد الإنساني في فريضة الحج ليس في جوهره إلا تأملًا في دورهذه الفريضة أو علاقتها بموجة التغييرفي المحيط الاجتماعي، وسياسة بناء المستقبل.. ومن شأن هذا التأمل أن يقودنا إلى الوقوف على أربعة مبادئ إنسانية ينتجها سلوك الحاج منصهرًا في بوتقة جماعية متناغمة الأداء،موحدة الوجهة والهدف، وهذه المبادئ هي:

أ – التعارف:

إن التعارف فكرة إنسانية جليلة تقوّم بها حياة الأفراد والجماعات، وتوطأ بها سبل التعايش الحضاري في مجالات شتى، يقول تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ﴾،وليس المقصود بالتعارف هذا المعنى الحرفي للكلمة المقصورعلى التعارف بالأسماء والأشكال والصفات والألوان والجنسيات، و إنما هو سلوك اجتماعي سوي ينتج عن مخالطة نفسية،وتبادل شعوري،وتعايش فكري، واندماج حضاري، وتناصح في أمورالدين والدنيا.

وهذه المعاني تترى في مشاهد الحج ومشاعره المقدسة تامة غير ناقصة، حين تلتقي أفواج الحجيج على تنائي الديار واختلاف الجنسيات في أماكن موحدة، فيعرف رجل من عادات أخيه الرجل نصيبًا ويعرف شعب من حضارة قرينة قسطًا، ويتبادل الناس الفكرة والخبرة، ويتدارسون في شؤون أمتهم وقضاياها ما يقرّب أحيانًا بين الطرق المشعبة في منادح الرأي والنظر. وكم عقدت في رحاب مكة من حلقات مذاكرة وحوار استفيد منها في معالجة شأن، وحسم خلاف، وتوحيد كلمة.

و إذا كان التعارف الفكري –في عصورولّت –أمرًا متاحًا وميسورًا أسعفت عليه عوامل الاستقرارالنفسي، وانفساح مدة الإقامة، فإن إشعاعه –في عصرنا –قد آل إلى بعض خفوت وانطماس،لأن الحاج مقيد بمدة زمنية محددة يقسمها بين أداء المناسك، و إصابة المنافع التجارية وغيرالتجارية، وتيسيرشؤون الإقامة والتنقل والسفر، فضلًا عما قد يعترضه من عوائق تسيّجه بسياج المقتضيات العملية القاهرة، وتقلل من فرص التعارف الفكري.

و إذا عرفنا أن الحجاج ينتمون إلى ما يقارب عادة من مائة وسبعين جنسية، تبين لنا بوضوح وجلاء أن شعيرة الحج أرقى ناد إنساني للاجتماع والمخالطة والتعايش، وأنسب فرصة لرأب الصدع، ولمّ الشعث، وتأليف النافر. هذا مع توافرالشرط النفسي الذي يضمن للحاج السكينة الروحية، والصفاء الرباني.

ب – الوحدة:

تعد فريضة الحج مناسبة روحية مشعة وفضاء إنسانيًا متراحبًا لاستلهام معاني الوحدة، واستثمارها في بناء الذات الإسلامية. وللوحدة في الحج مستويات متعددة:

وحدة الكلمة:

إن التلبية كلمة توحيد جامعة لقلوب الحجاج على الإخلاص لله تعالى، وتعظيم شعائرهم، وكان من البدهي أن تكون على رأس المناسك، لأن أول ما يحتاج إليه في الأداء التعبدي ضبط النية، وتأكيد العزيمة، والقول المؤكد باللسان طريق إلى العمل المزكي بالجنان.

ولا شك أن اجتماع الحجاج – على تباين أجناسهم ولغاتهم وثقافاتهم وعاداتهم- على النطق بصيغة وموحّدة تنبيه من الشرع إلى اتفاق المسلمين في الأصل والجوهر رغم اختلافهم في الشكل والمظهر، وهذا الاتفاق يستلزم أول ما يستلزم الدفاع عن وحدة الكلمة الإسلامية، والدفع بها في الآن عينِهِ إلى الانخراط في صناعة القرار العالمي المؤثّر.

وحدة الأداء:

وحدة الأداء التعبدي قاسم مشترك ملحوظ بين حجاج بيت الله الحرام، والطواف والسعي والوقوف والرمي والحلق مناسك فعلية تهيء للحجاج جوًا روحيًا موحدًا، يتناغم فيه الأداء ويتطابق من حيث

التزام الأركان والواجبات والسنن، وهذا تنبيه من الشرع أيضًا إلى ضرورة توحّد الفعل عند المسلمين انطلاقًا من العبادة والتربية الروحية، وانتهاء إلى العمل بمفهومه الواسع.

وحدة المرجعية العقدية:

إن الطواف بالبيت ليس موافقة لطواف الملائكة حول عرش الرحمن فحسب، بل هو –إلى ذلك– رمز إلى وحدة المرجعية العقدية التي يمثلها البيت أو القبلة، فالمسلمون يطوفون جميعًا حول معنى سام واحد هو التوحيد الذي يمثّل جوهر الأديان بلا استثناء أو محاشاة، مما يبطل –حقيقة ومجازًا– الطواف حول مرجعيات عقدية وفكرية وافدة شقت طريقها إلى عقولنا وأفكارنا في غيبة الوعي بحقيقة الإسلام الكاملة وما يتفرع عنها من أبعاد روحية ورمزية ثرية.

وحدة الذاكرة:

لا شك أن الحج مناسبة دينية عطرة تعبق ثناياها بأريج الذكريات المشهودة في تاريخ الإسلام، فتثير في النفوس ما تثير من حنين إلى الماضي الزاهر وثقة به من جهة، وترد إلى العقول المسلوبة وعيًا بضرورة استلهام هذا الماضي واستثماره في بناء الغد من جهة ثانية. فالحاج لا يملك إلا أن يسترجع –من خلال إبحاره الروحي والبدني في المكان والزمان المقدسين– شريط أحداث حافلة كان لها في وقتها مغزى

وبعد وأثرفي صياغة الموقف، واطردت دلالاتها الدينية والروحية في عصرنا الراهن من خلال عملية الاقتداء والتأسي أولمجرد الاستحضار العلمي والتاريخي. ومن هذه الأحداث قصة إبراهيم عليه السلام مع الشيطان في الجمرات، وقصة هاجرفي الصفا والمروة، وأفعال الرسول (ص) وتحركاته وخطواته في أداء المناسك، وخطبة الوداع، وهلمّ جرّا.

و إذا كان الحاج لا يستطيع مقاومة التداعيات التاريخية المنثالة على ذهنه ساعة التطواف بهذا المكان أو ذاك من الرحاب المقدسة، وهي التي شهدت عصورتألق الإسلام على يد قائده المصطفى عليه الصلاة والسلام،فإننا لا نغالي في شيء إذا قلنا: إن ذاكرة التاريخ عند حجاجنا تتوحد على نحو منقطع النظير، وهذا التوحد قد يكون منطلقًا إلى وحدة عملية كبرى أعمق جذورًا،وأبعد غورًا.

وحدة المسعى:

الإخلاص في العبادة، وتعظيم الشعائر، وترك الملذات واحتقار الشهوات، والطمع في عفو يمحوآثام الماضي وخطاياه، مساعي كل حاج مسلم عقد العزم على التشعث والتغيرفي سبيل الله.ومن اللازم والمنطقي أن يتوحد المسعى عندما يتوحد الأداء والكلمة والذاكرة والوجهة، و إلا اختلت منظومة التوحد وانهارت من أساسها نظرًا لتناقض المظهروالمخبر، وتصادم النية والعمل.

المساواة:

إن الوحدة – كما لا يخفى – سبيل إلى ترسيخ المساواة و إذابة الفوارق الطبقية والجنسية ومحو النعرات والنزعات القومية والعرقية، و إطفاء نار التعصب الفكري والمذهبي.. وهذه معان لا يدرك كنهها ويجتني أثرها في حضن مدارس فلسفية أو مذاهب اشتراكية حولت القيمة الإنسانية إلى شعارات لترويج فكرة أو رأي، وتسخير أيديولوجية تحت غطاء إنساني يسعف في استمالة النفوس وتخدير الأذهان.

أما الحج فمعرض هذه المعاني ومجلاها بصورة عملية لا شائبة فيه من الادعاء الكاذب، أو النفاق، أو مسعى التلبيس والتضليل.. و إن أردت الشواهد على ذلك فتأمل استواء الغني والفقير، والأبيض والأسود، والقوي والضعيف، في التجرد من الثياب المخيطة، ولبس قماش أبيض بسيط يمحو جميع الفوارق المادية في لحظة الإخلاص والطاعة.

وتأمّل طواف الحجاج سيدًا ومسودًا حول البيت، الكتف بالكتف، والذراع بالذراع، والساق بالساق، لا تفرق بين من يملك الكنوز والقناطير، وبين الفقير المحروم.

وتأمّل وقوفهم بعرفات ـ وكأنهم في ساحة العرض الأكبر ـ لا يميزهم شيء غير إخلاص عمل، وخلوص نية، وصفاء قلب.

وتأمّل الرامين: سواعد ملتفة ترمي عن قوس واحدة هي مطاردة الشيطان واحتقار عوامل الشر.

وتأمل الحالقين: تتشابه صورهم، وتتقارب أشكالهم.

وقد كان موسم الحج في عصور الجاهلية المظلمة فرصة للتفاخر بالنسب والاعتداد بالعرق، فوقف الرسول(ص) في أواسط أيام التشريق معلنًا ـ قبل الهيئات العالمية لحقوق الإنسان ـ مبدأ المساواة في صورته الخالدة الفذة: (إنّ ربكم واحد، و إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى. أبلّغت؟ قالوا: بلّغ رسول الله(ص)) [1].

