

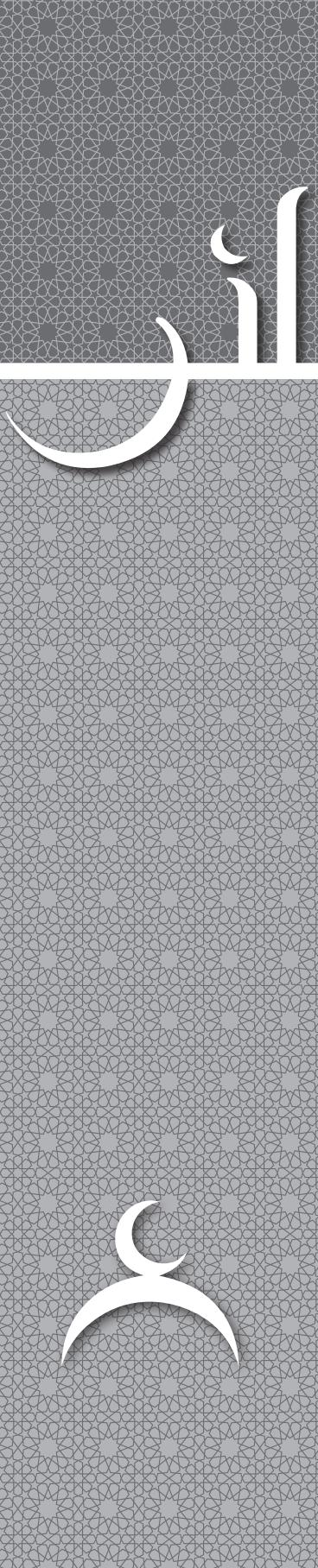
# المبحث

## المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط

في حوار مع المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي

- ❖ الأديان والقيم الإلهية وآفاق الخروج من العبودية المعاصرة
- ❖ البحوث الغربية الحالية في تاريخ التشيع البكر
- ❖ الهرمنيوطيقا الإسلامية وإشكالية النص بين التراث والحاضر
- ❖ نحو آداب في التعامل مع التراث الديني
- ❖ الإطار البهبهاني كتفسير لعلم أصول الفقه الإمامي الحديث والمعاصر
- ❖ مناهج الإصلاح والتنظير القرآني
- ❖ في مسار النقد والتطوير للمؤسسة الدينية
- ❖ المشهد الثقافي لمجلات الدراسات الإسلامية الغربية





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ هَذَا بَصَرٌ لِلنَّاسِ وَهُدَىٰ وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقَنُونَ ﴾



تكلفت مجلة البصائر منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل، بعيداً عن تعقيدات اللغة وغموض المفاهيم، مع احتفاظها بعمق المضمون ورصانة المحتوى...

- من هنا ترحب المجلة بالدراسات والبحوث الإسلامية التي تسهم في نشر الوعي الديني والثقافي الفكري.. وذلك وفقاً لقواعد الشروط التالية:
- ١- أن تكون الدراسات أصلية لم يسبق نشرها. و تعالج القضايا بأسلوب رصين، وتلتزم قواعد البحث العلمي بتوثيق المصادر واستيفاء بياناتها.
  - ٢- تخضع الدراسات لمراجعة إدارة التحرير، كما إنها لا تعاد، سواء نشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإلزام إسباب عدم النشر.
  - ٣- ترتب الدراسات والأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية.
  - ٤- يرجى أن ترافق الدراسات والإبحاث المقدمة للمجلة، بموجز تعريف بالكاتب.
  - ٥- للمجلة حق نشر الدراسات والأبحاث مجتمعة أو مستقلة. بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.
  - ٦- تستقبل المجلة الدراسات والأبحاث في مختلف أبوابها، كما ترحب بمراجعة الكتب، وتنطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة في المجلة.

**المقالات والدراسات التي تنشرها البصائر لا تعبر بالضرورة عن آراء المركز أو المجلة**

### سعر العدد



▪ بريطانيا جنيهان ونصف	▪ العراق ١٠٠٠ دينار	▪ لبنان ٣٠٠٠ ل.ل.
▪ سويسرا ١٠ فرنكات	▪ إيران ١٠٠٠ ريال	▪ سوريا ٦٠ ل.س
▪ ألمانيا ١٠ ماركانت	▪ اليمن ١٧٠ ريال	▪الأردن دينار ونصف
▪ إيطاليا ٥٠٠٠ ليرة	▪ السودان ٧٠ دينار	▪ مصر ٥ جنيهات
▪ هولندا ١٠ فلورون	▪ ليبية دينار ونصف	▪ الكويت دينار ونصف.
▪ كندا ٥ دولارات	▪ تونس دينار ونصف	▪ السعودية ١٥ ريالاً
▪ أمريكا ٥ دولارات	▪ المغرب ٢٠ درهماً	▪ البحرين دينار ونصف
▪ أستراليا ٦ دولارات	▪ موريتانيا ١٥٠ أوقية	▪ الإمارات العربية ١٥ درهماً
▪ الدول الأوروبية والأمريكية والإفريقية الأخرى ٥ دولارات	▪ الجزائر ٢٠ ديناراً	▪ عمان ريال ونصف
	▪ فرنسا ٢٠ فرنكاً	▪ قطر ١٥ ريالاً

### التوزيع



التوزيع خارج لبنان: الفلاح للنشر والتوزيع

لبنان - بيروت ص.ب ٦١٥٩

فاكس: ٩٦١-١-٨٥٦٦٧



### **مجلة إسلامية فكرية**

تصدرها مركز الدراسات والبحوث  
الإسلامية في حوزة الإمام القائم العلية

#### **الهيئة الاستشارية**



- \* الأستاذ حسن العطار (الكويت)
- \* الشيخ زكريا داود (السعودية)
- \* الشيخ صاحب الصادق (العراق)
- \* الشيخ محمد العليوات (السعودية)

#### **رئيس التحرير**



- \* السيد جعفر العلوى (السعودية)

#### **مدير التحرير**



- \* الشيخ محمد زين الدين (السعودية)

#### **هيئة التحرير**



- \* الشيخ حسن البلوشي (الكويت)
- \* الشيخ عمار المنصور (السعودية)
- \* السيد محمود الموسوي (البحرين)
- \* الشيخ معتصم سيد أحمد (السودان)
- \* الشيخ ناجي أحمد زواد (السعودية)

#### **للتوصال**



- \* لبنان - بيروت - الحمراء، ص.ب: ٦٥٩.

\* P.O.Box 113/6159 Hamra - Beirut-Lebanon

\* www: albasaer.org

\* E-mail: albasaer@gawab.com

# ٥١

السنة الخامسة والعشرون

م٢٠١٥ هـ، ١٤٣٦ م

## من المحرر

٦ ..... □

## مفتتح

□ نحو آداب في التعامل مع التراث الديني - السيد محمود الموسوي ..... ٧

## من بصائر الوحي

□ مناهج الإصلاح والتتغیر القرآني - الشیخ عبد الغنی عباس ..... ١٥

□ التاریخ.. والاعتبار في القرآن الكريم .. - الشیخ محمد حسن الجمری .. ٢٣

□ مكانة الأبوين في نظام القيم والحقوق - السيد جعفر العلوی ..... ٤٢

## قضايا إسلامية وفکرية

□ الأديان والقيم الإلهية وآفاق الخروج من العبودية المعاصرة - المرجع الديیني

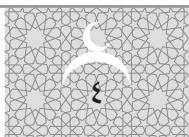
آیة الله العظمی السيد محمد تقی المدرسي ..... ٦١

□ الوصایا الخمس .. وآفاق الخروج من العبودية المعاصرة - الشیخ محمد سعید المخزومی .. ٦٤

□ البحوث الغربیة الحالیة في تاريخ التشیع المبکر - البروفسور د. روبرت غلیف .. ٧٠

□ الإطار البهبهانی كتفسیر لعلم أصول الفقه الإمامی الحديث والمعاصر -

الدكتور الشیخ حسن البلوشي ..... ٩٠



# 51

25th year

1436h - 2015m

□ الهرمنيوطيكا الإسلامية وإشكالية النص بين التراث والحاضر - الشيخ

معتصم سيد أحمد ..... ١٠٨

□ مسارات المواطن والحقوق المهدورة - الشيخ ناجي أحمد زواد ..... ١٢٥

## حوار البصائر

□ المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط - حوار مع

سماحة المرجع الديني السيد محمد تقى المدرسي ..... ١٣٣

## رأي

□ في مسار النقد والتطوير للمؤسسة الدينية - السيد محمود الموسوي ..... ١٦٧

## كتب دراسة ونقد

□ الشيعة في السعودية .. تسييس المذهب ومذهبة السياسة ملاحظة ونقد -

الدكتور: ياسر القزويني الحائري ..... ١٧٥

## إصدارات حديثة

□ ١٨٥

## تقارير ومتابعات

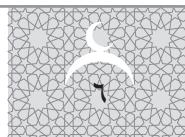
□ الأمة والقرآن آفاق الانفتاح وسبل التطوير ..... ١٩١

□ المشهد الثقافي لمجلات الدراسات الإسلامية الغربية ..... ١٩٦

## من المحرر

إن الحضور الفعلي للقيادة الدينية العليا في وسط الأمة، يسهم وبشكل كبير في تعديل الواقع المجتمعي، ليرسم قواعد النهوض والمتokin الحضاري للأمة الإسلامية. ففي مبادرة -تکاد تكون- هي الأولى من نوعها، شارك سماحة المرجع الديني السيد محمد تقى المدرسى، في مؤتمر قادة الأديان والمذاهب، لمحاربة العبودية والرق الصور الحديثة منه، في الفاتيكان. مفتتحاً المؤتمر بدعوة صادقة وجادة للتحول حول منهجية نبى الرحمة وأهل بيته «حيث الارتباط بهم يمثل التحرر الحقيقي من الأغلال والعبودية». وحول الكلمة التي قَمَّها سماحته -والتي لاقت صدى واسعاً على مستوى المؤتمر والإعلام الغربي- نقرأ رؤيةً تحليليةً، مقدمة من الباحث الشیخ محمد سعید المخزومی. كما إننا والقارئ الكريم، نختتم الحوار -الذی بدأناه مع سماحة المرجع المدرسي في العدد السابق، وفي فسمه الثاني والأخر-، حول: (المذهب القيمی في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستباد)، ليتناول الحديث حول المصادر الأساسية في عملية الاستباد ليقرأ رؤية المرجع المدرسي فيها. كما يقرأ علاقة العقل بالدين ودوره في عملية الاستباد.

أما في مفتاح العدد، فيقرأ لنا الزميل الباحث الموسوي، الطريقة الفضلى للسلوك الأخلاقي في التعامل مع التراث الديني، مختتماً بتبنيهات وحقائق «من شأنها أن تنفع بعد العلمي بشأن التراث وأمانة المحافظة عليه». كما تتوسع موضوعات (من بصائر الوحي) بدراسات جادة، تقرأ -الأولى- مناهج الإصلاح والتنظير القرآني، للباحث الشیخ عبدالغنى عباس، وعن «حاجة الأمة لأخذ العبر من التاريخ وفق التصور القرآني لمنهجية الاعتبار»، دراسة ثانية من أبحاث الشیخ الجمری البحاری، وأخيراً يُختتم الباب برؤية قرآنية في نظام القيم والحقوق لكانة الأبوين، مقدمة من الباحث الزميل رئيس التحریر. وفي قضيائنا الإسلامية والفكرية، نقرأ للبروفسور غليف، دراسة حول البحوث الغربية في تاريخ التشيع المبكر، وأخرى في دراسة لعلم أصول الفقه الإمامي وتطوره خلال القرون الثلاثة الماضية، للدكتور الزميل الشیخ البلوشی، أما شيخنا المعتصم فيوواصل ما بحثه حول (الهرمنیوطیقا) ليقرأ إشكالية النص بين التراث والحاضر. كما تقرأ (مسارات الواطننة والحقوق المهدورة) للزميل الباحث الشیخ الزواو، ونختتم العدد بدراستين نقديتين، الأولى في مسار النقد والتطوير للمؤسسة الدينية، للزميل الباحث الموسوي، وأخرى للدكتور القزوینی وملاحظاته على كتاب يقرأ الشیعة في السعودية -بحسب زعم كاتبه- من خلال تيارات دینیة تسعي لتسويی المذهب الشیعی.





## مفتاح

# نحو آداب في التعامل مع التراث الديني

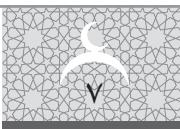
\* السيد محمود الموسوي

بين دعاوى حفظ التراث وإحيائه، ودعوى تنقية التراث وتهذيبه، تبرز إشكالية في التعامل مع التراث الديني، وهي الحساسية المفرطة في مناقشة التراث أو الحساسية المفرطة حول قبول التراث وحفظه، والإبقاء عليه، والكلام ليس في البعد المنهجي في التعامل مع التراث الديني، وإنما الكلام في السلوك الأخلاقي في التعامل مع التراث، لأن الأبعاد المنهجية تناقض سبيل التعامل في داخل الموضوع، وبعد السلوكي هو سبيل آداب التعامل مع الموضوع. وبعبارة أخرى: نحن بحاجة إلى البحث عن سلوك أدائي في التعامل مع مادة التراث الديني، وهو ما يمكن أن يؤسس لإيجاد منهج أخلاقي من شأنه أن ينفع البعد العلمي بشأن التراث وأمانة المحافظة عليه.

فكما أن للتعامل مع كل موضوع جعل له الشرع آداباً، كآداب المساجد وآداب الزيارة وآداب الطعام وآداب السفر وآداب زيارة المريض وآداب تلاوة القرآن وآداب للدعاء، فيمكن أن تنشأ آداب للتعامل مع التراث الديني، فأهميتها لا تقل عن الكثير من المواضيع التي أصبح لها آداب للتعامل، فالتراث في جهة من جهاته يعد مصدراً للمعرفة الدينية بصورة مباشرة تارة، عبر الروايات، وبصورة غير مباشرة تارة أخرى، عبر النصوص الأعم.

والمقصود بالتراث الديني هو المادة الوثائقية المتوفرة التي ورثتها عبر الأجيال، وهي التي تحمل بين طياتها منتجًا دينيًّا، سواء كانت تحتوي على نصوص روائية أو أدعية أو

\* عالم دين، باحث، أسرة التحرير - مملكة البحرين.



أحداث تاريخية، أو آراء علمية.

والآداب في التعامل مع التراث لا يعني بها منهج قراءة النصوص بحال، وإنما هو التعامل مع هذه المادة الوثائقية، مما يسهم في رفد المعرفة، وعدم بخس الجهد العلمية السابقة حقها.

## التراث بين الحفظ والاتلاف

بالنظر إلى التراث الديني، فإننا نجد أن التعاليم الدينية دعت إلى كتابة العلم والمعرفة عبر الحفظ في الذاكرة أو الحفظ في الكتب، وقد روي عن رسول الله ﷺ: «من حفظ من أمتى أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيمة عالماً فقيهاً»<sup>(١)</sup>. وورد عنه ﷺ بشأن الكتابة قوله : «قيدوا العلم بالكتابة»، وعن الإمام الصادق ع: «احتفظوا بكتبكم سوف تحتاجون إليها»<sup>(٢)</sup>.

