إطلالة على المعايير المميّزة للثقافة الإسلاميّة الرساليّة

سمير خير الدين

الكلمات المفتاحيّة: الثقافة الإسلامية الرسالية، حادثة كربلاء، النبوة، الإمامة، أهل البيت، الجمال.

يحسن تقديم مفهوم الثقافة في هذه الإطلالة، بلحاظ أنّ قراءة المفهوم تعدّ أصلًا بيانيًّا لقراءة أبعاده، ومعاييره، ولوازمه، ومرتكزاته، ومميزاته، خصوصًا وأنّ القائد ذو رأي ونظر في المسألة؛ وهذا يقتضي طرح مفهومه للثقافة، والتأسيس وفقًا لذلك.

وعليه، فما هو مفهوم الثقافة لديه؟ وما هي خصوصيات الثقافة الإسلامية الرسالية؟ وكيف يمكن أن تكون الثقافة الرسالية ثقافة ثورية؟ وما معنى ثورية الثقافة؟ وأيّهما الأصيل: الثقافة أصل للثورة أم الثورة أصل بالنسبة للثقافة؟ وغيرها من المسائل التي تحاول هذه المداخلة مقاربتها.

في مفهوم الثقافة

يقول في مقام التأسيس لمسألة الثقافة: "يبدو من وجهة نظرنا أن القسم الأساس للثقافة هو نفس عقائد وأخلاقيات فرد ما أو مجتمع. إن سلوكيات المجتمع والتي هي جزء من الثقافة العامة وثقافة أمة ما تنبع من تلك العقائد... إنّ العقائد أو الأخلاق هي التي تقوم بإيجاد وتشكيل سلوك الإنسان، وإن الأخلاق الاجتماعية تؤدي إلى إيجاد السلوك الاجتماعي، والأخلاق الفردية تبعث على السلوكيات الفردية..."[1].

ويعتبر في سياق تحديده للثقافة بأنها: "... عبارة عن العوامل المؤثرة والموجهة للذهنية، وإنّ مقصودنا من الثقافة هي هذه الذهنيات، وفي كل مكان سأستخدم فيه عبارة الثقافة، فإنّ مرادي منها هو ذاك المعنى العام؛ أي الذهنيات الحاكمة على وجود الإنسان، والتي تهدي سلوكه إلى جهة معينة – بسرعة أو ببطء..."[2].

---

[1] الإمام الخامنئي، **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، إعداد مركز صهبا، ترجمة علي الحاج حسن، مراجعة عزة فرحات وعباس نور الدين (بيروت: دار المعارف الحكمية، 2014)، الصفحة 85.

[2] المصدر نفسه، الصفحة 86.

ويرى القائد في تبيان المدى الذي تعمه الثقافة أن: "... معرفة طبيعة الإنسان والتاريخ ومعرفة طرق العيش والتعامل الحسن والأخوي كلها ترتبط بالثقافة"[3] ويرى الإمام القائد أنّ الثقافة "تشكل هوية كل شعب، والقيم الثقافية هي روح الشعب ومعناه الحقيقي، فكل شيء مرتبط بالثقافة".

أمام هذه النصوص، يمكن التوقف عند مسائل عدة:

أولًا: إذا كانت الثقافة ترتبط بالهوية عند الأمم بحسب القائد، والهوية تأخذ لونها من التجربة الخاصة لدى الشعوب؛ فيصح القول إن معارف الشعوب، ومفاهيمها، ولغاتها، ومناهج تفكيرها، وتجاربها، وتراثها، وعاداتها، وتقاليدها، وأعرافها، وقيمها المتنوعة، وأنماط عيشها المتفاعلة، بل حتى مشاعرها كل ذلك مرتبط بالهوية الثقافية.

ثانيًا: بناءً على أن الثقافة ظاهرة إنسانية فإنه من الصعب دراسة الثقافة كمفهوم مطلق، خارج الإنسان. ويمكن قراءة ظاهرة الثقافة بنحوين؛ يلحظ في الأول مفهوم الثقافة كمفهوم مرتبط بشعب ما أو حضارة ما؛ وهنا لكي تتضح ملامحها أكثر تلحظ دراسة الثقافة كسياق وفق منظومته وليس كمفردة منفصلة عن مناخها وسياقها؛ وذلك بلحاظ أن الثقافة وليدة أصول متنوعة عند الشعوب؛ وبالتالي ستتغاير ما تغايرت تلك الأصول. وعليه فلكل شعب ثقافته الخاصة به والتي بها يتميز عن غيره.

وفي النحو الثاني يمكن قراءة الثقافة كمفهوم عابر للشعوب؛ وهنا تتم قراءته من خارج الخصوصيات، بل بوصفه معطًى إنسانيًا ذا كينونة حية، متحركة ومتقلبة، فتقرأ كنمط يسري ويتقلب ويتنوع... فتكون عندها الثقافة موضوعًا للقراءة بما هي ثقافة، لا بما هي مضافة لشعب، ولا بما هي وصف لشيء، ولا بما هي موصوفة.

ثالثًا: إذا كانت الثقافة وليدة التجربة الإنسانية فلا تعدّ الحقائق الإلهية من الثقافة، فالحقائق تلك في عالمها العلوي محفوظة هي هي لم تنلها يد الإنسانية، بل تتعلق الثقافة بعلاقة الإنسان بتلك الحقائق تفسيرًا وتطبيقًا وتجربة واجتهادًا وتطويرًا.. وهذا يعني أصالة الإنسان في توليد كل المظاهر الثقافية من المقولات أو الأنماط أو الأعراف أو التفاسير أو المناهج.

---

[3] الإمام الخامنئي، **الكمات القصار** (بيروت: مركز نون للتأليف والترجمة، الطبعة 1، 2006)، الصفحة 161.

رابعًا: تقوم الثقافة على العقائد أو الأخلاق؛ بحيث يشكلان نقطة الارتكاز للثقافة؛ فتكون نحوًا ذهنيًا، بمعنى أنها نحو من التفكير والوجود الذهني، وليست مجرد كثرة في المعارف أو المعلومات أو المحفوظات بلغت ما بلغت؛ وعليه فالأصل في الثقافة هو كيف الثقافة.