١ ـ رواه أحمد.

مقصد الدين
في منظومة فكر الشهيد الصدر

محمد أمين أحمدي *

تعريف الدين

لم تكن نظرة الشهيد الصدر للدين من النوع العلمي والأكاديمي وكما هو مطروح في ميادين المعرفة الدينية الحديثة. لذا فهو لا يعرّف الدين بأنه ظاهرة اجتماعية ونفسية وثقافية، بل يحاول تقديم تعبير وفهم منظم وقابل للدفاع ـ بشكل عقلاني ـ عن أصول وأهداف وأحكام دين الإسلام، وفي هذا الصدد لا نجده يقدم للدين تعريفًا بالمعنى الأخص، وكلّ ما نجده هناوهناك من مؤلفاته، أن للدين وجهين، أحدهما تكويني والآخر تشريعي، وأن للدين جذورًا في فطرة الإنسان، ولهذا فهو مجبول على قبول الدين.

فالدين عند السيد الشهيد سنّة تاريخية، تنبع من باطن الإنسان، وفطرته توفّر له الأرضية المناسبة لقبول الشريعة وهي الصورة القانونية للدين، والتي جاءت من قِبَلِ الله تعالى، الذي أنطق الفطرة الدينية

---

*- باحث إيراني .

للإنسان. لذا فقد ربطت الشريعة أساسها بالمعنويات الموجودة في الفطرة البشرية، ودوّنت أصولها العقائدية التي تعدّ لغة الفطرة مع الأخلاق، وقدّمت نظامًا كاملًا شمل جميع جوانب الحياة الإنسانية على أساس تلك الأصول المقترنة بالمعنويات والأخلاق. ولهذا يمكن طرح الدين على نحوين: باعتباره شريعة منزلة من قِبل الله، أو باعتباره سنة تاريخية وقانونًا مصدره تركيبة الإنسان وفطرته [1]. كما أن الدين تعبيرعن علاقة الإنسان بخالقه وعلاقته بالكون، فالدين إذن إطارشامل لكلّ نظام الحياة.. [2]. «وهو عقيدة معنوية وخلقية، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية، يرسم لها شوطها الواضح المحدّد، ويضع لها هدفًا أعلى في ذلك الشوط ويعرفها على مكاسبها منه» [3].

إن ما نفهمه من هذه العبارات، هو أن الدين، وباعتباره شريعة، عبارة عن مجموعة من القوانين والأصول العقائدية المنسجمة مع التكوين الذي هو البنية الوجودية للإنسان، وعلى حدّ تعبيرالشهيد الصدر، يمكن القول: إن للدين ـ وكما ذكرنا ـ وجهة تكوينية وهي جزء من الواقعيات غيرالإنشائية، ووجهة تشريعية مصدرها الإرادة التشريعية للشارع. و إذا ما تغافل الإنسان من الشريعة التي بها

١- الصدر، السيد محمد باقر/ السنن التاريخية في القرآن.

٢- المجموعة الكاملة لمؤلفات الشهيد الصدر(١٣) المدرسة الإسلامية، ص ٧٢.

٣- الصدر، السيد محمد باقر/ فلسفتنا، ص ٤٤ وراجع أيضًا: المجموعة الكاملة (١٣ المدرسة الإسلامية) ص ٩٦.

يؤمن متطلباته الضرورية يكون قد ألقى بنفسه في الهاوية.

ويحتمل أن يكون قصد السيد الشهيد من الوجهة التكوينية للدين هو الصورة الجامعة للتفسيرين: (التجربة العرفانية والشعور الديني) المرتبطين بالوجهة التشريعية التي من خلالها يستطيع الإنسان الإجابة عن التساؤلات الملحّة التي تواجهه والتي لا يمكن الإجابة عنها إلاّ من خلال الشريعة، فعندئذ يستطيع أن يشيد نظامًا كاملًا وجامعًا على أساس المعنويات.

ومن خلال هذه النظرة، نجد تأكيدًا على أن جذورالدين تمتد في البنية الوجودية للإنسان. أما حول الجذورالفطرية للدين ، فهو مالم أتلمّسه بوضوح من خلال قرائتي لمؤلفات الشهيد الصدر، ويمكن تفسيره بالاتجاه الإنساني نحو المعنويات، أو بما يعبّرعنه بعض علماء النفس وفلاسفة الدين بالشعورالديني أو التجارب العرفانية، وأيضًا يمكن تفسيره على أن الشريعة هي المصدرالذي يؤمّن المتطلبات الضرورية للإنسان، فإذا ما تغافل الإنسان عن تلك المتطلبات، يكون قد ألقى بنفسه في الهاوية.

وعلى هذا يكون الشاخص في الدين، هو الاتجاه المعنوي و إقامة نظام في الحياة على أساس أُفقه الواسع والمتعدد الأبعاد والجوانب. وأما فيما يتعلق بمعنى جامعية وشمولية الإسلام لمختلف جوانب الحياة وأبعادها، ففي الوهلة الأولى قد نفهم من كلام الشهيد الصدرأن الدين كفيل بتنظيم جميع جوانب الحياة

الإنسانية، كالبرمجة وتحديد الأهداف والوسائل و.. الخ، لكن، ومن خلال التدقيق في سائرمؤلفاته، نجد أنه يقصد: أن البشر عاجزون عن تحديد مصالحهم بمفردهم من دون الإرشاد الغيبي لهم عن طريق «الوحي»، وأنهم بحاجة لدورالشريعة في هندسة النظام الفكري والعملي، ويكون ذلك من خلال الزخم والدافع المعرفي الذي تمنحه لهم، والذي يضاف إلى سائرمنجزاتهم المعرفية، فتصحبها أحيانًا وتهذبها، وتكمّلها أحيانًا أخرى. وهذا معنى شمول الدين للحياة، بمعنى أن الدين يمتلك نظرة عامة لجميع جوانب الحياة الإنسانية، والتي تعدّ الإطارالعام لجميع الجهود والمساعي البشرية التي يقوم بتقييمها على أساس مصلحة الإنسان وسعادته [1].

حاجة الإنسان إلى الدين

في هذا القسم من الدراسة سنتناول موضوع حاجة الإنسان إلى الدين من منظارالشهيد الصدر. ومن خلال هذه الحاجة يستدل الشهيد الصدرعلى ضرورة الدين والحكومة والقيادة الدينية. أما الغرض الأساسي الذي يستند إليه الشهيد الصدرفي حاجة الإنسان إلى الدين، فهو عجزه في الفهم (الإدراك) والإرادة. فالإنسان عاجز عن تشخيص مصالحه بشكل جيد، وبنحو مطلوب (على مستوى الضرورة) من الناحية الإدراكية . إضافةً إلى أنه ـ أي الإنسان ـ

١- راجع: الإسلام يقود الحياة (٢) صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي/ ص ١٠ - ٢٤.

يعاني من مشكلة عملية، وهي، وجود اتجاه داخلي في ذات الإنسان ـ بدون الوحي والعقيدة الدينية ـ لا ينسجم مع مكانته الاجتماعية. وهذا الاتجاه والميل يحرمه من بلوغ أفق أوسع وأسمى.

وبشكل مجمل يرى الشهيد الصدر أن حاجة الإنسان إلى الدين تظهر في الموارد التالية:

١ـ عدم قدرة الإنسان على حلّ التعارض الموجود بين مصالحه الشخصية ومصالح المجتمع.

٢- عدم وعي الإنسان لجميع قدراته الذاتية، فلو ترك حرًّا لوحده سيكون مصيره الوقوع في هاوية الشهوات الحيوانية.

٣- الإنسان عاجز لوحده عن تشخيص النظام الاجتماعي الأصلح، وحتى لو قدر على إدراكه وفهمه، فهو عاجز عن تطبيقه.

ومن خلال هذه الأصول، يصل الشهيد الصدر إلى النتائج التالية:

الأولى: يحتاج الإنسان إلى الدين باعتباره دليلًا ومرشدًا أمينًا وواعيًا على طريق الكمال المطلق، وآفاق عالم المعاني.

الثانية: يحتاج الإنسان إلى الدين في تشخيص النظام الاجتماعي الأصلح وتطبيقه.

الثالثة: الإنسان بحاجة إلى الحكومة والقيادة الإسلامية بنحو خاص.

وعلى أساس ما تقدم، سنتعرض لأقوال الشهيد الصدر بشكل أوسع في هذا المجال، ثم نقوم بدراستها:

١.الدين وحلّ مسألة التعارض بين المصلحة الشخصية والمصالح الاجتماعية:

يميل الإنسان وبشكل طبيعي إلى تقديم مصالحه الشخصية وهذا مالا ينسجم مع المصالح الاجتماعية أو الإنسانية بشكل عام. وفي هذا المجال ليس باستطاعة الحكومة ولا العلم حلّ هذا التعارض.

فالحكومة لا تستطيع حلّ ذلك؛ لأنها محكومة أيضًا بتقديم مصالح الفئة الحاكمة، وفي كونها تؤثر مصلحتها التي تنشأ من حب الذات على مصالح الجماعة. وأما عدم إمكانية حلّها عن طريق العلم، فسببه أن العلم يمنح الإنسان المعرفة والوعي بالحقائق التي تحكم الطبيعة والعلاقات الاجتماعية، دون إعطائه القوة الأخلاقية التي يسيطر بها على مصالحه الذاتية. فمجرد فهم العلاقة بين الرأسمالية وتقليل أجور العمال إلى مستوى تأمين الحدّ الأدنى من ضروريات حياتهم، لا ينتج عنه ما يعالج تلك الظاهرة المرضية أو تدمير النظام الرأسمالي، باعتبار أن العلم يقدم صورة مجردة عن الواقع فقط. وأن التجربة والتدبير البشري في حلّ هذه المعضلة وأمثالها محكومة في النهاية بالدوافع الذاتية والفردية، التي تعدّ بذاتها مصدرًا للمشكلة الاجتماعية [1].