وتاريخياً فقد مرت عصور الإسلام الأولى، منذ النبي ﷺ وإلى عصر الإمامية بغيبة الإمام المهيدي المنتظر ع، باهتمام بالغ لتدوين المعرفة، اهتم الأئمة ع وأصحابهم بالتدوين، وقد ألفت الكثير من الكتب لتكون وثائق يمكن الاستفادة منها عبر الأجيال، «وقد عمد بعض المحققين بعد تتبع طويل في كتب الرجال إلى ضبط (١٦٩٥) كتاباً صنف» في عهد الأئمة المعصومين ع، هذا غير ما سقط عن الذاكرة المدونة، بسبب الإهمال أو حوادث التاريخ، التي نالت من الكتب الوثائق وقامت بإحراقها أو رميها في الأنهر للتخلص منها، فقد تلف العديد من الكتب، التي وصلت لنا عنوانينا دون متتها، والكثير منها اندثر عنواناً ومتأ.

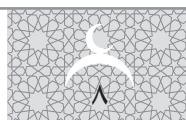
وكان من أسباب تلف التراث الديني منع تدوين الحديث وحرقه في العهد الإسلامي الأول من قبل بعض الصحابة، ثم أصبح الاعتماد على الحافظة التي من شأنها أن تحدث تغيرات في النصوص عند نقلها من جيل إلى جيل، كما جاءت الإرادة السياسية للحكام في تحريف الواقع التاريخي بمساندة المؤرخين المأجورين.

## التراث مادة للبحث والمعرفة

المادة الأساس بعد طول عهد الأول من زمن النص وما تلاه، هي الوثيقة التاريخية التي تحمل بين طياتها روایات أو وقائع تاريخية، وعند الافتقار إليها تصبح عملية البحث أكثر صعوبة، ولذا فإننا نجد أن جهوداً قد بذلت من قبل علماء كبار في التدوين والجمع والتصنيف للمادة العلمية بغض النظر عن الإيمان بصحتها، ومدى ثوقيتها لدى

(١) بحار الأنوار: ج ٢، ص ١٥٣.

(٢) الكافي، ج ١، ص ٤.



المصنف، كي يتستّى للباحثين التعامل مع المادة الوثائقية بحسب المنهجية التي يرونها، وكانت تلك الأعمال جهوداً علمية عظيمة صبّت في صالح المعرفة الدينية.

فمنها الكتب الأربع: الكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوقي، والتهذيب، والاستبصار، معأ للشيخ الطوسي. وهذه الكتب هي من أوّل ما نقل، والسبب في ذلك يعود إلى المنهجية التي اتبّعها مصنفوها من تحرّي الدقة والاعتبارية لتكون صالحة للاستدلال العلمي، وجاءت كذلك كتب الأدعية والزيارات، جمعاً وترتيباً، مثل «كتاب الدعاء للكليني، وكامل الزيارات لابن قولويه، كتاب الدعاء والمزار للشيخ الصدوقي، كتاب المزار للشيخ المفيد، مصباح المهجد للشيخ الطوسي، وروضة الوعاظين للكراجكي»<sup>(٢)</sup>.

وقد «قال الشيخ الحر العاملی مؤلف (وسائل الشیعه)، بعد ذکرہ لأسماء عدد كبير من الكتب المعتمدة التي نقل عنها الحديث بالواسطة عن الصدوقي والشيخ الطوسي، وغيرهم من مشايخ الحديث دون أن تصل إليه، قال: وأما ما نقلوه عنه - ولم يصرّحوا باسمه - فكثير جداً، مذكور في كتب الرجال، يزيد على ستة آلاف وستمائة كتاب على ما ضبطناه»<sup>(٤)</sup>. وكذا كتب الأخلاق وكتب التفسير، واستمرت العملية التدوينية بحسب منهجية كل مصنف، فجاءت موسوعة وسائل الشیعه في الفقه، للحر العاملی (المتوفی ٤١١٤ھـ)، وكانت مثل الجمع والتوثيق موسوعة بحار الأنوار، وهي «من تأليف محمد باقر الجلسي، ولم يؤلف مثله في سعاته وشموله، حيث يقع في (١١٠) أجزاء حسب الطبعات الحديثة، ويشتمل على معارف دینية متنوعة تشمل العائدة، التاريخ، معرفة العالم، الأخلاق والفقه».

ويعد هذا الأثر دائرة معارف للتراث الروائي الشيعي، وقد لعب دوراً هاماً فيبقاء الأحاديث وحفظها من الاندثار»<sup>(٥)</sup>.

بعد هذه الجهود العظيمة، أصبح لدى الباحثين مادة زاخرة لإنضاج البحوث والإبداع في ميادين المعرفة، وسبر غور المتون لكشف المجاهيل.

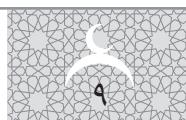
## نظريات إتلاف التراث

بعد ما تعرّض له التراث الديني الراهن من إتلاف متعمّد نتيجة عداء مستحكم من قبل الفاعلين، وما تسبّب فيه ذلك من انديثار الكثير من الكتب العلمية، والتي منها على سبيل المثال كتاب (مدينة العلم) للشيخ الصدوقي، والذي يعُدّ من ناحية الحجم ضعف كتابه (من لا يحضره الفقيه)، إلا أنه لم يُر له أثر، فبعد تلك الحقبة المأساوية، يمكننا أن نقول: إن

(٣) دروس في نصوص الحديث، مهدي المهرizi، ص ١٠٨.

(٤) دروس في نصوص الحديث ونهج البلاغة، مهدي المهرizi، ص ٦٦، عن وسائل الشیعه: ٢٠ / ١٦٥.

(٥) دروس في نصوص الحديث، مهدي المهرizi، ص ١٢٢.



الدعاوي التي انطلقت من الداخل الشيعي تحت مسمى تنقية التراث من الشوائب، وتهذيبه من الدخيل، وتصحیحه من الإعوجاج، هي عمليات مشابهة لفعل الإنلاف ولكن عبر تظيرات ومبررات تحمل الشكل المعرفي، إلا أن مؤداتها هو ذاته الذي انتهت إليه عمليات إنلاف التراث الديني.

هناك اختلاف بين تبني رؤية أو منهج في التعامل مع التراث، لقبول ورد مادة منه، لصياغة رأي أو رؤية ما، وبين المطالبة بحذف وإلغاء مادة تراثية أو روائية، والعبارات التي أطلقها البعض لم تكن لائقة بالمقام، وهي تؤدي مؤدي الإنلاف واقعاً، كعبارات التطهير، والتنقية، ثم إن الأسباب التي هي وراء تلك العمليات جاءت متعددة، فمنها ما هو معرفي اجتهادي من خلال الإيمان بتكييف الروايات، أو من خلال الاستحسان العقلي الذي لا يستوعب المادة ولا يقبلها وفقاً لمقاييس حسية، وبعضاً جاء الواقع مبرراً للحذف، كضرورة التعايش بين المسلمين، وتجاوز ما يثير المسلمين بحسب تعبيراتهم، وما إلى ذلك من أسباب واهية لا تعطي لأي أحد الحق في إنلاف وحذف التراث المعرفي.

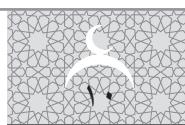
هناك حالة من الخلط بين الحديث عن منهج معرفة التراث وتصحيح ما يمكن أن يكون قابلاً للاستدلال عند الباحث، وبين الحديث عن السلوك والأداب في التعامل مع عموم ذلك التراث أو حتى مع التراث غير المقبول لدى الباحث، فالمتحى الأول يصب في اتجاه حجية الأخبار واعتماد المرويات في تشكيل وبلورة الحكم أو الرؤية، والثاني يصب في عموم المحافظة على المادة التراثية التي هي مادة البحث، سواء اعتقد بصحتها أو اعتقد باحتواها على الفت والسمين، ومن ذلك الخلط فقد حمل البعض الكلام في المنهج على التعامل مع التراث، فظن أن رفضه لرواية يعني بالضرورة ضرورة حذفها وتغييبها.

## التراث كحق من حقوق الباحثين

يمكن للباحث أن يبني وجهة نظره حيال مادة تراثية ما، وله كامل الحرية في البحث والتنقيب وإعلان الرأي، إلا أنه ليس من حقه المطالبة بإإنلاف تراث ما، وهو المادة البحثية الخام، ولو كان ذلك تحت ذريعة الضعف الذي لا يعتمد عليه في بناء رأي، أو الأسطورة المشوّهة، وما إلى ذلك، لأن المادة التراثية هي حق عام للباحثين والعلماء، والعملية الاجتهادية في البحث في التراث مستمرة، ويمكنها أن تتطور، وهذا التطور قد يخلق مغایرة في النتائج، كما حصل تبدل الرؤية في المدرسة القمية ونظرتها لمفهوم الغلو.

## تراث البرقي المهدّد

لقد حدثنا التاريخ عن إشكالية كانت سائدة في الأجراء العلمية في قم المقدسة في القرن الثالث الهجري، فلقد كان القميون متشددون في شأن الرواية عن النبي ﷺ وأهل بيته



الليلة، حتى إنهم اصطدموا بالراوي الكبير أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ الذي كان حسب منهجيته ينقل مختلف الروايات، فلم يقتصر على الرواية عن الثقات بل تعداها وأكثر من الرواية عن الضعفاء أو المجهولين وكذا المراسيل، وقد قال عنه الشِّيخ الطوسي بأنه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، إلَّا أن كتب الرجال صرّحت بوثاقته في نفسه، فلم يكن الجو العلمي السائد في قم المقدسة آنذاك يستوعب مشروع البرقي، «ولهذا السبب اصطدم محدثوا قم، وعلى رأسهم أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَيْسَى الْأَشْعَرِيِّ، وكان بمثابة الشخصية الأولى في قم ورئيسها غير المنازع، حيث وجدوا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيَّ ينقل عن الضعفاء ويروي أحاديث بلا سند (مرسلة)، فلم يسمحوا له بالبقاء في قم، وقام أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَيْسَى بإخراجه.

إلَّا أن أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَيْسَى والقميين ما لبثوا أن التفتوا إلى الخطأ الذي وقعوا فيه في حق أَحْمَدُ الْبَرْقِيَّ، ورأوا أنهم عثروا وزلّوا في قرارهم ذلك، إذ إن البرقي كان ثروة علمية لا تعوض، فقد روى في فروع العلال والحرام والأحكام الشرعية قرابة ثمانمائة وثلاثين رواية.

هذا إضافة إلى رواياته في أصول العقائد، وروى النص على الأئمة الاثني عشر عليهما السلام..  
بعدما انتبه القميون إلى ذلك، وعرفوا أي خسارة اكتسبوها<sup>(١)</sup>، قام رئيس قم وشخصيتها الأول أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَيْسَى، ومعه جماعة من أهلها بالاعتناء إلى أَحْمَدُ الْبَرْقِيَّ، وطلبو منه العودة إلى قم، وممارسة نشاطاته الفكرية والعلمية في أجواهها<sup>(٢)</sup>، وبعد وفاة البرقي شاهد الناس أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ يخرج حاسر الرأس حافي القدمين يشيّع البرقي وهو يجهش بالبكاء.

حادثة البرقي هذه هي في صميم الإشكالية التي نحن بصددها، حيث إنه لم يجاهه برأي مخالف وحسب، بل بقرار إداري يُقصيه من ساحة الفكر ومنع مشروعه التراخي الذي يعمل على إنجازه، وهذا يعد خسارة جسيمة للباحثين والعلماء، خصوصاً إذا عرفنا أن النجاشي والطوسي في رجالهم ذكروا للبرقي (٩٦) كتاباً في مختلف المعارف الدينية، وقد كانت نتيجة تقريريه من جديد والاحتفاء به، أن استفاد العلماء من بعده من تصنيفاته كالشيخ الصدوق «من كتابه المحسن، ما منه ألف كتاب ثواب الأعمال، وعقاب الأعمال، وكتاب العلل...»<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا نلفت النظر إلى أن الدعوات المعاصرة في تنقية التراث وتهذيبه بقرار سياسي، أو المطالبة بقرار جمعي من قبل المراجع الدينية، لمنع بعض الكتب أو حذف

(١) والأصح: أي خسارة خسروها.

(٢) رجال حول الرسول عليهما السلام وأهل بيته عليهما السلام، ج ٢، ص ١٦٨.

(٣) المصدر، ص ١٧٠.

بعض التراث من بعض الكتب، لاعتبارات اجتهادية أو سياسية محدودة بنظر شخص أو حزب وآخذه في اعتبارها الحال الراهن الذي تعيشه وحسب، هذا التأثير الزمني أو النظرة المحدودة هي خطيرة في الغاية التي سوف تؤدي إليها من منع التراث وحرمان الميدان العلمي والبحثي من التنقيب والاحفر فيه.

وما يفهم من الروايات الداعية إلى طرح بعض الحديث لمخالفته الكتاب والثابت من السنة أو الضرب به عرض الحائط أو تركه أو عدم الأخذ به، بحسب اختلاف تعبير الروايات، أنها تنظر لدى الحجية لما يصل إليه اجتهد الشخص، فينبغي ألا يأخذ بمضمونها لمخالفته الأصل الديني، وهذه النتيجة في الخالفة من عدمها هي أمر اجتهادي في الكثير منها كما هو معلوم، فيأتي الكلام هنا أيضاً بأن الإشكالية في الحذف والإلغاء وفي القرارات الإدارية للتصفيية.

### التراث الديني بين التواضع والغرور العلمي

يمكننا أن نضع بعض النقاط التي تتفق في سياق بلورة رؤية في آداب التعامل مع التراث الديني، ومنها الابتعاد عن الغرور العلمي، فإن الباحث لا يمكنه أن يدعي الوصول إلى كمال المعرفة التي لا تقبل الخطأ، فيبقى أن لدى كل شخص - ما عدى المقصوم - مساحات من الجهل بحاجة إلى ملء، وبالتالي فيمكن من خلال عملية البحث أن تتغير أوجه النظر أو تتكامل الرؤى، ومن الغرور أن يعتقد الإنسان أن ما وصل إليه هو القمة الذي لا يقبل أن يأتي ما يعلو عليه.

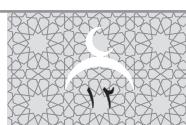
إن «غرور العلم» كان وراء الكثير من جهالات البشرية عبر التاريخ، وحسبما ذكره إمام الحكماء أمير المؤمنين (عليه السلام): «مَنْ آذَعَ مِنْ الْعِلْمِ غَايَتُهُ، فَقَدْ أَظْهَرَ مِنْ جَهْلِهِ نِهَايَتُهُ». وقال (عليه السلام): «غَايَةُ الْعُقْلِ الاعْتِرَافُ بِالْجَهْلِ»<sup>(٩)</sup>.

ومن هنا ندعو إلى التنبّه إلى عدة حقائق في هذا المجال:

أ- يحتاج الباحث إلى التواضع أمام التراث الديني، فينهل منه بحسب ما وصل إليه من معرفة، ويتركباقي إلى ميادين البحث الأخرى لتنهل منه، فالحكم النهائي على تراث ما والسعى لحذفه يعد من الغرور العلمي بالنتائج التي وصل إليها، وهذا إنما هو دليل جهل كما أشار إلى ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام).

ومن الغرور العلمي الذي قد يكون خفياً عند البعض أنه يدعوا لتنقية التراث الروائي، ويضع العقبة أن الرواية قد تكون صدرت عن المقصوم (تقية) فيطالب بمنزيل الضوابط ولكن يصر على الغرض نفسه، والغرابة هنا أنه يحتمل الصدور عن التقية فقط، ولا يتحمل أن الرواية قد صدرت وجاءت بما لا يقبله عقله أو بما لم يصل إليه استيعابه بعد!!

(٩) بینات من فقه القرآن (سورة النور)، ص: ٨٧.



فهذه الملاحظة من تأثيرات الغرور العلمي لدى بعض الباحثين المطالبين بتنقية التراث الديني.