هذا يعني أن الأصل في الثقافة هو المحتوى الداخلي في الإنسان، والمحتوى الداخلي هو الأساس لأي تحول خارجي، وهو متعلق بالوجود الذهني، وكيف الوجود الذهني متحرك ومتنوع ومتغير وذو أنماط؛ لذا فإن الأصل الثقافي أصل للسلوك الإنساني في شتى المجالات فمثلًا: الثقافة التوحيدية تمنح المؤمنين طريقة خاصة في الحياة تبعدهم عن السبل الملوثة بالشرك القائمة على أساس عبادة الأوثان أو اللجوء إلى ضعاف البشر.

خامسًا: معيار صحة الثقافة هو تطابق الوجود الثقافي الذهني مع الحقيقة الثابتة؛ وليس مجرد غزارة معرفة، أو نمط نفعي معين، أو نسق مرتب. بناءً لذلك، من المهم إعادة النظر في ترسيمة الهوية الثقافية المتسانخة مع الأصالة والضامنة لحفظ الخصوصيات خصوصًا في المجتمعات متعددة الأديان، وتحديد ماذا نريد نحن من الثقافة التي ننشدها من ناحية. ومن ناحية أخرى، العودة إلى الأصول الثقافية والحفر في مداها، والتقاط كيفية الانتقال منها إلى النمط، خصوصًا في ظل التنوع والتجدد المستمر في الأنماط المعاصرة والمتحدية.

خصائص الثقافة الإسلامية الرسالية

والآن يتم الانتقال من مفهوم الثقافة عمومًا إلى الثقافة الإسلامية الرسالية خصوصًا. والسؤال الذي يمكن طرحه هنا: ما هي المعايير التي تتميز بها الثقافة الإسلامية الرسالية؟ وكيف تكون ثقافة ثورية؟

نقطة الارتكاز في النظر للثقافة الرسالية هي أخذ صفاتها على نحو المركب

إن معيار اتصاف الثقافة بالرسالية هو كونها بما تقتضيه الرسالة المنزلة وما تستلزمه وتدعو إليه. وعليه، فالثقافة الرسالية هي الثقافة التي تدعو إليها الرسالة، ولما كانت الرسالة إلهية فتكون الثقافة الرسالية ثقافة إلهية. وبالتالي، فهي بلحاظ انتسابها لمنزلها إلهية. وبمقدار ما تكون تلك الثقافة منبثقةً من الرسالة الأم بمقدار ما تمثل تلك الرسالة؛ بدءًا من النص الناطق، فالنص الصامت، ففهم النص الاجتهادي فالفهم المطلق..

ومن جهة أخرى، فالحديث عن خصائص الثقافة الرسالية لا يصح إلا بشرط أن تؤخذ تلك الخصائص على نحو المركب، على نحو الماهية بشرط شيء، لا كل واحدة منها على حدة.

وهنا نقطتان، الأولى: لا تتشكل هوية الثقافة من مفردة مفردة على حدة، فالمفردة لا تكون نسقًا ولا منظومة، بل الأمر بالعكس تأخذ المفردات والمفاهيم روحها ومعناها من روح منظومتها. وبالتالي، فالثقافة الرسالية ليست مجرد مفردة من المفردات التي يمكن تعريفها بلفظ مقابل لفظ؛ بل هي واجهة وعنوان لمنظومة ذات أبجدية منطقية، عقائدية، معرفية، قيمية. ومنظوميتها نشأت من داخل بنيتها وليس من خارجها. مثال ذلك أن التقوى هي واحدة من مظاهر الثقافة الرسالية، لكنّ التقوى لا يمكن أن تتضح معالمها الرسالية من مجرد تعريفها اللغوي كمفردة، غير أنها لما تحضر كملكة أو سلوك إيماني ينظر المتّقي فيه لرضا الله تعالى، تخرج التقوى عندها من مجرد كونها مفردة إلى كونها جزء من نظام لولاه لما أخذت ذلك المعنى.

والنتيجة أن الثقافة الرسالية لا تدرس كمفردة ولكنها تدرس كنظام، وبالتالي لا يصح إهمال مكونات ذلك النظام لأن مجموع تلك المكونات هي ذلك النظام.

والثانية: قد نلحظ مفهوم الثقافة كوجود ذهني، وعندها لن يكون إلا مجموعة مفاهيم وصور ذهنية، وذلك كما تلاحظ عندما تحدّ بالتعاريف، وكذلك لن تكون الثقافة ذات الكينونة الحية، المتجددة، المتنوعة، المكتسبة، العابرة للشعوب والأمم، والتي تسير ما سار الزمن في صراط الإنسانية. بناءً لذلك، قد يكون من الخطإ النظر إلى الثقافة كمفهوم ذهني يراد تحديده بمفهوم ذهني آخر؛ لأننا عندها سنبقى في منطقة المفاهيم الصورية، وسنبقى ندرس أمرًا ذهنيًا بأمر ذهني، بينما الأهم علمًا وعملًا هو البحث عن الثقافة كظاهرة خارجية حية تتفاعل وتتجدد وتتنوع وتسري.

وعندما نرى الثقافة ذات كينونة سارية وممارسة، فهي وإن كانت مركبةً مفهومًا بلحاظ هويتها، غير أنها تصبح وحدة بسيطة مندمجة في النفس؛ وما ذلك إلا لوحدة النفس وبساطتها. والبسيط يتلقى البسيط حتى ولو كان مُركبًا عندما يتلقاه؛ فهو يتلقاه بسيطًا. وعليه، فإن اللحظة الثقافية المعيوشة هي لحظة غير مركبة، بل هي لحظة اندماج بأمور كثيرة، غير أن كثرتها في الخارج ليست كثرة في النفس. والهوية المركبة مفهومًا هي بسيطة ممارسة؛ لأنها حلّت في البسيط وهو النفس المجردة.

لذا، من الجدير التفريق بين الثقافة والمثقف؛ فالثقافة هي ذلك المفهوم أو الظاهرة. أما المثقف فهو الحامل لذلك المفهوم بلحاظ تجربته؛ أو الذي يعيش نمط ثقافته من دون دركه لمفهومها ولمداليلها. وحينما يعيش التجربة المتعلقة بمجتمعه ترتسم معالم ثقافته، ثم يأتي الآخر ليحكي تلك المعالم ويصوغها بالتعابير، وإن كان التعبير نفسه شكلًا من أشكال الثقافة.