١- الإسلام يقود الحياة (٥) منابع القدرة في الدولة الإسلامية/ ص ١٤-١٥، ١٧، وأيضًا اقتصادنا ص ٢٩٩ _ ٣٠٩ وكذلك: المدرسة الإسلامية ، ص ٥٩ - ٧٣.

وعلى أساس هذا الدليل ، يكون الدين الحلّ الوحيد لهذه المعضلة الاجتماعية؛ لأن حلّ التعارض بين المصالح الذاتية والاجتماعية يحتاج إلى نقطة اشتراك تجمع بين الدوافع الذاتية من جهة والمصلحة الاجتماعية والعامة من جهة أخرى، والدين هو العامل الوحيد الذي يستطيع بلورة المصالح الفردية والذاتية في إطار المصلحة الاجتماعية العامة. فالدين وبالاستناد إلى فردية الإنسان (لا نوعيته التي تعدّ مسألة انتزاعية) يفهم أن للحياة وجهًا خالدًا، وأن غض النظر عن المصالح الفردية في سبيل رضا الله تعالى، تكون نتيجته رضا الله ونعمه الخالدة. وبهذا الشكل يقدم الدين فهمًا آخر عن النفع والضرر، هو أسمى من مستوى المفهوم المادي والتجاري السائد. وعلى هذا الأساس، يكون الأهم هو اللذة وقبول الضرر من أجل مصلحة المجتمع والنفع الذي سيلحق بالإنسان في حياة أسمى وأفضل. وهكذا تندمج مصالح المجتمع بمصلحة الفرد [1] ...

٢- عدم إدراك الإنسان لقدراته وضعفه:

لو ترك الإنسان على حاله من دون مرشدٍ وقائدٍ واعٍ، سيبقى إلى الأبد جاهلًا بقدراته وغير مطلع على مهالكه، وسيكون عرضة للوقوع في الشهوات والانحراف عن مسيرة الخلافة الإلهية التي تعدّ الغرض المقصود من خلقه، ولهذا وضع له تبارك وتعالى خطّ الشهادة

١- الإسلام يقود الحياة (٥) منابع القدرة في الدولة الإسلامية/ ص ١٤-١٥، ١٧، وأيضًا اقتصادنا ص ٢٩٩ _ ٣٠٩ وكذلك: المدرسة الإسلامية، ص ٥٩-٧٣.

(الولاية) الذي يعدّ تدخلًا ربوبيًا من أجل صيانة الإنسان من الانحراف في خط الخلافة، إلى جانب هذا الأخير. ويبدأ خط الشهادة بالأنبياء(ع) ومن ثم إلى الأئمة المعصومين(ع) حتى يصل في عصر الغيبة إلى فقهاء الإسلام [1].

وهذا القول الأخير يمكن أن يكون أساسًا لنظامين:

الأول: حكومة دينية مقتدرة، يتراجع فيها العقل الجمعي للناس أمام القرارات التي يتخذها القائد الديني الصالح، والتي يطلب فيها من الناس الرجوع إلى القائد المصلح في تشخيص المصالح من المفاسد.

الثاني: حكومة دينية أكثر اعتدالًا من الأولى، في عصر الغيبة.

الشهيد الصدر يميل في تفسيره إلى الثانية، لأنه يسعى إلى إعطاء القوانين الوضعية العرفية والعقلائية و إلى الإشراف العام من قبل الناس باعتبارهم خلائف الباري عزّوجل في منطقة الفراغ، يسعى إلى إعطاء كلّ ذلك صفة موضوعية ضمن إطار الشريعة. ويرى أن الفقيه الجامع للشرائط معيّن من قبل الله للحكم تعيينًا نوعيًا (أي تعيين المواصفات والشروط والخصوصيات العامة)، أما التعيين الشخصي للفقيه فقد أوكل إلى الأمة . وحيث إن الفقيه ليس معصومًا، فهو بحاجة إلى شهيد، والى معيار موضوعي آخر، بمعنى

١- الأنبياء ص ٢٣.

ضرورة تدبير طريقة معينة كي يتم الإشراف على سلوكياته بنحو قانوني[1].

٣- ديناميكية الهدف وعدالة القائد:

إضافة إلى ضرورتها الشرعية فإن للدولة الإسلامية ضرورة عقلية أيضًا، لأن التجربة الإنسانية أثبتت عدم سير القدرات الإنسانية في مجالها الطبيعي دون وجود حكومة دينية، إذ لا يمكن للإنسان الوصول إلى ذروة الحضارة والمجد بدونها. في حين أن إقامة الحكومة والدولة الدينية على أساس الإيمان بالله وصفاته الكمالية، يهيئ للإنسان إمكانية التحرك في طريق المدنية والسموّ. كما أن إقامة المجتمع الصالح الذي يتجه نحو العدل، يحتاج إلى قائد ورع وتقي، ومثل هذا الشخص لا يوجد إلاّ من خلال العقيدة والتربية الدينية[2]...

٤- تشخيص النظام الاجتماعي الأصلح:

مشكلة الإنسان المعاصر، مشكلة اجتماعية. والإنسان واقف على ذلك وقوفًا تامًا، ويعلم أن النظام الاجتماعي يقع تحت تأثير الإرادة والأعمال الإنسانية، وأن القوانين التي تحكمه ليست خارجة عن إرادته كما هو الحال بالنسبة للقوانين التي تحكم الطبيعة. وعلى أساس ما تقدم يمكن تحديد مشكلات الإنسان المعاصر

١- المصدر نفسه.

٢- الإسلام يقود الحياة (منابع القدرة في الدولة الإسلامية) ص ١١-١٥.

في: ماهو النظام الأصلح؟ ما الضمان في أن مانراه الأصلح حسب فهمنا، هو الأصلح في الواقع؟ وحتى لو نجحنا في تشخيص النظام الأصلح، فهل سننجح في التطبيق أيضًا؟

وكانت الإجابة عن هذه الأسئلة مختلفة، فالبعض يرى أن الإنسان يستطيع تشخيص الأصلح وتطبيقه من خلال التجربة، وهو ما فعله عمليًا. وفي هذا الصدد ينقل الشهيد الصدر بعض الآراء وينقدها، كما في التالي:

أ ـ تجربة الظواهر الطبيعية تختلف عما هي عليه في الظواهر الاجتماعية، والسبب في ذلك يعود إلى:

أولًا: لا يمكن فهم المصالح الاجتماعية بفترة زمنية قصيرة، فهي بحاجة إلى زمن طويل قد يمتد على مدى أجيال، من أجل تشخيص النظام الأصلح.

ثانيًا: ولا تكفي هنا التجربة الفردية، بل هناك حاجة إلى تجربة اجتماعية.

ثالثًا: التجربة الاجتماعية تفتقد للموضوعية الموجودة في التجارب الطبيعية، ولا يمكن فصلها عن التأثيرات والدوافع النفسية والاجتماعية و.. الخ، ولهذا السبب من الصعب اعتبارها تعبيرًا عن الحقيقة، لأنها قد تعمل خلاف ذلك تمامًا، بأن تخفي الحقيقة تماشيًا مع مصالحها.

ب ـ لو فرضنا نجاح الإنسان في تشخيص النظام الأصلح، فما

الذي يدفعه إلى التغاضي عن مصالحه الشخصية من أجل مصلحة الجماعة؟ فالإنسان يسعى إلى تشخيص وضمان مصالحه الفردية وليس مصلحة البشرية جمعاء. إضافةً إلى ذلك، لا يمكن للنظام الوضعي الارتقاء بالإنسان إلى أسمى مدارج الكمال، لأن مثل هذا النظام الاجتماعي تعبيروتجلٍّ لشخصية الإنسان ومرتبته الروحية، لهذا فهو عاجزعن رسم صورة دقيقة عن عالم المعنى والمراتب الإنسانية، أو أن يخطط للوصول إلى تلك العوالم السامية [1].

أما الفروضات الأولية التي طرحها الشهيد الصدرفي هذا الدليل فهي كالتالي:

١.يحتاج تشخيص النظام الأصلح إلى فترة زمنية طويلة. ولهذا فإن توكيل مهمة هذا التشخيص إلى البشريعدّ مخاطرة كبيرة.

٢- الإنسان والعقل الجمعي البشري عاجزان عن تشخيص النظام الأصلح، لأن العقل البشري يقع تحت تأثيرالدوافع الفردية وأمثالها في القضايا الاجتماعية، وبهذا الشكل يفتقد للموضوعية اللازمة. وفي هذا الفرض يدعي الشهيد الصدرعجزالعقل الجمعي البشري (بجميع الوسائل التي يمتلكها) في تشخيص النظام الأصلح، وعلى أساس ذلك يواجه السؤال الآتي: ما هي قيمة المعرفة البشرية فيما يخص القضايا الاجتماعية؟ وهل للعلوم الاجتماعية القدرة على كشف الحقائق كما هي عليه العلوم الطبيعية؟

ويقدم الشهيد الصدرتقريرًا عن السؤال المذكورفي البداية، ومن ثم يجيب عن ذلك التساؤل:

١- المدرسة الإسلامية، ص ١٩ - ٢٣.