بـ- مهما بلغ الباحث من معرفة، فإن ميدان العلم لا يزال مفتوحاً للاكتشاف والإبداع، وقد تحول بسبب ذلك قناعات الإنسان من فترة إلى أخرى، فينبغي الإعتبار بتبدل آراء العلماء وتحولاتها في مجالات الرواية وغيرها.

فكان من العلماء من يعتقد بصحّة بعض الكتب بتمامها، ثم يتبدل رأيه إلى قبول ما صح منها، والعكس كذلك، وكما تطور فهم العلماء في الرواية إلى تقسيمات (فرع وأصل) (محكم ومتشبه) وما إلى ذلك، فانتفت العديد من التعارضات التي كانت قد فهمت كروایات متعارضة، فمنهم من أسقطها جميعاً ومنهم من تخير في قبول إحداها، وبعد ذلك التطور تم اكتشاف أنه لا يوجد تعارض من أساسه في العديد من الأمثلة.

فعلى سبيل المثال فقد اعتقد البعض أن روایات الأكراد التي تقول: إنهم قوم من الجن كشف عنهم الغطاء، والتي أفتى بعض الفقهاء اعتماداً عليها بكرامة التعامل معهم والتزويع منهم، وذهب بعض المطالبين بتنقية التراث الديني إلى أنها متعارضة مع روح الدين، وبالتالي هذه الروایات مما يجب حذفه ومحوه من ذاكرة الكتب الروائية، وقد جاء بعض العلماء بهم مغاير، فقال: إن التعبير بالجن عن الأكراد كدلالة على الخفاء فقد كانوا يعيشون في الجبال، وبالتالي فهم بعيدين عن أمكناة التحضر والمدن التي عرفت الدين، فالتعامل معهم على أساس بعدهم عن الدين وعدم معرفة أسس التعامل السليم، وبالتالي فإذا انتفى الخفاء المؤدي إلى ذلك انتفى الحكم، وهذا المثال يفتح أمامنا أبواباً واسعة من الإطلالة على التراث بمزيد من التواضع واكتشاف المعرف، ويدعونا إلى الحذر من مقولات التنقية والحذف والإلغاء للتراث الديني.

جـ- الدعوات التي أطلقها البعض في حق التراث الديني ووصلوا إلى نتائج بضرورة حذف بعض المروایات أو بعض ما ورد في التاريخ، هي حالة اجتهادية، وبالتالي فينبغي احترام الحالات الاجتهادية الأخرى، ومن الغرابة أن نجد من يبرر حذف بعض التراث بأنه كان اجتهاداً من علماء ولم يكن رأي معصوم، ناسيأً بأن نتيجته بحد ذاتها نتيجة اجتهادية وليس رأي معصوم!.

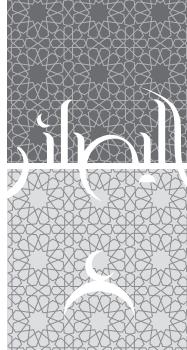
دـ- إن التراث الديني ليس بالضرورة ينفع في الحكم الشرعي الإلزامي، بل قد ينفع جزء منه في غير الإلزاميات، بل وقد لا تفي بعضها في المنحى الفقهي، وإنما تنفع في المنحى الاجتماعي أو السياسي، من خلال قراءة جمعية لذلك التراث، بل وقد ذهب بعض العلماء إلى أن للروايات الضعيفة أو المرسلة قائمة من حيث تعاضد الأدلة واشتهرها، بما ما مجموعه يشكل قوة استدلالية غير مباشرة عبر تضافر الأدلة.

هـ- احتمالية الصدور عن أهل البيت عليهما السلام بخصوص الروایات أو الأفعال ترك

بعد آخر في التعامل، وهو الحذر من الرفض والتسرع في عدم القبول، ولذلك حذرت الروايات من الاستهانة بالروايات المنسوبة إليهم، كما في الكافي الرواية التي يرويها الثقات الأجلاء: عنه -أبي محمد بن يحيى- عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّارِ قَالَ: سَوْفَتْ أَبَا جَفَرٍ عَلَيْهِ يَقُولُ: وَاللَّهِ إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أُورَعُهُمْ وَأَفْقَهُمْ وَأَكْنَهُمْ لِحَدِيثِنَا، وَإِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِي حَالًا وَأَمْقَنَهُمْ لِلَّذِي إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُسَبِّبُ إِلَيْنَا وَيُرُوِي عَنَّا فَلَمْ يَقْبِلْهُ اشْمَأَرَّ مِنْهُ وَجَحَدَهُ، وَكَفَرَ مِنْ ذَانِ بِهِ، وَهُوَ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَإِلَيْنَا أُسِنَدَ، فَيَكُونُ بِذَلِكَ خَارِجًا عَنْ وَلَائِتَنَا»<sup>(١٠)</sup>.

(١٠) الكافي، للكليني، ج٢، ص٢٢٣.





من بصائر الوحي

## مناهج الإصلاح والتنظير القرآني

\*الشيخ عبد الغني عباس

قال تعالى: ﴿لِكُلٌّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

منذ أن تزامنت العناصر الثلاثة الأرض والزمن والإنسان، كان الإنسان في سباق مع الزمن من أجل الوصول إلى حياة كريمة، ولكن أتى له الوصول إلى ذلك والاعتبارات المختلفة ربما كانت تسير في الاتجاه المعاكس، بسبب امتلاكها القوة والهيمنة التي تمكناها من إدارة البلاد والعباد وبما يتوافق مع مرجئاتها الخاصة.

هذا التماكس جعل من عملية الإصلاح مسألة ضرورية لإعادة الأمور إلى نصابها الطبيعي، ومن هنا توالت عمليات الإصلاح بشتى أنواعها الشكلية والجزئية، أو الجذرية الحقيقة من أجل التوصل إلى الحياة الكريمة، فتمكنت من تغيير واقعها، وتتكتب أخرى جادة الصواب.

لكننا لو نظرنا إلى مسار البيان القرآني الذي يحدثنا عن مسيرة الأقوام والمجتمعات، وعن مظاهر الخلل والضعف فيها من العقدي والأخلاقي والسياسي والاجتماعي، لوجدنا أن التركيز ينصب على بؤرة معينة تعود منها وإليها العملية الإصلاحية، ألا وهي روح المصلح وما يحمله في عقله وذاته من مضامين فكرية جديدة مخالفة لما هو سائد، ولهذا تزداد هذه العملية الإصلاحية ألقاً ورسوخاً من كونها منطلقة من العقيدة الصحيحة وعبادة الله تعالى.

\* عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة الإمام القائم العلمية، المشرف عام مؤسسة القرآن نور بالقطيف - السعودية.

## وعي المنهج الإصلاحي

متأملين في الآية الكريمة ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ يقول المرجع المدرسي في تفسيره لها: « إن هاتين الكلمتين ربما تكونان بمعنى واحد، لكن مع فرق مائز بينهما، من جهة أن المنهاج هو الطريق المستقيم، بينما الشريعة هي الطريق والعنوان العام والعربيض، وبصورة أدق فإن المنهاج ناظر إلى الأمور المعنوية بالمعنى الثقافي والفكري، بخلاف الشريعة التي ربما تكون ناظرة إلى الأمور المادية والمرحلية »<sup>(١)</sup>.

في الحقيقة يمكن القول: إن أكبر مشكلة تواجهها الحركات الإصلاحية اعتماد الطريقة والمنهج، ولعل الآية الكريمة تستبطن الجواب على ذلك، حيث إن مسيرة الجهاد والإصلاح وتجارب الزمن كفيلة بالوصول إلى المنهج الأصوب وانتخاب السبيل القويم، لذلك ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهَدِيهِمُ سُبُّلَنَا ﴾ لأن انتخاب المنهج الإصلاحي بذاته يحتاج إلى قدرة عالية من قراءة الواقع والتركيز في الطرق والآليات لتتمكن بعد ذلك من تحديد عناصر العملية الإصلاحية، وأعتقد جازماً أن القرآن الكريم يبيّن لنا من خلال مسارات قصص الأقوام العديدة من العناصر والإشارات والمعالم لهذا المنهج الإصلاحي، على سبيل المثال إذا تأملنا في سياق ما جرى للكليم موسى عليه السلام مع فرعون، نلاحظ أن الإصلاح كان بالدرجة الأولى منصباً على الإصلاح السياسي، ومع أنه كان متداخلاً مع العقيدة، من حيث إن فرعون آذى المركزية الربوبية، ولا شك ولا ريب أن من أهم الإشكالات التي تقع فيها دول كثيرة المركزية المقيمة التي بسببها تخزل الأمور كلها في شخص واحد، وهذا ما نراه فيبني إسرائيل حيث ذكر القرآن اسم فرعون ٧٠ مرة ربما ليشير إلى هذه الحالة.

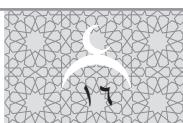
الشعار الذي تصبح به الأمة مصدر السلطات الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية والذي نتحدث عنه لاحقاً، كان منفياً عند فرعون ومثبتاً عند بلقيس ﴿ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشَهَّدُون ﴾ حيث يفهم منه مبدأ الشراكة والشوري من قبل القوى الفاعلة في المجتمع.

## العقيدة والسياسة:

إذا تأملنا في الآيتين الشريفتين فإنها ربما ت يريد الإشارة إلى العلاقة بين الأمرين، وذلك بالتجويه التالي، حتى يكتسب الإنسان شرعيته بالقوة مثلاً، ولكن فرعون ابتدع طريقاً آخر ألا وهو أن العقيدة مدخل للسياسة، فهو ربما يشير إلى أن هناك أرباباً عدة لكنه الرب الأعلى، فهو لا يعارض وجودها.

إن فرعون إذا رکز على هذه الفكرة العقدية فإنه حقيقة يوحى لبني إسرائيل بأن طاعتهم له إنما هي بلسان العقيدة، وليس من باب التراضي الاجتماعي، فالدولة حينها

(١) من هدى القرآن، المرجع السيد محمد تقى المدرسي، ج ٢، ص ٢٣٨.



بمثابة منتج ديني.

إن هذه النظرة الفرعونية مرفوضة، لأنها تختزل الواقع الاجتماعي والسياسي، وبالتالي لا وجود لعالم المصالح آتئذ.

روى عن أبي جعفر (الباطر) عليه السلام أنه قال: «قال جبرائيل عليه السلام: نازلت ربِّي في فرعون منزلة شديدة فقلت: يا رب، تدعه وقد قال: أنا ربكم الأعلى؟! فقال: إنما يقول هذا عبد مثلك»، وفي رواية أخرى قال ربنا: «إنما يقول هذا مثلك من يخاف الفتول».

جاء عن ابن عباس أن جبرائيل قال لرسول الله عليه السلام: «يا محمد، لو رأيتني وفرعون يدعو بكلمة الإخلاص: ﴿أَمْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ وأنا أرسه في الماء والطين لشدة غضبي عليه مخافة أن يتوب فيتوب الله عز وجل عليه! قال رسول الله: ما كان شدة غضبك عليه يا جبرائيل؟ قال: لقوله ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَكْلَى﴾، وهي كلمته الأخرى منها قالها حين انتهى إلى البحر وكلمته الأولى: ﴿مَا عِلِّمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾<sup>(۲)</sup>.

على ضوء ما تقدم يمكن لنا الإشارة إلى أركان ثلاثة في العملية الإصلاحية:

### الأول: تأصيل مفاهيم الإصلاح:

إن غياب الرؤية وال بصيرة في تحديد المفاهيم الإصلاحية يجعل الإنسان في حيرة من أمره، فلا يعود آتئذ قادراً على الاستضاعة والاستارة بما يملك من إضاءات ولفتات، على سبيل المثال محاولة البحث عن أمهات القيم الإصلاحية الأساسية التي لا يمكن التضحية بها على أيّة حال، وذلك لأهميتها، بخلاف بعض القيم الأخرى التي تكتسب طابع الأهمية، لكن يمكن تمجيدها أو التنازل عنها، مثلاً حين يأمر الله تعالى الكليم موسى وهارون بالذهاب إلى فرعون ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنَا لَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشُى﴾<sup>(۳)</sup>، لماذا التركيز على القول اللين مع من جاعت أسوأ الصفات في حقه في القرآن الكريم، إن فرعون مهما بلغ من طغيان فإنه لا يخرج عن نطاق كونه بشراً وربما لا يزال الأمل باقياً لهدياته<sup>(۴)</sup>، فيكون القول اللين آتئذ كلامه الذي ينفذ في كل مكان بسعة الصدر ودماثة الإلحاد لعلها تجد منفذاً إلى ذلك القلب المتكبر فتتراجع عن غنّيهَا، كل ذلك بسبب اتباع حكيم في اختيار الأسلوب المناسب في الزمن المناسب.

وقد ورد أنه عندما أمر الله تعالى نبيه موسى ووصيه هارون بالذهب إلى فرعون أوصاهما بلين الكلام، بل وفي رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام في تفسير الآية: «أي كنياه،

(۲) تفسير نور الثقلين، ج ۵، ص ۵۰۰.

(۳) القرآن الكريم، سورة، طه، ۴۴.

(۴) من هدى القرآن، ج ۵، ص ۲۱۲. نقلًا بتصرف.

وقولا له يا أبا مصعب، وكان كنية فرعون أبا مصعب..»<sup>(٥)</sup>.

إن هذا يقتضي ضرورة معرفة الهرم القيمي للعملية الإصلاحية، للتعرف بعد ذلك إلى الأهم منها فالأهم. اختيار مفهوم الهجرة الذي كان يمارسه الأنبياء تجاه أزمنتهم، ربما يكون آلية مناسبة لتركيز المجهودات الإصلاحية، بل وإن الله تعالى لما كان يحدثنا عن مقدمات الإصلاح عند كليم الله موسى أشار إلى مسألة هجرته إلى مدين، باعتبارها حركة تواصلية مع الداخل الفرعوني، وهذا ما نفهمه من الآية الكريمة ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا حَائِقًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّنِي تَعَجَّلِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، إذ إن الترقب يعني أن تكون هجرته في سبيل الله تعالى بحثاً عن الهدى، وليس من أجل الهروب من تضييق فرعون، بل إنه لا يزال يحمل همّ قومه، ويتصيد الطرق التي تهديه سوء السبيل<sup>(٧)</sup>. ولهذا أيضاً وجدنا الإمام الحسين عليه السلام يكثر من قراءة هذه الآية الكريمة أثناء خروجه من المدينة المنورة في عام ٦٠ لهجرة النبي عليه السلام، من أجل الإشارة إلى الفكرة ذاتها أيضاً، وهي أن خروجه كان من أجل الإصلاح وسوف يعمد إلى التواصل مع كل أطياف الأمة في شرقها وغربها من أجل تبيان الطريقة الأسلام والأصوب لإصلاح واقع هذه الأمة.

وهكذا تسري الفائدة من تحديد المفاهيم الإصلاحية خشية من أخطار المستقبل، من حيث إن مرور الزمن ربما يجعل بعض تلك المفاهيم في طي النسيان بسبب الأحداث المتواتلة، فكان لا بد من إيجاد شكل هرمي لعنوانين وشعارات وتطلعات الإصلاح حتى تكون العيون والجهود كلها منصبة نحو تلك الأهداف.

## الثاني: المنهج الإصلاحي المتواافق مع الزمان:

ليس من الصحيح أن نقوم بعملية استيراد لمناهج إصلاحية من بيئات ربما تكون مختلفة عنا أشد الاختلاف في المعطيات والظروف، وإنما نسعى دائماً من أجل انتخاب منهج إصلاحي تتوافق عناصره مع الزمان والبيئة الاجتماعية.