الخصائص المميزة للثقافة الإسلامية الرسالية

الميزة الأولى ناظرة لمنشإ الثقافة الرسالية وهي أنها ثقافة إيمانية قرآنية

يقصد من الإيمان بالغيب هو الإيمان الفطري العام بالله تعالى، الإيمان الذي يتوقد في القلوب من غير حاجة للإكثار من البراهين والاستدلالات العقلية والفلسفية... فلقد كانت قلوب الناس الذين كانوا يندفعون في الدفاع عن الثورة الإسلامية في الجمهورية الإسلامية تشع بذلك الإيمان؛ فلم يكن كل الثوار فلاسفة ولا فقهاء ولا حتى أنصاف فلاسفة. ويقصد من كونها قرآنية بمعنى أن **القرآن الكريم** هو المصدر الأساسي لمفاهيمها ومعارفها وقيمها وإن بنحو إجمالي.

وهذا إيمان واعٍ حتى لو كان عن فطرة؛ فالناس ولو كانوا من العوام يختارون هذا الإيمان ويريدونه؛ بل ويريدون الموت أو القتل عليه أو لأجله؛ واختيار الموت على هذا الإيمان يكشف عن أنه اختيار لهم عن وعي وإرادة...

وتكمن قيمة أن يكون الإيمان فعلًا اختياريًّا إراديًّا أنه يكون الأكثر قوة؛ فقد ورد عن خضر بن عمرو قال: "قال أبو عبد الله عليه السلام: "إن المؤمن أشد من زبر الحديد، إن الحديد إذا دخل النار لان، وإن المؤمن لو قتل ونشر ثم قتل ونشر، لم يتغير قلبه"[4].

وهذا يكشف عن أنه نوع من الارتباط والتعلق الواعي بالذات الإلهية المقدسة. وبالتالي تتحقق العبادة الواعية لله تعالى التي ترى في التألم الإنساني قربًا عباديًا؛ لأن المؤمن عندما يستقر الإيمان بالله تعالى لديه، سيعيش لأجل هذا الإيمان، وسيبذل دمه وروحه ووقته له. ولو لم يتحقق التعلق الواعي بالذات الإلهية المقدسة لصار التحمل في تأدية العبادات كالصلاة والصوم والجهاد وغيرها شعورًا بالعذاب الفاقد للحظة الألم الممزوجة بالشعور بالرضا والأمل، وليس من الحكمة في شيء أن يقضي المرء حياته من أجل قناعة مترنحة أو مشكوكة ومضطربة.

ونقطة الارتكاز في الإيمان بالغيب هو الإيمان بالله تعالى وبأسمائه، وما يلي ذلك من الإيمان بالمعاد والعدالة والنبوة والإمامة؛ ويترتب على كل واحد من الإيمان بتلك الأصول آثار خاصة في وجدان المؤمنين؛ ومن ذلك أن الإيمان بالله تعالى يقتضي الأمور التالية:

---

[4] أحمد بن محمد البرقي، **المحاسن** (قم: الدار الإسلامية، الطبعة الثانية)، الجزء 1، الصفحة 251.

الأول، قدسية الغاية والوسيلة: تتعلق القدسية في الثقافة الإسلامية الرسالية بقدسية الغاية التي تنتسب إليها، وهي الله تعالى، وبمقدار ما تقترب الثقافة من الله تعالى بمقدار ما تتقدس؛ وما ذلك إلا لأن الارتباط بالمقدس مقدس في الوجدان الإيماني.

ومن جهة أخرى، لا تكفي قداسة الغاية للسير في أي وسيلة، بل إن قداسة الغاية تقتضي قداسة الوسيلة للوصول إليها؛ لا لمطلق الوصول؛ لأن المقدس يأبى المدنس أبدًا. وبتعبير آخر: يستحيل أن يثبت المقدس من خلال المدنس؛ باعتبار أن طبع المقدس يأبى ذلك. قال القائد: "إن ثورة إيران كانت ثورةً إسلاميةً في الهوية، هي ثورة تقدمت انطلاقًا من الدوافع الإسلامية، ومن خلال النهج الإسلامي والقيادة الإسلامية والشعارات الإسلامية، حتى أنها استعانت بالتكتيك الإسلامي. لم نستعمل في هذه المواجهة أيًّا من التكتيكات المعادية للإسلام أو غير الإسلامية. يعني أن قائدنا لم يتلفظ حتى بكذبة واحدة تقع في إطار المصلحة طوال مرحلة الجهاد، وهذا هو النهج الإسلامي، وهذه الثورة عبارة عن ثورة إسلامية الهوية"[5].

وعليه، فإن الثقافة الإسلامية تشترط طهارة الغاية وطهارة الطريق الموصل إليها؛ بل وتنطلق من طهارة المكان وقدسيته. من هنا نرى أن الثقافة الرسالية تلك كانت ثقافة مسجدية؛ بلحاظ أن المسجد بيت الله تعالى، وهو المكان المعد للتقرب أكثر لله تعالى، وفيه تتكثف العبادة وتأخذ بعدًا مكانيًا. فالصلاة في البيت هي عبادة في مكان ليس عنوانًا عباديًا؛ بينما الصلاة في المسجد هي عبادة في مكان عنوانه محل العبادة لله تعالى. وهذا يعني أن مسجدية المسجد تقتضي الفعل العبادي فيه؛ بمعنى أن كل ما يقتضيه المسجد أو يستلزمه فهو شكل من أشكال التقرب العبادي، وأبرز ذلك التقرب هو الصلاة ومنه الوعظ والإرشاد، وقراءة الدعاء، والذكر، والاعتكاف، وطلب العلم فقهًا وعقيدة وأخلاقًا، وإحياء الشعائر الإلهية، والتداول بشؤون المسلمين وهمومهم، واتخاذ المواقف الجهادية تجاه الأعداء وكشف مؤامراتهم، والتعرف على الإخوة المؤمنين.

وفي النتيجة، فإن سنخ الثقافة المسجدية هو مما تقتضيه عنوان المسجدية وهو في صميم الثقافة الرسالية. وعليه، لا يكون المسجد مجرد بناء لممارسة الطقوس، بل مضمون انعكس على المكان، فالمسجد قبل وقفه لله لم يكن مسجدًا، وهو بعده صار مسجدًا؛ وهذا يكشف عن أصالة المضمون للمادة وما يترتب عليها.

