



The Homeland as Reality, Aspiration, and Vision in Imam Musa al-Sadr's Discourse and Public Practice

Chadi EL Khoury

Al Jinan University, Tripoli, Lebanon

Corresponding author: 10212905@students.jinan.edu.lb

ORCID iD : [0009-0008-9079-2318](https://orcid.org/0009-0008-9079-2318)

Received	Accepted	Published online
12/1/2026	16/7/2026	31/7/2026

: [10.63939/ajts.b1eng523](https://doi.org/10.63939/ajts.b1eng523)

Cite this article as: EL-Khoury. C. (2026). The Homeland as Reality, Aspiration, and Vision in Imam Musa al-Sadr's Discourse and Public Practice. *Arabic Journal for Translation Studies*, 5(16). <https://doi.org/10.63939/ajts.b1eng523>

Abstract

This study analyzes how the concept of homeland developed in Imam Musa al-Sadr's discourse and public practice in Lebanon between 1959 and 1978, and how it relates to citizenship, sectarianism, social justice, and nonviolence. It asks how al-Sadr conceived the homeland simultaneously as a plural reality, an ethical and institutional aspiration, and a vision of coexistence and a just state. The study employs historically contextualized thematic content analysis. Its primary corpus consists of al-Sadr's two volumes of press interviews, his speeches and lectures collected in *Musa al-Sadr and Humanistic Discourse*, *Marching in al-Husayn's Procession*, and *The Alphabet of Dialogue*, while secondary studies are used to establish context. Texts were purposively selected when they explicitly addressed homeland, citizenship, sects and sectarianism, deprivation, peace, and defense; they were then coded into semantic themes and compared across different stages of the discourse. The findings show that homeland is constructed as a reciprocal bond of rights and duties, while a just state and balanced development are necessary conditions of national belonging. Al-Sadr also distinguished between religious communities as a civilizational resource and political sectarianism as a system of privilege and isolation, and between rejecting weapons in internal conflict and legitimizing defense of the land. The study's contribution lies in reconstructing these elements as one conceptual system that links discourse to practice rather than reducing al-Sadr's thought to biography or general description. The study is limited spatially to Lebanon, temporally to al-Sadr's Lebanese public activity, and textually to available published materials.

Keywords: Homeland, Citizenship, Coexistence, Political Sectarianism, Social Justice, Lebanese Political Thought

الوطن: واقعا ومرتجى ورؤية في خطاب الإمام موسى الصدر ومواقفه

شادي غسان الخوري

جامعة الجنان، طرابلس، لبنان

المؤلف المراسل: 10212905@students.jinan.edu.lb

الحساب الأكاديمي أوركيد ID : 0009-0008-9079-2318

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ الاستلام
2026/7/31	2026/7/16	2026/1/12

doi: 10.63939/ajts.b1eng523

للاقتباس: الخوري، شادي. (2026). الوطن: واقعا ومرتجى ورؤية في خطاب الإمام موسى الصدر ومواقفه. المجلة العربية لعلم الترجمة، 5(16). <https://doi.org/10.63939/ajts.b1eng523>

ملخص

يهدف هذا البحث إلى تحليل كيفية تبلور مفهوم الوطن في خطاب الإمام موسى الصدر وممارسته العامة في لبنان بين عامي 1959 و1978، وعلاقته بالمواطنة والطائفية والعدالة الاجتماعية واللاعنف. وينطلق من سؤال رئيس: كيف صاغ الإمام الصدر الوطن بوصفه واقعاً متعددًا، ومرتجى أخلاقياً ومؤسسياً، ورؤية للعيش المشترك والدولة العادلة؟ يعتمد البحث منهج تحليل المضمون الموضوعاتي ذي البعد التاريخي، ويقوم متنه الأساسي على حوارات الإمام الصحفية في جزأها، وخطبه ومحاضراته ونصوصه المجموعة في «موسى الصدر والخطاب الإنساني» و«سائرون في موكب الحسين» و«أبجدية الحوار»، مع الاستعانة بالمصادر الثانوية لتثبيت السياق. واختيرت النصوص قصدياً وفق اشتغالها الصريح على مفاهيم الوطن والمواطنة والطائفة والطائفية والحرمان والسلم والدفاع، ثم رُمزت في محاور دلالية وقورنت عبر مراحل الخطاب. تُظهر النتائج أن الوطن في الرؤية الصدرية عقد متبادل بين الحق والواجب، وأن الدولة العادلة والإنماء المتوازن شرطان للانتماء الوطني؛ كما تبين تمييزه بين الطائفة بوصفها غنى حضارياً والطائفية السياسية بوصفها نظام امتياز وعزل، وبين رفض السلاح في الداخل ومشروعية الدفاع عن الأرض. وتتمثل القيمة المضافة في إعادة بناء هذه العناصر ضمن نسق مفهومي واحد يربط الخطاب بالممارسة، بدل الاكتفاء بالسرد السيري أو الوصف العام. وتقتصر الدراسة مكانياً على لبنان، وزمنياً على مرحلة حضور الإمام فيه، ونصياً على المواد المنشورة والمتاحة.

الكلمات المفتاحية: الوطن، المواطنة، العيش المشترك، الطائفية السياسية، العدالة الاجتماعية، الفكر السياسي اللبناني

© 2026، الخوري، الجهة المرخص لها: المركز الديمقراطي العربي.

نشرت هذه المقالة البحثية وفقاً لشروط (CC BY-NC 4.0 International) Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International.

تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتبع حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بآلة وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

مقدمة

يحتل مفهوم الوطن موقعاً مركزياً في الفكر السياسي اللبناني؛ لأنَّ التجربة اللبنانية الحديثة قامت على سؤال التعدد الديني والثقافي، وعلى إمكان تحويل هذا التعدد من مصدر للتنازع والمحاصصة إلى مجال للمشاركة والمواطنة. وفي هذا السياق يبرز خطاب الإمام موسى الصدر وممارسته العامة بوصفهما محاولة فكرية وعملية لإعادة تعريف الوطن، لا باعتباره إطاراً جغرافياً أو قانونياً مكتملاً، بل باعتباره علاقة أخلاقية بين المواطن والدولة، ورسالة تاريخية في العيش المشترك، ومسؤولية اجتماعية في مقاومة الحرمان والظلم وحماية الأرض.

نظر الصدر إلى التعدد اللبناني بوصفه إمكاناً حضارياً ينبغي تحويله إلى عيش مشترك ومواطنة، لا إلى محاصصة وصراع. وقد دفعت الحرب الأهلية والحرمان في الأطراف والاعتداءات على الجنوب خطابه إلى الجمع بين السلم الداخلي، والعدالة الاجتماعية، وبناء المؤسسات، والدفاع عن الأرض. لذلك تبحث الدراسة في كيفية تشكّل هذه العناصر ضمن مفهوم واحد للوطن، وفي مدى اتساقها مع ممارسته العامة.

إشكالية الدراسة وأسئلتها

تتحدد إشكالية الدراسة في التوتر بين واقع الوطن اللبناني، بما يحمله من تعدد ديني وثقافي ومن انقسام طائفي وتفاوت اجتماعي، وبين الوطن المرتجى في خطاب الإمام موسى الصدر بوصفه دولة مواطنة وعدالة وعيش مشترك. ومن ثمَّ يتمثل سؤال البحث الرئيس في الآتي: كيف صاغ الإمام موسى الصدر مفهوم الوطن في نصوصه ومواقفه العامة بين عامي 1959 و1978، وما البنية التي تربط هذا المفهوم بالمواطنة والدولة والطائفة والعدالة الاجتماعية والسلم والدفاع؟ ويتفرع من هذا السؤال عدد من الأسئلة: ما العناصر التي يتكون منها الوطن في الرؤية الصدرية؟ وكيف ميّز الإمام بين الطائفة بوصفها جماعة دينية وثقافية والطائفية بوصفها نظاماً سياسياً للامتياز والعزل؟ وكيف جمع بين رفض السلاح في الداخل ومشروعية الدفاع عن الأرض؟ وما موقع الإنماء المتوازن والحوار الإسلامي المسيحي والتربية والمرأة والشباب في بناء الانتماء الوطني؟

فرضية الدراسة

تنطلق الدراسة من فرضية مفادها أن الوطن في فكر الإمام الصدر مشروع أخلاقي ومؤسسي متعدد المستويات، لا يكتمل بالانتماء الوجداني وحده. فهو فضاء حضاري يجعل التعدد إمكاناً للتعارف والتكامل، ودولة حق تضمن المساواة والحماية وتمنع تحوّل المواطن إلى تابع لزعيم أو جماعة، ومجتمع عدالة يربط كرامة الإنسان بالإنماء ورفع الحرمان، وإرادة دفاع تميّز بين حماية الأرض وتدمير السلم الأهلي.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى إعادة بناء مفهوم الوطن انطلاقاً من النصوص الأولية للإمام؛ وتحليل علاقته بالمواطنة والطائفة والطائفية والحق والواجب والعدالة؛ وربط تطور الخطاب بسياقه التاريخي؛ واختبار الاتساق بين المواقف الفكرية والممارسة

المؤسسية والسياسية؛ وبيان موقع الحوار الإسلامي المسيحي والتربية والمرأة والشباب في مشروع بناء الدولة والمجتمع؛ والكشف عن القيمة الراهنة للرؤية الصديقية في قراءة أزمة المواطنة اللبنانية.

أهمية الموضوع ومبررات اختياره

تنبع أهمية الموضوع من أن مفهوم الوطن يمثل المدخل الجامع لعدد كبير من قضايا الإمام الصدر التي دُرست عادةً بصورة متفرقة، مثل الحوار والحرمان والمقاومة والمرأة والتربية. كما أن خطابه تبلور في مرحلة تأسيسية من تاريخ لبنان، حين انكشفت أزمة الدولة وضعف الإنماء واحتدام الانقسام الداخلي. ويتيح جمع هذه القضايا تحت مفهوم الوطن الانتقال من سرد المواقف إلى تحليل النسق الفكري الذي يربط بينها، ومن النظر إلى نشاط الإمام باعتباره مبادرات منفصلة إلى فهمه مشروعًا لبناء المواطنة والدولة.

الدراسات السابقة والفجوة البحثية

أفادت الدراسة من اتجاه أول في الأدبيات ركز على السياق التاريخي والاجتماعي للحرب اللبنانية وتعبئة الجماعات، ويبرز فيه كتاب تيودور هانف الذي ناقش موقع حركة المحرومين ومسألة التسليح والحياد والتحوللات اللاحقة للحركة (هانف، 1993، ص. 167-168، 241، 406-407). وتكمن قيمة هذا الاتجاه في وضع المواقف الصديقية داخل بنية الحرب والدولة، إلا أنه لا يعيد بناء مفهوم الوطن في النصوص بوصفه منظومة فكرية مستقلة.

ويتجه قسم ثانٍ من الدراسات إلى السيرة والقيادة المؤسسية، كما في أعمال أحمد قصير وحسين كنعان وحسين شرف الدين، وهي أعمال وثقت مراحل النشاط الديني والاجتماعي والسياسي وبيّنت قدرة الإمام على تحويل الفكرة إلى مؤسسة (قصير، 1998؛ كنعان، 2018؛ شرف الدين، 2017a، 2017b). غير أن الطابع السيري أو التوثيقي يطغى أحيانًا على تحليل العلاقات الدقيقة بين مفاهيم الدولة والمواطنة والطائفية والعدالة.

أما الاتجاه الثالث فيتناول موضوعات جزئية من الرؤية الصديقية؛ فبحثت فاطمة هيدوس موقع المرأة بين التصور الديني والعمل الاجتماعي (هيدوس، 2009)، ودرست أعمال أخرى الحوار أو الهوية أو العولمة، مثل أبحاث حسين حمادة وشوقي أبو لطيف وفؤاد خليل. وقد أغنت هذه الدراسات المحاور الفرعية، لكنها لم تجمعها في بنية واحدة تنطلق من مفهوم الوطن بوصفه محورًا ناظمًا.

وفي الأدبيات الأوسع عن لبنان، أبرز Makdisi (2000) تاريخية تشكل الطائفية بدل عدّها حقيقة أزلية، وربط Traboulsi (2012) ضعف الدولة بالأزمة الاجتماعية والسياسية السابقة للحرب، فيما بيّن Salamey (2014) ازدواجية النظام التوافقي بوصفه آليةً للتسوية ومصدرًا مزمنًا لضعف الدولة. كما قدّم Salloukh (2017، ص. 215-234) مفهوم «التطيف» بوصفه عملية سياسية ومؤسسية، وناقش Farha (2019) تعثر الانتقال إلى دولة غير طائفية. تفيد هذه الأدبيات في وضع الرؤية الصديقية داخل النقاش المعاصر حول الدولة والطائفية، لكنها لا تتناول نصوص الإمام بوصفها متنًا تحليليًا قائمًا بذاته.

تتمثل الفجوة البحثية، بناءً على ذلك، في غياب دراسة تجمع النصوص الأولية والمواقف العملية في تحليل موضوعاتي منظم، وتعيد بناء مفهوم الوطن ضمن علاقة متكاملة بين الحق والواجب، والدولة والإنماء، والطائفة والطائفية، والسلم

والدفاع، والحوار والتربية. ومن هنا تتمثل القيمة المضافة في نقل الموضوع من التجميع السيري إلى التحليل المفهومي والسياقي مع الحفاظ على المادة التاريخية الغنية التي تكشف تطور الرؤية.

منهجية الدراسة والمتن والأدوات

تنتهي الدراسة إلى البحوث النظرية النوعية، وتعتمد منهج تحليل المضمون الموضوعاتي مع الإفادة من المنهج التاريخي السياقي وتحليل الخطاب. يُستخدم الوصف لتحديد المفاهيم كما وردت في النصوص، بينما يُستخدم التحليل للكشف عن الروابط بينها، ولا سيما بين الوطن والدولة، والطائفة والطائفية، والحق والواجب، والسلم والمقاومة، والعدالة والحرمان. ويُستخدم السياق التاريخي لتجنب فصل العبارات عن ظروفها السياسية والاجتماعية.

يتكون المتن الأولي من «حوارات صحفية 1: تأسيساً لمجتمع مقاوم» و«حوارات صحفية 2: الوحدة والتحرير»، ومن النصوص والخطب المجموعة في «موسى الصدر والخطاب الإنساني» و«سائرون في موكب الحسين» و«أبجدية الحوار»، إضافة إلى محاضرة «الدين اليوم» والنصوص المنشورة في موقع مركز الإمام موسى الصدر. أما المتن الثانوي فيضم الدراسات التاريخية والفكرية التي توثق السيرة والسياق وتناقش الحرب والطائفية والقيادة المؤسسية والمرأة والحوار. وتُعامل المواد المنشورة في المواقع المؤسسية بوصفها مصادر أولية تعكس خطاب الجهة الناشرة، لا مراجع تحليلية محايدة.

اختيرت النصوص اختياريًا قصديًا وفق معايير محددة: اتصالها الصريح أو الضمني القوي بمفاهيم الوطن والمواطنة والدولة؛ تمثيلها مراحل زمنية متعددة بين 1959 و1978؛ تنوعها بين خطاب ومحاضرة وحوار صحفي وموقف عملي؛ وقابليتها للإسناد إلى مصدر منشور. وجرت القراءة في أربع خطوات: جمع النصوص وفرزها، ترميزها ضمن محاور دلالية، مقارنتها زمنيًا وموضوعاتيًا، ثم تفسيرها في ضوء السياق والأدبيات. ولا تستخدم الدراسة أدوات إحصائية لأن غايتها تفسير البنية الدلالية واتساق الخطاب، لا قياس التكرارات الكمية.

حدود الدراسة

تقتصر الحدود الزمنية على المرحلة الممتدة من وصول الإمام إلى لبنان سنة 1959 إلى اختفائه سنة 1978، مع العودة إلى سنوات النشأة بالقدر الذي يفسر تكوينه الفكري. وتتركز الحدود المكانية في لبنان، ولا سيما الجنوب وبيروت والبقاع، مع الإشارة إلى المحيط العربي والدولي حين يؤثر في الموقف الوطني. أما الحدود النصية فتقتصر على المواد المنشورة والمتاحة؛ ولذلك لا تدعي الدراسة الإحاطة بالمراسلات الخاصة أو المواد الأرشيفية غير المنشورة، كما لا تقيس تلقي الخطاب لدى الجمهور قياسًا ميدانيًا.

خطة الدراسة

تبدأ الدراسة بخلفية سيرية مختصرة تقتصر على المحطات التي تفسر تشكّل الرؤية الوطنية، ثم تنتقل إلى تحليل مفهوم الوطن والمواطنة من خلال ثنائيات السلم والعنف، والاحترام والتحقير، والطائفة والطائفية، والظلم والعدالة، والتعصب والتعايش، والاستكانة والثورة، والأصالة والمعاصرة، فضلًا عن موقع المرأة. وتُختتم بعرض النتائج ومناقشتها وحدود الدراسة وآفاقها.