هل يمكن للبشر تنظيم حياته الاجتماعية على أساس المعرفة العلمية التي يمتلكها في مجالات متنوعة مثل علم النفس وعلم الاجتماع والتجارب التي اكتسبها؟ فالمعرفة العلمية تمكنت في مجالات أخرى وبالدقة التي تمتازبها من حلّ الكثيرمن المشاكل التي واجهت البشرفي حياته. وقد أجاب البعض على هذا السؤال بالإيجاب، واستدلوا على أتم وجه، على أساس المعرفة العلمية. وأضافوا أنه يمكن الوصول إلى الطريقة التي يمكن بها إشباع حاجات الإنسان الاجتماعية، بوسائل المعرفة العلمية، لأن تلك الحاجات كسائرالظواهرالوجودية، واقعية ويمكن فهمها ودراستها بالوسائل العلمية والتجريبية.

لكن تجدرالإشارة إلى أن النظام الاجتماعي الذي شيده الأوروبيون، مبنيّ على أسس فلسفية ونظرية وليست علمية، فإحدى آرائهم الأساسية، حقوق الإنسان ــ مثلًا ــ وهذه المقولة لا يمكن دراستها بالمعاييرالعلمية المحدودة. وبديهي فإن العلوم الموجودة مهدت الطريق لإشباع الكثيرمن حاجات الإنسان، لكن المشكلة الأساسية هي تحقيق التوازن بين متطلبات وحاجات جميع الأفراد ضمن إطارونظام معيّن. وهذا ما يحتاج إلى تجربة تاريخية طويلة أوسع من تجربة بعمرفرد أو حتى جيل معيّن.

وعلى هذا الأساس، فالنظام الاجتماعي لا يستند فقط إلى التجارب العلمية، بل يستند أيضًا إلى آراء نظرية وفلسفية حول مكانة الإنسان وموقعه في الحياة وحقوقه. فضلًا عن أن المشكلة

الاجتماعية المهمة هي في إيجاد توازن بين مصالح الفرد والجماعة، وهي لا يمكن حلّها بالعلوم الموجودة.

ولكي يؤكد عجز المعرفة البشرية في الوصول إلى النظام الاجتماعي الأصلح، يقوم الشهيد الصدر بدراسة المذاهب الاجتماعية البشرية المعاصرة، مثل النظام الماركسي والنظام الرأسمالي، ويستنتج من خلال ذلك عدم قدرة المذاهب الوضعية الموجودة في حلّ المشكلة الإنسانية المعاصرة. وعلى سبيل المثال، نراه يشير إلى بعض موارد ضعف النظرية الديمقراطية، بما يلي:

١ـ تفتقد هذه النظرية إمكانية الدفاع الموثق والمبرهن عن الحياة وحدودها. إذ كيف يمكنها أن تطمئن الإنسان في أن تطبيقها يؤمن له مصالحه، في حين أن للإنسان خالقًا هو أعلم وأفضل منه يستطيع برمجة وتنظيم حياته؟

٢- كيف يمكن للديقمراطية (أو أي مذهب وضعي آخر) إغفال هذه المسألة وهو أن تكون هذه الحياة مقدمة لحياة أخرى. في حين ثبوت كونها مقدمة لحياة أخرى، لابد من أن تنظم بشكل يتناسب وحقيقتها كمقدمة وبما يتلائم ومصالح الإنسان الأبدية [1] ؟

٣- الفرض الثالث الذي يطرحه الصدر في الدليل المذكور، هو التعارض الموجود لدى الإنسان بين مصالحه الذاتية والمصلحة العامة. وهذا التعارض هو مصدر المشاكل الاجتماعية، التي لا يستطيع حلّها سوى الدين.

١- المصدر نفسه، ص ١٩ - ٣٨.

أما المعضلة الحقيقة التي تواجه الشهيد الصدر، فهي في النجاح النسبي الذي استطاعت المجتمعات الغربية تحقيقه في مجال إقامة نظام اجتماعي يقل فيه الاختلاف والعنف والفقروالبطالة، وفي تمكنها من تشييد مؤسسات قانونية و إدارية فاعلة، تتدارس على الدوام أساليب إصلاح النظام الاجتماعي بمساعدة العقل النقدي. كما أن هذا النظام الاجتماعي الغربي استطاع المحافظة على حقّ جميع الأفراد أمام سلطة الدولة والأثرياء. وفي جواب ذلك يقول الشهيد الصدر: إن المجتمعات الغربية لم تنجح في هذا المجال، ودليله في ذلك النواقص والمساوئ الموجودة في النظام الرأسمالي ، ومن أبرزها:

أولًا: الديمقراطية في النظام الغربي الرأسمالي هي سلطة الأغلبية على الأقلية. والسؤال الذي يطرحه الشهيد الصدرفي هذا المجال، هو: بما أن العقل المتسلط على هذا النظام (أي العقل الذي يقوم باتخاذ القرارعلى أساس المصالح والمفاسد والذي نعبرعنه بالعقل العملي) هوعقل مادي، لامكان للقيم المعنوية فيه ــ و إذا كانت هناك قيم معنوية فهي بدون سند عقائدي ــ فما الذي يحول دون حكم الأغلبية بما يضرّالأقلية؟

ثانيًا: أن حرية النشاطات الاقتصادية والسياسية للفرد، والثورة الصناعية وتطورالنظام الآلي والتجارة والحرّة، أدت بالنهاية ومن الناحية العملية إلى سيطرة فئة محدودة على الاغلبية العظمى من المجتمع. وهذا الفئة الصغيرة ومن خلال ثروتها تستطيع السيطرة على

المؤسسات المهمة مثل الصحافة والإذاعة والتلفزة والأحزاب السياسية وهي عمليًا الحكومة الحقيقية التي تفرض سلطتها على الجميع. وعلى هذا تكون المساواة في الحقوق السياسية بين المواطنين مجرد خيال فارغ.

ثالثًا: أن العقلية النفعية والمادية التي تسيطرعلى هذا النظام، ومن أجل الحصول على المواد الأوليّة والأسواق، تجعله يفكر دومًا بالسيطرة على جميع العالم، وهذا ما أدّى إلى ظهورظاهرة الاستعمار بأشكاله المتعددة، فكان السبب والمصدرفي الأزمات الدولية [1].

وعلى أساس هذا البرهان، فإن ماهو مطلوب من الدين، يكمن في الموارد التالية:

١- تقديم تفسيرواقعي عن الحياة، بشكل يمكن من خلاله بيان الحياة بعد الموت وحجم علاقتها بهذه الحياة الدنيا، والدفاع عن القيم الأخلاقية والمعنوية.

٢- التربية الأخلاقية والدينية التي يتغاضى على أساسها الإنسان عن مصالحه الآنية.

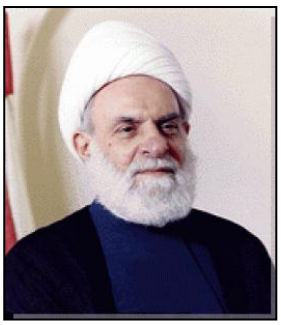
٣- بيان الأحكام، أو بعبارة أخرى بيان حكم أفعال الإنسان من حيث تأثيرها على واقعه ومستقبله وهو ما عبرعنه الإسلام في قالب الفقه.

٤- طرح النظام الاجتماعي الأصلح، لأن المذاهب الوضعية تعجز عن طرح ذلك. وإن كانت تجربة النظام الأصلي تعدّ مخاطرة كبيرة وتحتاج إلى فترة أطول لاقتطاف ثمارها...

١- المصدرنفسه، ص ٤٠-٤٤.

خطاب الوحدة
في العقيدة والشريعة

محمد مهدي شمس الدين *



إن خطابات التأسيس تركز على وحدة الأمة في مجال الفكر والعقيدة وفي مجال العمل والسلوك.

أ ـ خطاب العقيدة :

إن الأمة المسلمة تكونت على قاعدة التوحيد في التصور والعقيدة، ومن ثم تكون موحدة في الولاء والانتماء، وموحدة في الموقف والفعل.

وقد حفل القرآن الكريم بالآيات الكريمة التي تضمنت بيان هذه الحقيقة في مجال العقيدة ومجال التشريع، وحثت المسلمين على رعايتها:

﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾ (آل عمران/٣٠١).

﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران/١٠٥).

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام/١٥٣).

---

* - عالم ومفكر لبناني.

﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال/٦٤٦).

﴿إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ (الصَّف/٤).

ب .الخطابات العملية:

الخطابات العملية إلى الأمة تقتضي الوحدة.

١ - ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ (الأنفال/٠٦٠).

إن هذا الخطاب للأمة، ولا يمكن أن تملك الأمة القوة العسكرية إذا كانت منقسمة على نفسها، سواء كان الانقسام على مستوى الأمّة أو على مستوى هذا المجتمع أو ذاك من مجتمعاتها.

٢- .النهي عن اختلاف المواقف في القضايا المصيرية :

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾ (النساء/٨٨) هذا لا ينافي الشورى وتعدد وجهات النظر، ولكن لا بد من التوحد على المستوى العملي. وهذا أمر متعذر إذا كانت الأمّة منقسمة على نفسها سواء كان الانقسام على مستوى الأمة أو علي مستوى هذا المجتمع أو ذاك من مجتمعاتها.

٣- وجوب الإصلاح في حالة الاختلاف :

افترض التشريع حصول خلافات تصل إلى حد الاقتتال :

﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ

إِحْـدَاهُمَا عَلَـى الْأُخْـرَى فَقَـاتِلُوا الَّتِـي تَبْغِـي حَتَّـى تَفِـيءَ إِلَـى أَمْـرِ اللَّهِ﴾(الحجرات/٩).