---

[5] **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة 108.

الثاني، قدسية الآثار: ويترتب على ذلك؛ "قدسية الدم" ، و"قدسية الشهيد" فتترتب أحكام خاصة بالجسد، "عبادية التضحية"؛ نظرًا لتعلقها بالمقدس، والتي تظهر بتعبير"سبيل الله، والتقرب إلى الله"، و"نمو آثار الشهادة" في الجيل والمجتمع والثقافة، و"الشعور بالتكليف تجاه الشهداء"؛ حفظًا للأمانة الإلهية وتكملة للطريق، و"الشعور بالإخلاص للشهداء"؛ لانقطاعهم في العطاء، الأمر الداعي للاستمرار على الدرب نفسه؛ ومقتضى الإخلاص التجدد أبدًا...واشتعال "روح الجهاد" التي تزول دونها العقبات.

ويقتضي حضور الآخرة والعدالة في قوام الثقافة الإسلامية أنها:

أولًا، ثقافة مصيرية: نظرًا لكونها تلحظ المسار الوجودي لمستقبل الإنسانية وتجيب عن سؤال المصير المتعلق بالآتي؛ فالإيمان بالله تعالى متعلق بالاعتقاد بالحقيقة الثابتة... بينما الإيمان بالمعاد فمرتبط بالحقيقة الآتية؛ وبمقدار ما يزداد الإيمان بالحقيقة الثابتة بمقدار ما يشتد الإيمان بالحقيقة الآتية؛ لأن الآتية هي فعل الله تعالى.

ثانيًا، ثقافة اطمئنانية: أي الاطمئنان بالعدالة الإلهية؛ باعتبار أن المعاد هو فعل من أفعال الله تعالى وعدالة الله تعالى تقتضي المعاد؛ فيترتب على ذلك الثقة والطمأنينة النفسية في الدنيا بحفظ الأجر، وعدم ضياع الجهد والعمل حتى ولو لم يعلم به أحد من البشر.

ثالثًا، ثقافة الدافعية: فهي ضمانة لتنفيذ الأحكام فيمتثل المكلف الفعل إما حبًا وإما خوفًا.. وبهذا، يكون الإيمان بالآخرة ذا أثر عملي وتربوي في الدنيا. إن النتيجة الطبيعية والحتمية لعدم الإيمان بالمعاد هي الارتباط بهذه الحياة المحدودة والعلائق المادية، والاطمئنان بها والاعتماد عليها، ونتيجة ذلك – أيضًا – هو تلوث الأعمال وفساد السلوك في أنماط الحياة المختلفة.

الارتباط بالنبوة والإمامة لأهل البيت عليهم السلام.

فبلحاظ أن النبوة تحمل الرسالة الإلهية للإنسانية فتكون بذلك قد وضعت الخط البياني وخريطة الطريق للخلاص في الآخرة؛ وبما أن رسالة النبوة هداية البشر بمقتضى الحكمة الإلهية من خلال الوحي المقدس الذي ما وسع نزوله إلا ذلك القلب المقدس للنبي صلى الله عليه وآله، يتناسب ومنطق الحكمة نفسه استمرار الهداية من خلال الإمامة بلحاظ أن حفظ الوحي المقدس لا يكون إلا من خلال قلب مقدس؛ وبهذا تكون الإمامة امتدادًا للنبوة.

ويترتب على ذلك أمور:

أولها، سلامة الثقافة وصفاؤها ومنعتها بحسب أصولها الأم: تثبت سلامة الثقافة بمقتضى ارتباطها بالإسلام المحمدي الأصيل إسلام أهل البيت عليهم السلام ذات منعة داخلية؛ فقوتها داخلية، صفاؤها ضمانتها لارتباطها بالمقدس. وكذلك يلزم ثبات مفاهيم الثقافة الرسالية وحقانيتها؛ تبعًا لثبات الرسالة وحقانيتها يقول القائد: "... إن هذه المفاهيم التي أتحدث عنها، جميعها مفاهيم إسلامية، هي مفاهيم صدر الإسلام؛ والمفاهيم أمور لا يعتريها القِدَم، إذ إن كل شيء في العالم يصبح قديمًا إلا المفاهيم الإنسانية الأصيلة، فهي لا تتبدل على الإطلاق، كما يحصل في الأدوات والعلاقات والأشكال والقوالب. إن الشرف الإنساني والكرامة الإنسانية، الحسن والقبح الذي يشخصه عقل الإنسان، كلها أمور لا تقبل التبدل؛ والمعارف الإسلامية هي دائمًا بالنسبة لنا معرفة متجددة"[6].

ثانيها، تطهرية الثقافة الرسالية: ويبدو ذلك من خلال النظام المفهومي الأخلاقي والفقهي القائم على "تهذيب النفس وتزكيتها" وارتقائها وعدم ظلمها. وبالتالي، فإن المفاهيم في منظومة الثقافة الإسلامية على قسمين: قسم يعمل على تحلي الذات وقسم منها يعمل على تخليتها.

ثالثها، روحية الثقافة الرسالية: وهذا يتبدى في المستوى الرفيع من العواطف والمشاعر الذي يتولد من تلك المفاهيم؛ فالعواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها إلى صف تلك المفاهيم، لأن المفهوم بصفته فكرة إسلامية عن واقع معين يفجّر في نفس المسلم شعورًا خاصًا تجاه ذلك الواقع، ويحدد موقفه العاطفي نحوه؛ فالعواطف الإسلامية وليدة المفاهيم الإسلامية، بدورها موضوعة في ضوء العقيدة الإسلامية الأساس.

وتبرز أهمية هذه المسألة في أن الثقافة الإسلامية هي ثقافة عقل وقلب ومشاعر؛ قال تعالى ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ والاطمئنان والسكينة هما ما تنشده البشرية في مسارها. وهذه تستحق بحثًا مستقلًا. وهنا أشير إلى كلام للقائد يقول فيه: "قلت لكاتب قدير يومًا: اذهب إلى أحد دور مؤسسة الشهيد الخاصة بالمعوقين وارتدِ الزي الأبيض واعمل ممرضًا هناك واخدم في ذلك المكان لمدة شهر من الزمن وسأحصل لك على ترخيص بذلك. ضع الأكل في فم المعوقين، نظف ملاحفهم وفراشهم وتحسس آلامهم ومشاعرهم واحتياجاتهم واعرفهم جيدًا بنظرتك الفنية الخاصة فإننا لا نعرف المضحين الآن؛ نحن نرى جسمهم ولكننا لا ندرك شعورهم. فاذهب وتحسس ذلك ثم اكتب قصة عن ما يدور في خلف المعوقين لتشفي بها آلامهم وتضمد جراحهم كما فعل ذلك الروس من قبل بكتابتهم لتلك القصة".