ومن هنا نلاحظ أن سورة القصص وكذا سورة هود تحدثا بصورة مفصلة عن الصراع الاجتماعي والسياسي وسنته وقواعده، وبالتالي إرادة الله تعالى القاضية بنصر رسليه والمصلحين السائرين على دربهم، وهكذا أيضاً حين تتحدث عن سيرة المصلحين العظاماء تبين لنا مواطن الاستدراك أو إمكانية المتابعة والاستمرار، ضمن مناهج إصلاحية مختلفة، ربما تكون إحداها تحدي إبراهيم الخليل بتكسر الأصنام أو بهجرة موسى من موطنه الأم، أو بدعوة النبي نوح الطويلة، أو بإصلاح الفساد الاقتصادي في زمان شعيب، كل

(٥) تفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ٢٨٠.

(٦) القرآن الكريم، سورة القصص، ٢١.

(٧) من هدى القرآن، ج ١، ص ٣٣١. نقلًا بتصرف.

هذا التعدد في طرائق الأنبياء الإصلاحية من أجل أن يزيد من المخزون والرصيد التاريخي، بحيث تتفق العقول عن مناهج إصلاحية ولو كانت بسيطة في الأشكال لكنها عميقa في إيجاد التحولات.

إن تناسب المنهج الإصلاحي مع الزمان تعود فارضة نفسها لكي لا تستحكم الضبابية، وحينها تعدم قدرة التمييز بين أمهات قيم الإصلاح وبين غيرها من الأهداف، فيقدم ما من شأنه التأخير أو يؤخر ما من شأنه التقديم. ولهذا بالتحديد تنوعت المناهج الإصلاحية في القرآن الكريم حتى تزيينا بصيرة متوافقة مع الزمان بشرط أن تبقى أعيننا مسمرة نحو أهدافنا.

ومن هذا الباب أيضاً ربما تستهوي المصلحين جملة من العناوين البراقة، إلا أن ذلك لا يعني إغلاق الأبواب أمام سائر ما يدعم عملية الإصلاح وحتى لو استلزم ذلك مزيداً من الألم والمعاناة، ولعل حديث القرآن المتواصل عن قيمة الشهادة إنما هو من أجل الإشارة إلى ذلك، إذ ربما بهذه الطريقة نتمكن من اختزال الزمن في الوصول إلى الأهداف، مع رعاية قلة التضحيات بخلاف ما لو تم اختيار طريق آخر، فمع طول الزمن تزداد المعاناة طولاً أيضاً.

### الثالث: التحولات العميقa:

من أهم مقاصد المنهج الإصلاحي إيجاد تحولات عميقa في المجال العقلـي وفي الواقع الاجتماعي، وصولاً إلى التحول الأشمل والأكـمل، إذ إن قراءة تاريخ التحولات الاجتماعية الجزئية والبسيطة التي وقعت على مر الزمن، إنما كانت محدودة واتسـمت تأثيراتها بالجزئية والمحدودة للغاية، بل ما إن تعود الحالة السابقة أكثر قـوة وبأشـكال مختلفة. وربما ما نلاحظه اليوم مع فورة الربيع العربي يتـصف بذلك تماماً من جهة عدم التفكـير في التحـول العمـيق الذي يطال سـائر المناـحي الإنسـانية، وإليـه يرجع السـبـب في عدم قـدرة المجتمعـات للوصـول إلى إنجـازـات كـبرـى.

ومن الأمور الجديرة بالذكر هنا تصور البعض أن الإصلاح ينبغي أن يكون طبقياً، بمعنى البحث عن طبقة بذاتها كالنخب من أجل التوصل لهذا الإصلاح، ومع أهمية ذلك وعدم نكرانه، لكن أثبتت كـثير من حركـات الإصلاح أن اعتمـاد السـبيل الجماـهـيري، وإدخـالـه في عملية الإصلاح ربما يكون له دور كـبير في جـعلـ التـحـولـاتـ عـمـيقـةـ الجـذـورـ، خـصـوصـاًـ مع شبـكاتـ المـصالـحـ المتـداـخـلـةـ فيـ عـالـمـ الـيـوـمـ.

يمـكنـ الإـشارـةـ هـنـاـ إـلـىـ مـصـطـلـحـ المـلـأـ الـوارـدـ فيـ جـمـلـةـ منـ الآـيـاتـ القرـآنـيـةـ باـعـتـبارـهـ سـعـيـاـ لـإـصلاحـ منـ بـيـدـهـ شـأنـ كـبـيرـ فيـ الجـمـعـاتـ.

يـقـولـ تعالىـ: ﴿ وـقـالـ الـمـلـأـ مـنـ قـوـمـ فـرـعـوـنـ أـنـدـرـ مـوـسـىـ وـقـوـمـهـ لـيـفـسـدـوـاـ فـيـ الـأـرـضـ

وَيَدْرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقْتَلُ أَبْنَاءُهُمْ وَسَنَتْحِي نِسَاءُهُمْ وَإِنَّا فَوْهُمْ قَاهِرُونَ ﴿٨﴾ .

تستوقفنا هنا كلمة الملا في القرآن التي وردت أكثر من 15 مرة، إن هذه الكلمة تعني سادة الناس وكبارائهم ووجوههم من أصحاب القوة والمال وقوى الضغط الاجتماعي. والمتأمل في معظم أدواره على حسب الاستعمال القرآني نلاحظ أنها سلبية وإطلالة على الآيات تكفي في التوصل إلى هذه النتيجة:

- ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٩)</sup>، وهنا يتجلّى الدور السلبي أمام المصلحين.

- ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظَرْنَا مِنْ الْكَادِيْنَ﴾<sup>(١٠)</sup>، وهذا كسابقه.

- ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَنْعَلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِ مُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١١)</sup>.

- ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُحْرِجَنَّكَ يَا شَعِيبَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرِيبِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾<sup>(١٢)</sup>.

- ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ اتَّبَعْتُمْ شَعِيبًا إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ﴾<sup>(١٣)</sup>.

- ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيهِمْ﴾<sup>(١٤)</sup>.

- ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَدْرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقْتَلُ أَبْنَاءُهُمْ وَسَنَتْحِي نِسَاءُهُمْ وَإِنَّا فَوْهُمْ قَاهِرُونَ﴾<sup>(١٥)</sup>.

- ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مُّثْنَنًا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُنَا بِأَدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بِلْ نَظُنُّكُمْ كَادِيْنَ﴾<sup>(١٦)</sup>.

- ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعُ سُنْبُلَاتٍ خُصْرٌ وَأَخْرَ يَأْسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِرُؤْيَايَا تَعْبُرُونَ﴾<sup>(١٧)</sup>، نعم ربما يتبيّن هنا أن دور الملا كان دورا علمياً.

إننا نلاحظ دوراً إيجابياً حين ذكر النبي الله سليمان وبليقيس، وهو عبارة عن الشهود

(٨) سورة الأعراف، آية: ١٢٧.

(٩) سورة الأعراف، آية: ٦٠.

(١٠) سورة الأعراف، آية: ٦٦.

(١١) سورة الأعراف، آية: ٧٥.

(١٢) سورة الأعراف، آية: ٨٨.

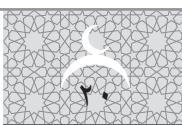
(١٣) سورة الأعراف، آية: ٩٠.

(١٤) سورة الأعراف، آية: ١٠٩.

(١٥) سورة الأعراف، آية: ١٢٧.

(١٦) سورة الأعراف، آية: ٢٧.

(١٧) سورة الأعراف، آية: ٤٣.



والحضور والشوري.

لا بد أن نتحدث عن الاتجاهات الاجتماعية التي تنشأ في المجتمعات، والتي ربما أيضاً تسعى للحفاظ على شبكة مصالحه المختلفة، وبالتالي فإنبقاء الوضع على ما هو عليه بدون أدنى شبهة يساهم في الحفاظ على استمرارية مصالحهم وسيادتهم. ولذا أشار بعض المفسرين إلى أن انهيار الأنظمة التفصيلية هو انهيار لصالح الملأ ومزاياه.

ولهذا فإن فرعون أراد تمرير توجيه ثقافي خاص بواسطتهم ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنٌ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعْلَى أَطْلَعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾<sup>(١٨)</sup>

ولهذا دائماً نرى أن توصيف الملأ يكون توصيفاً بالسلب لكثرة إيحائه بذلك إلا ما ندر.

لكن في الجهة المقابلة يمكن للملأ أن يقدموا خدمات جليلة لأبناء مجتمعهم بالقيام بأدوار إيجابية، كما هو الحال مثلاً بالمساهمة في تشكيل الرأي العام.

هذا الرأي الذي بات يصنع بالصحافة والإعلام، إن هذه القوى الخيرة بإمكانها أن تساهم بحسها الاجتماعي والثقافي واستشرافها المستقبلي في صناعة ذي الرأي المستقل النافع للمجتمع، لا أن يكون أداة طيعة بيد فرعون يوظفه من أجل تمرير وتسريب ما يراد له.

ذكرنا ذلك من أجل الإشارة إلى خطورة التحولات الجزئية وأهمية البحث عن التحولات العميقـة، خصوصاً وأن هذا النوع من التحولات لا يعتمد فقط على الإمكـانات المتاحة بـيدها فعلاً، ولكنـها تبحث عـما يمكن توفيرـه من إمـكـانات وطاـقات تـتـداخل مع عمـلـية تـنموـية مـتكـاملـة، بـحيـث لا تـتوـقـفـ الجـهـودـ الإـصـلـاحـيـةـ فيـ نـطـاقـ المـمـكـنـ البـسيـطـ، بلـ السـعـيـ إـلـىـ حدـ المـمـكـنـ الأـعـلـىـ.

ومن هنا أيضاً يجب التوقف مليئاً أمام الإصلاحات الجزئية الموهمة في المجتمعات، وللأسف أقول: ربما تنسـاقـ خـلفـ ذلكـ الوـهمـ فيـ كـثـيرـ منـ الأـهـيـانـ، وأـسـبـابـ هـذـاـ الانـسـيـاقـ عـوـامـ كـثـيرـ وـمـتـدـاخـلـةـ فيـ آـنـ وـاـحـدـ يـتـقـاطـعـ مـعـهـ النـفـسـيـ وـالـثـقـافـيـ وـغـيـرـ ذـلـكـ. المـتأـمـلـ بـدقـقـةـ فيـ سـيـرـةـ الإـمامـ الحـسـينـ عليهـ السلامـ أـنـهـ قدـ جاءـتـ إـلـيـهـ الـكـثـيرـ مـنـ الـاقـتراـحـاتـ الـتـيـ تـصلـ فيـ نـتـيـجـتهاـ إـلـىـ تـرـكـ العـلـمـيـ الإـصـلـاحـيـ، إـمـاـ بـالـانـزـوـاءـ فيـ مـنـطـقـةـ نـاـئـيـةـ كـالـيمـنـ الـتـيـ لمـ تـكـنـ ذاتـ قـوـةـ مـؤـثـرـةـ فيـ الـعـالـمـ الـاسـلـامـيـ آـنـذـ، أـوـ بـتـرـكـ الـأـمـورـ عـلـىـ عـوـاهـنـهـاـ دونـمـاـ إـعـطـاءـ مـوـقـفـ جـادـ وـصـرـحـ تـجـاهـ مـشـكـلـةـ الـأـمـةـ، لـكـنـهـ خـالـفـ كـلـ تـلـكـ التـصـورـاتـ وـأـعـلـنـهـ صـرـاحـةـ «ـمـنـ لـحـ قـ بـيـ اـسـتـشـهـدـ، وـمـنـ لـمـ يـلـحـقـ لـمـ يـبـلـغـ الـفـتـحـ»ـ.

نعم، ربما يكون هناك مانع من عدم السعي الحـيثـ نحو التـحـولاتـ العـمـيقـةـ، بـسبـبـ ما وـجـدـهـ الـبعـضـ مـنـ قـصـورـ فـيـ النـمـادـجـ الإـصـلـاحـيـةـ فـيـ زـمـانـاـ الـيـوـمـ سـوـاءـ عـلـىـ صـعـيدـ التـنـمـيـةـ أوـ

(١٨) سورة الأعراف، آية: ٣٨

على صعيد الحريات بمختلف مستوياتها، لكننا نقول: إن ذلك لا يصح أن يكون مانعاً بقدر ما يكون دافعاً للوصول بهذا التطلع إلى أرقى درجاته الممكنة والمتحدة.

وأخيراً، لو عدنا إلى سورة القصص وسورة هود لوجدنا أن الدعوة التي هي بمثابة التحول الأعمق كانت تتجلى في الدعوة لله تعالى، ومنه تنطلقسائر العمليات الإصلاحية الجزئية كالفساد الاقتصادي والأخلاقي والسياسي والاجتماعي.

- ﴿ وَإِلَى مَدِينَ أَخَاهُمْ شَعِيبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَغْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾<sup>(١٩)</sup>.

- ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾<sup>(٢٠)</sup>.

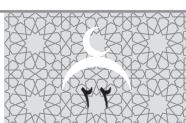
- ﴿ وَإِلَى نَمُوذَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَافَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ ﴾<sup>(٢١)</sup>.

هذه خلاصة البيان القرآني في ذكره للإصلاحات النبوية المتتالية في التاريخ، ولا شك أن وصف القرآن بالبيانية إنما هو لما تحمله من دلالة على كاشفيته للحقائق بخلاف إيحاء كلمة النص التي لا تنطوي على هذه المعنى.

(١٩) سورة المنكوبات، آية: ٣٦.

(٢٠) سورة الأعراف، آية: ٥٩.

(٢١) سورة الأعراف، آية: ٧٢.



# الاعتبار في القرآن الكريم

## ملامح المنهج وأسس البناء

\*الشيخ محمد حسن الجمري

موضوع البحث: حاجة الأمة لأخذ العبر من التاريخ وفق التصور القرآني لمنهجية الاعتبار.. وعلاقة الأمة بالسنن التاريخية ودور القرآن الكريم في توجيهه وإرشاد الناس لأهمية استنباط هذه السنن من خلال الحقائق التي كشفها وأكد عليها وأزاح ما علق عليها من غبار الجاهلية، وأهمية أخذ العظة من الأحداث والأمم السابقة، وأبرز النماذج الشاهدة على نجاعة منهجية الاعتبار في إحداث التحولات في الأمة.

أهمية هذا البحث؟ يأتي هذا البحث من ضرورة الرجوع للرصيد الحضاري والإنساني وذلك من خلال منهج قادرٍ على «وضع اليد على نقاط التألق والمعطيات الإنسانية من أجل استعادة الثقة بالذات في لحظات الصراع الحضاري الراهن».

وتبرز أهمية بحث منهجية القرآن الكريم في أخذ العبر والدروس من التاريخ بحجم المسؤولية التي حملها الإسلام أتباعه، ولكونه سبيل الهدى والفرنان بين الحقيقة وزيف الأهواء، بين نظرات البشر القاصرة وبصائر الوحي النيرة.

كما يشكل البوابة الأوسع لانفتاح الأمة على القرآن الكريم بما يتضمنه من بصائر في السنن التاريخية وكيفية التعامل مع التاريخ من أجل الخروج من نفق المشكلات الحضارية التي تمر بها الأمة اليوم.

\* عالم دين، كاتب وأديب - مملكة البحرين.

ويعتبر محاولة للاقتراب من رسم ملامح منهج الاعتبار عبر إبراز أهم الأسس التي تشكل الرؤية القرآنية للتاريخ.