الفصل الأول: محطات من سيرة الإمام موسى الصدر وتشكل مفهوم الوطن

لا يقدم هذا الفصل سيرة مستقلة، بل ينتقي المحطات التي تساعد على تفسير تطور مفهوم الوطن لدى الإمام موسى الصدر: الجمع بين التعليم الديني والحديث، والانتقال من الرعاية الاجتماعية إلى بناء المؤسسات، وتوسيع قضية الجنوب إلى مطلب وطني، ثم اختبار العلاقة بين الحوار والدفاع في سنوات الحرب. وبذلك تُقرأ الوقائع بوظيفتها التحليلية، لا بوصفها تسلسلاً موسوعياً للأحداث.

أولاً: التكوين العلمي بين قم وطهران والنجف من 1928 إلى 1958

وُلد موسى الصدر في مدينة قم سنة 1928 في أسرة علمية تعود جذورها إلى جبل عامل. تلقى دراسته المدرسية والحوزوية في قم، ثم جمع بين العلوم الدينية والدراسة الجامعية الحديثة؛ فالتحق بكلية الحقوق في جامعة طهران، قسم الاقتصاد، وتخرج سنة 1953، مع استمراره في التحصيل والتدريس الحوزوي. ويكشف هذا المسار المبكر عن اهتمامه بوصف المعرفة الدينية بقضايا المجتمع والاقتصاد والمؤسسات.

بين عامي 1954 و1958 تابع دراسته الفقهية العليا في النجف، ثم عاد إلى قم وشارك في تأسيس مجلة «مكتب إسلام» وتولى رئاسة تحريرها، كما أسهم في مناقشة إصلاح مناهج الحوزة. وتفسر هذه الخبرة اللاحقة رفضه الفصل بين الأصالة والتحديث، وإصراره على أن يُقاس الخطاب الديني بقدرته على خدمة الإنسان والاستجابة لتحولات المجتمع.

ثانياً: الانتقال إلى لبنان وبناء المؤسسات من 1959 إلى 1969

قدم الصدر إلى مدينة صور في أواخر سنة 1959 خلفاً للسيد عبد الحسين شرف الدين، بعد زيارتين سابقتين إلى لبنان. ومن هناك بدأ عملاً اجتماعياً مؤسسياً شمل إعادة تنظيم جمعية البر والإحسان، ودعم التعليم المهني والصحي والاجتماعي، ومحو الأمية، والحد من التسول، وإنشاء مؤسسة جبل عامل المهنية، وتوسيع مشاركة المرأة في برامج التنمية. وقد ربط هذه المبادرات بمسؤولية الدولة والمجتمع، فلم تعد الرعاية عنده إحساناً فردياً، بل مدخلاً إلى الكرامة والاندماج الوطني وتكوين المواطن القادر على المشاركة.

اتسع نشاطه في الستينيات من المجال المحلي إلى الحوار الإسلامي المسيحي والعمل العام. وأتاحت له جولاته الأوروبية سنة 1963 ولقاءاته الكنسية، ثم مشاركته في «الندوة اللبنانية» منذ 1964، توسيع شبكة الحوار حول دور لبنان وتعدده. وسعى بالتوازي إلى تنظيم شؤون الطائفة الشيعية ضمن إطار مؤسسي؛ فأفضت التحركات إلى إقرار إنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى سنة 1967 وانتخابه رئيساً له سنة 1969. ومع أن المجلس انطلق من حاجة تمثيلية لطائفة محرومة، فقد ربط الصدر شرعيته بالانفتاح على بقية الطوائف، وتوحيد المواقف الوطنية، والدفاع عن الإنماء المتوازن ووحدة الدولة وحماية الجنوب.

ثالثاً: تحويل قضية الجنوب إلى مطلب وطني من 1970 إلى 1974

في مطلع السبعينيات جعل الصدر الدفاع عن الجنوب والإنماء قضيتين متلازمتين. أسس «هيئة نصرة الجنوب» بمشاركة شخصيات من طوائف متعددة، وطالب بتدريب المواطنين للدفاع، وتفعيل خدمة العلم، وتنفيذ المشاريع التي تحد من النزوح والحرمان. كما دعا إلى إضراب وطني سلمي في 26 أيار 1970 شارك فيه نحو خمسين ألف شخص، مطالباً الدولة بحماية

الحدود والقيام بواجباتها الإنمائية. وأسهم الضغط الشعبي في إنشاء «مجلس الجنوب»، بما عكس انتقال القضية من مطلب مناطقي إلى اختبار لوظيفة الدولة تجاه مواطنيها. وفي تحركاته الخارجية ربط حماية لبنان بالدفاع عن فلسطين والقدس وبصون نموذج التعايش اللبناني.

واصل الصدر نقد الطائفية السياسية والحرمان، وميّز بين الطوائف بوصفها تنوعاً دينياً وثقافياً وبين نظام الامتياز والمحاصصة. وفي خطابه خلال عامي 1971 و1972 دعا إلى دولة تتجاوز الإقطاع السياسي وتستند إلى العدالة والكفاءة والقيم الأخلاقية، من غير إلغاء الخصوصيات الدينية. وفي سنة 1974 نظم مهرجاني بعلبك وصور، اللذين استقطبا حشوداً واسعة، وأعلن «حركة المحرومين» بوصفها إطاراً للمطالبة بالعدالة الاجتماعية ورفع الحرمان عن مختلف المناطق. كما أيد «وثيقة المثقفين» التي وقعها أكثر من 190 شخصية من اتجاهات وطوائف مختلفة، في محاولة لإضفاء مضمون وطني عابر للطوائف على حركة المطالب.

رابعاً: الحرب الأهلية بين الحوار والدفاع من 1975 إلى 1977

قبيل اندلاع الحرب الأهلية وخلال بداياتها، ركز الصدر على التهدئة والحوار، وأسهم في تشكيل لجنة للتهدئة الوطنية، ثم اعتصم في مسجد العاملية في بيروت في 27 حزيران 1975 احتجاجاً على استمرار القتال. استمر الاعتصام عدة أيام وانتهى بعد تشكيل حكومة تبنت جانباً من مطالب المصالحة، ثم انتقل إلى قرى القاع ودير الأحمر للمساهمة في فك الحصار ومنع الفتنة. وفي الفترة نفسها أعلن عن «أفواج المقاومة اللبنانية» (أمل) بوصفها تنظيمًا للدفاع عن الأرض في مواجهة الاعتداءات الإسرائيلية، وعقدت بمبادرته قمة روحية لرؤساء الطوائف. وقد وُلد ذلك توترًا بين خطاب اللاعنّف والحاجة إلى القوة الدفاعية، وهو توتر لا يُفهم خارج سياق الحرب وخطر التقسيم.

في عامي 1976 و1977 شارك الصدر في مساعي الوفاق اللبناني والعربي، وعدّ الوثيقة الدستورية التي نوقشت في لقاء عرمون مدخلاً للإصلاح، وسعى إلى تقريب المواقف بين سوريا والمقاومة الفلسطينية لتفادي توسيع الحرب. وأسهمت الاتصالات العربية في مسار مؤتمري الرياض والقاهرة ودخول قوات الردع العربية. كما قدم سنة 1977 ورقة تتضمن مقترحات لإعادة بناء الدولة وإصلاحها، مؤكداً نهائية الوطن اللبناني ورسالة العيش المشترك ورفض التقسيم. ويظهر في هذه المرحلة أن السلم الأهلي والدفاع الخارجي كانا عنده وظيفتين مختلفتين: الأول لحماية الشراكة الداخلية، والثاني لصون الأرض من العدوان، مع بقاء الحاجة إلى تقويم النتائج السياسية لكل منهما.

خامساً: جولة 1978 والاختفاء

بعد الاجتياح الإسرائيلي للبنان سنة 1978، قام الصدر بجولة عربية لحشد المواقف الداعمة للبنان. ووصل إلى ليبيا في 25 آب برفقة الشيخ محمد يعقوب والصحافي عباس بدر الدين، ثم انقطع الاتصال بالثلاثة في 31 آب 1978. وقد أنهى الاختفاء حضوره المباشر في الحياة العامة، لكنه أبقى مشروعه السياسي والاجتماعي موضوعاً للتأويل والتزاع حول علاقة الفكرة بالمؤسسات والتحويلات اللاحقة.

سادساً: الدلالة التحليلية للمسار السيري

تكشف مرحلة التكوين أن الجمع بين العلوم الدينية والحديثة أسس لرؤية ترفض حصر الدين في الوعظ، وتربطه ببناء المدرسة والمؤسسة والخدمة العامة. وفي صور انتقل مفهوم الوطن من تجربة الحرمان المحلي إلى سؤال الدولة: فالتعليم والصحة والعمل والبنية التحتية أصبحت شروطاً لعملية للمواطنة، لا خدمات هامشية.

ويكشف إنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وحركة المحرومين عن توتر بين التمثيل الطائفي والمشروع الوطني. فقد استخدم المصدر أدوات متاحة داخل النظام لرفع الحرمان، لكنه ربط مشروعاتها بقدرتها على توسيع المشاركة وخدمة جميع المناطق والفئات. لذلك لا تُقرأ الطائفة في خطابه غايةً سياسية مغلقة، بل نقطة انطلاق تنظيمية ينبغي ألا تتحول إلى عازل اجتماعي أو امتياز دائم.

أما سنوات الحرب فتبرز التوتر الأكثر حساسية بين اللاعنّف وتأسيس تنظيم مسلح. يتيح السياق التمييز بين رفض السلاح في الداخل والدعوة إلى الدفاع عن الحدود، لكنه لا يلغي الحاجة إلى مساءلة النتائج المؤسسية والسياسية لهذا الخيار. وتتمثل أهمية المسار السيري، في ضوء ذلك، في اختبار مدى اتساق الخطاب مع الممارسة، وفي تتبع تحول العدالة إلى مؤسسات، والمواطنة إلى مطالب إنمائية، والحوار إلى وساطات، والدفاع إلى تصور محدد لحماية الأرض.

الفصل الثاني: مفهوم الوطن والمواطنة

ينظم هذا الفصل المادة الأصلية حول مجموعة من الثنائيات التي استخدمها البحث أداةً تحليلية: العنف والسلم، التحقير والاحترام، الطائفة والطائفية، الظلم والعدالة، التعصب والتعايش، الاستكانة والثورة، والأصالة والمعاصرة. ولا تفترض هذه الثنائيات انقسامًا جامدًا، بل تكشف المعايير التي رجّح بها الإمام موقفًا على آخر، وتساعد على ربط النصوص بالمفاهيم المركزية: الدولة الحق، المساواة، الإنماء، الوحدة الوطنية، والكرامة الإنسانية.

يعرض هذا الفصل المبادئ التي تكوّن مفهوم الوطن والمواطنة في خطاب الصدر، ويحلل الروابط بينها بدل الاكتفاء بتجميع الأقوال. وتتمثل الصورة المركزية في «دولة المواطنة» التي يتساوى فيها المواطنون في الحقوق والواجبات، وتُفصل فيها الطائفية السياسية عن مؤسسات الدولة، مع بقاء القيم الدينية موردًا أخلاقيًا لخدمة الإنسان لا أساسًا للامتياز أو الإقصاء. أولًا: العنف أم السلم؟

عندما وصف كامل مروة، في صحيفة "الحياة" الإمام موسى الصدر "بالمعتصم الأكبر" (مروة، 1975) في أول يوم اعتصام له، للتعبير عن التأييد الرسمي والشعبي لحركته، كانت هذه الخطوة نقطة جامعة للبنانيين بإيجابياتها، وسط التشجّع الدموي الزاحف على لبنان.

أثارت الحرب الأهلية توترًا بين صورة الصدر داعيةً إلى اللاعنّف وبين إعلانه تأسيس أفواج المقاومة اللبنانية (أمل). ولا يُعالج هذا التوتر بوصفه مفاضلة بين صورتين تبجيليتين أو اتهاميتين، بل بالسؤال عن الجهة والغاية والسياسات: كيف ميّز بين السلاح المستخدم في النزاع الداخلي والقوة المخصصة للدفاع عن الأرض، وما حدود هذا التمييز في الممارسة؟

1. الحرب الإعلامية المضلّة

في تلك المرحلة، دخل لبنان حرباً إعلامية توازي بعنفها حرب الشوارع، وعمل الإمام على فضح هذا "الإعلام الهدّاف" (الصدر، 2007b، ص. 311-312)، الذي أصابه في مقتل باتهامات تنسف مسيرته التعايشية، منذ أن قدم إلى لبنان. بإعلانه "إن الحرب اللبنانية أكثر من خمسين في المئة منها اعتمدت الإعلام، حتى كدنا أن نقول إن الحرب كانت إعلامية، أو كادت تتحوّل إلى حرب عسكرية. ولذلك، هناك أخطاء كبيرة وصور مشوّهة، ووقائع مختلفة، وتغطية غير سليمة لأشخاص ولأحداث ومواقف" (الصدر، 2007b، ص. 458).

مُعلنًا أكثر من مرة تعرّضه الشّخصي للمؤامرة، "لا بدّ من وقفة أمام مبدأ عام، وهو تعرّضي أنا بالذات لأقصى حملات التشكيك والتّجريح في الإعلام اللبناني اليساريّ منه واليمينيّ، وفي الإعلام العربيّ والدّوليّ أيضاً، وذلك، لسبب واضح، هو أنّ الهدف الأول من المؤامرة كان ضرب صيغة التعايش اللبنانيّ، وإثبات صحّة النّظرية الصّهيونية من استحالة التعايش بين الأديان في الشّرق الأوسط. فإذا كان هذا هدف المؤامرة الأول، فمن الطّبيعي أن توجّه عناصر المؤامرة والإعلام عنها ضدّ رموز الوحدة الوطنيّة لتحطيمها وإخراجها عن ساحة التّحدّي. واسمح لي هنا أن أقول بصراحة وألاً أتواضع فأعلن أنّي كنت أحد أبرز رموز التعايش الإسلاميّ – المسيحيّ وأحد أوتاد الوحدة اللبنانيّة، فهل نسيت عظة الصّيام في كنيسة الكبوشيين، تلك اللّوحة التي لم يشهد العالم مثلها" (قصيفي، 1978).

2. لا للسّلاح في الدّاخل نعم للسّلاح في وجه العدو الإسرائيليّ

واصل الإمام، في تلك المرحلة، شرح مقارنته للسّلاح (لا للسّلاح في الدّاخل، نعم للسّلاح في وجه العدو الإسرائيليّ) موضّحاً تطوّر مواقفه بتبدّل الظروف والزّمن. ويختصر ردّه الوافي على تساؤلات مجلّة الحوادث، نهاية العام 1976 الموضوع برّمته: "أمّا «السّلاح زينة الرّجال» فليست كلمة صادرة عنيّ، بل عن رسول الإسلام، محمّد بن عبد الله، في تفسير الآية الكريمة: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: 31]، قال الرّسول إنّ السّلاح زينة الرّجال. لكنّ السّلاح هو الآلة التي تُستعمل ضدّ العدو، وليس ضدّ المواطن أو الصّديق، أو الأخ. نحن كنّا نشاهد أنّ العدو الإسرائيليّ يسرح ويمرح في الجنوب، ويدخل إلى قرية مجدل زون البعيدة عن الحدود 16 كيلومتراً، وليس في القرية فدائي واحد. يقتل، يفجّر، يأسر، ولا من يردّ عليه. طالبنا طيلة سنوات بضرورة الدّفاع عن الجنوب وقمنا بالإضراب الشّهير في أيّار (مايو) 1970 مطالبين بعدم إهمال الجنوب، وبالدّفاع عنه، وعندما تخلّت السّلطات عن واجباتها في معركة الدّفاع قلنا لماذا ننتظر أن يحتلّ العدو أرضنا ثمّ نشكّل فرق المقاومة لاستعادة الأرض المحتلّة؟ الأفضل أن نستعدّ ونحمل السّلاح ونصدّي للعدوّ قبل تفاقم خطره وهذا كان قصدنا عندما قلنا في بعلبك السّلاح زينة الرّجال».