---

[6] **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة 114.

يكشف طلب القائد عن أن الثقافة الحقيقة هي الأشد تعبيرًا عن الحقيقة؛ ولا تكون كذلك إلا بمقدار ما يعيش الإنسان القرب من تلك الحقيقة؛ ففرق بين الحديث عن آلام المعوقين في عالم الكتب والتنظير، وبين العيش معهم وتحسس آلامهم ومساعدتهم، نعم، إنها ثقافة الحياة والجهاد والعمل.

رابعها، أنها ثقافة مربية للإنسانية: فهي تلحظ صنع الإنسان، وتعمل على ذلك لذا يؤكد القائد على أن: "الحوزة العلمية هي المصنع الذي يتولى مسؤولية صناعة الإنسان"[7]. ويرى أن:"المعلم يؤدي أفضل وأرقى عمل، ألا وهو التعليم والتربية وبناء الإنسان"[8].

خامسها، أنها ثقافة تكليفية بلحاظ الخلافة الإلهية: فالخلافة تقتضي التكليف؛ وهنا يتحدد نوع التكليف من خلال النبوة، والإمامة، ثم المرجعية.

سادسها، أنها ثقافة براءة الذمة عبر المرجعية: في هذا السياق ترتكز الثقافة الإسلامية الرسالية على مشروعية المرجعية والولاية؛ والمرجعية هي الخط الذي يشكل عروة الخلاص في عصر الغيبة، وهي تقدم عنصرًا لا يمكن لغيرها أن يقدمه للمكلفين، ألا وهو عنصر "براءة الذمة". وهذا العنصر يستند كليًّا في وجوده إلى علم الفقه الفتوائي بالنسبة للمقلدين، والاستدلالي بالنسبة للمجتهدين؛ يقول القائد: "إن الذي جعلنا نختار الحوزة العلمية من بين كل المجاميع الروحانية هو أن الحوزة تعتبر مزرعة علماء الدين ومنبت رجال الفقه"[9]. وبالتالي، فإن الفقه عمومًا يشكل خريطة بيانية للعمل المبرىء للذمة في الدنيا بلحاظ الآخرة. ولهذا تشير تسميات الرسائل العملية للمراجع العظام مثل "العروة الوثقى" للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي وعليها تعليقات العديد من المراجع. و"وسيلة النجاة" للسيد أبي الحسن الأصفهاني وعليها أيضًا تعليقات منها تعليقة الإمام الخميني في كتاب"تحرير الوسيلة". و"منهاج الصالحين" للسيد محسن الحكيم.

ومن جهة أخرى، فإن ثقافة التكليف في عصر الغيبة تستلزم البحث عن تشخيص التكليف وحدوده طلبًا لبراءة الذمة، فكان المقوّم لهذه المهمة هو الاجتهاد وهو جوهر الفكرة الحوزوية التي تهدف في صميم مبتغاها إلى تشخيص التكليف. من هنا، ارتكزت الثقافة الإسلامية الرسالية على أصالة الاجتهاد؛ لذا اتسمت بمنعة ذاتية،

---

[7] **الكمات القصار**، مصدر سابق، الصفحة 232.

[8] المصدر نفسه، الصفحة 212.

[9] المصدر نفسه، الصفحة 232.

لأن الحوزة تتجدد من داخلها من خلال النظر العقلي النقدي لمعارفها. والمرجعية هي مقام يصل إليه المرجع بعد خوضه ذلك الغمار، فهي تعيد إنتاج معرفتها وإن كانت متماثلة في النتائج. وبتعبير آخر: من طبع العقل الحوزوي التحرك والتجدد من داخله، وهذا هو جوهر عملية الاجتهاد المستديمة على يد المجتهدين الذين يتلقون السؤال المعاصر ثم يعيدون الجواب على مباني عملية الاجتهاد.

ومن جهة ثالثة، فإن مصفاة المعرفة تكون بلحاظ طلب "براءة الذمة"؛ وبراءة الذمة ناظر في عمقه إلى الآخرة الآتية. وعليه، فالآخرة حاضرة في كل تفاصيل العملية الاجتهادية الباحثة عن المؤمن الشرعي. فالداعي لتلك التصفية هو براءة الذمة أمام الله تعالى؛ لذا فالبحث عند المجتهد هو أبدى عن المؤمن الشرعي.

الارتباط بكربلاء والمهدوية ودور الحزن الحسيني في شدة الولاء

إن شعلة الإيمان الإلهي في صدور الكربلائيين قد خطّت بأحداث كربلاء، لوحة إلهية بدماء الحسين عليه السلام وأصحابه، ما جعلها منارة مقدسة لكل أحرار العالم. وحب الحسين عليه السلام لا يتطلب دراسة فلسفية يكفي التعرف على الحسين عليه السلام ليشتعل حبه في القلوب وعند كل التلاوين من الناس. يكفي التأمل في المفردات التي طرحتها كربلاء ليظهر أنها قد بلورت مجموعة من المفاهيم كلها تشع بالثورة.

ويظهر جليًا مدى الحضور الحسيني في الثقافة الرسالية من خلال حجم الحضور الكربلائي في وصايا الشهداء المنتمين لهذه الثقافة.

وكذلك، فإن حضور المهدوية في الوجدان الإيماني وملازمة دعاء الحجة عليه السلام عند كل المستويات ودعاء العهد والندبة والزيارات الخاصة. كل هذا يدل على أن هذا الإيمان يشع منه دائمًا الأمل بالنور الآتي الأمر الذي يجعل الشخصية في حالة تحضر مستمر لا يهدأ؛ فروح الانتظار تسري وتتبدى في العلاقة الحميمة مع الإمام عليه السلام في الوجدان العام.