مدخل

الإسلام دين عالمي، والأمّة الإسلاميّة هي مظهرلعالميّة الإسلام. ولكن تركيزالخلافات المذهبية وترتيب الآثارعليها، يلغي عالمية الإسلام ويحوله إلى دوائرمتحاجزة لاتتمتع بأية عمومية ولا تستطيع أن تنشئ خطابًا عالميًا.

إن فعلية وفاعلية عمومية الإسلام وعالميته، وعالمية الأمة الإسلامية تتوقف على التخلّي عن كلّ ما يؤدّي إلى التحزب والتشرذم.

إن وجود الأمة الإسلامية ووحدتها حقيقة عقائديّة وتشريعية وتاريخية، ولا مجال للمراء في ذلك على الإطلاق.

وإن كون هذه الوحدة تنتظم المسلمين في جميع تنوعاتهم العرقية واللغوية والمذهبية أمريجب الاعتراف به، وترتيب آثاره في جميع علاقات المسلمين في مجال المصالح فيما بينهم وفي مواجهة الأغيار.

لابد من تجاوزالوقائع التاريخية التي أدت إلى نشوء انقسامات سياسية تلابست بعد ذلك مع الاختلاف في الرؤية العلمية أوالرؤية الفكرية في مجال التشريع، إن كان في مجال الأدلة أوفي مجال الاستنباط.

لابد من اعتماد أسلوبٍ يراعي وحدة الأمة في تثقيف عامة الناس بهذه الوقائع التاريخية وبتفاعلاتها السياسية، ويتجنب ما يؤدّي إلى القطيعة ؛ ذلك أن التحزب ينقل تفاعلاتها إلى حاضر الأمة وواقعها الراهن، ويتسبب في القطيعة بين مجموعات الأمة، وهو ما حرص الإمام علي وأبناؤه على تجنّب الوقوع فيه، بل قدّموا تضحيات كثيرة مادية ومعنوية لتفاديه حفاظًا على وحدة الأمة وسلامة كيانها.

يجب أن نلاحظ الواقع الذي نعيش فيه. لا يمكن أن نبني الوحدة بإحياء خلافات الماضي، بل نبني الوحدة بالتركيز على حاجات الحاضر، وعلى المسلمات الثوابت في العقيدة والشريعة الإسلامية التي تجعل من المسلمين أمة واحدة.

من جهة أخرى لا بد أن نعيد الاعتبار، على مستوى المجتمعات والحكومات الإسلامية، إلي حكم شرعي إسلامي تنظيمي أساس هو تولي المسلمين بعضهم بعضًا، قبل أن ينساق هذا المجتمع أو ذاك، أو هذه الدولة أو تلك، إلى تحالفات مع قوى أجنبية غير مسلمة تؤدي إلي وقوف بعض المسلمين ضد البعض الآخر نتيجة لتعدد الولاءات والأحلاف مع الأجانب.

وهذا المبدأ نص عليه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بالنهي عن تولي غير المسلمين بما يؤدي إلى الفرقة بين المسلمين و إلى إيجاد الشقاق والخلاف بينهم. ولا يمكن أن يبرر ذلك أي سبب أو أية

ذريعة يتذرع بها هذا المجتمع أو ذاك أو هذه الدولة أو تلك. كذلك نصَّت عليه السنّة الشريفة في جملة من الأحاديث الصحيحة.

يجب أن يلاحظ أيضًا أن البحث المجرد الموضوعي من قبل علماء ومفكري وباحثي كل مذهب وطائفة لعقائد الطوائف الأخرى ومناهجها الفقهية، سيكشف للجميع على أن المساحات المشتركة واسعة جدًا. أمّا الخلافات فيمكن الوصول في كثيرمنها إلى نقاط وفاق، وأما ما لا يمكن الوصول فيه إلى نقاط وفاق فيترك لكلّ مذهب، بحيث يكون من خصوصيّاته ومميّزاته، ولا يُجعل ذريعة لاعتبارها أساسًا للخلاف والنزاع و إفساد العلاقات الإسلامية - الإسلامية.

ومن هنا فإن التنوع المذهبي الذي اعتبرعامل انقسام هو واقع قائم ضمن الوحدة، ولا يجوزعلى الإطلاق الاسترسال مع هذا التنوع أو هذا الاختلاف، لأن ذلك يؤدي إلى الإخلال بوحدة الأمة باعتبارها وحدة عقائدية وتشريعية.

و إذا كان يراد بحث وقائع التنوع والاختلاف فلنبحث في الدوائر العلمية الضيقة والمتخصصة، ولا تُجعل مادة للحديث اليومي أو الموسمي.

من الأمورالأساسية التي يجب أن تُلحظ في قضية الوحدة والتقريب بين المذاهب، أن هذه الاتجاهات الفقهية في الشريعة، والتنوعات الكلامية في تفريعات العقيدة، هي موجودة في جميع

أنحاء العالم الإسلامي وبين جميع الشعوب الإسلامية، ومن النادر أن يكون هناك مجتمع إسلامي خاليًا من أي تنوع مذهبي.

لقد أشرنا في فقرة سابقة إلي أن التمذهب ظاهرة طبيعية في داخل الإسلام، ولا يمكن أبدًا فرض مذهب معين على الناس بقرار سياسي.

لقد حدث كثيرًا أن حاول بعض المتسلطين والحكام القيام بشيء من ذلك ولم يفلحوا بل انتهى الأمر بكوارث. رأينا هذا في محاولات المعتزلة لفرض رؤيتهم الكلامية، ثم رأينا المحاولات المقابلة للإعتزال، وهي محاولات أهل الحديث السلفيين، لفرض رؤيتهم الكلامية في العهد العباسي الثاني منذ عهد المتوكل.. وحدث الصراع المشؤوم الذي نعرفه.

كما حدث أن قامت محاولات كثيرة لفرض اتجاه مذهبي محدد و إلغاء المذهب الآخر أو المذاهب الأخرى، كما لاحظنا ذلك في العهد الفاطمي. قام الفاطميون في مصر بمحاولة إلغاء المذاهب الأخرى غير مذهبهم وفشلوا، ثم جاء الأيوبيون فحاولوا نفس المحاولة ضد الفاطميين، وكان بعض المذاهب مستهدفًا بصورة دائمة كما هو الشأن في مذهب الشيعة الإمامية.

وقد خلفت هذه المحاولات في الذاكرة العامة لأتباع هذا المذهب أو ذاك ذكريات أليمة كونت موقفًا نفسيًا وجدانيًا يتنافى مع ما تقضي به عقيدة الوحدة من تصور بالأخوة والانتماء وكون

المسلمين بعضهم مع بعض وبعضهم أولياء بعض.

هذه الحقيقة المرة يجب أن تثبت في وعينا جميعًا في هذا العصر، بأن الموقف السليم والاتجاه الشرعي المستقيم يقتضيان الاعتراف بكل مذهب.

وهنا تُذكر مأثرة الإمام مالك بن أنس الذي رفض عرض المنصور العباسي عليه بأن يحمل الناس على الموطّأ في القضاء والفتيا ويجعله للناس إمامًا، ولكن الإمام مالكًا رفض هذا العرض وقال : إن أصحاب رسول الله قد تفرقوا في الأمصار فحدّثوا عند أهل كل مصر حيث حلّوه، وكل مصيب .

وعلى هذا الأساس كان أئمة أهل البيت يوجّهون المفتين من أصحابهم إلى احترام المناهج الفقهية الأخرى والإفتاء لأتباعها بما انتهت إليه من آراء فقهية.

فمن ذلك توجيه الإمام جعفر الصادق للفقيه الشيعي الإمامي أبان بن تغلب، وكان يجلس للإفتاء في المسجد النبوي : انظر إلى ما علمت أنه من قولهم فاخبرهم بذلك (الخوئي/ معجم الرجال ج١، ص:١٤٩).

إذن، علينا أن نتجه هذا الاتجاه.

لقد تحقق هذا الهدف في المذاهب الأربعة، حيث نجد غالبًا أن الاعتراف المتبادل بين هذه المذاهب هو السمة العامة الظاهرة في معظم أنحاء العالم الإسلامي، ولكننا لا نزال نواجه صعوبات في هذا

الحقل بين هذا المذهب أو ذاك من هذه المذاهب أو بين جميع هذه المذاهب والمذهب الشيعي الإمامي الإثنى عشري أو المذهب الزيدي، أو المذهب الإباضي، وبين كل مذهب من هذه المذاهب والمذاهب الأخرى.

هذه النقطة هي ما نستهدف الوصول إلى حل الإشكال بشأنها إلى أن يتم الاعتراف المتبادل المبني على التفهم العلمي والوعي الحقيقي، لأن كل واحد من هذه المذاهب يستحق على المذاهب الأخرى الاعتراف بإسلاميته.

الاعتراف بالمسلم أو محاولة الإلغاء ؟

والوحدة تارة تقوم على أساس وعي حقيقة الوحدة والعمل من أجل التقريب، وتارة تقوم على أساس الطلب إلى الآخر أن يلغي نفسه أو يهذب نفسه، وتارة تقوم على أساس الاعتراف بالآخر.

الواقع أن الدعوة إلى إلغاء الذات ليست في الحقيقة دعوة إلى الوحدة، ولن تتحقق هذه الوحدة على الإطلاق، ولن يتحقق أي تقارب بهذا الأسلوب. المهم هو الاعتراف بالآخر. الاعتراف بخصوصيته، والاعتراف بإسلاميته. نفس المنهج الذي تم في التقريب بين المذاهب المنتمية إلى الخط الأشعري، ما يسمي المذاهب السنية، يجب أن يسود فيما بين هذه المذاهب وبين المذاهب الإسلامية غير الأشعرية.