## مدخل

تناول المقدمة علاقة المسلمين مع التاريخ قبل الإسلام، وبعده، في سبيل التنبيه على أهمية النقلة التي أحدثها القرآن الكريم حينما جاء ليرشد الناس للطريقة الصحيحة للتعامل مع التاريخ.

ومن خلال ذلك سيتضح كيف أصبح المسلمون أفراداً وجماعات يتعاملون بقدرٍ عالٍ من المسؤولية تجاه التاريخ وكيفية الإفادة من حواضنه..

## العرب والتاريخ قبل الإسلام:

لقد كان العرب قبل الإسلام لا يعرفون من التاريخ إلا ما يثير كوامن النفس ويهيج غرائزها ويثير فضولها ويتحقق لها الأنس والسمر وكان التاريخ بالنسبة لهم تاريخاً فردياً لا جامع له ولا روح له تحركه وبالتالي فإن دراسة التاريخ وتأمله من أجلأخذ الدروس والعبر لم تكن جديرة بالاهتمام.

«فالبرغم من وجود حس تاريجي نسبي، في كل من وادي الرافدين، ووادي النيل، وببلاد اليمن (عرب الجنوب)، وتدمير،... والمناذرة، فإن منطقة نجد والججاز، قد تأخر فيما مثل هذا الوعي أو الحس التاريجي.

فالتاريخ عند أهل الججاز وبدو نجد قبل الإسلام، كان يمثل لوناً من ألوان الأدب والمسامرة وسرد الحوادث والواقع التي يتداولونها في حلقات السمر التي تعقد أمامم الأخيبة والخيام بما يتلوخى من إمتاع النفوس ومؤانستها، وإثارة كوامنها بذكر العجائب والأوهام والتهويلات الخرافية، وبعبارة أخرى لم يكن لدى العربي الجاهلي شعور باستمرار الأحداث وديموتها، وتفاعلها الداخلي، وعلاقتها بحاضرها، وإمكان تأثيرها في المستقبل على النحو الذي يصح أن يسمى وعيًا تاريجياً.

لأن تحقيق الحس التاريجي لدى أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية يحتاج إلى أن تكون لديه فلسفة ما للحياة:

- دينية تفسر مغزاها.
- أوساطية تبرر حركتها....».

وعلى مستوى تاريخ الأحداث فقد كانت العرب تتناول توثيق الأحداث حسب الواقع أو العام أو مناسبة موت رجل عظيم وهكذا...».

## مرحلة ما بعد الإسلام:

لقد كان العقل الجماعي لمجتمع ما قبل الرسالة -آنذاك- لا يرقى في نضجه للقدرة على تكوين فلسفة شاملة للوجود الإنساني وحركته أو بلورة معنى واضح للأمة وعلاقة الأفراد فيها ببعضهم البعض، حتى إذا جاء القرآن الكريم بنوره كشف الكثير من الحقائق وهو ما انعكس جلياً في حياتهم؛ قال تعالى: ﴿... وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَغْدِاءَ فَالَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُمْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذْتُمْ مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَتَأْكُمْ تَهَنَّدُونَ﴾<sup>(۱)</sup>، ولقد كانت الأخوة الإيمانية هي الجامع الذي استوعب تناقضات القبائل ومناوشات افرادها ليحولهم لكتلة متراسمة الصفو تعمل لهدف واحد بوظائف متعددة كخلايا الجسم المتوعة والمسجمة في إيقاعها.. وتلك بحد ذاتها معجزة.. فـ﴿... هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِتَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَالَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَثَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(۲)</sup>.

فقد تكلم القرآن إليهم حاكياً قصة الإنسان منذ بدء الخليقة وكيف ابتدع الله الكون وخلق أصناف المخلوقات وصولاً لخلق الإنسان الأول ثم بين قانون التكاثر والتناسل والنطف والأرحام،..

كما فصل قصة الإنسان مع الشيطان وسجود الملائكة لأدم وامتناع ابليس اللعين الرجيم، وقصة الجنة والنزوول للأرض منها وتعاقب أجيالبني البشر وارسال الرسل وجعل التجمعات البشرية شعوباً وقبائل مختلفة الألوان والأعراق... .

كما شرح تاريخ الديانات الكبرى وفصل فيما حاد عنها وما ليس منها بالأساس.. و«بعد ظهور الإسلام، وتكامل نزول القرآن الكريم، بدأ الوعي التاريخي يدب في أعماق الإنسان المسلم، بعد أن أدرك دوره الرسالي، وأخذ يتحسس أبعاد عمقه في التاريخ، وأصبح يتتجاوز حدود قبيلته الضيقة، من خلال القصص القرآني، الذي قدم حديثاً ضافياً حول بداية خلق الإنسان، وكيف تكون المجتمع الإنساني، وما جرى على الأمم السالفة من أحداث...».

إن مجيء الإسلام قد غير من فهم العرب للتاريخ بشكل ملحوظ حيث وجد الباحثون... في القرآن الكريم، إطاراً متكاملاً لتقسيير التاريخ، حيث يتناول الواقعة التاريخية تناولاً تحليلياً، ويتناول الحضارة تناولاً تركيبياً ويقدم من خلال منهجي التحليل والتركيب تقسيراً للعملية الحضارية في سائر مراحلها».

(۱) سورة آل عمران، آية: ۱۰۳.

(۲) سورة الأنفال: آية: ۶۲-۶۳.

## كيف انعكس اهتمام المسلمين بالتاريخ؟

لقد أصبح التاريخ علمًا يتناوله بالتعريف أرباب اللغة وعلماء العربية وقد تعددت التعريفات تبعاً لثقافات وانتماءات ومذاهب الباحثين، كما استقل المسلمون بتوسيع قمرى ونظام لنسبة الأحداث لوقاتها عبر التاريخ الهجري، وكذلك تعددت العلوم التي عندها بالخبر والأحداث والشخصيات فظهرت علوم جديدة كالدراسة والرجال والطبقات وكذلك كتب المغازي والفتوريات وكتب التاريخ العامة...» إلخ.

وكان العرب قبل الإسلام تؤرخ بالكونيات والحوادث المشهورة، من قحط أو خصب.. أو ما شابه من وقعة مشهورة..

## واقع الأمة اليوم:

ونتيجة لأنفصال الأمة عن القرآن الكريم تعيش اليوم في ظروف مضطربة وأحوال متقلبة لاستثنائها فيها الرؤية الجلية للأحداث ولا تتضح فيه الهوية الربانية لها ولا تعني الوظيفة الرسالية لوجودها فما أحوجنا اليوم أن نستوضح ملامح المنهج الذي سار عليه المسلمون الأوائل ونستثنى أهم الأسس التي يبني عليها..

- ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَذْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾<sup>(۲)</sup>.

- ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولَئِكَ الْأَذْلَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي يَبَيِّنُ يَدِيهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾<sup>(۴)</sup>.

هل للقرآن منهج خاص في استخلاص الدروس والعبر من التاريخ؟

هذا يقودنا للسؤال التالي:

## ما هو المنهج؟

بداية نقول: إن المنهج يعني «السبيل الفكري والخطوات العلمية التي يتبعها الباحث في مساره بقصد تحصيل العلم».

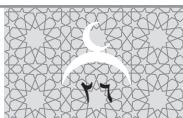
وهاهنا يعرفنا القرآن الكريم على السبيل لأخذ العبرة وال بصيرة فيقول في سورة يوسف: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ -أي- هذه الآيات القرآنية تشكل سبيلاً للله.

﴿ ... أَذْعُو إِلَى اللَّهِ ﴾ المثل الأعلى للحق والرؤية المتكاملة للإنسان والكون والحياة. ﴿ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾<sup>(۵)</sup>.

(۳) سورة يوسف، آية: ۱۰۸.

(۴) سورة يوسف، آية: ۱۱۱.

(۵) سورة يوسف، آية: ۱۰۸.



بحيث تكون هناك عملية متكررة ودائمة ومطردة من خلالها يصل الجميع لنفس النتيجة حيث تكون قانوناً يوازي جميع القوانين الطبيعية..

١- العبرة والاعتبار في القرآن الكريم بلفظ (مباشر) :

ولنستعرض بعض الآيات التي ورد فيها لفظ العبرة والاعتبار:

١- ﴿...إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعْبَرَةً لِأُولَئِكَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٦)</sup>.

٢- ﴿...قَاعِدُرُوا يَا أُولَئِكَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٧)</sup>.

٣- ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولَئِكَ الْأَلْبَابِ..﴾<sup>(٨)</sup>.

٤- ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعْبَرَةً..﴾<sup>(٩)</sup>.

٥- ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعْبَرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾<sup>(١٠)</sup>.

٦- ﴿يُقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعْبَرَةً لِأُولَئِكَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(١١)</sup>.

٢- العبرة في القرآن بمعنى النظر في أحوال الأمم السابقة (لفظ غير مباشر) : وكمقدمة لحصول العبرة و الاعتبار يبحث القرآن الناس على النظر في بدء الخليقة وأحوال الأمم السابقة والمعاصرة وأسباب سقوطهم وآية نهوضهم ويأمرهم بالسير في الأرض وجمع المعلومات وتراكم التجارب، قال تعالى:

- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَدَّبِينَ﴾<sup>(١٢)</sup>.

- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾<sup>(١٣)</sup>.

- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقُ ثُمَّ اللَّهُ يُنِيشِعُ النَّشَاءَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(١٤)</sup>.

- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوكُمْ مُّشْرِكِينَ﴾<sup>(١٥)</sup>.

- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ فَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكَرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾<sup>(١٦)</sup>.

(٦) سورة آل عمران، آية: ١٣.

(٧) سورة الحشر، آية: ٢.

(٨) سورة يوسف، آية: ١١١.

(٩) سورة النحل، آية: ٦٦.

(١٠) سورة النازعات، آية: ٢٦.

(١١) سورة النور، آية: ٤٤.

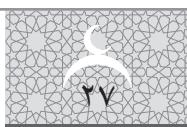
(١٢) سورة الأنعام، آية: ١١.

(١٣) سورة النمل، آية: ٦٩.

(١٤) سورة العنكبوت، آية: ٢٠.

(١٥) سورة الروم، آية: ٤٢.

(١٦) سورة إبراهيم، آية: ٥.



إن دور القرآن في عملية الاعتبار دور المذكر والمرشد للحقائق التي ينبغي أن يرتكز عليها الإنسان في طريقة تعاطيه مع الأشياء بصورة عامة ومع التاريخ بنحو خاص من أجل أن يكتشف حقائق جديدة ويكون تصوره حول الإنسان والكون والحياة.

معنى الاعتبار لغةً:

ولنستجلي المعنى اللغوي لنتفيئ ظلال المعنى أكثر فأكثر فالجذر: عبر: أصل العَبْرِ تجاوز من حال إلى حال، فأما العبور فيختص بتجاوز الماء إما بسباحة أو في سفينة أو على بعير أو قنطرة، ومنه عبر النهر لجانبه حيث يعبر إليه أو منه، واشتق منه عبر العين للدموع والعبرة كالدمعة وقيل عابر سبيل، قال تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ وناقة عبر أسفار، وعبر القوم إذا ماتوا لأنهم عبروا قنطرة الدنيا، وأما العبارة فهي مختصة بالكلام العابر الهواء من لسان المتكلم إلى سمع السامع، والاعتبار والعبرة بالحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد، قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعْنَةً﴾ - فما عَبَرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ ﴿وَالْتَّعْبِيرُ مُخْتَصٌ بِتَعْبِيرِ الرُّؤْيَا وَهُوَ الْعَابِرُ مِنْ ظَاهِرِهَا إِلَى باطِنِهَا نَحْوَ: إِنْ كُنْתُمْ لِرُؤْيَا تَعْبِرُونَ﴾ وهو أخص من التأويل فإن التأويل يقال فيه وفي غيره.

فالعبرة لغةً هي الموعظة التي تعبّر بالإنسان من الأمر المشاهد إلى غير المشاهد أو من المعلوم لغير المعلوم وهي بذلك تكون نوع من التدبر والتفكير الخاص.

### أسس منهج الاعتبار في القرآن الكريم:

في التصور القرآني يتجاوز معنى الاعتبار مجرد حصول العظة من قول أو فعل أو حدث صدر من الإنسان وقع في الزمان الماضي إذ يشكل الاعتبار موقفاً رسالياً مسؤولاً تجاه التاريخ والحاضر والمستقبل وهذا الموقف يحتاج لانتاجه مجموعة من الأفكار المؤسسة له ..

ولقد «قدم القرآن الكريم منهجاً متكاملاً في التعامل مع التاريخ البشري، من خلال إشارته إلى السنن والقوانين التي تحكم حركة المجتمع والتاريخ وما تضمنته من عروض تأريخية حفظت المسلمين نحو دراسة التاريخ بشمولية ووعي، يقول تعالى: ﴿فَقَدْ حَكَىٰ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَّةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ، هَذَا يَبَأُنَّ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمُؤْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١٧)</sup>.

وكان الرسول ﷺ مبيناً للقرآن وتالياً لسنن التاريخ فيه، عبر السنة النبوية الشريفة، وكذلك كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمة من بعده ..

(١٧) سورة آل عمران، آية: ١٣٧ - ١٣٨

وقد نسب للرسول ﷺ قوله: «لا تدع التاريخ فإنه يدل على تحقيق الأخبار وقربها وبعدها».

وقد جاء في وصية أمير المؤمنين ع لا بنه الحسن ع: «أحي قلبك بالحقيقة،... واعرض عليه أخبار الماضين، وذكره بما أصاب من كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم وأثارهم فانظر فيما فعلوا وعما انتقلوا وأين حلو ونزلوا...».

وعن الإمام الصادق ع: «يقول قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق، وما هو كائن إلى يوم القيمة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر الجنة وخبر النار، وخبر ما كان، و[خبر] ما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي، إن الله يقول: (فيه تبيان كل شيء)».

«إن فحوى منهج الاعتبار هو التعرف على لب حركة التاريخ البشري، وإدراك سننها وقوانينها، والफناصر المؤثرة فيها، وفهم الروابط التي تشدّها إلى الواقع الحاضر وإلى المراحل المستقبلية».

وهنا نعرض أهم الأسس التي تعامل القرآن من خلالها مع التاريخ لنقترب أكثر من ملامح المنهج والذي يحتاج لجهد أكبر من هذه الدراسة لسبره على نحو علمي دقيق.

### أولاً: مساحة التاريخ في القرآن الكريم:

«إذا مضينا لمطالعة القرآن الكريم كله، فإننا سنجد كتاب الله يخصص مساحات واسعة قد تزيد عن نصف القرآن، للخبر المتحقق في الماضي، والسنن التي تحكمه، أي للتاريخ وقوانين الحركة التاريخية. إن قصص الأنبياء والشهداء والقديسين. أخبار الأمم والشعوب والجماعات والقرى. حلقات الصراع المتطاول بين الحق والباطل والهدى والضلال.. كلها في نهاية الأمر تغدو هذا الفرع المعرفي بالمزيد من المفردات والإضاءات».

### ثانياً: التعامل القرآني مع التاريخ:

و«التعامل القرآني مع التاريخ يأخذ صيغاً مختلفة تدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي لتجارب الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكتافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الإنسان في الزمن والمكان أي في التاريخ. فإذا ما أضفنا إلى هذا وذاك تلك الآيات والمقاطع القرآنية التي يحدثنا عنها المفسرون في موضوع (أسباب النزول) والتي جاءت في أعقاب عدد مزدحم من أحداث السيرة لكي تعلق وتتفند وتلامس وتبني وتوجه وتتصوّغ؛ استطعنا أن نتبين أكثر فأكثر أبعاد المساحات الكبيرة التي منحها القرآن الكريم للتاريخ».