والمقدار الحاضر من البعد الغيبي للثقافة الإسلامية الرسالية يكفي فيه الارتكاز الوجداني العام في نفوس الغالبية من الناس ليكون محركًا ودافعًا للعوام. وكلما حضر تفصيلًا عند الخواص كلما تمثل وتجسد الغيب في نفوسهم حتى تصير حياتهم حياة الرسالة وهمهم هو الرسالة وآخرتهم في الرسالة.

الميزة الثانية: ناظرة لطبيعة الثقافة الرسالية وهي "الحركية"، و"الثورية"

بناء لأصالة الرسالة للثقافة الرسالية، ننتقل إلى دراسة طبيعة الثقافة الرسالية بغض النظر الآن عن أصلها. تمتاز هذه الثقافة بأنها ثقافة ذات قوة محركة للذات الإنسانية، فالعلاقة بينها وبين الذات المؤمِنة بها هي علاقة تماه، وتقديس، وعاطفة، وحماس؛ وهذا ينعكس أفعالًا في الخارج، ويعني أنها ذات طبيعة حركية أو تحريكية أو ثورية. فما معنى حركية الثقافة الرسالية أو ثوريتها؟

يمكن تناول النقاط التالية كمفردات لمظاهر حركية الثقافة الرسالية: "الثورة أو الحركية"، و"السريان"، و"التفاعل الواعي". وهنا أمور:

الأمر الأول: أصالة الثقافة للثورة لا العكس

تأتي المقاربة هنا في قراءة التمايز النوعي للثقافة الإسلامية الثورية عن الثورات الأخرى بلحاظ منطقها الداخلي، لا بلحاظ الظروف الخارجية المحركة. فغالبًا ما تتحرك الثورات بسبب مشكلة الإنسان المظلوم والمضطهد، أو العامل الذي لم ينل حقه... أو بسبب صراع على السلطة، أو ما شابه ذلك؛ فالظلم سبب خارجي للثورة. وبالتالي، فإن المشكلة تحرك العامل فيتحرك استردادًا لحقه أو لرفع مظلوميته. وتفرز مفرداتها التي يتم توظيفها في ثورة، ولما تنتهي المشكلة ينتهي الحراك؛ فتكون المشكلة الخارجية أصيلة في الثورة، وعندها غالبًا ما تحمل الثورة ثوارها إلى حيث هم يخمدونها، وفي هذه الحالة تشبه الثورة الثقافية الحصان الثائر الذي يحمل صاحبه إلى نقطة الخمود، إلى حيث لا يريد الثائر الثورة، لأنه وصل إلى ما يبغي، وهنا كانت الثورة وسيلة وصول. وهذا النوع من الثورات قد يتطلب في عدة المواجهة ثقافة ومصطلحات معينة. وبالتالي، تكون الثورة هنا ثورة ثقافية... لكنها لا تكون ثقافة ثورية. مثال ذلك: "العزة"، و"مواجهة الظالم"، و"إقامة العدل والحق".

إن مفهوم العزة يشع بالثورة والحركية، وهو مطلوب أبدًا من غير تقيد بظرف دون ظرف، ومفهوم "المذلة" مرفوض أبدًا، وكذلك "رد الظالم عن ظلمه" لا يتوقف؛ فطالما صدق الظلم وجب إقامة العدل، وحيثما حل الباطل وجب إحقاق الحق. وليس ذلك إلا لرفض الظلم والمذلة والرذيلة ذاتًا من داخل الثقافة وروحها، من غير ارتباط بالمثيرات الخارجية. وعليه، لا ينتظر العزيز ذلًّا كيما يتحرك نحو عزته، بل إن عزته بذاتها تُبقِيه عزيزًا... وهكذا الأمر في "الحرية"، و"النهضة"، و"حفظ الكرامة"، وغيرها من الفضائل... يقول القائد: "ليست الثورة

مرتبطةً بزمان معين حتى تضعف الروح الثورية بمجرد الابتعاد عن ذلك الزمان". وأيضًا: "لقد أقيمت هذه الثورة على قواعد صلبة فجعلت من تطبيق العدالة والحرية والاستقلال... غايتها"[10].

والنتيجة أن الثقافة الثورية تهدف إلى التغيير الداخلي في العقلية لينعكس تغيرًا في الخارج، وأن ثورية الثقافة تستلزم الحركية الدائمة لمفاهيم الحياة، بناء لأصالة الثقافة للثورة، بينما بناء لأصالة الثورة للثقافة فإن حركية الثورة تنتهي ما إن تستنفد الثورة أغراضها. وبتعبير آخر: الفارق بينهما من جهتين: الأولى أن الثورة الثقافية تنتهي ما انتهت الدواعي الخارجية إليها، أما الثقافة الثورية الرسالية فتبقى ثوريتها ما دامت في منظومتها.

الثانية أن الثقافة الثورية تنشأ ثورتها مما تختزنه مفاهيمها من الداخل، بينما الثورة الثقافية تتحرك بالمثير الخارجي... أما المقاربة هنا فليست من الحدث الخارجي المسبب للثورة، وإنما المقاربة فيها من ذات المفاهيم، وليس من مشكلة في الخارج. وهذا لا يعني الانفصال عن الخارج وأن الخارج ذو الدور المهيىء لانطلاقة الثورات.

وبناء لأصالة الثقافة للثورة تبرز النتائج التالية:

النتيجة الأولى: الثورة الإسلامية وليدة ثقافتها

إن ثقافة الثورة في الجمهورية الإسلامية قد مهدت الطريق لانطلاقة الفعل الثوري، وليس العكس. فثقافة الثورة تقتضي الثورة؛ للمسانخة. والناس ثارت لأنها ذات ثقافة ثورية، فثقافتها سبقت الثورة، والنتيجة أن ثقافة الثورة هي التي صنعت الثورة. وليس المقصود من ثقافة الثورة كثرة القراءة والكتابة، بل النحو الذهني للنظرة إلى الله والعالم والإنسان، وإن بتفاوت بين الناس علمائهم وعوامهم، وميزة هذه الثقافة أنه يكفي فيها العلم الارتكازي لتحقق أثرها ولا تنتظر من أهلها الاختصاص بها وهذا ما بدا من خلال المشاركين في صنع الثورة، فإن أغلبهم كان من العوام.