"أمّا السّلاح في وجه الأخ والمواطن، فهو مرفوض، وكما قلت في الاعتصام إنّ كلّ مرة يُطلق على القاع أو دير الأحمر أو شليفا إنّما يطلق على بيتي ومحاربي ومنبري، لست مع العنف مطلقاً كما لست مع الرّفق المطلق بل مع الحقّ المطلق وهذا يتطلّب العنف أحياناً والرّفق أحياناً وفي ذلك أقتدي بقادتي الدينيين محمّد وعلي والحسين كما أقتدي بالرّسول العظيم السيّد المسيح رجل السّلام والمحبة عندما وجد أنّ المرايين والمحتكرين اتّخذوا الهيكل متجراً لم يعاملهم بالرّفق بل طردهم بالعنف وقال: "هذا بيت أبي مكاناً للعبادة وأنتم جعلتموه مغارة للصوص" (الصدر، 2007b، ص. 265-266).

في مواجهة لهذه الاتهامات، عمد الإمام في حواراته الصحفية إلى تفسير مبدأ "اللاعنف" موضحاً عدم تناقضه مع شعاره الشهير: "السلاح زينة الرجال" الذي أطلقه في بعلبك، أثناء المهرجان الشهير في أيار 1970، والذي أخذ عليه كعامل أساسي لانتشار السلاح بيد الطائفة الشيعية ودخولها في أتون الحرب، خاصة بعد إعلانه عن "استشهاد القافلة الأولى من أفواج المقاومة اللبنانية «أمل»، في حادثة انفجار لغم، أثناء التدريبات في مخيم "عين الحلوة" في بعلبك. ، في تموز 1975" ، وتحول الخبر إلى اتهام للإمام بقيادة ميليشيا طائفية.

وفي هذا الإطار، يوضح «تيودور هانف» Théodor Hanf في كتابه: (لبنان تعيش في زمن الحرب) أسباب وخصوصية موضوع التسلح في مسيرة الإمام الصدر: "هناك ظاهرة أخرى مذهلة برزت أيضاً، وهي عملية التسلح والتدريب التي قامت بها حركة المحرومين، التي أسسها الإمام موسى الصدر، بهدف تحرير الطائفة الشيعية في الجنوب والبقاع من السيطرة السياسية التي يمارسها عليها كبار ملاكي الأراضي الشيعية، من جهة، وبغية وضع حد لانضمام عدد كبير من أبناء الطائفة الشيعية إلى الأحزاب اليسارية غير الدينية، من جهة أخرى. لم يستهدف الإمام الصدر إلغاء النظام اللبناني، بل تحسين وتعزيز وضع طائفته داخل هذا النظام. فخلال حفل شعبي دعا إليه في آذار 1974 في بعلبك، أعلن بكل صراحة: «السلاح زينة الرجال، ونحن مع هذا السلاح». لم يكن هذا الكلام مجرد خطاب طنان. فقد حصل، بعد ذلك بسنة، انفجار كبير في مخيم للتدريب تابع له في بعلبك، على إثر ذلك، أعلن الإمام الصدر، أنّ هذا المخيم كان لتدريب حركة «أمل» التي تُعتبر الجناح العسكري لحركة المحرومين». أما السلاح والتدريب، فقد وقّره لهم الفلسطينيون. ولكن حركة «أمل» بقيت، كما بين لاحقاً، حركة سياسية مستقلة" (هانف، 1993، ص. 167-168).

إلى ذلك، يؤكد «هانف» في أكثر من مناسبة، تحييد الإمام الصدر من الدخول في متاهات الحرب الأهلية، طالما كان مسؤولاً عنها: "قبل اندلاع الحرب كانت تنتمي حركة المحرومين إلى الحركة الوطنية ولكن ما إن نشبت الحرب حتى قررت قيادتها اتخاذ موقف محايد إلا أنها في مراحل متأخرة من الحرب، تحولت عسكرياً وسياسياً إلى فريق رئيسي في النزاع ومنذ أواخر 1979، أصبحت أهم منظمة للطائفة الشيعية" (هانف، 1993، ص. 241)، ويؤكد «هانف» من جديد، في تقييمه لكيفية تعبئة الطوائف عسكرياً، ودخولهم في الحرب الأهلية: "أما الشيعة فقد اتخذوا في البداية، بتوجيه من الإمام الصدر، جانب الحياد، إلا أنهم كانوا يشكلون العدد الأكبر من مقاتلي الأحزاب اليسارية... أما التعبئة المكثفة فقد حصلت في نهاية السبعينيات في إطار بداية نزاعهم مع الفلسطينيين" (هانف، 1993، ص. 406-407).

3. الحق المطلق

كان موقف الإمام، نهاية العام 1976، إذًا، مناهضاً للعنف المطلق، وهو مع الحق المطلق الذي يتطلب العنف، أحياناً، والرفق، أحياناً أخرى. ولكن، كيف نفهم هذا "الحق المطلق" كمرجع؟ بحثاً عما يفسر كلمة "الحق"، وجدت أنّ الإمام كان قد قارب موضوع الحق في أكثر من مناسبة، وهذه المقاربات قد تفي بالغرض: "لا نركع، ولا نخضع، ولا نقبل بالظلم والطغيان، ولا نستسلم ولا نترك ما نؤمن به. نحن نؤمن بلبنان وحدة وإنساناً وبلداً يدافع عن الحق، ويتساوى فيه المواطنون في الحقوق والواجبات. نرفض الامتيازات والتسلط" (الصدر، 2011، ص. 22). ويقول كذلك: "لقد آمنّا بأنّ الوطن حقّ وواجب ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وأنّ الحقّ دون واجب صفة للمزرعة، وأنّ الواجب دون حقّ استعمار محض، وكلا الأمرين مرفوض... العلاج الأساسي لمشكلة لبنان هو «تكوين الدولة الحق» وتحمل

مسؤولياتها الكاملة حتى يشعر المواطن بأن الانتماء إلى الوطن هو البديل الكافي عن الانتماءات السياسية لحمايته ولصيانة حرّيته وقوّته وكرامته" (الصّدر، 2007، ص. 452).

انطلاقاً من هذا التعريف "للحق"، ومن مقارنة خاصّة للسّلاح، كان لا بدّ لي من عودة أخرى إلى الوراء، لاستقراء مسيرة الإمام، تاريخياً، وتحليل مواقفه واتّجاهاته للتّغيير، باستخدام وسائل السّلم وليس العنف. تكشف قراءة هذا المحور أن موقف الإمام لا يُختزل في شعار ثابت للرفق أو القوة، بل في ترتيب أخلاقي للوسائل بحسب الجهة والغاية والسياق. فالسّلاح الموجه إلى المواطن يهدم الوطن من داخله، بينما يرتبط الدفاع بمواجهة المعتدي وبعجز الدولة عن حماية حدودها. ويمنع معيار «الحق المطلق» تحويل المقاومة إلى تبرير مفتوح للعنف، كما يمنع تحويل السلم إلى استكانة أمام الظلم.

ثانياً: قراءة لمسيرة الإمام موسى الصّدر في استخدامه الوسائل المدنيّة اللاعنفيّة

في مسيرته للتّغيير التي توجّها باعتصامه، يبدو أنّ الطّرق التي اعتمدها الإمام موسى الصّدر قد اختلفت بتبدّل المعطيات المحليّة والإقليميّة والعالميّة التي عايشها، منذ قدومه في تلك المرحلة المفصليّة من تاريخ لبنان. آمن الإمام موسى الصّدر بالتّغيير، منذ البداية، وعمل لإحقاق الحقّ، هو المؤمن بأنّ الوسيلة قد تكون أهمّ من الغاية، طالما "الوصول إلى الهدف مهما كان شريكاً ليس شرطاً أساسياً للنّجاح في طريق الأنبياء، بل السّعي إلى الهدف هو المطلوب، فلا سقوط في الطّريق، ولا أخطاء، ففي كلّ خطوة عبادة، وفي كلّ عمل تسبيح، وفي كلّ طاقة ظاهرة، أو باطنيّة، أجر، وفي كلّ نتيجة مشاركة"، فكانت تلك المبادئ منطلقاً لعمله.

من صور بدأت المسيرة في العام 1961، حين أطلق الإمام الصّدر عمله الاجتماعيّ المؤسّساتي، معلناً: "إنّ مهمّتي الدّينيّة بالذّات تهدف أول ما تهدف في لبنان إلى رفع مستوى الحياة الاجتماعيّة بصورة عامّة وإلى رفع مستوى الثّقافة الدّينيّة عند المسلمين بصورة خاصّة، لأنّي أعتقد بأنّه لا يمكن رفع المستوى الدّينيّ ما دامت الحياة الاجتماعيّة على ما هي عليه" (الصّدر، 2007، ص. 17)، عاملاً على إنشاء وتطوير مؤسّسات عامّة تعنى بالشؤون التّربويّة، المهنيّة، الصّحيّة، الاجتماعيّة والحوزويّة، وحين تشارك والمطران غريغوار حدّاد، لاحقاً، هموم النّاس في "الحركة الاجتماعيّة".

وإذ شكّل الفقر والجهل والأميّة المستشريّة في الجنوب دافعاً للإمام، للمطالبة بإنشاء مجلس تنظيم الطّائفة الشّيعيّة، أسوة بباقي الطّوائف، جاء إقرار مجلس النّواب "قانون إنشاء المجلس الإسلاميّ الشّيعيّ الأعلى"، في عام 1967، نتيجة دراسات واستشارات وتحركات مكثّفة.

خلال مرحلة السّتينيات، لم يستكن الإمام، بل انطلق، داعياً على امتداد ساحات الوطن، في محاضرات وحوارات للعدالة الاجتماعيّة والمساواة، للمواطنة والعيش المشترك، للعمل الإيجابي، رافضاً اليأس والسّلبية: "أقول لكم ارفضوا؟ لأنّه بمجرد ما تبنّيتم اليسار واليمين، ويجب أن ترجعوا إلى قاموس اليسار واليمين، فتأخذوا مفهوم اليسار ومفهوم اليمين من القواميس التي هي من صنع يد القدامى الذين يريدون أن ترفضوا، إلّا كمالهم، وأن لا تبتلوا بمصالحهم ومشاكلهم وأمراضهم وعلى هذا الأساس بإمكانكم أن تبنيوا المجتمع الذي تريدون على ضوء الأسليبيّة" (الصّدر، 2007، ص. 179).

وجاءت اعتداءات إسرائيل المتكرّرة على الجنوب وأهله، العام 1970، لتدقّ ناقوس الخطر عند الإمام الذي دعا إلى إضراب سلميّ وطنيّ عام، في 26 أيار، تجمّع على إثره حوالي 50 ألف شخص، أمام مبنى المجلس الإسلاميّ الشّيعيّ الأعلى في الحازمية -

بيروت، احتجاجاً على إهمال الدولة للجنوب وقضايا المحرومين، " مهدداً باحتلال القصور الشاغرة في حال الاستمرار بتجاهل مشاكل الجنوب، وبالتصعيد لقطع الطرق إلى المطار وإلى المرفأ، بهدف الضغط على سكان العاصمة والمدن الكبرى، كي يتحسّسوا الوضع القائم لإخوانهم في الجنوب" (الصدر، 2007، ص. 164).

فكانت تلك بدايات الإمام في استخدام الوسائل المدنية اللاعنيفة، ومنها التهديد بالعصيان المدني، وقد برّر ذلك في حال "عبر أي مواطن بعنف أو استخدم العنف إزاء هذا الخطر الذي تعيشه البلاد، وأمام تهديم منطقته، التي أقدر بأن عمله هذا يصبّ في تأدية واجبه الوطني والإنساني، بل في واجبه الديني، خاصة إذا عرفنا بأنه، خلال سنة كاملة قد قضاه في الاجتماعات وتوجيه النصائح والتحذير، بدون أن يلقي أي جواب، ولا حتى أي تشجيع. لذلك، أعتبر أن الأقوال العنيفة التي استخدمتها في خطابي تجد مبرراً لها في الوضع المأساوي الذي وضعونا فيه" (الصدر، 2007، ص. 164).

وأوضح، خلال تلك المرحلة، عن قناعته في استخدام الوسائل السلبية الديمقراطية لتحقيق المطالب، طالما أن الوسائل التقليدية لم تنفع: "مارست حقّي كمواطن عاديّ يشعر أن وطنه في خطر. فبدأت في استعمال الأساليب السلبية. وأنا مقتنع بسلبية هذه الأساليب مئة بالمئة، وأعتقد أن هذا من صميم مرضاة الله سبحانه وتعالى، ومن صميم الواجبات الدينية والوطنية، ولا أسمح لأحد أن يعاتبني، وأرجو أن يعذروني إذا ما استعملت العنف من أجل تذكير المسؤولين، لأنّي أعتقد أن انهيار الجنوب يعني انهيار لبنان، فالإنسان الذي يجد نفسه ووطنه في خطر، فإنه بطبيعة الحال، سيضطر إلى أن يدافع بجميع الوسائل التي يملكها" (الصدر، 2007، ص. 179). وحقق ذلك التوجّه غايته، إذ أنشأت الدولة اللبنانية "مجلس الجنوب" نتيجة لهذا الإضراب وهدف تنمية الجنوب ورفع الحرمان عن لبنان.

تدل هذه المسيرة على أن الضغط المدني عند الإمام ليس خروجاً على الدولة، بل وسيلة لإعادتها إلى وظيفتها. فقد سبقت الإضراب والاعتصام سنوات من المراجعة والتحذير، وكانت الغاية إلزام المؤسسات العامة بالدفاع والإنماء. ومن ثمّ يشكل اللاعنف عنده فعل مواطنة نشطاً يجمع بين الاحتجاج على تقصير الدولة والتمسك بها إطاراً جامعاً، بدل إقامة سلطة منفصلة عنها.

ثالثاً: التحقير أم الاحترام؟

تمت الإشارة، في بداية هذا الباب، إلى أن لبنان، في رؤية الإمام الصدر، واحة نموذجية لتلاقي الحضارات، وقد جعلته منفتحاً على الثقافات المتعدّدة، والتيارات الفكرية المتنوعة. وانطلاقاً من ذلك، نجد في لبنان مجموعات متباينة، لها تفكيرها الخاص. ويرى الإمام الصدر أن هذه المجموعات يمكن أن تستعمل وتُستغلّ للعزل والانفصال، ومن الممكن أن تُستغلّ كمنطلقات للتعاون، لأنّ لكلّ فئة تجاربها الخاصة وأفكارها الخاصة، وبالتالي، يمكن أن تكون وسيلة للتلاقي والتعارف ولتبادل المعلومات والتجارب (الصدر، 2007، ص. 103). ولكن، لكي يتحقّق هذا الأمر، لا بُدّ من احترام متبادل بين أبناء البلد. فبالنسبة إلى الإمام، لا خوف من وجود تيارات فكرية مختلفة، ما دام هناك ثقة واحترام، وإلاّ تحوّل البلد إلى فئات بشرية متناثرة ضعيفة وغير منتجة. وفي هذا الصدد، وعندما تستخدم الصراعات بين الأطراف، يلجأ السياسيون في لبنان إلى ما يُسمّى بالتسويات، وهذا الأمر يرفضه الإمام موسى الصدر، لأنّ التسوية تُكرّس الغلبة، فلكي "يُسكتوا الغالب يعطونه أكثر من المغلوب وإن كان على ضلال" (الصدر، 2007، ص. 104). وفي ذلك خطر على الوحدة الوطنية، فالأولى أن يُعزّز التعاون بين

أبناء الوطن الواحد، فيشعر، عندها، كل واحد بأنّه لا يستغني عن الآخرين ممّا يُقوِّي هذا الارتباط. وبكلمة موجزة: الاحترام المتبادل شرط أساسي لبقاء أيّ وطن واستمراره.

لذلك، لا يؤمن الإمام بالأخطار الخارجية التي تهدّد سلامة لبنان وأمنه، ففي رأيه، لم يمت شعب أو أمة في التاريخ نتيجة للاضطهاد، أو نتيجة للغلبة الخارجية، مادام هذا الشعب متماسكاً وموحداً. فالخطر الحقيقي هو الخطر الداخلي، أي خطر انقسام الشعب الذي يُهدّد كيان الوطن.

ويقدّم الإمام نماذج أخرى عن هذا الخطر الداخلي غير الانقسام وعدم الاحترام وتصنيف الناس، فيشير إلى خطر الفساد المستشري بين أبناء هذا البلد، ويدعو الجميع إلى العمل على مكافحة الفساد من رجال دين ومؤسّسات إعلاميّة، ولا سيّما من الدولة التي يجب عليها أن تكشف هذا الفساد وتعمل على معالجته. ومن الوسائل التي يقترحها، البحث عن التجنيد الإجباري، فالإمام يُعوّل على هذا التجنيد لتكوين "مجتمع حرب" (الصدر، 2007، ص. 103) عند شباب لبنان، ويقصد بذلك الدّفاع عن أرض الوطن. فعندما يُهيّأ شبابنا للدّفاع عن الوطن في وجه العدو، يمكننا، بالتّالي، أن نصمّد، فالصّمود هو السّبيل الوحيد لبقاء الوطن. وتجدر الإشارة إلى أنّ وسائل هذا الصّمود ليست محصورة فقط بالسّلاح، إنّما بأسلحة من نوع آخر، كالعلم والمساواة والعدالة الاجتماعيّة، في سبيل تحسين أوضاع اللّبنانيين المعيشيّة على الأراضي اللّبنانيّة كافّة. وهكذا، يتبيّن لنا أنّ التجنيد الإجباري قادر على مكافحة الفساد وتوحيد صفوف اللّبنانيين وصهرهم في بوتقة وطنيّة صادقة.