إن هذا الهدف هو أحد الأهداف الكبرى التي يجب أن ينصب عليها اهتمام المعنيين بالاجتماع الإسلامي العام.

في مجال آخر نلاحظ أن السدود الثقافية والمعرفية أو التعليمية التي تواجه مذهبًا تجاه مذهب آخر قد بدأت تتقلص، وأن طوق العزلة الثقافية قد بدأ يتبدد وينكسر. ونحن نلاحظ بسعادة كبيرة أن التواصل الثقافي والفكري وأن التثاقف بين القيادات الفكرية والفقهية لكل المذاهب في حالة نمو وتكامل : وهذا اتجاه صحيح يؤدي إلى تعميق الشعور بالوحدة والشعور بالانتماء إلى الأمة الواحدة، ويزيل حالة الشعور بالانفصال، لا بل ينمي حالة الشعور بالتكامل.

عملاء أمريكا والناتو والصهيونية الفاسدون يسعون عبر استغلال بعض حالات الغفلة والسطحية إلى دفع حركة الشباب المسلم الهادرة إلى الانحراف، و إثارة صراع بينهم باسم الإسلام، وتبديل الجهاد المعادي للاستعمار والصهيونية إلى عمليات إرهابية عمياء هنا وهناك في مناطق العالم الإسلامي، كي يراق دم المسلم بيد المسلم، وبذلك ينجو أعداء الإسلام من مأزقهم، ويُظهروا الإسلام والمجاهدين بمظهر كريه سيّء.

من نداء الامام الخامنئي في موسم الحج ١٤٣٣هـ

الحركة العلميّة في الأندلس

نموذج في العطاء الحضاري الإسلامي

بدأت الحركة العلمية والتعليمية منذ بداية الفتح الإسلامي للأندلس، فطلب العلم فريضة، وتعلّم القرآن وأحكام الدين من أولى واجبات المسلم. لذلك انتشرت ظاهرة الكتاتيب في المدن الأندلسية بعد الفتح، وفي كل كتّاب مؤدّب يتقاضى أجرًا على تعليم الناشئة. ثم شاعت ظاهرة رواية الشعر وعلوم اللغة العربية. وبعد أن استقرت الأمورفي الأندلس على عهد الخلافة الأموية اتجه كثيرمن الأندلسيين إلى المشرق، لينهلوا من علومهم. وبالتدريج أصبح للأندلسيين مدارس خاصة في العلوم الدينية، والعلوم اللغوية، والعلوم العقلية، وشاركوا المشارقة في العلوم الطبيعية والتاريخ. وسنقف باختصارعند هذه العلوم في الأندلس.

العلوم الدينية

تطوّرتعليمُ قراءة القرآن إلى تعلّم القراءات المختلفة لكتاب الله

العزيز، واهتمّ القرّاء بضبط هذه القراءات والتصنيف فيها والنظم بها ليسهل تعلّمها.

من أهم المؤلفين الأندلسيين في القراءات أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد المتوفى سنة ٤٤٤هـ وله كتاب معروف هو *التيسير في القراءات السبع* وكتب أخرى في قراءة «وَرْش» ونَقْط المصاحف.

وأهم قراء الأندلس، بعد الداني، الإمام الشاطبي الضرير، المتوفى في القاهرة سنة ٥٩٠هـ وله منظومة: *حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات* في ١١٧٣ بيتًا، وأصبحت متنًا للقراء يحفظونها ويشرحونها على مرّ العصور.

في التفسير برز مفسرون كبار من أمثال القاضي ابن عطية، أبي محمد عبدالحق بن غالب المتوفى سنة ٥٤٢٠هـ وتفسيره *المحرر الوجيز* في التفسير في ١٥ جزءًا لخّص ما تقدمه من التفسير بالمأثور، وتحرّى الأقرب إلى الصحّة، وهو مطبوع ومحقق ومتداول.

من المفسرين الأندلسيين القرطبي، محمد بن أحمد، المتوفى سنة ٦٧١هـ وله التفسير المشهور المسمى *جامع أحكام القرآن* والمبين لما تضمن من السنة وآي القرآن وهو في عشرين مجلّدًا.

ومنهم أيضًا أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف المتوفى سنة ٧٥٤هـ، وله تفسير *البحر المحيط*، وهو من كبار النحاة، ويكثر في تفسيره الاهتمام بنحو القرآن، وهو مطبوع وعلى هامشه تفسير *النهر المادّ من البحر* لأبي حيّان نفسه، وكتاب *الدرّ اللقيط من البحر*

المحيط لتاج الدين الحنفي النحوي تلميذ أبي حيان.

في الفقه: كان في الأندلس نشاط خصب، فقد حمل الشاميون في بداية الفتح فقه الإمام الأوزاعي المتوفى سنة ١٥٧هـ. ثم تحوّلوا إلى الفقه المالكي، وقيل إنّ الخلافة الأموية هي التي شجّعت على انتشار مذهب مالك بن أنس إمام المدينة المتوفى سنة ١٧٩، في الأندلس، لما كان بين مالك والعباسيين من جفوة بسبب موقفه المناصر لثورة محمد النفس الزكية.

ومن إبداع الأندلسيين في حقل الفقه أنهم اتخذوا فقه مالك أساسًا لمدرستهم لكنهم طوّروا الفقه المالكي وأخذوا بآراء الفقهاء الآخرين أيضًا من مثل الليث بن سعد.

والليث بن سعد هذا هو فقيه مصر، ومن أصل إيراني. قال فيه الشافعي: «سعد أفقه من مالك إلاّ أن أصحابه لم يقوموا به»، ويقصد أن المصريين لم يهتمّوا بنشر فقهه.

وألّف الأندلسيون كتبًا وموسوعات ومنظومات كثيرة في الفقه المالكي وفي شرح الموطأ للإمام مالك، لا مجال لذكرها.

جدير بالذكر أن المذهب الظاهري في الفقه لداود بن خلف الظاهري المتوفى ببغداد سنة ٢٧٠هـ قد دخل الأندلس أيضًا، وقويت شوكته على يد ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد، وهذا المذهب يرفض أصول الفقه ويكتفي بالقرآن والسنّة.

ويرى شوقي ضيف أنّ النظام القضائي الذي يقوم على الفقه قد

أدخل فيه الأندلسيون تطوّرات هامة، ويعرض ثلاثة منها هي:

١ـ تشكيل لجنة استشارية من الفقهاء، يرجع إليها القضاة في القضايا المشكلة.

٢- إنشاء هيئة محامين من الفقهاء، يستطيع أصحاب الدعاوي والمتهمين أن يختاروا من ينوب عنهم في المرافعة أمام القاضي، على نحو ما هو معروف اليوم.

٣- وضع كتب باسم الوثائق، يضعها كبار الفقهاء، وفيها نصوص لعقود في مختلف الميادين التي يحتاجها الناس في حياتهم، وهي تعكس جانبًا مهمًا من حياة الناس الاجتماعية في الأندلس.

علوم اللغة العربيّة

من الطبيعي أن تنشط علوم العربية لغة ونحوًا وبلاغة، مع الاهتمام بالعلوم الإسلاميّة. ولذلك دخلت كتب النحويين البصريين والكوفيين والبغداديين ومعاجم اللغويين الشرقيين إلى الأندلس منذ الفتح الإسلامي.

في حقل علوم اللغة: أهمّ حركة لغوية ظهرت في الأندلس كانت على يد أبي علي القالي اللغوي الكبير، دخل الأندلس سنة ٣٣٠هـ. ونشط في التأليف والتدريس بقرطبة حتى وفاته سنة ٣٥٦هـ وكان مما أملاه على طلابه كتابه *الأمالي* وفيه مختارات شعرية ونثرية مع شرح الغريب فيها. وأدخل دواوين الشعراء الجاهليين والإسلاميين.

ومن تلاميذ القالي البارزين الزبيدي ، محمد بن الحسن المتوفى سنة ٣٧٩. وله مؤلفات لغوية أشهرها *مختصر معجم العين للخليل*.

ومن اللغويين الأندلسيين ابن سِيدَة علي بن إسماعيل الضرير المتوفى سنة ٤٥٨هـ. وله معجمان ضخمان: *المحكم والمخصص*، وقد تنبّه ابن سيده في المخصّص إلى القرابة اللغوية بين بعض اللغات السامية وبين العربية. و إلى هذه القرابة تنبه معاصره ابن حزم أيضًا في كتابه: *الإحكام في أصول الأحكام*، حيث ذهب إلى أن العربية والعبرانية والسريانية كانت جميعًا لغة واحدة. وبذلك فإن ابن سيده وابن حزم حفّزا الأوربيين إلى علم فقه اللغات السامية.

ومن اللغويين الأندلسيين الأعلم الشنتمرّي، يوسف بن سليمان المتوفى سنة ٤٧٦هـ. وهو معاصر لابن سيده وابن حزم، وشارح الدواوين الستة لأعلام الشعر الجاهلي.

في مجال النحو: اهتمّ الأندلسيون في البداية بدراسات الشرقيين وشرحها وخاصة *الكتاب* لسيبويه.

ومن اللغويين الأندلسيين من اهتمّ بالنحو أيضًا مثل الشنتمري والسيد البطليوسي.

ثمة مشروع لتطوير النحو قدمه ابن مضاء القرطبي، أحمد بن عبدالرحمن المتوفى سنة ٥٩٢هـ. صاحب كتاب *الرد على النحاة* نشره الدكتور شوقي ضيف مع تحليل لآرائه التي رفض فيها نظرية العامل في النحو.