ومن جهة أخرى، لا يلزم من وقوع الثورة نشوء ثقافة من سنخها، غير أنه كلما تحققت ثقافة الثورة تحققت ثورة من سنخها؛ بلحاظ أن المفاهيم تولد العواطف فيكون السلوك متناسبًا معها ولم يتحقق ذلك في غير الثورة الإسلامية التي نشأت هي من ثقافة، ثم مهّدت هي لثقافة تكاملت مع ثقافتها الأم ولكن هل اكتمل طور التكامل؟ ربما يحتاج لوقت أكثر؛ يقول السيد القائد: "... فهل تحقق، بناءً على فكر الثورة وروحيتها، ذلك

---

[10] المصدر نفسه، الصفحة 270.

التحول الضروري في ثقافة المجتمع؟ إذا قلنا نعم، فإن الذي يدقق في المسألة سيجد من الصعوبة قبول ذلك منا. نعم هناك الكثير من التحولات التي وجدت، ولكن لا يمكن الادعاء بحصول تحول ثقافي كامل. قد يحتاج هذا التحول إلى ثلاثين، أربعين، أو خمسين سنةً – ليس البحث هنا – لكن الحركة يجب أن تتوجه نحو ذلك... علينا أن نقترب يومًا بعد يوم من ثقافة الثورة تلك في جميع الشؤون"[11].

لكن في السياق المقابل، يذكر القائد نموذجًا قد يكون الأقرب للثورة الإسلامية، وهو نموذج الثورة الجزائرية فيقول: "وبالمقارنة، شاهدت بنفسي ثورة الجزائر بعد عشرين سنة على قيامها، وعندما زرتها كان قد مر على الثورة حوالي التسعة عشر عامًا. كان الوضع في الجزائر يدعو للعبرة حقيقةً. الثورة كانت إسلاميةً، ثورة مساجد وعلماء دين. لقد بدأت من المساجد والمدارس الدينية والحوزات العلمية —كما هو الحال في ثورتنا — إلا أن الحكومة الدينية لم تتحقق في الجزائر حتى ليوم واحد".

لكن "تمكن الفرنسيون، ومنذ اليوم الأول، من إدخال ثقافتهم وعاداتهم وعدم اعتقادهم بالدين إلى الجزائر، التي كانت تسعى للتخلص من نير استعمارهم"[12]، وهذا يكشف عن أن الثقافة قد تصنع ثورة، غير أن الثورة تنحرف عن ثقافتها الأم بفعل عوامل خارجية أو داخلية. وعليه فلا يلزم من صحة مبادىء الثورة صحة بقاء الثورة على سلامتها.

النتيجة الثانية: قدرة الثقافة الإسلامية الثورية على السريان والتوسع الكمي والكيفي

تتمتع الثقافة الإسلامية بعناصر ذاتية فيها تجعلها مرنة وسارية ومن تلك العناصر أنها فطرية، وكونها كذلك يعني أنها مشتركة في النوع الإنساني. وبالتالي فإنها سهلة التلقي، وميسورة الانتقال والانتشار بين الأفراد. وداعيها ذاتي؛ فكما أن الفطرة هي محلها، فكذلك فإن الفطرة نفسها هي الدافع لها. قال القائد: "التوسع الكيفي للثقافة؛ أي إنتاج الثقافة وتفجر ينابيعها في القلوب والأرواح والاستعدادات. هذا الأمر هام جدًا؛ صحيح أنه يجب علينا دفع الناس نحو المطالعة، إلا أن الأوجب من ذلك أن ننمي استعداد الكتابة بين الناس واستعداد إنتاج الكتاب"[13].

---

[11] **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة 92.

[12] المصدر نفسه، الصفحة 103.

[13] المصدر نفسه، الصفحة 129.

وهي مبرهنة وترتكز على البديهيات المنطقية، وكونها كذلك يعني أن العقلاء يتقبلونها بما هم عقلاء وليس فقط بما هم مسلمون؛ فمثلا الدعوة لإقامة العدل ليس أمرًا يخص المسلمين فقط، بل إن ذلك ما تنشده الإنسانية بعقلائها. وهي كذلك روحية تحقق الاطمئنان والسكينة في القلوب. وبناءً لذلك فالفطرية والمنطقية والقلبية هي عوامل مقومة لتقبّل الثقافة الرسالية ولسريانها بين الناس بما هم أناس لا بما هم مسلمين فقط.

النتيجة الثالثة: القدرة على التفاعل الواعي

يمكن القول إن المعرفة هي تراكمية، تتحقق حصيلة الجهد البشري المتنوع، يبدأ اللاحق من حيث ينتهي السابق، لذا فالمعرفة ليست ملكًا حصريًا لأحد، بل المعرفة الإنسانية هي ملك للإنسانية. ولما كانت البشرية على اختلاف أديانها وثقافاتها تسير معًا في زمن واحد، وتتكامل معارفها لمحاكاتها لبعضها ولتوحد لغة العلم فقد دعت الحاجة كي تتحاور فيما بينها وتستفيد من بعضها. لكنّ التفاعل فيما بينها قد يسقط فيه الضعيف لضعفه وينصهر في بوتقة الأقوى فتذوب الخصوصيات.

وعليه، تستطيع هي أن تتفاعل مع كل المحيط بها وبمستجداته الزمانية والمكانية والحضارية ثم تعيد إنتاج المشهد بما يتناسب والحداثة وفق عنصر الاجتهاد الذي يعبر الفقيه بالفكر والفقه فيه من منطقة النص الأصلي إلى اللحظة بما يبقي المكلفين على تواصل دائم مع الحقيقة المقدسة، لكن عبر الفقيه الجامع للشرائط. وليس ذلك بمعنى امتلاك الفقيه للحقيقة النهائية، بل بمعنى أن فهمه الاجتهادي للنصوص يكون نحوًا من أنحاء التعبير عن الحقيقة المتسم بالحجية في مقام العمل.

فأي نوع من التفاعل في الثقافة الإسلامية؟ يقول القائد: "لا يمكن للإنسان أن لا يستفيد من ثقافة الآخرين، فالاستفادة منها تكمل الإنسان. ولكن هناك فرق بين أن يختار الإنسان، عن معرفة ووعي ودقة، دواءً أو غذاءً مقويًا ومفيدًا من بين مئة نوع من الأدوية ومئة نوع من الأطعمة، وبين أن يُعطى شيئًا ما ليتناوله". وعلى "مدى التاريخ كان الأمر كذلك وكانت الأمم تتبادل فيما بينها آداب العيش والأخلاق والعلوم والأزياء وآداب المعاشرة واللغات والمعارف والدين. وهذا التبادل الثقافي كان أهم من سائر المبادلات الاقتصادية وتجارة البضائع، وكثيرًا ما أدى إلى تغيير الدين في الدولة بأسرها..."[14]، ثم يفرق بين التبادل الثقافي والغزو الثقافي بقوله: "الهدف

[14] المصدر نفسه، الصفحة 237.