والآلآفت، أنّ الإمام لا يتحدّث فقط لكونه رجل دين، لأنّ الفساد خلاف للدين وللأخلاق، وإنّما يتحدّث كمواطن مخلص لا يقبل أن يعيش مجتمع يكتنفه الفساد والظلم. ولا بدّ لنا، في هذا الإطار، من التّوقّف عند دور المجلس الأعلى للطائفة الشيعيّة الذي ترأسه الإمام، فهو يؤدّي دوراً مهمّاً فيما يتعلّق بأمور الطائفة، من تعليم ديني وتنظيم الأوقاف، وتحسين أوضاع أبناء الطائفة، وتنظيم شؤونهم، ورفع مستوياتهم، ولكنّه يؤدّي، من جهة أخرى، دوراً وطنياً بامتياز أهداف سامية تتجاوز نطاق الطائفة إلى ما هو أشمل وأوسع، ك معالجة بعض الآفات الاجتماعيّة، كالأميّة والتشرّد، فهذه أهداف عامّة تؤكّد فكرة التّعاون والاحترام المتبادل بين أبناء الوطن الواحد. وبذلك، يكون هذا المجلس منطلقاً جديداً للتّعاون (الصدر، 2007، ص. 108)، أي التّعاون مع الطوائف الأخرى، في سبيل الحفاظ على رسالة لبنان السّامية.

ويُعوّل الإمام الصّدر على دور الشّباب في المجتمع، في سبيل تحقيق هذا التّفدّم، لذلك، كان يسعى إلى التّفكير في طرق من أجل الاستفادة من هذه الطّاقات لما يعود على الوطن بالفائدة. ولكن، لكي يتحقّق ذلك، يجب أن يكون لهؤلاء الشّباب ارتباط وثيق بمجتمعهم، وهذا الارتباط يزرعه الأهل في البيت، من خلال تربية أولادهم على حبّ الوطن، وتربيتهم تربية دينيّة منفتحة واعية في جميع المؤسّسات، من مدارس وجامعات. والمقصود بالتّربية الدينيّة المنفتحة، التّربية التي تُشجّع على الانفتاح على الآخر المختلف، والتعرّف عليه، والتّعاون معه، لأنّ الله إله الجميع، ولا وجود لدين يدعو إلى الانعزال واحتقار الآخرين.

نستنتج ممّا تقدّم، أنّ الشّروط الأساسي بحسب الإمام موسى الصّدر لوحدة اللّبنانيين هو الثّقة المتبادلة، وليس بتسوية من طراز "لا غالب ولا مغلوب"، وبأنّ الخطر على لبنان هو من الدّاخل أكثر من الخارج، وهو خطر الانقسام، فالصّمود وحده قادر على مواجهة الخطر الخارجيّ، ومن وسائل هذا الصّمود: الأسلحة، مجتمع الجدّ والعمل وتحسين الوضع الاجتماعي. ولا ننسى، أخيراً، أهميّة التجنيد الإجباري، الذي رآه الإمام حلاً ناجعاً في مكافحة الفساد وتوحيد صفوف اللّبنانيين، لمواجهة العدو الإسرائيلي، مُعوّلاً في ذلك على دور الشّباب والاستفادة قدر المستطاع من طاقاتهم.

يُستخلص من هذا المحور أن الاحترام المتبادل ليس قيمة وعظية فحسب، بل شرط سياسي لقيام الدولة. فالثقة تمنع تحويل الاختلاف إلى خوف، وتسمح بتبادل الخبرات والمشاركة، بينما ينتج التحقير والعزل قابلية دائمة للانقسام. لذلك يرتبط نقد الفساد والتسويات غير العادلة والتربية المنغلقة بمسألة واحدة: قدرة المجتمع على إنتاج مواطن يرى في الآخر شريكاً لا تهديداً.

رابعاً: الطائفة أم الطائفيّة؟

إنّ الإمام موسى الصدر، الذي جاء من إيران إلى لبنان، في أواخر العام 1959، كعالم دين، خلفاً للإمام الراحل، السيّد عبد الحسين شرف الدين، قد فهمَ فرادة التركيبة اللبنانية، من النظام السياسي والاجتماعي إلى تنوع لبنان الطائفي، وأبعاده الحضارية والدينية. لذلك، كان يدعو إلى تغيير النظام الطائفي، وقيام دولة الإنسان والمؤسسات. ولقد ميّز الإمام بين مفهومي الطائفة والطائفيّة، فقد رأى في الأولى نعمة، وفي الثانية نقمة. يقول في محاضرة ألقاها في مدرسة القديس يوسف في عينطورة، في 20 نيسان 1970:

"نحن في لبنان أمام واقع أرادَه الله لنا ذلك هو وجود طوائف، ولكنّ الذي ما فرضه الله علينا وتركه نتصرّف فيه أنّه ما فرض نظاماً باسم الطائفيّة في لبنان. الطوائف موجودة في لبنان ولكنّها هل تحتاج إلى الطائفيّة؟ الطوائف في مجتمع ما تتمكّن أن تكون مصدر خير وغنى؛ بإمكان الطوائف أن تكون تنوعاً هو طبيعة الخلق في العالم، ومقصود الأديان بصورة خاصّة. علينا أن نستفيد من وجود الطوائف في المجتمع ونجعل الطوائف وسيلة خير لا بديل عنها" (مركز الإمام موسى الصدر).

نهم، إذًا، أنّ الطائفيّة الصّحيحة هي تآخٍ وتلاقٍ وطني، فهذا التّنوع بين الأفراد يُساهم في تعزيز التّفاعل والتّعاون، وبكلمة أدقّ، يُسهّل مهمّة العطاء والأخذ عبر مشاركة التّجارب والخبرات والمنجزات، ممّا يمكن الطوائف المختلفة من تقوية العلاقات داخل المجتمع الواحد، فالطوائف، إذًا، غنى حضاري واسع لخدمة الإنسان في كلّ مكان.

ولقد فسّر الإمام الطائفيّة في أربعة معاني:

- الطائفيّة السّياسيّة، وهي النّظام القائم في لبنان.
- الطائفيّة بمعنى ممارسة الطّقوس والواجبات، وهي "التدين" في قاموس الإمام.
- الطائفيّة الإيجابيّة، وهي عندما تقوم كلّ طائفة بإصلاح شؤون أبنائها، ورفع مستواهم الخُلقي والثقافي والاجتماعي (الصدر، 2007، ص. 32).

- الطائفيّة السّلبيّة، أي الانغلاق وعدم الانفتاح على الطوائف الأخرى، ممّا يُعيق طريق تقدّم المجتمع.

وهذه الطائفيّة السّلبيّة يرفضها الإمام رفضاً قاطعاً، إذ إنّها تقف حاجزاً أمام التّعاون والتّفاعل بين أبناء الوطن الواحد، وأطلق عليها تسمية "العازل الاجتماعي" (الصدر، 2007، ص. 32)، فبالنسبة إليه، الطوائف يجب أن تتعاون معاً في سبيل خدمة الإنسان، فإن تقوم طائفة ما بمساعدة أبناء طائفة أخرى عمل وطنيّ بامتياز.

فعلى سبيل المثال، لقد اتّخذ الإمام "مدرسة، مستشفى، طريق، ماء، كهرباء، وعمل" شعاراً للمجلس الشّيعي الأعلى، يقول: "نحن كرجال دين نجد أنّ العمل من أجل تحقيق هذا الشّعار ضروريّ ويسبق في أهمّيّته أي مطلب اجتماعي آخر. وفي هذا المجال نتلاقى مع كلّ مخلص لبلاده وشعبه. وقد تختلف الوسيلة التي يمكننا استعمالها لوضع هذا الشّعار موضع التّنفيذ

وبصورة خاصة في المناطق المحرومة، فأنا من جهتي أؤمن بأنّ المجلس المقترح يستطيع بكل تأكيد رفع هذا الشعار والعمل له بعيداً عن أيّ انغلاق طائفيّ" (الصدر، 2007، ص. 32).

وبالعودة إلى المسألة الدينية في الخطاب الطائفي، يرى الإمام أنّ التعليم الدينيّ الصحيح كفيل بعلاج الطائفية السلبية المسيطرة على عقول بعض اللبنانيين، فالشعب اللبناني في الرؤية الصدرية شعب متعاون، محب للخير. ولا عجب في أن يطرح الإمام مبدأ "التدين" المشار إليه آنفاً، فالانفتاح على الأديان الأخرى، وتقبُّل الآخرين، والتعاون معهم، سلوك ديني محض، وليس تنكراً لمبادئه. لذلك، يجد أنّ أكثر الناس تعصباً للطائفية أكثرهم بعداً عن الدين.

وعندما يتحقّق هذا التدين، أو عندما نفهم الطائفية بمعناها الإيجابي، نصل إلى الوحدة الوطنية والإيمان بالعيش المشترك، وهذا يُشكّل لب رؤية الإمام إلى الوطن، فهذه الوحدة تضمن استمرار الوطن، وتُصبح حقيقة يجب أن يعيشها كل مواطن لبنانيّ.

ويتوسّع الإمام الصدر أكثر في دراسة التأثير السلبي للطائفية على لبنان، ولكن، قبل أن يبيّن سلبياتها، يشير، أولاً، إلى أنّ هذا النظام فرض نفسه بعد الاستقلال، إذ إنّ لبنان كان مؤلفاً من مناطق وفئات مختلفة عن بقية المناطق، حيث كانت بعض المناطق المنفتحة على الحضارة الأوروبية، مزدهرة بالمدارس والمستشفيات والمثقفين، بينما كانت مناطق أخرى، مثل الجنوب أو عكار أو البقاع، تفتقر إلى كلّ هذا التقدّم الذي حظيت به المناطق الأخرى، ويعزو ذلك إلى الانتماء المذهبيّ لسكّان هذه المناطق وبطبيعة الحال سينعكس ذلك على التفكير الطائفي والمناطقية. نستنتج، إذاً، أنّ الإمام قبل، أن ينتقد النظام الطائفي، قدّم لنا لمحة تاريخية عامّة عن هذا النظام القائم الذي فرض نفسه، نوعاً ما، بعد الاستقلال، إذ انقسمت المناطق بحسب الانتماء المذهبيّ، فالمالون لبلدان الحضارة الأوروبية نعموا بالعلم والازدهار والتقدّم، أمّا من رفض هذا التدخّل "الخارجي" بقيت مناطق غارقة في الفقر والجهل. ففي رأيه أدّى هذا الانقسام والاختلاف المناطقية إلى تعزيز الفروقات الطبقيّة بين أبناء الوطن الواحد. فما كان أمام اللبنانيين إلّا النظام الطائفي الذي فرض نفسه كحلّ وحيد، بهدف توفير الفرص المناسبة للفئات والمناطق المختلفة. ولسوء الحظّ، لم يؤدّ هذا النظام دوره كما يجب، فلم يستفد الشعب من المكاسب والمنافع، إذ سيطر عليها القادة والرجال البارزون والزعماء (الصدر، 2007، ص. 250) الذين استولوا على مكاسب هذه الطبقات الكادحة، وأخذوها لأنفسهم ولأصدقائهم.

عليه، يمكننا القول إنّ النظام الطائفي في لبنان فشّل، ويجب إلغاؤه، لأنّه يقف حاجزاً أمام وصول الكفاءات إلى المراكز المناسبة، وهذا يُعدّ تخلفاً بطبيعة الحال.

فمتى تخطّى اللبنانيون هذا النظام، اصطلحت الأحوال، ولن يبقى أيّ مظهر من مظاهر التخلف والاستبداد، لأنّ النظام الطائفي كرس، ولا يزال إلى اليوم يُكرّس الإقطاع السياسيّ، ويعطيه هالة من القدسيّة، فلا ينبغي استغلال الدين في خدمة امتيازات طائفيّة واقتصاديّة لفئة على حساب حرمان فئة أخرى. من هنا، دعوة الإمام إلى إرساء العدالة الاجتماعية للجميع من دون استثناء. فمتى سنعي في لبنان أنّ النظام الطائفي شرّ مطلق وفي وجود الطوائف والمذاهب خيرٌ مطلق؟" (الصدر، 2007، ص. 252).

يقترّب هذا التمييز من الأدبيات التي تنظر إلى الطائفية بوصفها بناءً سياسياً ومؤسسياً لا جوهرًا دينيًا ثابتاً (Makdisi, 2000; Salloukh, 2017)؛ غير أن خصوصية الرؤية الصدرية تكمن في أنها لا تكتفي بنقد المحاصصة، بل تحافظ على القيمة الروحية

والثقافية للجماعات. فالبديل عنده ليس محو الطوائف ولا تثبيت امتيازاتها، بل دولة مواطنة تحرر الدين من الاستعمال السياسي وتحرر المواطن من الحاجة إلى الوساطة الطائفية.

خامساً: الظلم أم العدالة الاجتماعية؟

انطلق الإمام موسى الصدر من هذا العنوان: "العدالة الاجتماعية" بعد أن لمس حجم الهوة بين طبقة وأخرى، وطائفة وأخرى. لذلك، أراد إصلاح هذا الوضع، فكانت قضية العدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية تختصر رؤيته الوطنية. فشعور الإنسان بمعنى الأرض والوطن يحصل عن طريق العدالة الاجتماعية، وإشعاره بأنه (المواطن) متمتع بوطنه، عزيز في أرضه، وليس مواطناً من الدرجة الثانية (الصدر، 2007، ص. 260). ومسألة تحقيق العدالة الاجتماعية هذه مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنظام الطائفي الذي فشل، كما أشار أنفاً، في تحقيق هذه العدالة. ويؤكد الإمام، في أحد الحوارات الصحفية أن سياسته تعني رسم طريق العدالة ورفع مستوى المحرومين، ويُعدها جزءاً من واجباته كرجل الدين، فيقول:

"أنا أتكلّم كرئيس ديني مسؤول عن طائفة لبنانية وكمواطن يُصير كي يرى العدالة بكل أشكالها قائمة على كلّ المستويات وخاصة على مستوى الطائفة الشيعية الأكثر حرماناً" (الصدر، 2007، ص. 410).

وهكذا نفهم أنّ المشكلة لا تكمن في مسألة التوزيع العادل للسلطة بين الطوائف، وإنّما في التوزيع العادل لخيرات هذه السلطة، من أمن وعدالة وتكافؤ الفرص، والمشاريع الإنمائية... وفي ظل غياب هذا التوزيع العادل، سيفقد لبنان خيرة شبابه الذين سيهاجرون بحثاً عن ظروف أفضل، كما أنّ هذا الجو من الحرمان سيخلق مناخاً اجتماعياً وفكرياً صعباً، ويصبح فيه تأثر الدين محدوداً جداً، وبمعنى آخر، إنّ هذه الظروف القاسية، التي يعيشها الشباب، ستبعدهم عن دينهم، لأنهم باتوا ينظرون إلى الدين بمعزل عن أمور الأرض ومتاعها، وكأنّ الدين والدنيا على طرفي نقيض. وهذه الفكرة مغلوطة، لأنّ الدين غير منفصل عن شؤون الأرض، وهذا ما سعى إلى زرعه الإمام في نفوس الشباب، عبر حركة المحرومين التي عملت على خلق مناخ ملائم للشباب المتفتح، حيث يستطيعون أن يتوصّلوا إلى معادلة مفادها، أنّ الفكر الديني هو الذي يُحرّكهم للصراع ولتحقيق العدالة:

"ولذلك، فنحن نسعى لربط صراعاتهم وطموحاتهم بالقيم الإنسانية التي يُنادي بها الدين. هذا الجهد مرسوم لإنقاذ الجيل الجديد.

إنّ نجاحنا يعتمد، بقدر كبير، على توزيع العدالة، وإتاحة الفرص للجميع، وإلا فإنّ أوقاتاً صعبة بانتظارنا. أوقات لن يكون لنا فيها أيّ تأثير على الشباب وعلى الآخرين من مجتمعنا أو على أيّ لبناني" (الصدر، 2007، ص. 564).