ومن النحاة الأندلسيين الشلوبين، عمربن محمد المتوفى سنة ٦٤٥، وآراؤه مشهورة في كتب النحو، وعاصره ابن عصفور، علي بن مؤمن المتوفى سنة ٦٦٣ وله *الممتع في الصرف*، *والمغرب في النحو*، وهما منشوران.

وابن مالك، محمد بن عبدالله، إمام في النحو، وله نحو ثلاثون مؤلفًا أشهرها ألفيته في النحو.

البلاغة والنقد: عُنيت الأندلس بهما وظلت حتى نهاية القرن الرابع الهجري تعتمد على مصادرالمشارقة. وفي مطلع القرن الخامس بدأ الأندلسيون يؤلفون في الموضوعين السابقين، وأول مؤلّف وصلنا في هذا الباب كتاب *التشبيهات من أشعارأهل الأندلس* لابن الكتابي، أبي عبدالله محمد المتطبّب المتوفى سنة ٤٢٠، وفيه تقسيم للتشبيه من حيث المادي الحسي والمعنوي الذهني، ومن حيث اللون والصورة والهيئة والتركيب مستشهدًا بأشعارالأندلسيين حتى زمانه، حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس.

أول كتاب للأندلسيين عُني بمباحث أساليب الكتابة البلاغية *إحكام صنعة الكلام* للكلامي أبي القاسم محمد بن عبدالغفور المتوفى في منتصف القرن السادس الهجري، تطرّق فيه إلى أبواب المعاني، وأنواع الأسلوب في الكتابة، وهو مطبوع بتحقيق محمد رضوان الداية.

يتصدّى ابن رشد لعلوم البلاغة بأسلوب فلسفي في شرحه

لكتابي *الخطابة* و*الشعر* لأرسطو. وكان ابن سينا قد لخّص قبل ابن رشد كتاب الشعر، فأعاد ابن رشد تلخيصه وشرحه، ويتطرق إلى فكرة الصورة الشعرية.

من النقاد الأندلسيين حازم القرطاجني المتوفى بتونس سنة ٦٨٤هـ وقرطاجنة مولده، ومرباه في شرق الأندلس. له كتاب في النقد يسمى *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. سقط منه قسمه الأول وسلمت منه ثلاثة أقسام تتناول صناعة الشعر والمعاني والمباني والأسلوب، وهو محقق ومطبوع. قدم له وحققه محمد الحبيب بن الخوجة.

العلوم العقلية:

نقصد بها الفلسفة وعلم الكلام. وأول من برز في هذه العلوم بالأندلس ابن مَسرّة، محمد بن عبدالله. ولد في قرطبة ٢٦٩هـ وكانت آراؤه مزيجًا من الاعتزال والفلسفة والتصوف. اتهمه بعض الفقهاء في عقيدته، فاعتزل عن الناس، وكان تلاميذه يتناقلون آراءه سرًا. وواجه أتباع ابن مَسَرّة اضطهادًا وملاحقة، لكنهم أسسوا لدراسات في الفلسفة والمنطق تواصلت في الأندلس وأثّرت على أوربا.

يعد ابن باجة المتوفى سنة ٥٣٣هـ أول فيلسوف اندلسي بالمعنى الدقيق لكلمة فيلسوف، وكان أيضًا شاعرًا مبدعًا وناثرًا بليغًا، اهتمّ بشرح كثير من أعمال أرسطو، وشرح *المنطق* للفارابي و*الأدوية*

المفردة لجالينوس. وله تصانيف في الرياضيات والهندسة والفلك، واتجاهه في الفلسفة الوصل بينها وبين الدين.

خلفة في الفلسفة رجلان عظيمان بلغا بالفلسفة ذروتها وهما ابن طفيل وابن رشد.

ابن طفيل، أبو بكر محمد القيسي المتوفى سنة ٥٨١هـ واصل أعمال ابن باجة بشرح بعض كتب أرسطو، واشتغل بالطب في غرناطة، ثم أصبح طبيبًا لسلطان الموحّدين يوسف بن عبد المؤمن في مراكش، واشتهر في عصره إلى اليوم بقصة *حيّ بن يقظان*.

وابن رشد، أبو الوليد، محمد بن أحمد، توفي سنة ٥٩٥هـ أكبّ في بداية حياته على دراسة الفقه وله كتاب معروف فيه يسمى *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* وهو مطبوع، ولا يزال مرجعًا في الفقه.

درس الفلك والطب، وله فيهما رسائل وكتب، ومن كتبه في الطب *كتاب الكليات* وكتاب *شرح على أرجوزة ابن سينا* في الطب، وتُرجم الكتابان إلى اللاتينية، وطبع الأول في البندقية سنة ١٨٨٢م.

وضع ابن رشد شروحًا مطوّلة ومتوسطة وموجزة لكثير من مؤلفات أرسطو.

تُرجمت أعمال ابن رشد الفلسفية إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، وأخذت تُدرّس في الجامعات الأوربية بايطاليا وفرنسا و إسبانيا. لكن الكنيسة الأوربية وقفت ضد

أفكاره، وحاربت من كان يدرّس فلسفته واعتبرته زنديقًا رشديًا. وقررالمجمع البابوي في أوائل القرن السادس عشرلعن كلّ من ينظر في فلسفة ابن رشد، ورغم ذلك ظلّ له أنصار كثيرون، وظل يُدَرّس في الجامعات الأوروبية حتى يومنا هذا. وكان لأفكاره أثربعيد في قيام حركة التحرروالإصلاح الديني في النهضة الأوربية.

العلوم الطبيعية:

الإسلام دعا أبناءه إلى الاهتمام بآيات الأنفس وآيات الآفاق، ووجّه البشر إلى النظرفي أسرارالخلق والطبيعة، وجمع بين الدنيا والآخرة. وحثّ الأمة الإسلامية على الاهتمام بكل احتياجات الفرد والجماعة في جميع المجالات. ولذلك تطوّرت علوم الفلك والطب والصيدلة والرياضيات جنبًا إلى جنب مع العلوم الإسلامية والإنسانية في دائرة الحضارة الإسلامية.

وفي الأندلس برزهذا الاهتمام بعد الفتح الإسلامي، وكان في البداية عن طريق نقل هذه العلوم من الشرق، ثم برزالمبدعون.

في الفلك والرياضيات: ظهرعلماء كبارمن مثل عباس بن فرناس المتوفى سنة ٢٧٤هـ. وكان فلكيًا رياضيًا، إضافة إلى اهتمامه بالفلسفة والموسيقى والشعر. صنع نموذجًا لقبّة السماء بأفلاكها وغيومها، وحاول الطيران بأن كسى نفسه بالريش.

أول رياضي كبيرظهرفي الأندلس مسلمة المجريطي المتوفى سنة ٣٩٨هـوله شرح لقبّة الفلك لبطليموس، تُرجم إلى اللاتينية في

بازل بسويسرا سنة ١٥٣٦م بعنوان: *سرعة أفلاك السماء ونجومها وطبيعتها وحركتها*. وتُرجمت له أيضًا كتب أخرى في الاسطرلاب والفلك.

ومن أهم تلاميذ مسلمة أبو القاسم أصبغ بن محمد الغرناطي المتوفى سنة ٤٢٥هـ، وله كتب نقلت إلى اللاتينية.

من تلاميذه الكرماني، عمرو بن الرحمن المتوفى سنة ٤٥٨هـ وله كتب في الرياضيات والفلك، وهو أول من أدخل *رسائل إخوان الصفا* إلى الأندلس.

في القرن الخامس ظهر واحد من أعظم علماء الفلك والرياضيات هو الزرقالي القرطبي المتوفى سنة ٤٧٢هـ ترجمت أعماله إلى اللاتينية واستفاد منها الأوربيون.

في القرن السادس ظهر في أشبيلية عالم رياضي كبير يعتبر من الرياضيين العالميين وهو البِطْرَوجي، أبو إسحق نورالدين. وله كتاب في الفلك فيه نظريات جديدة عن مدارات حركة الكواكب السيارة تنقض نظرية بطليموس في كتابه *المجسطي*. وتُرجم هذا الكتاب في مطلع القرن السابع إلى اللاتينية والعبرية، ويظهر أن كبلر الالماني (١٥٧١-١٦٣٠م) اطّلع على نظريات البطروجي وصاغ منها نظريته الفلكية التي استخرج منها نيوتن قانون الجاذبية. ولذلك يرى بعض الباحثين أن أبا علم الفلك الحديث ليس هو «كبلر» بل البِطْروجي الإشبيلي المسلم.

في الطب: ظهرت بالأندلس حركة علمية باهرة، ومن بين قائمة

الأطباء الأندلسيين نذكر الزهراوي، أبا القاسم خلف بن عباس، وهو المنسوب إلى مدينة الزهراء غرب قرطبة. ألف موسوعة طبية في ثلاثين جزءًا بعنوان: *كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف* في الطب العام وفي الصيدلة وفي الجراحة. وترجم قسم الجراحة في القرن الثاني عشر الميلادي إلى اللاتينية، ثم تُرجمت أقسام أخرى منه. وانتشرت هذه الترجمات في البلدان الغربية، وظل قسم الجراحة منه يدرس في الجامعات الأوربية حتى القرن السابع عشر الميلادي. ويعدّ الأوربيون الزهراوي إمامهم في الجراحة، ويعدّ بحق أبا الجراحة العالمية كما يعدّ البطْروجي أبًا لعلم الفلك العالمي.

في الأندلس بيوت توارثت علم الطب، مثل بيت بني زهر في أشبيلية، جدّ هذه الأسرة عبدالملك وعليه تتلمذ ابنه أبو العلاء، الذي نُشر كتابه *النكت في الطب* بالعربية والفرنسية في باريس سنة ١٩١١م.