من التبادل الثقافي هو ترميم ثقافة الأمة وتكميلها، ولكن الهدف من الغزو الثقافي هو اجتثاث أصول الثقافة الوطنية والقضاء عليها..."[15]

النتيجة الرابعة: الابتكار والمرونة

العنصر الابتكاري في الثقافة الإسلامية عنصر يجعلها مرنة تتلاءم مع الزمان والمكان، بحيث تستطيع أن تشق طريقها بنفسها "فلو فرضنا أن ثقافة العمل والابتكار لم تكن حاكمةً في بلد ما أو في جزء من البلد، فما هي فائدة وجود ألف مدير جيد؟ إن العلم والقدرات العلمية والذخائر المادية تأتي بالدرجة الثانية. إن ذاك العنصر الذي يحقق نجاة الأمة في هذه البرهة الزمانية هو الثقافة، لأنها هي التي تشجع على دخول ساحة البناء، والثقة بالنفس، والانضباط في العمل، وهي التي تقي من مضاعفات وتبعات مرحلة البناء —إذ لهذه مضاعفات من النواحي الاقتصادية والأخلاقية— وبالتالي توصل إلى مرحلة النجاة، وتوجه مرحلة البناء في الاتجاه الذي تقع الحاجة فيه. ثقافة الشعب هي التي تساعد في إنجاز هذه الأعمال". ثم يحدد معالم الابتكار بقوله: "إن إبداع المطالب الجديدة هو الخلق بهذا المعنى، والإنتاج بالمعنى المصطلح عليه اليوم هو عبارة عن الاستنباط وكشف المفاهيم القرآنية ثم توضيحها بأساليب متعددة. وإن عملكم الأساس هو الاستفادة من الفن والاستعانة بأنواع الإبداع وأقسام الابتكارات".

النتيجة الخامسة: قابليتها للاستيعاب وقبول الآخر المختلف بما هو آخر مختلف

وهذه سمة تمتاز بها من خلال التفاعل مع الآخر المختلف بلحاظ أنه آخر فهي تمتاز بالقدرة على قبول الآخر مع بقائه على آخريته ولا تلزم بالانضمام إليها، فهي مع الآخر في موقعه ترسم أيقونة التنوع، وتعمل على صياغة صورة الحضارة الإنسانية بأبهى صورها.

الميزة الثالثة: جمالية الثقافة الإسلامية الرسالية

يقول القائد: "فالثقافة هي الواسطة الأساسية لحل المشكلات في جميع المراحل، وهي بدورها تقوم على الأدب والفن. ونحن عندما نتحدث عن الثقافة، فإننا نتحدث في الدرجة الأولى عن الشعر، والقصة، والكتابة، والأنواع

---

[15] المصدر نفسه، الصفحة 238.

الفنية المختلفة، تلك الأمور التي تترك أثرًا على ذهن وعمل الناس، حتى الثقافة العامية، أي إن ذاك القسم من الثقافة –الذي بلحاظ الانتشار يحتل الموقع الأوسع– هو حصيلة ونتاج هذا الأدب والفن".

يكشف كلام القائد كم أن البعد الفني والجمالي أصيل في لوحة الثقافة الرسالية؛ وهنا يمكن التركيز على المسائل التالية:

أصالة الجمال

وهذه المسألة من المميزات المهمة جدًا في الثقافة الإسلامية الثورية؛ حيث إن الفن كان واحدًا من الأبعاد الجوهرية في الثقافة الرسالية؛ حيث يتلاقى الشكل والمضمون عند نقطة الجمال؛ يقول القائد: "لقد قُدم الإسلام منذ البداية في قالب فني مئة بالمئة، وهو عبارة عن **القرآن**. **فالقرآن الكريم**، من حيث اللغة الفنية، استثنائي منقطع النظير"[16]، ويرى أن "**القرآن الكريم** لم يكن مؤثرًا إلا بأسلوبه الفني"[17].

وهذا يعبر عن الحضور النوعي للجمال والفن في الصورة الكلية للثقافة الإسلامية الثورية، وهو نابع من الداخل فجمال العرض تابع لجمال الجوهر؛ بلحاظ أن تشكلات العرض ما هي إلا تحركات في الجوهر. وهذا الجمال لا يتحدد في قوالب المعادلات المنطقية لذا قيل: "لا يحدد الجمال ولا يوصف".

ومن جهة أخرى فإن للجمال علاقة بمشاعر الإنسان وقلبه قبل أن تكون لهما علاقة بالعلم والعقل، لذا فإن الجمال والفصاحة يدوران مدار القلب لا مدار العقل والفكر؛ لذلك لا يمكن تقييم الأشعار الفائقة الجمال بصحة محتواها.

التناسبية بين ألوان الجمال

ومن ناحية أخرى، فهناك تناسبية بين ألوان الجمال وأنواع الأحاسيس؛ وليس فقط يرتبط الجمال بأصل الأحاسيس. فإن الجمال يدور مدار العواطف، فعواطف البشر وأحاسيسهم ليست نوعًا واحدًا، بل للإنسان أنواع من الأحاسيس، بحيث يتطابق كل لون من ألوان الجمال من نوع من أنواع أحاسيس الإنسان ويتوافق معها. فالموسيقى جميلة، ولكن الذي يحس بجمالها أذن الإنسان، والمناظر جميلة، بيد أن من يحس بجمالها هي عين

---

[17] **الكلمات القصار**، مصدر سابق، الصفحة 43.

الإنسان. إن طبيعة الحس الإنساني يلتذ بجمال فصاحة القرآن ويتعاطى القرآن مع الإحساس المعنوي للإنسان، أي مع تلك الأحاسيس التي تحرك الإنسان وتدفعه صوب العالم العلوي. والثقافة الإسلامية الثورية هي ثقافة قرآنية.