فاللأف، أنّ الإمام يستشرف المستقبل، ويحاول أن يتجنّب حدوث الكارثة قبل وقوعها، من خلال نظريته السديدة ورؤيته الوطنية الجامعة. وفي حرصه على المحرومين، حرص على الدين، لأنّه لا يمكن فصل الدين عن الاهتمام بالمعذّبين، ولن تُحقّق البلاد أمنها وسلامها ما لم تتحقّق فيها العدالة الاجتماعية. ولا بُدّ لنا من توضيح كلمة "محرومين" في قاموس الإمام، إذ كان تفسير كلمة "محرومين" أو "مستضعفين"، يختلف عن تفسير كلمة "منحرّمين" أو "مستضعفين" (بكسر العين) لأنّ المحروم والمستضعف هو الثائر الحقيقي الذي لا يقبل الظلم من أيّ جهة أتى، ومن طبيعته وعنفوانه أن يقف في وجه الحاكم الطاغية والحكم الظالم. بينما المنحرّم والمستضعف من طبعه الجبن وعدم مقاومة الظلم (كنعان، 2018، ص. 64).

يجب على المواطن ألا يستسلم ويخضع، بل عليه أن يُناضل ويُقاوم من أجل تحقيق هذه العدالة، ولا سيّما أنّ مسألة العدل الاجتماعي تُعدّ من أهمّ مبادئ التّشريع ومقاصده، قديماً وحديثاً، ومن أهمّ المبادئ الوطنيّة التي آمن بها الإمام، فالمطالبة عنده بالحقوق والعدالة ترقى إلى حدّ صيانة الوطن وحفظ مستقبله وحرّيّة المواطنين وكرامتهم، إذ لا يمكن أن يتحقّق أيّ شيء إلا بالحرّيّة الكاملة للمواطن، على حدّ قول الخليفة عمر بن الخطّاب: "متى استعبدتُم النّاس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحراراً؟".

وما سعى الإمام إلى تحقيق العدالة إلا خدمة الإنسانيّة المعذّبة أينما كانت، وقد أعطى بعداً واسعاً لمسألة العدالة كما تستحقّه، فهي لا تتحقّق ولا تتحقّق أهدافها لخدمات متفرّقة أو معالجات خاصّة أو شخصيّة، وهي أبعد من منافع ضيّقة، فالعدالة الحقيقيّة هي سير عامّ، وهي منطق قائم مُبرمج، وتنمية مستمرة لكلّ الحاجات الاجتماعيّة وتنوّعها، فلا تكون العدالة متحقّقة بجانب من جوانب المجتمع من دون الآخر، ولا تؤدّي دورها بفئة على حساب أخرى. كما أنّه يؤكّد دائماً أنّ الإيمان بالعدالة وتكافؤ الفرص هي دعائم بقاء الوطن، أمّا الظلم، فهو نذير الحرب وعدوّ العمران. وكذلك يرى الإمام أنّ حرمان النّاس من العيش الرّغيد وفرص العمل، بالإضافة إلى الظلم الذي تقوم به الفئة الحاكمة في السّلطة، يجعل الإنسان بطبعه ثائراً. لذلك، فإنّ حركته ترفض الظلم الاقتصادي من احتكار المواطن واستثماره، وتحويله إلى مجرد مستهلك والمجتمع إلى سوق استهلاك، وقد شدّد على أنّ المواطن يجب أن يُنفق ما بإمكانه أن يُنفق في كلّ المجالات.

وقد حدّد أن يكون الإنفاق في وجهه الصّحيح، وطالب النّاس أن يُنفقوا ممّا عندهم، وليس الإنفاق للمال فقط، بل لكلّ ما يستطيع المرء أن يُعطيه، إن كان من جهة الأخلاق أو المعرفة. ولكنّه ركّز على الإنفاق بالمال في طريق الخير، لأنّه كان يدرك مدى تأثير الاقتصاد في الأفراد والمجتمع، وهذا ما يؤدّي إلى العدل الاجتماعيّ الذي يُعدّ، في نظره مصدر تماسك الأُمّة ودليل قوّتها (كنعان، 2018، ص. 46).

تظهر العدالة الاجتماعيّة هنا بوصفها البنية المادية للمواطنة. فالحق في المدرسة والمستشفى والعمل والطريق والماء ليس ملحقاً بالتعريف القانوني للوطن، بل هو ما يجعل المواطن يختبر الدولة بوصفها حاضنة. ومن ثمّ فإنّ رفع الحرمان يضعف الرّبائيّة، ويحد من لجوء الفرد إلى طائفته طلباً للحماية، ويربط الانتماء الوطني بتوزيع فعلي للفرص والموارد.

سادساً: التّعصّب أم التّعايش؟

يرى الصدر أن وحدة الرسائل في المصدر والغاية لا تلغي الاختلاف الديني، بل تنقل الحوار من مقارنة العقائد إلى بناء علاقة عملية بين الأشخاص والجماعات في خدمة الإنسان وصون المجال الوطني المشترك. ومن ثمّ يصبح الحوار جزءاً من المواطنة، لأنّه يحوّل الانتماء الديني من أداة عزل إلى مورد للتعاون والمسؤولية العامة.

يقول الإمام الصّدر: "إن جوهر الرّسالات واحد، والهدف منها واحد، والتفاصيل ضروريّة في مختلف شؤون العقيدة والعمل، فلا يصل الإنسان إلى الهدف من خلال التّفاصيل، التي وُضعت لأجل الطّروف المُعاشة لكلّ أُمّة، لذلك فإنّ جهة أنبياء الله واحدة، وكلّ منهم يُصدّق ما جاء به سابقاً، ويُبدّر بالذي يأتي بعده. هذه الجهة، التي تدعو إلى إطاعة إرادة الله، لأجل كمال البشر وإسعادهم في مختلف جوانب وجودهم، ولكلّ أفراد البشريّة وبدون تمييز".

من هنا، شدّد الإمام على اعتماد المنهج التّقدي في الرّؤية إلى الحوار وإقصاء الأحكام القيميّة الناتجة عن التّقليد الكلامي، والعمل على تنقية اللّغة الحواريّة من التّناقضات التي تُحدّثها بعض مصادر الثّقافة الشّعبية، من انحرافات وخرافات وجدال غوغائي، تقوم ببثّها ثقافة تحزّبيّة تسعى إلى زرع الشّقاق والفتن بين أبناء الوطن الواحد، فضلاً عن ثقافة دخيلة خارجيّة

تزدري كلّ ما هو أصيل وتُراثي، وتشوّه مفهوم العيش المشترك، والتفاعل الحيّ بين الإسلام والمسيحية، على مدى عصور، فيؤدّي ذلك إلى انحلال أخلاقي وتفكّك مجتمعي. وانطلاقاً ممّا تقدّم، يُحذّر الإمام من هذه العصبية العقائدية التي تُحيل الدّين إلى "وسيلة تُستعمل للتكتّل والتحرُّب، ولكن يقود التحرُّب، الذي هو باسم الدّين، يقوده أبعد النّاس عن الدّين، فالأبعد، ويتكلّم عنه أكفر النّاس بالدّين، فالأكفر، وفي سالف الزّمان، قبل الآونة الأخيرة، استعمل الدّين شعاراً لمحتويات غير دينيّة، فالأفكار والمبادئ المستقلّة، التي هي من إنتاج الحضارة في الغرب، استغلّت المبادئ، فوجدت بعيدة عن التّكوين الدّيني" (الصّدر، 1968).

وتجدر الإشارة إلى أنّ نهج الإمام الحواري هذا منبعه تعاليم القرآن الكريم في التّجاور والتّحاور والتّناظر والتّعايش، وقد عاش الإمام في حياته هذا النهج ولا سيّما عندما يتحرّك اجتماعياً، فيلتقي آخر مثله يتحرّك في المنحى نفسه، كالمطران جورج خضر، أو المطران غريغوار حدّاد.

إنّ هذه الثّقافة القرآنيّة لم يوجد في حناياها أسى من مبادئ "احترام الإنسان، وخدمته، وقبوله أيّاً كان دينه، وأيّاً كان معتقده، إلى جانب نصرة المظلوم، والتمسك بالحقّ، والإيمان بالعيش المشترك".

يتبيّن لنا أنّ الإمام موسى الصّدر يضع الآخر نُصب عينيه ويُصغي إليه، لأنّه يسمع فيه كلام الله، وبالتالي، إن أردنا أن نطوّر بلدنا، لا بُدّ لنا من جسّ وطني، وإلاّ فالتفكير بالتطوّر والتّحديث يتحوّل إلى تخدّر. لذلك، لم يكتفِ الإمام بالتّنظيرات والكلام المجرّد، بل خرج إلى أرض الواقع، وخاض في مشاكل النّاس، وسعى إلى ترجمة الرّسالة الدّينيّة إلى الحياة.

ولا بُدّ لنا، في هذا الصّدد، من استحضار ما قاله في كنيسة الكبوشيين، قبيل اندلاع الحرب الأهليّة اللّبنانيّة: "إنّ الأديان عندنا كانت واحدة، لأنّ المبدأ الذي هو الله واحد والهدف الذي هو الإنسان واحد. وعندما نسينا الهدف وابتعدنا عن خدمة الإنسان، نبذنا الله وابتعدنا عنّا، فأصبحنا فرّقاً، وألقى بأسنا بيننا، فاختلّفنا ووزعنا الكون الواحد، وخدمنا المصالح الخاصّة. وعبدنا آلهة من دون الله، وسحقنا الإنسان فتمزّق" (مركز الإمام موسى الصّدر).

يؤكد الإمام، من خلال هذا النصّ ما ورد آنفاً، أنّ الإيمان بالله واحد بين الإسلام والمسيحية، حتّى ولو تعدّدت طرق التّعبير عن هذا الإيمان، فالله واحد ولا يحده تعبير واحد. والأهمّ من ذلك، تشديده على أنّ الدّيانيتين المسيحيّة والإسلاميّة جُعِلتا لخدمة الإنسان وصّون كرامته وحقّه في الحياة. لذلك، نجده في هذا المقطع ثائراً على الفكر الدّينيّ الجامد في المسيحية والإسلام، داعياً إلى إعادة الدّور الأساسيّ الذي يجب أن تؤدّيه الأديان من حيث إنّها وُجِدَت لخدمة الإنسان وكرامته. ولهذا، وجب العمل بين المسيحيّين والمسلمين من أجل إعادة الأديان إلى الهدف الذي من أجله وُجِدَت، أي من أجل الإنسان، فكان "الإنسان" شغل الشّاغل، ففي كلام آخر يقول:

"كانت الأديان واحدة، حيث كانت في خدمة الهدف الواحد. دعوة إلى الإيمان بالله وخدمة للإنسان، وهما وجهان لحقيقة واحدة" (مركز الإمام موسى الصّدر). ممّا يشير إلى أنّ الإيمان الحقّ هو خدمة الإنسان، فالإيمان بالله لا يكون حقيقياً إلاّ إذا سبقه الإيمان بأنّ الدّين جُعِلَ لخدمة الإنسان، لا الإنسان لخدمة الدّين، وبأنّ الدّين الذي لا يدفع من شأن الإنسان وكرامته ليس ديناً إلهياً. يقول الإمام الصّدر في تأسيس القاسم المشترك بين الإسلام والمسيحية هو الإنسان:

"هذا المخلوق الذي خُلِقَ على صورة خالقه في الصّفات، خليفة الله في الأرض، الإنسان هو هدف الوجود، وبداية المجتمع، والغاية منه..." (مركز الإمام موسى الصّدر). واللافت في هذا المقطع استعمال الإمام تعبيرين لاهوتيّين، الأوّل مسيحيّ، والثّاني

إسلامي: الإنسان المخلوق على صورة الله ومثاله وهذا ما يُحيلنا إلى سفر التكوين: "وقال الله: نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا" (تكوين 1:6). والإنسان خليفة الله في الأرض، وهذا ما نجده في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]، فالله سَخَّرَ لِلْإِنْسَانِ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ وَجَمِيعَ الْمَخْلُوقَاتِ.

نستنتج مما تقدّم أنّ تعدّد الأديان قيمة وثروة لا بُدّ من الاستفادة منها للتّهوض بالوطن، فهذا التعدّد والاختلاف قائم على مبادئ قرآنية: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

"فلبنان المستقبل هو لبنان اللّاطائفيّ، لبنان الكفاية في الفرص، والمساواة في العدالة، لبنان المتطور، لبنان الشّجاع المبادر، لبنان المؤمن الملتزم بالقيم، لبنان ورشة عمران وبناء وطاولة حوار وتطوير..." (الصدر، 2007b، ص. 136). ولن نبلى هذا الرّقيّ إلا بالتعايش.

لا يقوم التعايش في هذا التصور على المجاملة أو على توقف العنف مؤقتاً، بل على شراكة في خدمة الإنسان وفي حماية المجال العام. وهذا ما يفسر انتقال الحوار من المنابر الدينية إلى المؤسسات الاجتماعية والمواقف الوطنية. فالوحدة الدينية في المصدر والغاية لا تلغي الخصوصيات، لكنها تمنع توظيفها لإقصاء الآخر، وتجعل المواطنة الإطار القانوني للحوار ومضمونه الاجتماعي.

سابعاً: الاستكانة أم الثّورة؟

يرى الإمام موسى الصدر أنّ النّظام أساس الدّولة، لأنّ هذه الانتظاميّة توطّد قيم المواطنة، فلا يشعر الفرد في وطنه بأنّه مغبون أو مُهمّش. وما هذا النّظام إلا رسالة إلهية، هدفها الإنسان في كلّ بقاع الأرض. وانطلاقاً من ذلك، كان للإمام رؤية كونيّة عبّر عنها في قوله: "رسالتنا دعوة عالميّة وانفتاح على جميع الشّعوب، لتعميق مفاهيم المساواة والتّعاون بين الخلق، وتحقيق وحدة القلوب، المعبّرة عن حاجة نفسيّة تربط النّاس ببعضهم، وهذه الوحدة، هي الوحدة الفكرية (الإلهيّة)، الجامعة بين النّاس، والتي لا تتأثّر بالمصالح الفرديّة، أو الطّائفيّة، أو العنصريّة، أو الحزبيّة، أو الطّبقيّة".

وبناءً عليه، ولتحقيق هذه الرؤية، لا بُدّ من ثورة تستلهم الأسس الدّينيّة لتغيير الواقع، أو ما يُعرف بالتنوير الدّينيّ الذي يستهدف إصلاح الدّولة، لا من حكم الأغلبية فحسب، بل ويعمل لكونه تطويراً للفكر الدّينيّ الذي يرمي إلى "نزع الصّبغة الطّائفيّة عن الدّين... وما أحوّجنا إلى ثورة تجريديّة في عالم الأديان، تُعيد إليه روحه الصّحيحة، التي حاولت، وتحاول باستمرار قوى التّفاق والتعصّب طمسها".

لذا، يؤمن الإمام موسى الصدر بأنّ التّدوين أساس الانتظام المؤسسيّ لعلاقات المواطنة، وليس الحكم الدّيني. وقد سبق لنا أن ميّزنا بينهما، عندما توقّفنا عند سلبيّات النّظام الطّائفي؛ فاعتماد الأساس التّدينيّ يُقضي التعصّب الدّينيّ من ناحية، ويُقضي الإلحاد من ناحية ثانية، جاعلاً الإنسان يعمل من أجل المصلحة العامّة التي تخصّ كلّ المواطنين، مهما اختلفت انتماءاتهم ومذاهبهم وطوائفهم، وهذا ما يؤسّس بحسب الإمام موسى الصدر لسياسة مشتركة تتمظهر فيها المسؤوليّة المواطنيّة في حفظ النّظام: "كلّكم راعٍ، وكلّكم مسؤول عن رعيّته"، يكون الإنسان فيها ضماناً للنّظام"، كما يكون النّظام فيها ضماناً لإنسانيّة الإنسان" (أبو لطيف، 2011، ص. 389).

وبالعودة إلى مفهوم التنوير الديني، فهو يقضي بأن يكون الإنسان ترميزاً إلى "ثورة ضدّ العنف، والظلم، والحرمان، والتّمييز الطائفي، والتمزق الوطني" (شرف الدين، 2017a، ص. 140)، والذي عبّر عنه في مسجد الصّفا، والمقصود، طبعاً، ثورة ضدّ السياسة التّقليدية التي ترى في السياسة غاية، وليست وسيلة. ويُعوّل الإمام الصدر على جيل المستقبل في تغيير المجتمع نحو الأفضل. لذلك، يُشدّد على التّربية الأسريّة الصّالحة، فالجيل يجب أن يكون قادراً على قيادة المجتمع قيادة مثلى قائمة على العقل والانفتاح والحوار والتّلاقى.