وعليه تتلمذ ابنه عبدالملك، واشتغل الأطباء بمصنفاته، ومن مؤلفاته كتاب *التيسير* وهو في الطب العملي (الكلينيكي)، ويعدّ أعظم طبيب مسلم عمل بعد الرازي، كما يقول الدوميلي.

نذكر أخيرًا أن أبا الوليد ابن رشد فيلسوف الأندلس المتوفى سنة ٥٩٥هـ له كتاب *الكليات في الطب*، وترجم إلى اللاتينية وطبعت الترجمة سنة ١٤٨٢م وأعيد طبعه مرات. والجمع بين الفلسفة والطب نراه عند أكثر من عالم مسلم مما يدلّ على اهتمام الثقافة الإسلامية

بالجانب العقلي والروحي والمادّي بشكل متعادل.

علم الصيدلة: تطوّرمع علم الطب لما بينهما من علاقة، وقائمة الصيادلة الأندلسيين طويلة، نرى أسماءهم في كتاب *طبقات الأطباء والحكماء* لابن جُلجُل أبي داود سليمان بن حسان. وابن جلجل هذا من الصيادلة، وله كتاب *تفسيرأسماء الأدوية المفردة*.

من الصيادلة من اهتمّ بالأشجاروالأعشاب والفلاحة لارتباطها بالعقاقير. ومنهم أبو الحجاج الأشبيلي وله كتاب *المقنع في الفلاحة* ألفه سنة ٤٦٧هـ ونشره مجمع اللغة العربية الأردني. ومنهم ابن العوام أبو زكريا يحيى بن محمد صاحب *كتاب الفلاحة* المنشوربمدريد، وهو موسوعة تاريخية في علم النبات.

أهم صيادلة المسلمين ابن البيطار، ضياء الدين عبد الله بن أحمد، وهو ليس بأندلسي، لكنه تلميذ صيدلي أندلسي هو ابن الرومية الأشبيلي، محمد بن مفرج المتوفى سنة ٦٣٧هـ.

ابن البيطارتوفي سنة ٦٤٦هـ بعد أن قدّم خدمات علمية جُلّى للصيدلة، وأهمّ ما خَلّفَهُ كتابان الأول: *الجامع لمفردات الأغذية والأدوية* مطبوع في القاهرة، ويذكرأسماء الأدوية باليونانية، ويضيف إليها أسماءها بالفارسية والبربرية والإسبانية الدارجة. والثاني: *المغني في الأدوية* وترجم كتابه الجامع إلى الفرنسية والألمانية.

ملاحظات حول

«التبشير الشيعي»!!

من المتوقع جدًا في ظرفنا الراهنة ومافيها من تحديات ومواجهات واصطفاف أن تُثار كلّ حين زوبعة تستهدف:

١ – تحويل الصراع الحقيقي القائم في المنطقة إلى صراع موهوم داخل الصفّ الإسلامي.

٢-شقّ صفوف المسلمين والحيلولة دون توحّدهم وعودة ريحهم.

٣-بثّ روح اليأس من المشروع الإسلامي ومن قدرته على إدارة الحياة الإسلامية.

٤-غرس روح الإذلال في نفوس المسلمين ومصادرة الشعور بالعزّة.

٥-تنفيذ مشروع صراع الحضارات للوقوف بوجه العودة الحضارية لأمتنا إلى ساحة التاريخ.

٦-إضعاف روح المقاومة في العالم الإسلامي تجاه الهيمنة الأمريكية والصهيونية.

٧-إنهاء ظاهرة الدولة الإسلامية في إيران باعتبارها القوّة التي تحدّت الغطرسة الأمريكية في المنطقة.

تثارهذه الزوبعات مرّة باسم التصدّي لتصديرالثورة! ومرة باسم مكافحة الإرهاب! وباسم التصدي للفرس المجوس!! وباسم مواجهة الغزوالصفوي!!! وباسم مكافحة محورالشر!! وباسم الهلال الشيعي!! وغيرها من اللافتات والزوبعات.. وهذه المرة باسم خطر

التبشير الشيعي.. غير أن هذه المرّة كانت أشدّ مضاضة لأنها شارك فيها ذوو القربى!!

ملاحظتنا الأولى على كلمة «التبشير»!! وكأن الشيعة دين يختلف عن دين السنّة!! فالتبشير عادة يذكرفي مجال نشر المسيحية بين المسلمين، إيحاءات هذه العبارة تدلّ على خلفية متعصبة لا تتناسب مع سماحة الإسلام.

الملاحظة الثانية: أنّ العالم الإسلامي شهد فترات انتشرفيها التشيّع وتزامنت دول شيعية من أقصى الغرب إلى أقصى الشرق كالدولة الفاطمية والدولة الحمدانية والدولة البويهية، ولم يحدث خلالها أي صدام طائفي ولم يذكرلنا التاريخ في هذه الدول أية محاولة لتشييع أهل السنّة، غيرأنّ التاريخ يذكرلنا كوارث حلّت بالشيعة في العصرالأموي والعصورالعباسيّة وفي الدولة السلجوقية والدولة الأيوبية، بل وحتى في عصرالدولة العثمانية. وبمناسبة ذكر الدولة العثمانية لا بأس أن نشيراستطرادًا إلى أن الشيعة جاهدوا للدفاع عن هذه الدولة أمام الاستعمارالبريطاني رغم ما لاقوة من العثمانيين من اضطهاد!

وأمام كلّ هذه الكوارث التاريخية ثمة دافع داخلي لدى الشيعي المعاصريحدوه نحوأن يعترف به الآخرأخًا مسلمًا وأن يفهم الآخربأن الشيعة والسنّة يؤمنان بقدسية القرآن والسنة ومنهج آل بيت رسول الله، وبضرورة إعلاء كلمة الاسلام والمسلمين ومواجهة التحديات المحدقة بالأمة الإسلامية. وهذا هو منطق دعوة التقريب ودعوة الشيعة أينما حلّوا بين أهل السنّة.

ولكن لكي نكون صريحين لابدّ أن نذكرهنا وجود أفراد من السنة والشيعة لا يعيشون المشروع الإسلامي بقدرما يعيشون الإطار الطائفي، فلا يحاولون أن يبحثوا عن المشتركات، بل يتجهون نحو تكريس وجودهم المنفصل عن الآخر، عبرما يسيء إلى الآخر.

هؤلاء موجودون ويشكلون جبهة معادية للتقريب بل للمشروع الإسلامي ولمشروع الأمة الإسلامية الواحدة، ولا سبيل لمواجهة هذه الظاهرة سوى رصّ صفوف التقريبيين من السنة والشيعة من الذين يؤمنون بأن الإسلام بني على كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة، ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾، وأن كل الطاقات المؤمنة يجب أن تتجه نحو بناء غد إسلاميّ أفضل، ثم أن تعمل جبهة التقريب على بثّ الروح الرسالية بين أبناء الأمة لترفع الوعي العام إلى مستوى التحديات.

أما أن يتصدّى دعاة التقريب إلى إثارة الحساسيات و إلى الشحن الطائفي وتصعيد المواجهة فهذه هي الطامة الكبرى، وهذه هي الغصّة بالماء.

الملاحظة الثالثة: إنّ توجهَ أفراد من الشيعة للدعوة إلى التشيع بين أهل السنّة وتوجّه أفراد من السنة لدعوة الشيعة إلى التسنّن ظاهرة قديمة قِدَم ظهورالفرق الإسلامية، وفي العصرالحديث ظهرت مواقع على شبكة الاتصال ذات خطاب طائفي سني وشيعي بعضها يخاطب الآخربلغة معتدلة وبعضها يكيل الشتائم والسباب. وكل إناء بالذي فيه ينضح.

إلى عرفات الله

أحمد شوقي

إلـى عرفـات الله يـا خيـرَزائـر ... عليـك سـلام الله فـي عرفـات
لك الدين يا ربَّ الحجيج، جمعتهم ... لبيـت طهـورالسّـاح والعرصـات
أرى الناس أصنافًا، ومن كل بقعة ... إليـك انتهـوا مـن غربـة وشـتات
تساووا، فلاالأنساب فيها تفاوت ... لـديك، ولاالأقـدارُمختلفـات
وركب كإقبال الزمان، محجّل ... كريم الحواشي، كابرالخطوات
يسيربأرض أخرجت خيرأمّة ... وتحت سماء الوحي والسورات
يفيض عليها اليمن في غدواته ... ويضفي عليها الأمن في الروحات
إذا زرت –يا مولاي– قبرمحمد ... وقبّلت مثوى الأعظم العطرات
وفاضت مع الدمع العيون مهابة ... لأحمـد بـين السـتروالحجـرات
وأشـرق نـورتحـت كـل ثنيّـة ... وضاع أريج تحت كل حصاة
لمظهـرديـن الله فـوق تنوفـة ... وباني صروح المجد فوق فلاة
فقل لرسول الله: يا خيرمرسل ... أبثك مـا تـدري مـن الحسـرات
شعوبك في شرق البلاد وغربها ... كأصحاب كهف في عميق سبات
بأيمـانهم نـوران: ذكـر، وسـنة ... فما بالهم في حالك الظلمات
وذلك ماضي مجدهم وفخارهم ... فما ضـرّهم لـو يعلمون الآتـي؟
وهـذا زمـان؛ أرضـه ، وسـماؤه ... مجـال لمقـدام كبيـرحيـاة
مشى فيه قوم في السماء، وأنشأوا ... بـوارج فـي الابـراج ممتنعـات
فقـل: رب وفّـق للعظـائم أمتـي ... وزيـن لهـا الأفعـال والعزمـات