إن جانباً كبيراً من سور القرآن وآياته ينصب على إخطار البشرية بالنذير الإلهي وينبهق عن رؤية وتفحص للتاريخ. وبمقدور المرء أن يلاحظ عبر تعامله مع كتاب الله، كيف تتهاوى الجدران بين الماضي والحاضر والمستقبل. كيف يتلقي زمان الأرض وزمان السماء. قصة الخليقة ويوم الحساب، عند اللحظة الراهنة، حيث تصير حركة التاريخ التي يتسع لها الكون، حركة متوحدة لainفصل فيها زمان عن زمن ولا مكان عن مكان، وحيث تتغدو السنن والتواتر، المفاتيح الضرورية التي لابد منها لفهم تدفق الحياة والوجود، وتشكل المصائر والمقدرات».

### ثالثاً: علوم التاريخ وفق التصور القرآني:

- ١- العلم بالواقع والحوادث والأوضاع وأحوال البشر في الزمان الماضي.
- ٢- العلم بالقواعد والسنن المهيمنة على حياة الماضين، حسبما يستفاد من النظر والتحقيق في الحوادث والواقع الماضية.
- ٣- فلسفة التاريخ - (روح التاريخ) كما يسميها الإمام الشيرازي الراحل - ، أي العلم بحركة المجتمعات وتحولها من مرحلة إلى أخرى، والقواعد الحاكمة على هذه التطورات والتحولات.

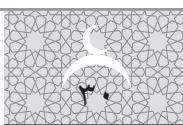
### رابعاً: تنوع أشكال السنة التاريخية في القرآن الكريم:

تنوع أشكال السنة التاريخية التي تعطي قاعدة مطردة لجميع الأفراد ونذكر بعضها منها للتمثيل لا العصر:

- ١- شكل القضية الشرطية: وهي التي ترتب الجزاء على الشرط ويكون الشرط هو فعل الإنسان.  
- ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾<sup>(١٨)</sup>.  
فهذه الآية ترتب حصول فعل التغيير (الجزاء) من الله، على تحقق الفعل (الشرط) من البشر.
- ٢- شكل القضية الوجودية المحققة الغير معلقة بشرط:  
- ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بِعَصْكُمْ لِيَعْضِ عَدُوٌ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾<sup>(١٩)</sup>.  
فالآلية تحدثنا هنا عن حقيقة مثبتة في الخارج غير مشروطة في تتحقق شيء آخر.

(١٨) سورة الرعد، آية: ١١.

(١٩) سورة البقرة، آية: ٣٦.



## خامساً: الطريقة القرآنية في عرض سنن التاريخ:

### (أ) أسلوب إعطاء الفكرة بصيغتها الكلية:

من الآيات التي أعطيت فيها الفكرة الكلية:

- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجْلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (٢٠).

فهذه الآية الكريمة فيها عطاء واضح للفكرة التالية: أن التاريخ له سنن تحكم به وراء السنن الشخصية التي تحكم في الأفراد بهويتهم.  
فالآمة هي كالفرد له بداية ونهاية عمر واجل وهو ما يعني ان لكل آمة هويتها وحياتها الخاصة.

### (ب) أسلوب استعراض نماذج من السنن:

- المحتوى الروحي للأنسان أساس حركة التاريخ:

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ مُغَيِّرًا نَعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢١).

هذه الآية تقرر أن المحتوى الداخلي النفسي والروحي للإنسان هو القاعدة والأساس المحرك للتاريخ، والوضع الاجتماعي هو البناء العلوي، وان هذا البناء العلوي لا يتغير إلا وفقاً لتغيير القاعدة.

فإذا ما غير الإنسان عقيدته ورؤيته والتي تمثل تصوره عن ذاته وتاريخه وحاضره  
ومستقبله فإن واقعه الخارجي سيتغير حتماً..

وفي في النهاية في حديث سلمان «من أصلح جوانيه أصلح الله برانيه».

- لا استثناء من سنن التاريخ:

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِيبُكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثُلُّ الَّذِينَ خَلُوا مِنْ قَبْلِكُمْ  
مَسَّتُهُمُ الْبُأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَئَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا  
إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (٢٢).

هذه الآية تستذكر على مخاطبيها أن يكون لهم استثناء من سنن التاريخ، بل إن سيرورة الأمم المنتصرة لم تعبر إلا على جمر من البأساء والضراء، فلا بد من امتحان إرادة الآمة من أجل أن تصل للنصر بجدارة.

(٢٠) سورة الأعراف، آية: ٣٤.

(٢١) سورة الأنفال، آية: ٥٣.

(٢٢) سورة البقرة، آية: ٢١٤.

ت) أسلوب التأكيد على الاستقراء والنظر والتدبر في الحوادث التاريخية:

وذلك من أجل تكوين نظرة استقرائية والخروج بنواميس وسنن كونية لساحة التاريخية، قال تعالى:

- ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِكُفَّارِينَ أَمْثَالُهَا﴾<sup>(٢٣)</sup>.

- ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾<sup>(٢٤)</sup>.

- ﴿فَكَيْنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكَاهَا وَهِيَ طَالِمَةٌ فَهُوَ حَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٌ مُعَطَّلٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ، أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فِإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَلُ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾<sup>(٢٥)</sup>.

- ﴿وَكُمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَفَقُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ حَيْثِنِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَقْنَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾<sup>(٢٦)</sup>.

من مجموع هذه الآيات يتبلور المفهوم القرآني الذي يقرر أن الساحة التاريخية مثل كل الساحات الكونية الأخرى، لها سنن وضوابط.

### سادساً: تقسيم الفعل التاريخي في التصور القرآني

«إن الفعل التاريخي لا يتحقق إلا في إطار «الميشئة الإلهية»، حيث تتطابق نتائجه مع علم الله، سبحانه وتعالى، في كل زمان ومكان».

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي قَاعِلٌ ذَلِكَ خَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَإِذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا سَيِّئَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾<sup>(٢٧)</sup>.

«فيما تختلف أسبابه اختلافاً طردياً مع حركة الاختيار المتاحة للإنسان لتنفيذ الفعل التاريخي»

قال تعالى: ﴿.. قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي ثُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَصَاجِعِهِمْ..﴾<sup>(٢٨)</sup>.

.... وتبعاً لذلك يتم تقسيم الفعل التاريخي إلى قسمين:

القسم الأول: «يمثله الفعل الإلهي المباشر، وهو إما أن يأتي متناسقاً مع النواميس الكونية والقوى الطبيعية، أو يتجاوز الأنماط المعهودة متبلوراً في ما يُعرف بخوارق العادات التي تأتي: إما في شكل قوة طبيعية مادية محسوسة، وإما أن تتجسد في شكل قوة روحانية غير مرئية ككرامات الأولياء».

(٢٣) سورة محمد، آية: ١٠.

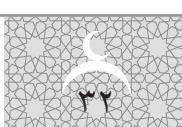
(٢٤) سورة يوسف، آية: ١٠٩.

(٢٥) سورة الحج، آية: ٤٥ - ٤٦.

(٢٦) سورة ق، آية: ٣٦ - ٣٧.

(٢٧) سورة الكهف، آية: ٢٣ - ٢٤.

(٢٨) سورة آل عمران، آية: ١٥٤.



القسم الثاني: يتمثل في الفعل الإلهي غير المباشر، وهو يحدث في إطار الحرية الإنسانية التي كرم بها المولى بني آدم وبلورها في قوى «العقل والانفعال والحس والحركة والإرادة»، ثم جسد استجابات هذه القوى في الفعل الإنساني المؤثر في البيئة المحيطة والمتأثر بها».

### سابعاً: سمة التفسير التاريخي في القرآن الكريم:

إذاً «التفسير الإسلامي للتاريخ يعد التفسير العلمي القائم على البرهان والدليل وكذلك التأكيد على العبرة والدرس من أحداث التاريخ الذي يسير وفق منهج وناموس إلهي عميق مع التأكيد على حرية الإنسان وإرادته التي تجعل منه مسؤولاً عن جميع أفعاله في الدنيا والآخرة. وهو يؤكد على وجود الإله الحكيم المسيطر على كل شيء والوجه لكل شيء فهو المهيمن ولكن ليس بظلام للعبد وبالتألي رغم هيمنته ترك للإنسان النجدين (أي الطريقين، طريق الخير وطريق الغي) وعليه الاختيار.

ووفقاً لهذا التفسير تصبح للحياة معنى وهدف والتاريخ يصبح شاهداً والقضاء والقدر ذاتها لم تقف عائقاً ولا هي تحول دون إبراز نشاط الإنسان، والتاريخ شاهد أمين على صدق هذا القول في كثير من الحالات، فقد كان المسلمون يعرفون أن الله سبحانه وتعالى قد قدر كل شيء في سابق علمه ومن الأزل، وإن ما قدر يكون، مع هذا اندفعوا لتحطيم الفرس والروم في فترة لا مثيل لها في القصر، وبدلوا جهداً خارقاً في سبيل نشر الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية حيثما استطاعوا، وانصرفوا يجررون ورائهم رزقهم ومعاشهم وأمورهم الدنيوية، لأنهم كانوا يدركون في نفس الوقت أن لكل امرئ ما سعى وان السماء لا تمطر ذهباً أو فضةً. إن معالجة القرآن لهذه المسائل كشفت جدو للعقل الإنساني في البحث والتنقيب في سجلات الزمن عن علاج مشكلات الواقع أو تلافياً لما قد يقع في المستقبل عبر استخلاص العبرة والعبرة وفهم العامل المشترك من حياة الأمم السالفة وحركتها في التاريخ فالأحداث التي تقع محكومة بسنة الأسباب فلا مكان للصدفة فيها، وكل حراك إنساني هو محض اختيار من الإنسان ووفق إرادته الحرة فلا مكان للجبر في الأفعال التي جعلها الله سبحانه ووضع مساعدة ومحل حساب، فالإنسان يتحمل وزر أفعاله وكل ذلك غير خارج عن دائرة المشيئة الإلهية فلا تقويض.

### ثامناً: حقائق قرآنية عن سنن التاريخ:

#### الحقيقة الأولى: الاطّراد

أي إن السنة التاريخية مُطْردة ذات طابع موضوعي لا تختلف في الحالات الاعتيادية التي تجري فيها الطبيعة والكون على السنن العامة، والتأكد على طابع الاطّراد في السنة هو تأكيد على الطابع العلمي للقانون التاريخي، لأن الاطّراد والتتابع وعدم التخلف أهم ما

يميز القانون العلمي عن بقية العادات والفروض.

من هنا استهدف القرآن الكريم من خلال التأكيد على طابع الاطراد في السنة التاريخية أن يؤكد على الطابع العلمي لهذه السنة، من أجل تربية الإنسان على ذهنية علمية واعية يتصرف في إطارها ومن خلالها مع أحداث التاريخ، ومن أجل إبعاد الإنسان عن الذهنية العشوائية المستسلمة الساذجة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ حَلَوْا مِنْ قَبْلٍ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾<sup>(٢٩)</sup>.  
 ﴿سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلٍ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾<sup>(٣٠)</sup>.  
 ﴿وَلَقَدْ كُذَّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرًا وَلَا مُبْدِلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ تَبَّأِ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٣١)</sup>.

### الحقيقة الثانية: ربانية السنة التاريخية:

وأن هذه السنن قد سنها الله سبحانه وهو القادر وحده على تبديلها إلا أنه سبحانه قال: ﴿سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ حَلَوْا مِنْ قَبْلٍ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾<sup>(٣٢)</sup>.  
 وقال تعالى: ﴿سُنَّةُ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنْنَتَنَا تَخْوِيلًا﴾<sup>(٣٣)</sup>.  
 وقال تعالى: ﴿إِنْتِكُبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمُكْرِرُ السَّيِّئَاتِ وَلَا يَعِيشُ الْمُكْرُرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهُلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنْنَتُ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنْنَتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنْنَتِ اللَّهِ تَخْوِيلًا﴾<sup>(٣٤)</sup>.

### الحقيقة الثالثة: اختيار الإنسان

فلا تعارض بين الإيمان باختيار الإنسان وبين الإيمان بأن للتاريخ سننه وقوانينه بإرادة الإنسان هي المحور.

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾<sup>(٣٥)</sup>.  
 وقال تعالى: ﴿وَهَدَنَا نَحْنُ نَجْدِينَ﴾<sup>(٣٦)</sup>.  
 وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾<sup>(٣٧)</sup>.

(٢٩) سورة الأحزاب، آية: ٦٢.

(٣٠) سورة الفتح، آية: ٢٣.

(٣١) سورة الأنعام، آية: ٣٤.

(٣٢) سورة الأحزاب، آية: ٦٢.

(٣٣) سورة الإسراء، آية: ٧٧.

(٣٤) سورة فاطر، آية: ٤٣.

(٣٥) سورة النجم، آية: ٣٩.

(٣٦) سورة البلد، آية: ١٠.

(٣٧) سورة الشمس، آية: ٩ - ١٠.

## تاسعاً: الرؤية النقدية للتاريخ:

لقد ناقش القرآن الكريم جل المقولات التي يستند إليها المناوئون للرؤية الكونية القرآنية مناقشة تاريخية استطاع من خلالها تفكيك العقد الفكرية والنفسية ونقض حيادة الزيف والضلال الذي حيك لتزوير الحقائق أو تغييرها لصالح بعض الأفكار الذاتية الضيقة والنظارات الوضعية القاصرة التي تحاول أن تسبغ على نفسها لبوس الدين، ولعل هذه العمليات تعد من أدق وأعقد المعارك الفكرية التي خاضها القرآن الكريم مع ما تبقى من سدنة الديانات الأخرى.

### ١- نقد الانتقائية:

وهنا نجد حديثاً مباشراً في الإنقائية التي يتبعها الخصوم لتمرير مشروعهم أو لإمساء طروحتهم وبين القرآن الكريم هنا جانباً من هذه الممارسات التي تتمد إلى تزوير الوعي من خلال إخفاء جانب من الحقيقة وابرازه أخرى، قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ فَرَاطِيسَ تُبَدِّلُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّهُمْ وَلَا آباؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي حُوَّضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾<sup>(٢٨)</sup>.

### ٢- التدقيق في الفروق الزمانية في الإصطلاحات:

كما يصحبنا الذكر الحكيم بسيرورة بعض المصطلحات وكيف كانت تستعمل وفي أي معنى تداول وفي ذات الوقت يعرض لنا الممارسات والطقوس الخاطئة التي كانت تمارس، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عَنَّ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَأَصْدِيَّةٌ فَذُوُفُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾<sup>(٣٩)</sup>.

### العناية بصدق الخبر والتثبت منه:

لقد حث القرآن الكريم على صدق الحديث كما توسيع في مفهوم الصدق ليشمل الصدق العملي ففي قوله تعالى: ﴿ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمِ كَذِبٍ ﴾ فإن الدم المهراق على قميص يوسف كان دماً عبيطاً حقيقياً غير أن مورد الكذب هو في نسبته ليوسف عليه السلام رغم أنهم لم يتلفظوا بذلك، كما حث القرآن على التحقق من صحة الأخبار الواردة والنظر في أحوال المخبرين في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُهُمْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾<sup>(٤٠)</sup>.

(٢٨) سورة الأنعام، آية: ٩١.

(٢٩) سورة الأنفال، آية: ٣٥.

(٤٠) سورة الحجرات، آية: ٦.