ولم يقتصر مفهوم التنوير في القاموس الصّدرى عند التنوير الديني فحسب، بل اتخذ أشكالاً وأبعاداً مختلفة، ولا سيّما فيما يتعلّق بحركة المحرومين التي أنشأها. ففي معرض حديثه عن هذه الحركة، يشير إلى الوسائل المتنوّعة التي يستعملها المحروم للوصول إلى حقّه، وهي تتراوح بين العنف وبين المناشدة، إذ يرى في القضاء على الحرمان واجباً وحقّاً وضرورة، فإن عجزت المنظومة السياسيّة والاقتصاديّة عن حلّ هذه المشكلة، فلا بُدّ من ثورة لإحداث التّغيير المنشود، من هنا دعوة الإمام الصدر المحرومين إلى احتلال القصور في سنة 1970، "عندما نزح عشرات الألوف من أبناء الجنوب باتجاه العاصمة، وهم مواطنون مشاركون في خيرات الوطن، وليسوا لاجئين، ثمّ إنهم نزحوا لغياب الحماية الرّسميّة، لا لتقصير منهم في واجباتهم الوطنيّة، لذلك، فمن حقّهم مشاركة النّاس في إمكاناتهم الحيّاتيّة، ومن جهة أخرى، فإنّني وضعت موضوع الاحتلال في الدّرجات المتأخّرة حيث طالبت الحكومة بمعالجة شؤونهم وإلاّ فسنقوم بمظاهرة ويأتي احتلال القصور في الدّرجة الثّالثة مع العلم أنّ السّلطة حينئذٍ مسؤولة عن دفع ثمن وبدل الإيجارات سيّما وكان عندي معلومات تؤكّد وجود ستين ألف شقّة شاغرة في بيروت والجبل، فهل يُعقل بعد ذلك إعطاء خيم لهؤلاء واعتبارهم لاجئين؟" (الصّدر، 2007b، ص. 42).

نستنتج ممّا تقدّم، أنّ للإمام موسى الصّدر رؤية نافذة استشرافيّة، يتوقّع الكارثة قبل حدوثها، ويرسم الخطط والأهداف لتجنّب تفاقم الأزمات، فإنّ تمعّناً جيداً في كلامه السّابق، نلاحظ أنّ اللّجوء إلى احتلال القصور، وهو خطوة عمليّة من خطوات الثّورة، جاء بعد أن طالب الإمام الحكومة بمعالجة قضاياهم، فهذا أبلغ دليل على أنه لم يكن يسعى إلى العنف من أجل العنف، ولكن هذا النّضال العنفي، إن صحّ القول، سبقه نضال، بل نضالات لا عنفيّة.

كما أنّ للإمام مواقف أخرى تمّت الإشارة إليها في بداية هذا الفصل، تدلّ على أنّ الثّورة في القاموس الصّدرى وسيلة، وليست غاية، ومن بينها اعتصامه في مسجد الصّفا (العاملية) بتاريخ 28-6-1975 من أجل وقف القتال، معلناً: "نعتصم لنفرض على المواطنين الاعتصام عن السّلاح الذي يُستعمل ضدّ اللّبنانيين والإخوان... إنّنا نريد أن نخنق صفحة العنف بصفحة العبادة والاعتصام والصّيام... فالسّلاح لا يحلّ الأزمة بل يزيد في تمزيق الوطن (الجباوي، 2017، ص. 124). وطالب بالإسراع في إيجاد حكومة وطنيّة تُعيد السّلام، وتُقيم المصالحات الوطنيّة على أسس واضحة يُعاد بناء الوطن عليها.

إذاً، عبّر الصدر عن رفضه للفتنة والقتال المسلّح، منذ وقوع حادثة (عين الرّمانة). فتميّزت مواقفه الوطنيّة (الدينيّة والسياسيّة)، وبأشكالها المتعدّدة، بالمنطق الجامع الذي لم يتورّط سلباً بأيّ سلوك يُسهم بشعير الحرب. بل إنّ انحيازه لأجل سلامة لبنان، دولة وشعباً، ومصصلحة القضية الفلسطينيّة في آن، وعدم تسليمه الحقّ لأيّ طرف على السّاحة اللّبنانية بما يحصل، أسهم في بلوغ مساعي الإمام تقصير أمد الحرب، وإفشال تقسيم وتحويل وتعريب القضية اللّبنانيّة - كما - وتحريف مستقبل هويّة ودور لبنان، وهذا ما سيُعالج في القسم الثّاني. ونُهي بقول للإمام الصدر مؤكّداً إصراره على التّغيير: "سأبقى جزءاً متواضعاً من ضمير الوطن، ألوم وأحتج وأضغط لخير لبنان وأهله".

الثورة في القاموس الصدري ليست انقلاباً على الوطن أو إلغاءً للمؤسسات، بل مقاومة سلمية ومتدرجة للظلم والحرمان والطائفية. وهي لذلك تبدأ بتغيير الوعي وبناء التنظيم والضغط المدني، ولا تلجأ إلى القوة إلا في مقام الدفاع المشروع. ويكشف هذا الفهم أن الإصلاح السياسي والاجتماعي عنده عملية طويلة تستمد شرعيتها من أخلاق الوسيلة بقدر ما تستمدّها من عدالة الغاية.

ثامناً: الأصالة أم المعاصرة؟

ينتقد الإمام موسى الصدر ما تُغرّق به بيروت الإنسان العربي، من صنوف اللّهو التي تُعبّر عنها إعلانات الأفلام السينمائية. فما يراه من "تغريب" لا يمكن أن ينطبق في رأيه على الإنسان الشرقي. ولذا، يرى الإمام الصدر أنّه يجب أن يُنظر إلى المستقبل نظرة المتعقل، وأن يتلاقى الإسلام والمسيحية في تهذيب الإنسان ككلّ، وترقيته نحو الكمال، وهذا يُعدّ من صلب رؤية الإمام الوطنية.

يتطلّع الإمام الصدر إلى ما تضمّنته الرّسالتان البابويتان: "السّلام في الأرض" للبابا يوحنا الثالث والعشرين، و "ترقيّ الشعوب" للبابا بولس السادس، باعتبارهما منطلقاً دينياً، يتشارك الإسلام والمسيحية في لبنان في تثبيت معطياته الواقعية، عندما يعمدان إلى تقويم الإنسان في مواجهة ما تُظهره حضارة التّعولّم من صُور خادعة، ولا سيّما في ما يتعلّق بمجتمع الاستهلاك (أبو لطيف، 2011، ص. 425). لذلك، كان يخاف على القيم الروحية الآيلة إلى الزوال، بسبب اجتياح العولمة، والدّعوة إلى نشر قيم جديدة قادرة على خلق الصّدام، على المستوى اللبناني، إذ إنّ هذه القيم الجديدة ستُشكّل صدمة لدى فئة كبيرة من المواطنين المتمسّكين بأصالتهم. لذلك، كانت فكرة التّوازن محور اهتمام الإمام الصدر، هذا التّوازن الذي يضمن روح الألفة والمشاركة بين المواطنين، ودور هذا التّوازن يكمن في جعل المواطن محافظاً على أصوله وهويّته، من جهة، ومنفتحاً على الفكر العالميّ الحديث، من جهة أخرى، فالإمام، طبعاً، لا يدعو إلى التّعنّصب الأعمى والتّزمت، بل هو صاحب نظرة معتدلة، ويُعبّر عن ذلك في قوله: "تأتي عناية الإسلام في تيّاره الشّيعي، بالمجتمع وبالإنسان، للوصول إلى بلورة الظّواهر التّاريخية، ومقارنة واقع الفكر العربيّ الإسلاميّ الرّاهن، وعلاقته بالفكر العالميّ الحديث والمعاصر، عبر المؤسسات التي تحتفظ بالتّوازن الضّروريّ، إذ يؤمّن عمليّة سير العلاقات القائمة، بين المجتمع الأهليّ والدّولة، بشكل يُبلور مفاهيم الوطن، والمواطن، والمشاركة السّياسية، وحقوق الإنسان بصفةٍ عامّة (قصير، 1998، ص. 110).

فكانت للإمام فلسفة تربية للتلّاق الوطنيّ، والتطلّع إلى تقويم الإنسان المستقبليّ في لبنان، خاصّة وأنّ لبنان في مرحلة السّبعينيّات شهد استقطاباً ثنائياً بين يمين ويسار، ولقد أدّى هذا الاستقطاب إلى "ترسيخ التّناقض وتوسيع فجوته، بين نماذج المثقّفين، حول هويّة لبنان الوطنية والقوميّة" (خليل، 2005، ص. 107)، فيرى الإمام أنّ الدّين لا الطّائفية، قادر على أن يجمع اللبنانيين لأنّه بـ "الطّائفية" التي تتحوّل معها الوطنية إلى عنصريّة قبايليّة تقصي مفهوم الأخوة في الله لصالح التّناحر والتّنازب والصراعات. ولقد وضع الإمام لهذا التّلاقي على الهويّة الواحدة برنامجاً محكماً يتطلّب تعزيز بنية السّلطة السّياسية عن طريق إلغاء الطّائفية السّياسية، أو تطوير ممارستها، حيث قال: "النّظام الديمقراطيّ البرلمانيّ، أو الطّابع الطّائفيّ في لبنان، ارتضاه اللبنانيون ولم يقبلوا عنه بديلاً، وهو في نظرنا يحتاج إلى تطوّر، يُلبّي الحاجات المتزايدة، والتي تبعد عنه التّناقض الموجودة".

وهذا التّقدّم في النّظام الدّيمقراطي يعتمد على تنزيه البيروقراطية من الانتماءات الطّائفية، حيث يتركز إلى مبدأ الكفاءة، وهذا المبدأ بحسب الإمام أهمّ من الميثاق الوطنيّ ومن واضعي هذا الميثاق. فالديمقراطية التعدّدية تهّد بطغيان طائفة على أخرى، لذلك، يحذّر من عدم قدرة اللبنانيين على إنتاج صيغة نهائية للعيش المشترك، لأنّ ذلك سيؤدّي إلى وصاية خارجية، أو إلى تشرذم داخليّ، وهذا ما يؤثّر سلباً على استمرار الكيان اللبنانيّ بأصالته وهويّته. لذا، يرى الإمام الصّدر أنّ التّموذج اللبنانيّ للعيش المشترك هو ضرورة حضارية، مشيراً إلى ديمقراطية دينية لا يتمّ فيها إلغاء الطّابع الطّائفيّ لصالح نظام سياسيّ إسلاميّ (أبو لطيف، 2011، ص. 429)، إنّما هدفها إخراج لبنان من استغلال السّاسة للجوّ الدّيمقراطيّ، متجاوزين بذلك الوحدة الوطنيّة، وإلغاء الحزبيّة التي فشلت في إنتاج قواعد سياسيّة واقتصاديّة، وحتىّ إيديولوجيّة. فالديمقراطية الدّينية، التي يدعو إليها الإمام، هي وليدة الانفتاح الدّينيّ التّابع من المفهوم القرآنيّ للأديان، الذي يرى في الدّين منهجاً للتّسابق إلى الخير: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48].

غير أنّ هذه الديمقراطية، المرتكزة إلى ديمقراطية دينية، تتطلّب من المسيحيين أن يكونوا أمة واحدة مع المسلمين العرب: "أن يكونوا معهم في وحدة لبنان كونهم عرباً، فإنهم يستوعبون الحضارة الشرقيّة، وينقلونها إلى أوروبا، وكونهم مسيحيين، فإنهم ينقلون حضارة الغرب إلى الشرق. هم الحوار وأداته ورساله، وهم رسل لخلق الحوار والتكامل بين الإسلام والمسيحية، بين الشرق والغرب، بين الغرب وأوروبا، إنهم أمناء القدس في قلوبهم، لذلك فرسلتهم هي في وحدة هذا الوطن. إذاً، من خلال هذا الحديث، يتبيّن حرص الإمام الصّدر على الوحدة الوطنيّة الكفيلة في المحافظة على روح هذا الشرق بروحانيّته وحضارته. والآلاف في رأيه، أنّه يدعو إلى الانفتاح على الثقافة الغربيّة، في سبيل الاستفادة من خبرات الآخرين والتعرّف على الثقافات المختلفة.

وبالعودة إلى موضوع المعاصرة، وهو موضوعنا الأساسيّ في هذا القسم، فإنّ اتهام الإمام موسى الصّدر بالعصرنة واضح، وقد عبّر عن رؤيته في دعوته إلى ضرورة "القيام بدراسة تاريخيّة شاملة منهجيّة، لتطوّر العلوم الإسلاميّة، بصورة تقدّميّة، توضّح نقاط الضّعف ونقاط القوة، في مسارها الدّيني، وسيكون الشّاهد على ذلك القرآن وسنّة النّبي" (قصير، 1998، ص. 192). فهذا ما يؤكّد على أنّ الإمام يسعى إلى تطوير العلوم الإسلاميّة لتواكب العصر، وهذا التطوير يسبقه نقدٌ ببناء لمعرفة نقاط الضّعف والعمل عليها في سبيل الارتقاء والتّحديث.

غير أنّ اهتمام الإمام موسى الصّدر بالعصرنة لا يعني أبداً تقليد المجتمعات الغربيّة لأنّ هذا يُقلّل من تمايز لبنان في احترام حرّيّة المواطن فيما يتعلّق بممارسة معتقداته في الزّواج والميراث، فيقول الإمام: "علينا إذا أردنا أن نحفظ بوجود الطوائف في لبنان، أن نحفظ انتماء المواطن في ولادته وعند موته؛ أيّ في البدء والختام، إلى طائفته" (أبو لطيف، 2011، ص. 438). والجدير بالذّكر أنّ الإمام موسى الصّدر في حديثه عن العصرنة يتطرّق إلى مواضيع اقتصاديّة هامّة، فيعلّق مثلاً على النّظام الاقتصاديّ الحرّ الذي لا يرى فيه أي معنى سوى قضاء القويّ على الضّعيف. فنراه بالمقابل يُقدّم تصوّراً لعصرنة الصّناعات الرّيفيّة، فتكون موضع العناية الأولى في الاقتصاد اللبنانيّ.

وأخيراً، لتحقيق هذه العصرية لا بُدَّ كما أشرنا آنفاً من تفعيل الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، والاحترام المتبادل، والحرية المسؤولة.

كما أنّ اهتمام الإمام الصدر بالعصرية في لبنان قاده إلى فهم أنّ الدولة ليست المؤسسة الأمّ، لكلّ المؤسسات القائمة" (أبو لطيف، 2011، ص. 439)، بل الدولة هي مؤسسة بين المؤسسات. من هنا دعوته إلى "ضرورة تحسُّس المواطن، بأنّ وطنه حصنه وكرامته، وساحة جهده، وصيانة أولاده، يجب أن يُعطي الوطن للمواطن أكثر ممّا تعطيه طائفته، وبذلك نعمّق مفهوم الولاء للوطن، ونعطيه بُعداً إنسانياً". أمّا بالنسبة إلى الموضوع الاقتصادي، فيُحذّر من هيمنة العولمة الاقتصادية التي تنشر الاحتكار والفوضى، داعياً إلى صيانة حُرّيّة اقتصاد المجتمع، بحماية المستهلك، وبمنع طغيان رأس المال، وبمكافحة الاحتكار، وببرمجة الاقتصاد. وهذا الأمر لا يخصّ المسلمين من دون المسيحيين، فإنّ رؤيته هذه شاملة ترمي إلى تحسين أوضاع النّاس، فلطالما ألم الإمام صراع الهويّات العائدة إلى ثقافات دينيّة، بحجّة أنّ النّاس مستعدّون للموت في سبيل الهويّات، بينما هم متقاعسون عن المناضلة في سبيل ترقية معاشهم، وتعزيز مستقبلهم، والدّفاع عن مصالحهم الحيّاتيّة. من هنا يشدّد الإمام على أن تكون هذه الأفكار الوطنيّة ذات خلفيّة أخلاقيّة وتربويّة مبنوثة في كتاب تدريسيّ دينيّ موحّد يهدف إلى تعزيز الانتماء الوطني لدى النّاشئة، وتعليمهم المبادئ المشتركة التي تجمع الأديان ومن بينها فهم عظمة الخالق وأهداف الأنبياء وسيرهم من دون أن يؤدّي ذلك إلى نزاع الخصوصات المذهبيّة لكلّ طائفة والتي يمكن أن تُنقل معرفتها عبر التّربية البيّتيّة وفي أماكن العبادة. فإنّ هذه التّربية كفيلة بالمحافظة على الهويّة الثقافيّة ومواجهة تحديات العولمة على هذا المستوى، ولا سيّما الاجتياح الإعلامي الذي يُفوّض بينتنا ومقدّساتنا.

يوازن موقف الإمام من الأصالة والمعاصرة بين نقد التغريب ونقد الجمود. فهو لا يقبل استيراد نموذج يلغي الخصوصيات، كما لا يجيز تحويل التراث إلى عائق أمام الكفاءة والعدالة والتعليم والتقدم العلمي. ومن ثمّ تصبح المعاصرة إعادة بناء واعية للمؤسسات والمعرفة، وتصبح الأصالة مورداً أخلاقياً يوجّه التحديث بدل أن يمنعه.

تاسعاً: المرأة بين التّهميش والتّقدير

للمرأة في فكر الإمام موسى الصدر حضورها الفاعل، إذ آمن بقدراتها ككائن واعٍ ذي تأثير كبير في بناء المجتمع. فلقد أخرجها من فضائها الخاصّ إلى الفضاء العامّ، مُلغياً بخطابه سياسة الإقصاء والتّهميش التي لحقت بها في البيئة الاجتماعيّة. وكما في كلّ معاركه النضاليّة، انطلق الإمام الصدر في معركته لتحرير المرأة من مفاهيم إسلاميّة، محاولاً تصحيح المفاهيم الخاطئة عن ظلم الإسلام لها، وقد بيّن في محاضراته: "المرأة في الإسلام" أنّ الظلم الذي عانت منه المرأة لعقود خلّت سببه الجهل والتخلّف وعدم الوعي بدور المرأة، وقد توجّه إلهم في قوله: "دينكّ دين التّحدي، دينكّ دين الثّورة، دينكّ دين التّحرّك الدائم والطّموح الدائم، دينكّ دين الخوض في غمار الحياة، ومعارك الحياة. فلا غرو إذا أخذت من هذه التّعاليم، من هذا الماضي زاداً كبيراً وعميقاً فشققنّ الطّريق" (هيدوس، 2009، ص. 10).

فلقد أدرك الإمام أنّه من الضّروري تفعيل موقع المرأة كقوّة إبداعية تُسهم في العمليّة التّنمويّة القائمة في المجتمع. فالمرأة التي حرّمت من أبسط حقوقها، وسلّبت منها هويّتها، وتمّ تقييدها بقيود مختلفة، كانت في عصر صدر الإسلام تعمل على الرّغم من ضيق مجالات الحياة. ممّا يعني أنّ المرأة التي كانت عنصراً عاملاً في المجتمع، أُهمّلت وأصبحت غير مؤهّلة لتحلّ مسؤوليّات الحياة إلى جانب الرّجل.

وهكذا، بدأ تفافُفُ المرأة العربيّة وجهلها إثرَ تداخُلِ التّقاليد والعادات في ذهنيّة المسلمين، والذي تحوّل إلى مجتمع ذكوريّ لا يعترف بحقّ مشاركة المرأة، وهذا يتعارض تماماً مع روحانيّة الدّين الإسلاميّ الذي كرّم المرأة. ولا يُنكر الإمام موسى الصّدر دور الإعلام في تشويه صورة المرأة الذي جعل منها مجرد وسيلة إعلاميّة، فأصبحت بذلك تلهث وراء الدّعايات والضّيافة والموضة، وقد رأى الإمام الصّدر ما يحدث هو "تنكّر لإنسانيّة المرأة، فهم لا يريدون منها إلا أن تظهر بمظهر الأنثى لا أمّ ولا زوجة ولا عالمة ولا ماهرة ولا طبيبة ولا فنانة لأنّ الفنّ - حسب رؤيتهم - يوجبُ على الفنّانة أن تظهر في الأفلام بأقلّ ما يمكن من اللباس، وبأكثر ما يُمكن من الإثارة حتى تنال إعجابهم وتصل إلى الشّهرة" (هيدوس، 2009، ص. 166). فخطابه في تحرير المرأة كان خطاباً تنويرياً يعتمد على القرآن والسّنة، طالباً من المجتمعات مساعدة المرأة وذلك عبر تأمين المناخ الملائم لتربيتها، لتساهم في نهضة المجتمع.

فهي إن تزوّجت عليها أن تُتقن عملها ودورها في أن تهتمّ بصناعة الطّفل، صناعة الإنسان، صناعة المواطن الصّالح، وذلك، لكي تتفرّغ للقيام بالتّربية الكاملة، رفع الإسلام عنها واجبات المعيشة ووضعها على عاتق الزوج.

ولا بدّ لنا، في هذا الإطار، من الإشارة إلى نشاط الإمام الصّدر العمليّ وتفعيل دور المرأة على مستوى الوطن - موضوع بحثنا - فكان نشاط المرأة اللّبنانيّة، في بدايات القرن العشرين، فعلاً في الحقلين: الاجتماعيّ والإنسانيّ، وقد تجسّد ذلك من خلال انخراطها في جمعيات نسائيّة عديدة، إلّا أنّ هذا العمل بقي خجولاً لأسباب دينيّة واجتماعيّة تقفُ حاجزاً أمام تقدّمها. إلّا أن الإمام الصّدر وجد أنّ ظروف لبنان المتعدّد الطّوائف ساهم في الإقبال على العمل لمساندة المرأة، فقام بتأسيس مؤسسات ومراكز اجتماعيّة، هدفها تعليم وتدريب الفتيات على أنواع شتّى من المهارات والمهنّ ليُفدّن مجتمعهنّ ويلتحقن بركب التّطوّر والتّقدّم.

فكانت حركته حركة نهضويّة تغييريّة تؤمن بالإنسان، أولاً، مهما كان جنابه منطلقاً من إيمانه بأنّ المرأة إنسان، ويجب الاهتمام بشؤونها وصّلاح أمرها. ونجمل هنا بعض التّوصيات للنّهوض بوضع المرأة (هيدوس، 2009، ص. 213):

1. من النّاحية الاجتماعيّة:

- إقامة معاهد في جميع المناطق لتعليم مكافحة الأميّة.
- إعداد دورات للفتيات عن الحياة الزوجيّة والتّدير المنزليّ، وتربية الأطفال، والتّثقيف الصّحيّ.
- إنشاء صندوق لتقبّل شكاوى الفتيات.

2. من النّاحية العسكريّة:

- دورات إسعافات أوليّة كاملة للفتيات في كلّ الأقاليم، مع تأمين صفّ للإسعافات الأوليّة للمتدربات، والاستعانة بمراكز الدّفاع المدني في المحافظات.
- إقامة دورات تدريبيّة لمحو أميّة السّلاح، على أن تكون للنساء فقط.

بالإضافة إلى توصيات أخرى، كالمطالبة بفتح مدارس رسميّة للفتيات لكلّ مراحل التّعليم، مع تشجيع دخول الجامعات، وتوضيح نظرة الإسلام إلى المرأة، عن طريق الاشتراك في المؤتمرات، فضلاً عن تخصيص منجّ للفتيات المتفوّقات في التّعليم الثّانوي.

فهذه التوصيات، وغيرها، تؤكد إيمان الإمام الصدر بقدرته المرأة على تحقيق ذاتها، وذلك، من خلال مساعدتها، والعمل على تأمين الأجواء المناسبة لتعزيز دورها وتنمية مهاراتها. وقد أكد الإمام الصدر من جديد أن الأسرة هي الصورة المثلى للمجتمع في الإسلام، إذ إن الرجل والمرأة يشتركان سوياً في تربية الأطفال وتدبر شؤون العائلة على أساس ديمقراطي، فالزواج في رأيه مؤسسة ديمقراطية مصغرة، يحق فيها للزوجين على السواء تحديد صلاحيتهما ضمن اتفاقية مسبقة.

ولم يأل الإمام الصدر جهداً في رفع الظلم عن المرأة في المحاكم الشرعية، إذ طالب المحاكم الشرعية بأن تنظر في تطوير العقود، مما يحافظ على كرامة المرأة. من هنا سعيه الحثيث إلى تبيان الموقف الإسلامي المعتدل والمنفتح والعاقل من المرأة. فالإسلام اهتم بها إنساناً كما ذكرنا آنفاً، لها حق إنسانيتها في الإرادة الحرة والقرار من دون وصاية للأب، أو أي شخص في حقها، بتزويج نفسها، وفي كل الجوانب المعنوية في استقلاليتها الاقتصادية والسياسية. حتى إن الإسلام اعتبر حليها ملكاً خاصاً لها في التصرف بأي من أموالها (شرف الدين، 2017b، ص. 220).

وما قيام المرأة لطفلها وبيتها إلا تطوع لله في كل معاني الحب والرحمة. وهما أجلى التقديمات لبناء البيت المؤمن والوطن الصالح.

يؤكد تحليل موقع المرأة أن المواطنة لا تُبنى في مؤسسات الدولة وحدها، بل تبدأ من الأسرة والتعليم والعمل الاجتماعي. فتمكين المرأة وتعليمها وإشراكها في التنمية يوسع قاعدة الفاعلين في الوطن، ويحولها من موضوع للرعاية إلى شريك في إنتاج الإنسان والمجتمع. وبهذا يتكامل محور المرأة مع رؤية الإمام إلى الشباب والتربية والعدالة، ولا يبقى موضوعاً منفصلاً عن إشكالية الوطن.

الفصل الثالث: النتائج ومناقشتها

أولاً: النتائج الرئيسية

- 1- أظهر التحليل أن الوطن في خطاب الإمام الصدر ليس مفهوماً جغرافياً أو وجدانياً فحسب، بل نسق يربط الأرض بالدولة والإنسان والرسالة الحضارية؛ ولذلك لا تكتسب الحدود معناها الكامل إلا حين تحمي الدولة كرامة المواطنين ويصبح التعدد مشاركة لا عزلة.
- 2- تقوم المواطنة على معادلة الحق والواجب. فالدولة مسؤولة عن المساواة والحماية والتنمية، والمواطن مسؤول عن المشاركة والعمل والدفاع واحترام الآخرين. ويعني ذلك أن ضعف الانتماء قد يكون نتيجة مباشرة لضعف الدولة وعجزها عن أداء واجباتها، لا مجرد نقص أخلاقي لدى الأفراد.
- 3- يقدم التمييز بين الطائفة والطائفية حلاً نظرياً لمعضلة التعدد اللبناني؛ فهو يحفظ للجماعات حقها في تراثها الديني والثقافي، لكنه ينزع القداسة عن النظام السياسي القائم على الامتياز والمحاصصة، ويجعل الدولة المرجع المشترك للحقوق والفرص.
- 4- لا يظهر الجمع بين اللاعنف والدفاع تناقضاً حين يُقرأ ضمن معيار الحق والسياس. فالعنف الداخلي مرفوض لأنه يهدم المواطن والوطن معاً، أما القوة الدفاعية فمرتبطة باعتداء خارجي وبواجب حماية الأرض، وتظل مشروطة بضبط الغاية والوسيلة وعدم تحويلها إلى سلطة داخلية مستقلة.

- 5- العدالة الاجتماعية ليست نتيجة لاحقة لقيام الوطن، بل شرط لتكوينه. فالمدرسة والمستشفى والطريق والعمل والماء والكهرباء بنى مادية للمواطنة، والحرمان يفتح المجال أمام الزبائنية والطائفية ويضعف ثقة المواطن بالدولة.
- 6- يشكل الحوار الإسلامي المسيحي مضموناً للهوية اللبنانية لا مجرد تقنية لإدارة الأزمات. فالعيش المشترك، في الرؤية الصديرة، شراكة في خدمة الإنسان وفي الدفاع عن الحرية والكرامة، وتؤدي التربية الدينية المنفتحة دوراً في تحويل التعدد إلى معرفة وتعاون.
- 7- تتجلى أهمية الربط بين الخطاب والممارسة في أن المؤسسات الاجتماعية والإضراب السلمي والاعتصام والوساطات والمطالبة بإنماء الجنوب ليست أحداثاً مضافة إلى الفكر، بل صور عملية للمفاهيم نفسها. وهذا الربط يحد من الطابع السيري الوصفي ويتيح تقويم الاتساق بين القول والعمل.
- 8- تبين الدراسة أن المرأة والشباب جزء من البنية الوطنية للمشروع، لأن بناء المواطن يبدأ بالتعليم والأسرة والمشاركة الاجتماعية. ومن ثم فإن تحرير الطاقات البشرية من الأمية والتمهيش شرط للاستقلال الحقيقي للمجتمع والدولة.

ثانياً: مناقشة النتائج في ضوء الأدبيات المعاصرة

تلتقي النتيجة المتعلقة بالطائفية مع مقاربة (Makdissi, 2000) التي ترفض النظر إليها بوصفها عداءً دينياً قديماً ثابتاً، ومع أطروحة «التطيف» التي تفسرها كعملية سياسية ومؤسسية تتشكل عبر الدولة والنخب والتدخلات (Hashemi & Postel, 2017; Salloukh, 2017). ويضيف الإمام الصدر إلى هذا التحليل بعداً معيارياً: يمكن للطائفة أن تبقى مجاًلاً روحياً وثقافياً، بشرط ألا تتحول إلى وسيط إلزامي بين المواطن وحقوقه.

كما تتوافق مركزية الدولة والإنماء في الخطاب الصديري مع تحليل (Traboulsi, 2012) لأزمة الدولة والمجتمع قبل الحرب، ومع بيان (Salamey, 2014) أن النظام التوافقي اللبناني جمع بين التسوية السياسية وإدامة الضعف المؤسسي. غير أن الرؤية الصديرة لا تكتفي بتشخيص الضعف، بل تحدد معياراً لشرعية الدولة: أن تمنح المواطن من الحماية والكرامة والخدمات ما يغنيه عن الانتماءات الزبائنية.

وتكشف مناقشة العلمنة والتدين عن موقع وسط بين الدولة الدينية والمحاصصة الدينية. فالإمام يرفض توظيف الدين في الامتياز والعزل، لكنه لا يرى المجال العام محايداً عن الأخلاق. وهذه النتيجة تدخل في حوار مع دراسة Farha (2019) حول تعثر بناء الدولة غير الطائفية، إذ تقترح الرؤية الصديرة فصل الطائفية السياسية عن الدولة من غير إقصاء القيم الدينية المشتركة من المجال المدني.

أما الربط بين الحرمان والطائفية فيوضح أن الانقسام لا يتغذى من الهوية وحدها، بل من التفاوت وضعف الخدمات والبحث عن الحماية. وبذلك يقدم الخطاب الصديري تفسيراً اجتماعياً للمواطنة: لا يمكن مطالبة الفرد بولاء مجرد فيما الدولة غائبة عن شروط حياته اليومية، ولا يمكن تفكيك الزبائنية من غير بديل مؤسسي عادل.

تؤكد هذه المقارنة أن جودة الدراسة لا تقوم على ادعاء أن الإمام الصدر قدّم نظرية مكتملة بالمصطلح الأكاديمي المعاصر، بل على إعادة تركيب عناصر متفرقة في نصوصه وممارساته ضمن منظومة قابلة للنقاش: وطن الرسالة، ودولة الحق، والمواطنة المتبادلة، والتعدد غير الطائفي، والعدالة بوصفها أساس الانتماء، والسلم الأهلي المقترن بالدفاع المشروع.

الخاتمة والاستنتاجات

تجيب الدراسة عن سؤالها الرئيس بأن الإمام موسى الصدر صاغ الوطن بوصفه علاقة متبادلة بين إنسان حر، ودولة عادلة، ومجتمع قادر على تحويل تعدده إلى مشاركة. فالوطن ليس أرضاً أو شعوراً وجدانياً فقط، بل عقد من الحقوق والواجبات: تحمي الدولة المواطن وتضمن المساواة والإنماء، ويشارك المواطن في العمل العام والدفاع عن الأرض واحترام شركائه في الوطن.

وتنتظم الرؤية حول خمس خلاصات مترابطة: التمييز بين الطائفة بوصفها غنى ثقافياً والطائفية السياسية بوصفها نظام امتياز؛ اعتبار العدالة الاجتماعية والإنماء شرطين للانتماء؛ جعل الحوار الإسلامي المسيحي مضموناً للهوية الوطنية؛ رفض السلاح في الصراع الداخلي مع إقرار الدفاع عن الأرض؛ وربط الفكر بالممارسة من خلال المؤسسات والإضراب والاعتصام والوساطة.

ولا تخلو هذه الرؤية من توترات تحتاج إلى قراءة نقدية. فقد استخدم الصدر مؤسسات طائفية لمواجهة الحرمان وهو يدعو إلى تجاوز الطائفية السياسية، كما جمع بين خطاب اللاعنّف وتأسيس تنظيم دفاعي. ويظهر التحليل أن هذه المواقف تطورت بتغير السياق بين الستينيات والحرب الأهلية، وأن التمييز بين التمثيل الطائفي والمواطنة، وبين السلم الداخلي والدفاع الخارجي، يفسر جانباً من التوتر من غير أن يلغي إمكان مساءلته.