### ٣- الشهادة:

وكوسيلة لإثبات صدق دعوى اعتنى القرآن الكريم بتعضيد الدعوة وتشفيعها بالشهدود حسب حجم كل قضية واعتبر كتم الشهادة ضرب من الإثم الذي ينال القلب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُنُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكُنُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَاتِلٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾<sup>(٤١)</sup>.

### كشف الكذب والوثائق المزورة:

وكما عرض القرآن الكريم لنوعٍ من التزوير بإخفاء الوثائق أو بعضها كذلك وبين أنواعاً آخر من التزوير بالتحريف والتحريف يكون إما بتحريف الوارد أو تحريف المورد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْرُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَاتَلُوا أَمَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِكُنْدِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّقُونَ إِلَكَمْ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُدُودُهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاخْدُرُوهُ وَمَنْ يُرِدَ اللَّهُ فِتْنَةً فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدَ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خَرْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٤٢)</sup>.

### ٤- صحة الوثيقة وصحة تفسيرها

﴿كُلُّ الطَّعَامَ كَانَ حَلَّاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التُّورَةُ قُلْ فَأُتُوا بِالْتُّورَةِ فَاقْتُلُوا هَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٤٣)</sup>.

### ٥- توضيح الحقائق بمقارنة الأحداث:

ولحسن النزاع الذي تجادب دعوة إبراهيم الخليل بين يهوديته ونصرانيته يفصل القرآن الكريم القول: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٤٤)</sup>. ويسوق الدليل الدامغ على ذلك بانكاره تجاهل حقيقة تاريخية: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تُحَاجِجُونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التُّورَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٤٥)</sup>.

### ٦- ضخ أحداث لم تكن معلومة وكانت بمثابة الغيب:

ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم يسوق لنا أحداثاً غريبةً ليبين وحدة الرسائلات الإلهية،

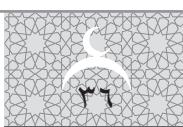
(٤١) سورة البقرة، آية: ٢٨٣.

(٤٢) سورة المائدة، آية: ٤١.

(٤٣) سورة آل عمران، آية: ٩٣.

(٤٤) سورة آل عمران، آية: ٦٧.

(٤٥) سورة آل عمران، آية: ٦٥.



قال تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءً إِذْ حَضَرَ يَقُوْبَ الْمُؤْتَ إِذْ قَالَ لِتَبَّيْهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَاتُوا  
تَعْبُدُ إِلَهَكُ وَإِلَهَ أَبَائِكُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٤٦)</sup>.  
وفي قصة مريم بنت عمران قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفَيْبِ تُوْجِهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ  
لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقِيُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَزِيْمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَحْتَصِمُونَ﴾<sup>(٤٧)</sup>.  
فمثل هذه الأنباء الغيبية تعطي صورة متكاملة للتصور التاريخي للقرآن الكريم.

#### عاشرًا: التوثيق القرآني:

التوثيق ونقصد به هنا إثبات حديث تاريخي بوصفه معلومة وموافقتها للواقع من جهة ومن جهة أخرى تنظيم وترتيب هذه المعلومات وفق منهج معين حيث يعتبر القرآن الكريم من أوthon الكتب السماوية التي بين أيدينا، حيث «يحظى القرآن الكريم بالمنزلة الأولى بين المصادر التي اهتمت بتوثيق الأحداث؛ وذلك لبلوغه أعلى درجات الصحة الثبوطية، فهو كلام الله تعالى المنزلي على رسوله محمد ﷺ والذي تكفل الله سبحانه بحفظه من أي تغيير أو تبديل، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الدُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

ويتميز منهج القرآن الكريم في توثيق الأحداث بأمور أهمها:

كون الحديث فيه تابعًا للأمر الذي سيق لأجله، من عظة أو توجيه أو بيان أو منة أو غير ذلك من الأمور التي وظفت الله سبحانه الأحداث لأجلها، لهذا جاء التوثيق القرآني للأحداث مغايراً لغيره من مناهج التوثيق من وجوه:  
الأول: إيراد الأحداث غير مرتبة زمنياً:

فقد يكون بينها تفاوت زمانى كبير وقد يتقدم بعضها حسب الغرض البلاغي أو أهمية التوجيه التربوي فيها وسيجيئ مثاله في تقديم ذكر اختلاف المسلمين بعد معركة بدر على الفنائم ومعلوم أنها كانت النهاية للمعركة..  
الثاني: عرض الحديث في الغالب مجملًا:

وهذا الإجمال هو أحد مميزات التوثيق القرآني للأحداث، فهو يطلق الحديث عن الزمن الذي وقع فيه، ويعطيه دلالات تتسع باتساع الأزمان والأجيال التي تستقي من معين هذا النبع العظيم.

وهذه سمة عامة للقرآن الكريم في تكثيف المشهد بالدلائل وحتى التفصيل لايكون إلى لغرض دعوي وتوجيه تربوي.

الثالث: تعدد الأساليب في التعبير عن الحديث: وهذا يعود إلى الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وهو علم قائم بذاته، ألفت فيه مؤلفات كثيرة).

(٤٦) سورة البقرة، آية: ١٣٣.

(٤٧) سورة آل عمران، آية: ٤٤.

## نموذج للتوثيق القرآني من (سورة الأنفال)

تتناول آيات الذكر الحكيم في هذه السورة المباركة (الأنفال) مفصلاً تاريخياً هاماً في حياة المسلمين الأوائل في صدر الإسلام حيث جرت أحداث تفصيلية كثيرة أدت في نتيجتها لتطورات في ميزان القوى لصالح معسكر المسلمين على جميع الأصعدة الثقافية والإجتماعية، و...، فضلاً عن السياسية.

فالمتأمل في سورة الأنفال يجدها مختصة بالحديث عن معركة بدر كما يسميها ابن عباس:

- فـ«عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس: سورة الأنفال؟». قال: تلك سورة بدر، أي مسرح أحداثها واقعة بدر، حيث تكشف المشاهد حول تلك المعركة بين المسلمين وكفار قريش.

وفيما يلي الضوء على أهم الملاحظات حول التوثيق القرآني، وطريقته في سوق العبر والمواضع من خلال ترتيبه وعرضه للأحداث بمنتهى الدقة وبتحررٍ من قيد السجل الزمني.

### ١- ترتيب الأحداث:

نلاحظ أن السورة قد عرضت لنا الحدث (المعركة) من نهايته (الاختلاف على الغائم) المندرجة تحت عنوان الأنفال، فابتداً بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَإِنَّمَا اللَّهُ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ يَنْتَكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

وهكذا هو القرآن الحكيم في نقله للحدث حيث تحدد مقاصده طريقة العرض والترتيب، وهذا نراه في عدة مواضع من القرآن، كما نجد أن في سورة الحج أيضاً حديث عن معركة بدر واستشهاد بها لما يقتضيه التذكير بعمرها ودورها:

في قوله تعالى: ﴿هَذَانِ حَصْمَانٍ احْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ أَهْمَمُ ثِيَابِهِمْ مِنْ نَارٍ يُصَبَّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾<sup>(٤٨)</sup>، حيث ورد في التفسير أن المقصود به يوم بدر ولقاء المусكرين.

كما ينقل القرآن الكريم طرفاً من حديث غزوة بدر إلى سورة أخرى هي سورة آل عمران وفي سياق حديث آخر وهو حديث غزوة أحد:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرْتُكُمُ اللَّهُ بِيَدِهِ وَأَنْتُمْ أَذْلَلُهُ فَإِنَّمَا اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٤٩)</sup>.  
إذَا تبدأ السورة بذكر الأنفال (المشهد الأخير)، ثم يرجع القرآن الكريم المشهد سريعاً

(٤٨) سورة الحج، آية: ١٩.

(٤٩) سورة آل عمران، آية: ١٢٣.

للوراء بعد أن ذكر الإختلاف على الغنائم ليسوق حدثاً يذكر المسلمين بلحظة خروجهم ﴿كَمَا أُخْرَجَكُمْ مِنْ بَيْتِكُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فِرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارُهُونَ \* يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَآتِنَا يُسَافِرُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾<sup>(٥٠)</sup>.

## ٢- كشف جوانب غيبية:

فالعوامل المؤثرة في حركة التاريخ ليست فقط هي ما يمكن رؤيته أو ما نراه أمام أعيننا فعلاً إنها أعم وأشمل، قال تعالى: ﴿إِذْ شَتَّقُهُنَّ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمْدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ \* وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشَرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٥١)</sup>.

ففي اللحظات الحرجة يمكن للإنسان أن ينجو إذا استجار بالله سبحانه بسان صادق وقلب سليم، وأي لحظة أكثر تسليماً من الإصطداف لمواجهة جيش مدجج بالسلاح يفوق أضعاف جيش المسلمين..

لقد استجاب الله للMuslimين فجعل لهم مددًا غبياً من الملائكة يشكل خلفية الجيش... وجاء ليسد الخلل النفسي في صفوف المسلمين ويحبر به ضعفهم ويبث الطمأنينة في نفوسهم حتى أن الواحد منهم ينام ويحلم ما راق له ويصبح مجنباً فتأتي مياه الأمطار لتظهره من وساوس الشيطان ورجذه.

في المقابل فإن المعسكر الآخر يعيش الرعب والقلق وانسداد الأفق المستقبلي وغياب العقيدة القتالية المؤهلة للتضحية والبذل والعطاء..

## ٣- تصنيف المسلمين حسب قوة العقيدة والتسليم، وجود فئة منافية:

تبين الآيات تكوين المجتمع الإسلامي وتفرز حقيقة النسيج الإيماني الذي يرتكز على:

أ- ثلاثة قليلة مؤمنة صابرة ممثلة لقيادتها.

ب- لفيف من ضعاف الإيمان وعديمي اليقين.

ج- فريق من المنافقين.

ويمكن الإستفادة من خلال هذا الفرز في تصحيح وتنقيح بعض النظريات التي تحاول تكوين صورة مثالية لجميع الشخصوص المحيطة بالرسول (ص) وتعظيم النظرة للصحابة بوصفهم عدواً.

(٥٠) سورة الأنفال، آية: ٦-٥.

(٥١) سورة الأنفال، آية: ٩ - ١٠.

#### ٤- إمضاء الله سبحانه لرادته في نصرة الحق وأهله:

إن إرادة الله حاضرة في الحديث التاريخي بلا جبر ولكنها أيضاً دون تفويض، فلقد كان خروج المسلمين في ذلك الوقت (قبيل المعركة) لأحد خياراتين غير معلوم على وجه التحديد: إما الحصول على القافلة التجارية التي كانت لقريش أو الجنود المدججون بالسلاح:

﴿وَإِذْ يُعْدُكُمُ اللَّهُ إِلَّا خَيْرَيْتُمْ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُونَ أَنَّ عَيْرَ دَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَئِرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيُفْطِحَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ \* لِلْحَقِّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾<sup>(٥٢)</sup>.

لقد كان المسلمون يميلون لغير ذات الشوكة أي للاستحواد على القافلة التجارية وينتهي المشهد برب لهم الآني للقافلة بما تحمله من مال ومتاع وأنعام.

غير أن إرادة الله سبحانه رجحت المشهد الآخر الذي له بعد مستقبلي، مشهد يكون فيه جمع أ NSF للباطل ينقل الحركة فيه لأبعد مما تصورها كثير من المسلمين ويرسم الطريق الواقع جديد للرسالة الجديدة، هذا التفكير المستقبلي والخيال الذي يراود المؤمنين الحقيقيين؛ أما من لم تفتتح بصيرته الإيمانية على شرفة المستقبل وعلى بلوغ الأمل المقدس فإنما يرى في الخروج ذهاباً للموت وتضييعاً لفرص البقاء حتى وإن كان احتمال المواجهة .٪٥٠

وفوق هذا فإن وعد الله كان لهم بالنصر والغلبة على كلا التقديرتين.

إن الله سبحانه قد قضى في علمه أن يحارب المسلمين الكفار.. وأن تكون المواجهة وأن يبلغ الصدام أعلى درجاته ليحق الحق بكلماته.

#### ٥- المقارنة بين المجتمع الجاهلي والمجتمع الفرعوني:

قال تعالى: ﴿كَدَأْبُ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>(٥٣)</sup>.

تبين لنا الآية الكريمة خطورة الموقف الجاهلي من الرسالة عبر إجراء مقارنة وتمثيل لما يفعله طواغيت قريش وما ينتظرون بدأب آل فرعون وهو منهجهم وطريقة سيرهم في الحياة، وتبين أوجه الشبه بين المجتمعين رغم تطاول الزمن وتباين الأحداث كالتالي:

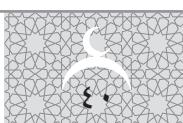
- ١- أن المجتمع الجاهلي في فجر الدعوة بلغ به الكفر والطغيان مبلغ آل فرعون وهذا يستوجب العذاب من الله سبحانه وتعالى.

- ٢- أن معركة بدر في حينها كانت بمثابة بداية الغرق لسفينة الجahلية في رمال الصحراء وبعبارة أخرى بداية تغير موازين القوى لصالح المسلمين.

- ٣- إن صدمة هزيمة قريش جدعت أنوف كبرائها وباغتهم الهزيمة من حيث لم

.٨ - آية: ٧ سورة الأنفال،

.٥٣ آية: ٥٢ سورة الأنفال،



يكونوا يحتسبون كما باغت الغرق آل فرعون وهم ينظرون.

٤- بعد غرق آل فرعون ونجاة بنى إسرائيل طفت على السطح مشكلاتهم كمجتمع مؤمن، وهو ما ينبغي أن يحذر منه المسلمين.

ولذلك جاءت الآية لتبين سنة الله في تغير النعم كالأمن والنصر والغلبة وغيرها لتذكر المسلمين بأن ما تحقق من إنجازات قابل للتغير.

قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ مُغَيِّرًا نُعْمَّةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُفَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ \* كَدَبَ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهَلَّكَاهُمْ بِإِنْتُرُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلُّ كَانُوا طَالِمِينَ﴾<sup>(٥٤)</sup>.

#### الحادي عشر: شروط الاعتبار:

الاعتبار عملية تحتاج لبلوغ أقصى مدى من الاستقادة منها لتوافر صفات في النفس لا غنى عنها، لذلك أكد القرآن على الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان ليصل للعبرة وينتفع بها.. ودقيق هو التعبير القرآني في رسم معاني هذه الصفات، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولَئِكَ الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي يَبْيَنْ يَدِيهِ وَتَفْصِيلًا كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّفُؤُمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٥٥)</sup>.  
ونستطيع أن نلخصها فيما يلي وهي:

١- أولي الألباب: وهم أهل الحقائق والباحثون عن جوهر الأشياء حيث حباهم الله بجوهر الإنسان ووقفوا للإنقطاع به وهو العقل.

٢- الإعتماد على الحوادث الحقيقة لا المتشوهمة ولا الأسطورية أو المفترة كذباً.

٣- التحليل والاهتمام بتفاصيل الحدث التي تقود لمغزى لكشف الحقيقة (وتفصيل كل شيء) فعنابر العدث التاريخي لابد أن يتم تفكيرها لمعرفة طبيعتها.

٤- صفة الهدایة هي منحة يسبغها الله سبحانه على عباده الذين يعملون عقولهم ويأخذون بأسباب الهدایة ونشدون دروبها.

٥- وحاصل عملية الاعتبار لا تقود لل فلاخ والنجاح إن لم تكون مشفوعة بالإيمان والتسليم لله فالاستنتاجات من العملية لابد أن يتعامل معها الإنسان كقانون وهذا يحتاج للإيمان والتسليم.