تتمثل القيمة المضافة للدراسة في إعادة بناء هذه العناصر ضمن نسق مفهومي واحد، وفي ربط النصوص بالمواقف العامة بدل اختزال المشروع في السيرة أو في مجموعة شعارات. وتظل النتائج مشروطة بحدود المتن المنشور وبالحاجة إلى مزيد من البحث الأرشيفي والمقارن، كما توضحه الأقسام الآتية.

حدود الدراسة

تظل نتائج البحث مرتبطة بحدود المتن المنشور؛ فالخطب والحوارات وصلت إلى الباحث عبر كتب وصحف ومؤسسات قامت بالجمع والتحرير والاختيار، وقد يؤثر ذلك في ترتيب النصوص وسياقاتها. كما أن الدراسة لا تشمل الأرشيف الخاص والمراسلات غير المنشورة، ولا تقيس تلقي الخطاب لدى الفئات الاجتماعية أو أثره اللاحق بعد سنة 1978. لذلك تقدم النتائج إعادة بناء تفسيرية للرؤية ضمن المتاح، لا حكماً نهائياً على مجمل التجربة.

آفاق البحث المستقبلية

يمكن توسيع البحث بمقارنة مفهوم الوطن عند الإمام الصدر بمشروعات لبنانية معاصرة لدى المطران جورج خضر والمفتي حسن خالد وغيرهما؛ ودراسة تلقي الخطاب الصدري لدى الشباب والنساء وسكان المناطق المحرومة؛ وتحليل الأرشيف الصحفي والمراسلات الخاصة تحليلاً زمنياً؛ ومقارنة تصور «الدولة الحق» بأدبيات المواطنة والدولة الاجتماعية؛ ودراسة أثر أفكاره في الخطاب السياسي والمؤسسي بعد اختفائه.

توصيات

- 1- اعتماد نصوص الإمام الصدر في برامج التربية المدنية والحوار بوصفها مادة قابلة للنقد والمناقشة حول الحق والواجب والعيش المشترك، لا بوصفها شعارات محفوظة.
- 2- ربط سياسات تعزيز المواطنة ببرامج الإنماء المتوازن والخدمات العامة، لأن بناء الثقة بالدولة لا ينفصل عن حضورها المادي في حياة المواطنين.
- 3- دعم الدراسات الأرشيفية المقارنة التي تميز بين مواقف الإمام في سياقها التاريخي وبين التحولات السياسية والعسكرية اللاحقة للحركات التي ارتبطت به.
- 4- تطوير البحث في العلاقة بين الدين والمجال العام بما يتجاوز ثنائية الدولة الدينية والإقصاء العلماني، ويختبر إمكان حضور القيم المشتركة داخل دولة المواطنة والمؤسسات.

الشكر والتقدير

يتقدم المؤلف بخالص الشكر والتقدير إلى المؤسسات والمراكز العلمية والثقافية التي أتاحَت النصوص والخطب والحوارات والمواد المنشورة المتعلقة بفكر الإمام موسى الصدر ومواقفه، مما أسهم في توفير المتن الأساسي لهذه الدراسة. كما يتوجه بالشكر إلى هيئة تحرير المجلة والمحكمين على ملاحظاتهم العلمية التي أسهمت في تحسين البحث وإخراجه في صورته النهائية.

الموافقة الأخلاقية

لا تنطبق متطلبات الموافقة الأخلاقية على هذه الدراسة؛ لأنها دراسة نظرية نوعية تعتمد تحليل نصوص وخطب وحوارات ومواد تاريخية منشورة ومتاحة للعموم، ولم تتضمن إجراء تجارب أو مقابلات أو استبانات، كما لم تشمل مشاركين بشريين أو حيوانات، ولم تستخدم بيانات شخصية أو سرية.

مُساهمات المؤلف

أنجز المؤلف، شادي غسان الخوري، جميع مراحل البحث، بما في ذلك بلورة فكرة الدراسة وإشكالياتها، وتصميم المنهجية، وجمع المتن العلمي وفرزه، وتحليل النصوص وتفسير النتائج، وإعداد المسودة الأصلية، ومراجعة المقالة وتحريرها، والموافقة على نسخها النهائية المقدمة للنشر.

بيان الإفصاح

يصرح المؤلف بعدم وجود أي مصالح مالية أو مهنية أو شخصية قد تؤثر، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، في موضوعية هذا البحث أو نتائجه، كما يعلن عدم وجود أي تضارب محتمل في المصالح يتعلق بإعداد الدراسة أو نشرها.

التمويل

لم يتلقَ هذا البحث أي تمويل أو دعم مالي محدد من أية جهة تمويل عامة أو تجارية أو غير ربحية، وقد أُنجِز بالاعتماد على الإمكانيات الذاتية للمؤلف.

نبذة عن المؤلف

شادي غسان الخوري أكاديمي وأستاذ في اللغة العربية وآدابها من لبنان، حاصل على درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة الجنان، ودرجة الماجستير ودبلوم تعليم اللغة العربية وآدابها من جامعة القديس يوسف في بيروت. يمتلك خبرة تربوية تمتد منذ عام 2013 في تدريس اللغة العربية في المرحلتين المتوسطة والثانوية، وفق البرامج اللبنانية والفرنسية وبرنامج البكالوريا الدولية، كما تولى تنسيق البرنامج اللبناني في المرحلة المتوسطة بالليسيه الفرنسية اللبنانية الكبرى خلال الفترة الممتدة من 2016 إلى 2022، ثم واصل عمله أستاذًا في الكلية البروتستانتية الفرنسية. شارك في عدد من الدورات التدريبية المتخصصة في تدريس اللغة العربية، وإدارة الصف، والتقويم، والمقاربة بالكفايات، والتمايز البيداغوجي، وتطوير برامج البكالوريا الفرنسية.

الأوركيد ORCID

Chadi EL KHOURY  <https://orcid.org/0009-0008-9079-2318>

بيان إتاحة البيانات

لم تُنتج هذه الدراسة مجموعات بيانات ميدانية أو كمية جديدة؛ إذ تعتمد على تحليل نصوص وخطب وحوارات ووثائق ومواد منشورة ومتاحة للعموم. ويمكن الرجوع إلى المواد والمصادر التي استندت إليها الدراسة من خلال قائمة المراجع والإحالات الواردة في متن المقالة. ولا تتوافر بيانات إضافية غير منشورة مرتبطة بهذا البحث.

المراجع

المراجع العربية

- أبو لطيف، شوقي. (2011). *الإسلام والعولمة: دراسة في فكر الإمام موسى الصدر والمعلم كمال جنبلاط*. الدار التقدمية.
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله. (1996). *فتوح مصر وأخبارها* (محمد الحجيري، تحقيق). دار الفكر.
- الجبّاي، محمد. (2017). *الوطن الإمام: قراءة في المواقف السياسية والاجتماعية للإمام السيد موسى الصدر في حرب السنتين، 1975-1976*. دار بلال للطباعة والنشر.
- حمادة، حسين صالح. (1996، 13 تشرين الثاني). *الحوار الصدري* [ورقة مؤتمر]. مؤتمر كلمة سواء الأول: الإمام الصدر والحوار، بيروت، لبنان.
- هيئة الرئاسة في حركة أمل. (2006). *الإمام موسى الصدر وسيرة ومسيرة حركة أمل* (مجلدان).
- خليل، فؤاد. (2005). *المثقف والهوية في لبنان: العروبة، ضرورة مجتمع وأمة*. دار الفارابي.
- شرف الدين، حسين. (2012). *الإمام السيد موسى الصدر ربيب القرآن*. دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر.
- شرف الدين، حسين. (2017). *صور المعاصرة تاريخنا: رؤية الإمام السيد موسى الصدر*. دار المنهل اللبناني.

- الصدر، موسى. (1968، 2 آذار). الدين اليوم [محاضرة مسجلة]. كلية الحقوق، بيروت، لبنان. مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات.
- الصدر، موسى. (2007أ). حوارات صحفية 1: تأسيسًا لمجتمع مقاوم. مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات.
- الصدر، موسى. (2007ب). حوارات صحفية 2: الوحدة والتحرير. مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات.
- الصدر، موسى. (2009ب). موسى الصدر والخطاب الإنساني. مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات.
- الصدر، موسى. (2009أ). سائرون في موكب الحسين. مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات.
- الصدر، موسى. (1997). أبجدية الحوار: محاضرات وأبحاث (حسين شرف الدين، إعداد وتدقيق). مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات؛ دار الأرقم.
- عوض، وليد. (1975، 11 تموز). ثورة اللاعنف [مقابلة مع موسى الصدر]. الحوادث.
- قصير، أحمد. (1998). الإمام موسى الصدر: الإسلام المعاصر وتجربة القيادة المؤسسية.
- قصيفي، جوزيف. (1978، 17 كانون الثاني). الوفاق والتعايش [مقابلة مع موسى الصدر]. البيرق.
- كنعان، حسين، وسكرية، منى. (2018). موسى الصدر: قدر ودور ورسائل من صاحب الرسالة. بيسان للنشر والتوزيع.
- ناصيف، جورج. (1996، 14 تشرين الثاني). الإمام الصدر ولبنان [ورقة مؤتمر]. مؤتمر كلمة سواء الأول: الإمام الصدر والحوار، بيروت، لبنان.
- هانف، تيودور. (1993). لبنان: تعايش في زمن الحرب: من انهيار دولة إلى انبعاث أمة (موريس صليبا، مترجم). مركز الدراسات العربي الأوروبي.
- هزيم، إغناطيوس الرابع. (2000، 23 تشرين الثاني). لسلام الأحرار جاهد [كلمة افتتاحية]. مؤتمر كلمة سواء الخامس: المقاومة والمجتمع المقاوم-قراءات في مسيرة الإمام السيد موسى الصدر، بيروت، لبنان.
- هيدوس، فاطمة صوان. (2009). المرأة في فكر الإمام موسى الصدر. دار الأمير للثقافة والعلوم.
- مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات. (2022). نص حول الطوائف والطائفية في لبنان. استرجع في 10 أيلول 2022، من: http://imamsadr.net/Publication/publication_article.php?PublicationID=51&ArticleID=942&r=0
- الصدر، موسى. (1975، 18 شباط). عظة الصيام في كنيسة الأباء الكبوشيين. مركز الإمام موسى الصدر للأبحاث والدراسات. <http://imamsadr.net/News/print.php?NewsID=7840>

المراجع الأجنبية

Farha, M. (2019). *Lebanon: The rise and fall of a secular state under siege*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108558846>

- Hashemi, N., & Postel, D. (Eds.). (2017). *Sectarianization: Mapping the new politics of the Middle East*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190664886.001.0001>
- Makdisi, U. (2000). *The culture of sectarianism: Community, history, and violence in nineteenth-century Ottoman Lebanon*. University of California Press.
- Salamey, I. (2014). *The government and politics of Lebanon*. Routledge.
- Salloukh, B. F. (2017). The architecture of sectarianization in Lebanon. In N. Hashemi & D. Postel (Eds.), *Sectarianization: Mapping the new politics of the Middle East* (pp. 215-234). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190664886.003.0013>
- Traboulsi, F. (2012). *A history of modern Lebanon* (2nd Ed.). Pluto Press.

Romanization of Arabic Bibliography

- Abu-Latif, S. (2011). *Al-Islam wa Al-'Awlama: Dirasah fi Fikr Al-Imam Musa Al-Sadr wa Al-Mu'allim Kamal Jumblatt* [Islam and globalization: A study of the thought of Imam Musa Al-Sadr and Master Kamal Jumblatt]. Al-Dar Al-Taquddumiyya.
- Ibn A-Al-Hakam, A. (1996). *Futuh Misr wa Akhbaruha* [The conquest of Egypt and its accounts]. Muhammad Al-Hajiri (Ed.). Dar Al-Fikr.
- Al-Jabbawi, M. (2017). *Al-Watan Al-Imam: Qira'a fi Al-Mawaqif Al-Siyasiyya wa Al-Ijtima'iyya lil-Imam Al-Sayyid Musa Al-Sadr fi Harb Al-Sanatayn, 1975-1976* [The homeland-imam: A reading of the political and social positions of Imam Sayyid Musa Al-Sadr during the Two-Year War, 1975-1976]. Dar Bilal.
- Hamada, H. S. (1996, November 13). *Al-Hiwar Al-Sadri* [The Sadrian dialogue] [Conference paper]. First Kalima Sawa' Conference: Imam Al-Sadr and Dialogue, Beirut, Lebanon.
- Khalil, F. (2005). *Al-Muthaqqaf wa Al-Huwiyya fi Lubnan: Al-'Uruba, Darurat Mujtama' wa Umma* [The intellectual and identity in Lebanon: Arabism as a necessity for society and nation]. Dar Al-Farabi.
- Sharaf, A-D, H. (2012). *Al-Imam Al-Sayyid Musa Al-Sadr Rabib Al-Qur'an* [Imam Sayyid Musa Al-Sadr, nurtured by the Qur'an]. Dar Al-Manhal Al-Lubnani.
- Sharaf, A-D, H. (2017). *Suwar Al-Mu'asara Tarikhuna: Ru'yat Al-Imam Al-Sayyid Musa Al-Sadr* [Contemporary images of our history: The vision of Imam Sayyid Musa Al-Sadr]. Dar Al-Manhal Al-Lubnani.
- Al-Sadr, M. (1968, March 2). *Al-Din Al-Yawm* [Religion today] [Recorded lecture]. Faculty of Law, Beirut, Lebanon. Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies.
- Al-Sadr, M. (2007a). *Hiwarat Sahafiyya 1: Ta'sisan li Mujtama' Muqawim* [Press interviews 1: Toward the establishment of a resistant society]. Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies.
- Al-Sadr, M. (2007b). *Hiwarat Sahafiyya 2: Al-Wahda wa Al-Tahrir* [Press interviews 2: Unity and liberation]. Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies.

- Al-Sadr, M. (2009b). *Musa Al-Sadr wa Al-Khitab Al-Insani* [Musa Al-Sadr and the humanistic discourse]. Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies.
- Al-Sadr, M. (2009a). *Sa'irun fi Mawkib Al-Husayn* [Marching in Al-Husayn's procession]. Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies.
- Al-Sadr, M. (1997). *Abjadiyyat Al-Hiwar: Muhadarat wa Abhath* [The alphabet of dialogue: Lectures and studies]. Hussein Sharaf Al-Din (Prep. & Rev.). Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies; Dar Al-Arqam.
- Awad, W. (1975, July 11). *Thawrat Al-La'unf* [The revolution of nonviolence] [Interview with Musa Al-Sadr]. Al-Hawadith.
- Qasir, A. (1998). *Al-Imam Musa Al-Sadr: Al-Islam Al-Mu'asir wa Tajribat Al-Qiyada Al-Mu'assasiyya* [Imam Musa Al-Sadr: Contemporary Islam and the experience of institutional leadership].
- Qassifi, J. (1978, January 17). *Al-Wifaq wa Al-Ta'ayush* [Concord and coexistence] [Interview with Musa Al-Sadr]. Al-Bayraq newspaper].
- Kanaan, H., & Soukkarieh, M. (2018). *Musa Al-Sadr: Qadar wa Dawr wa Rasa'il min Sahib Al-Risala* [Musa Al-Sadr: Destiny, role, and messages from the bearer of the message]. Bisan Publishing and Distribution.
- Nasif, G. (1996, November 14). *Al-Imam Al-Sadr wa Lubnan* [Imam Al-Sadr and Lebanon] [Conference paper]. First Kalima Sawa' Conference: Imam Al-Sadr and Dialogue, Beirut, Lebanon.
- Hanf, T. (1993). *Lubnan: Ta'ayush fi Zaman Al-Harb: Min Inhiyar Dawla ila Inbi'ath Umma* [Lebanon: Coexistence in wartime: From the collapse of a state to the rebirth of a nation]. Maurice Saliba (Trans.). Arab-European Center for Studies.
- Haydous, F. S. (2009). *Al-Mara'a fi Fikr Al-Imam Musa Al-Sadr* [Woman in the thought of Imam Musa Al-Sadr]. Dar Al-Imam for Culture and Sciences.
- Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies. (2022). *Nass hawla Al-Tawa'if wa Al-Ta'ifiyya fi Lubnan* [Text on sects and sectarianism in Lebanon]. Retrieved September 10, 2022, from: http://imamsadr.net/Publication/publication_article.php?PublicationID=51&ArticleID=942&r=0
- Al-Sadr, M. (1975, February 18). *'Izat Al-Siyam fi Kanisat Al-Aba' Al-Kabushiyyin* [Lenten sermon at the Capuchin Fathers' Church] [Sermon]. Imam Musa Al-Sadr Center for Research and Studies. <http://imamsadr.net/News/print.php?NewsID=7840>