(٥٤) سورة الأنفال، آية: ٥٤ - ٥٣.

(٥٥) سورة يوسف، آية: ١١١.

# مكانة الآباء في نظام القيم والحقوق

\* السيد جعفر العلوي

## في البدء

الحديث تبعاً للعنوان يتصل بـ«البر»، وما يقتضيه من علاقة طيبة من الآباء مع آبائهم، متضمناً تساولاً عن المساحة التي يحتلها البر؛ هل تعني السعة أن تكون علاقة هيمنة وانصياع، أم أنها علاقة مصاحبة بالمعروف دون أن يستتبع ذلك هيمنة وانصياعاً.

ومساق الكلام يؤدي إلى الثاني، والذي نؤكد عليه في الفقرة الأخيرة، أي «الآباء والأبناء والاستقلال الفكري».

إن دراسة مكانة الآباء في النظام الحقوقي لتلمس الاستتبعات الناتجة، يتطلب بدءاً التوقف عند أمرين؛ الأول هو تحديد ماهية الإنسان من حيث إطلاق الحرية مقابل المخلوقية واستلزمها العبودية لله، والأمر الثاني «القومة» لأنها تشكل حجر الرحى في نظام الأسرة الفاصل بين منظومتين أي القومية والديمقراطية المحايدة افتراضياً.

إن أهمية التوقف عند الأسرة يتضح في انسجام التشريع مع الفطرة والسنن الناظمة للخلق، ويتبين في تحديد وظيفة الأسرة والتي تستتبع موقعية خاصة للأباء تحقيقاً للحكمة «توارث التوحيد».

\* رئيس التحرير، عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القائم العلمية، السعودية.

بيد أنّا سنجعل الحديث عن الأمر الأول في سياق الأمر الثاني، ثم نعاود الحديث عن التساؤل الأساس.

## [١] الأسرة المسلمة وحكمة الخلق

عرفت الأسرة بالمؤسسة الاجتماعية التي تنشأ من اقتران رجل وامرأة وتتوفر بيئة للرُّكِن الثاني في الأسرة، أي الأولاد، حيث يتأتى تقويم السلوك وخلق السوية النفسية، واكتساب اللغة والقيم، وتعزيز العلاقات الاجتماعية التضامنية.

وتتنوع التحديات للأسرة<sup>(١)</sup>، لكن المهم هنا هو الإشارة إلى أنها معيشة رجل وامرأة سوية من خلال عقد اجتماعي، ينبع عنه علاقة تكافلية وتفاعلية يتفرع عليها حقوق وواجبات كرعاية الأطفال المنجبين وتربيتهم، ثم امتيازات كل من الزوجين إزاء الآخر. وقد جرى اعتماد تعبير «الأسرة» عن النسوية ذات الجيلين، و«العائلة» للممتدة المكونة من ثلاثة أجيال مع الأعمام والعمات.

لم يكن ثمة بشر بدون هذه المؤسسة الاجتماعية (الزواج / الأسرة)، فقد كان هذا العقد الاجتماعي الأسلوب الأمثل لاستقامة الحياة الاجتماعية من خلال التكافل الاقتصادي والتكافل و التربية الجيل التالي، وتعزيز الحالة الإنسانية في الفرد واستقراره العاطفي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَثْرِبُوا الرِّبْنَأَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>؛ فاحشة أخلاقية وسلوك لا يستقيم مع السنن فما له تقويض المجتمع الإنساني.

الزواج، القصة الأخرى.

شائع في كتب الانثربولوجيا الاجتماعية<sup>(٣)</sup> التدرج في نظام العلاقات الزوجية إلى أن يصل إلى مرحلة نظام الأسرة الزوجية المعروف والذي يصفونه بالأبوي.. فالافتراض الشائع هو عدم وجود أسرة زوجية وإنما علاقات مفتوحة من الجهتين، وهذا ما نتج عنه نظام عرف بالنظام الأمومي..

ويراد بالنظام الأمومي محور الأبناء حول الأمهات في الوقت التي يكون فيه الرجال في الصيد مثلاً. ويدرج القول في هذه الكتابات أن الإنسان مع إقامته في المكان واستقراره فيه طرأ تبدل في توزيع العمل بين الجنسين وتبدلت معه العلاقات بين الرجل والمرأة. فالنساء اللواتي كنّ حتى ذلك الحين يعتنبن ويربيبن أطفالهن في المغاور والكهوف قد انتقلن للسكن

(١) اعتمدنا في هذا القسم بصورة أساسية على كتاب: الأسرة في عالم متغير، سناء الخولي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٣٢.

(٣) اعتمدنا في هذا القسم على: الجنس في العالم القديم، بول فريشاور، ١٩٩٩، ترجمة، تحقيق: فائق دحدوح. الناشر: دار نينوى. والموسوعة «ويكيبيديا» في التحديات العامة للمصطلحات: النظام الأبوي والأمومي والأنوثة.

في المنازل الخاصة، وهكذا ينشأ النظام الأبوي.  
والنظام الأبوي<sup>(٤)</sup> هو نظام اجتماعي<sup>(٥)</sup> في العادة يرتكز على العادات والتقاليد، حيث يشكل أكبر الذكور أو الأب أو الأهل سلطة (مطلقة أو جزئية) على الزوجة أو الأولاد وبالأخص الفتيات.  
ويبدأ النظام الأبوي من «الاقتصاد»، أي تقسيم العمل على أساس الجنس (الذكورة والأنوثة).

وقد حصل الذكور<sup>(٦)</sup> على مراكز متميزة في العائلة بسبب الدور الذي يقومون به في الإعالة والمخاطر التي يتحملونها، ونتج عن هذا توزيع القوة وممارسة السلطة داخل التنظيم العائلي.. وهكذا تجد المرأة نفسها زوجة ثم أمّاً منتقلة من سلطة الأب إلى سلطة الزوج.

### الحركة النسوية<sup>(٧)</sup> والأسرة<sup>(٨)</sup>:

بالانتقال إلى العصر الحديث يمكن اختزال المشهد النسوبي في مستويين:  
الأول: حركة تحرير المرأة ذات النزعة الليبرالية، وتعتمد مبادئن «المساواة» و«الحرية». ويتبنى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨م) هذه النزعة، ويؤكد على عدم التمييز على أساس الجنس، ولاحقاً ظهرت اتفاقية (cedaw: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة) عام (١٩٧٩م).

(٤) لذا الذكورية، هي لفظ عام يطلق على مجموعة السلوكيات والأفكار والقوانين والتقسيمات التي من شأنها سيطرة الذكور في مجتمع ما على الإناث.

(٥) راجع النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي. هشام شرابي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢.

(٦) بعيداً عن ضبابية الكلمات فلا نفضل استعمال «الذكري» للإشارة للرؤية الدينية للتنظيم الاجتماعي ذلك إن التفضيل الذكري هو موروث جاهلي لا ديني، وبعض الأحكام التي تجعل القوامة أو الولاية للرجل لا تكشف عن تفضيل في المطلق.

(٧) الأنثوية أو النسوية هي مجموعة مختلفة من النظريات الاجتماعية، والحركات السياسية، والفلسفات الأخلاقية، التي تحركها دوافع متعلقة بقضايا المرأة. يتفق النسويون والنسويات على أن الهدف النهائي هو القضاء على أشكال التهر المتصل بال النوع الجنسي، ليسمح المجتمع للجميع نساءً ورجالاً بالنمو والمشاركة في المجتمع بأمان وحرية. ومعظم النسويين مهتمون بشكل خاص بقضايا عدم المساواة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بين النساء والرجال، ويجادل بعضهم بأن مفاهيم النوع الاجتماعي والهوية بحسب الجنس تحددها البنية الاجتماعية. يختلف النسويون حول السبب في انعدام المساواة، وكيفية الوصول إليها، والمدى الذي يجب أن يصل إليه التشكيك في التعريفات المبنية على أساس الجنس والنوع الاجتماعي وانتقادها. لهذا، كأي أيديولوجيا، أو حركة سياسية، أو فلسفية، فليس هناك صيغة علمية موحدة للنسوية تمثل كل النسوين. ويكتبديها.

(٨) راجع: الموجات النسوية في الفكر النسووي الغربي - للدكتورة مية الرحباني. الثرى مجلة إلكترونية تعنى بحقوق المرأة والطفل في سوريا.

الثاني: الحركة النسوية. والتي ذهبت بعيداً، فقد كانت أن تنسف «الأنوثة» البيولوجية واعتبرت صفات المرأة هو تلقين اجتماعي فهي لم تولد امرأة. إن الأنوثة تقود إلى الأمومة، والأمومة تقود إلى تكوين الأسرة حيث يكون الرجل المهيمن.

إن النزعة الليبرالية تتحو نحو «الأسرة الديمocrاطية»، وتحظى اعتبار هوية الشخص (ذكر أو أنثى) مؤثراً في تحديد حقوقه، واعتبروا أن الفطرة لدى النساء والرجال واحدة تماماً، وأن ما هو موجود هو الإنسان فقط لا الجنس.

بيد أن الحركات النسوية المتطرفة تبالغ إلى حد التنكر لثنائية «الذكر والأنثى» حتى في اللغة (ضمائر التذكير والتأنيث هو وهي).

وقد أعلنت الحركة النسوية عن رفضها المطلق للزواج لأنّه يحول المرأة إلى (ربة منزل، ومنجبة أولاد) و (متقنية في خدمتهم). ويحول الرجل إلى (معيل، وأب، وأنانى)، وبالتالي ينبغي أن تعيش النساء منفصلة عن الرجال، وأن يعتبرن الرجال العدو الأساس لهم. وقد عدّوا نظرية (الزواج الحر / تعايش حر بدون التزام) أسهل طريقة للخلاص من الاستغلال الذكوري.. وتركت عند بعضهم إلى الدعوة إلى حرية الزواج بالمثل.

## حوار مع القصة الأخرى

الاعتقاد الشائع تحيز الخطاب القرآني للذكور على حساب الإناث، حيث يتکع الخطاب الحدائي على «المساواة» المطلقة بحيث تنتفي «القوامة» كما تنتفي التفضيلات الأخرى كما في الإرث مثلاً.

وفي سياق محاورة هذا الاعتقاد ينبغي أن نلتف إلى اعتماد الخطاب القرآني هنا على ثلاث مسلمات متالية؛ الأولى حكمة الخلق، والثانية الإقرار بالبيولوجيا ومقتضياتها، والثالثة أصلة الاشتراك في الخطاب بين الذكر والأنثى إلا أن ينص الشارع على التفريق والاختصاص.

### ١- الإنسان بين حرية العبودية والتمرد:

«الإنسان المتمرد» أو «الحر» - كما يحلو للحدائين التسمية - هو الإنسان الذي تقبل نفي الإله من فكره وحياته، وبهذا فكل فرد يخلق لنفسه منظومة أخلاقية خاصة. إن الفارق بين المنظومتين الدينية واللامذهبية يمكن في حضور الخالق ونفيه؛ إن المعرفة النظرية بالإله التي لا يستتبعها إذعان لحكمة الخالق هي متساوية للجحود به.

إن الحرية المتكئة على نفي الإله تعني أن يتخد الإنسان الخيارات الملائمة لصالحه الفردية؛ وتتحدد الحرية في استقلال الفرد (الفردية)، أي في نفي السلطة والمرجعية المتجاوزة والمقيدة للإنسان سواء كانت المجتمع أو الدين؛ فحرية الإنسان متساوية لـ «فرديته» المتحررة

من السلطة الفوقية.

بينما «الإنسان المؤمن» يتمحور حول الحق. لهذا التسليم قاعدة الإيمان. وهكذا تكون الطاعة أجلى مظاهر العبادة، وبالذات الطاعة لرسول الله، والانقياد التام لما يأمر به. إن الإيمان بخالقية الله للإنسان والكون تقتضي أن يكون الإنسان عبداً مكلفاً مسؤولاً، كما تقتضي أن يكون النظام الاجتماعي المدني السياسي مؤسس على الولاية لله وغايته تحقيق الأمانة وبسط الرحمة.

إن نفي الإله لصالح تأليه الإنسان يصنع تقديس الإنسان الفرد. وتتأليه الإنسان بجعله معيار كل شيء، حيث يصنع الإنسان الفرد معاييره الخاصة للخطأ والصواب.

## ٢- البيولوجيا؛ وأصلة الاشتراك:

اختلاف الآراء بشأن قضايا المرأة لا يقتصر على النظر إلى مكانة المرأة وحقوقها وواجباتها الاجتماعية/ القانونية، فالاختلافات تفرزها الرؤى الفلسفية والكلامية لهذه الأبحاث الاجتماعية. ويمكن إيجاز مسارب الكلام في الكلام عن حكمة الخلق ووظيفة الإنسان عموماً وحكمة نظام الزوجية.

سواسية المرأة مع الرجل فهي إنسان قبل أن تكون امرأة كما الرجل منحى للكثير من المقولات التي تتطرق من الإيمان بالإنسان. (ها هنا نغض النظر عن التطرف النسووي المتذكر للثانية).

والفارق بين «السواسية» بين الإسلاميين والتيار الليبرالي هو تأسيس التشريع القانوني على فرضية السواسية بصورة وحيدة دون ملاحظة اختلاف الوظائف.. ومع انطلاق التشريع الديني من مسلمة المساواة وإنسانية المرأة إلا أن الاختلاف مع النظارات الليبرالية ينبثق من أمرين، الأول رعاية اختلاف الوظائف وهو الاستثناء من قاعدة المساواة، والثاني أن التشريع للإنسان عموماً مؤسس على أساس وظيفة الإنسان في الأرض وهذه المسألة لا تلحظها الثقافات البشرية<sup>(١)</sup>.

(١) وإيجازاً؛ أسرد الآتي:  
١- الإنسانية وحكمة الخلق:

مساواة المرأة مع الرجل ووظيفة الإنسان في الحياة تقتضي نفي الفصل بين الجنسين كقاعدة عامة (سوى استثناءات التشريع) بيد أن الحجاب هو شرط للخروج للحياة العامة وليس فصل، وإنما تحديد العلاقات الجنسية وما يتصل بها في بيت الزوجية فهو تنظيم للعلاقات ولا يقتضي الفصل.

والاختلاط بمعنى المشاركة في الحياة العامة وتتوفر مساحة للمرأة خارج المنزل هو من واضحات الدين (بعض النظر عن الأمزجة السلفية)، بيد أن تطرف النزعات الليبرالية ترى أن قوام تحرر المرأة إسقاط كافة القواعد ومنها مسألة الحجاب وتنظيم العلاقات الجنسية، وبالتالي هو اختلاف في معنى التحرر والفاعلية.

### ٣- الأسرة المؤمنة ووراثة التوحيد:

جملة وافرة من آيات القرآن تحكي ما يمكن أن يعتبر مدخلاً نظرياً لفهم الإطار الفلسفي لوظيفة الأسرة، لكن لنتوقف عند قصة الإنسان الأول:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَتَخْنُونَ سُبْعَ بِحْمَدِكَ وَنُنَقْدِسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَقْلُمُونَ (٢٠) وَأَعْلَمُ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا لَمْ عَرَضْهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ قَالَ أَتَسْئُونِي بِاسْمَاءَ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٢٢) قَالَ يَا آدَمُ أَتَيْتُهُمْ بِاسْمَائِهِمْ فَلَمَّا آتَيْتَهُمْ بِاسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقْلُ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ عَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبَدِّونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٢٣) وَإِذْ قَلَّنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجَدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْرِيزُ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٢٤) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَشْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُنَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٢٥) فَأَزَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ

### ٢- الذكر والأنثى:

بالفت بعض المدارس في نظرية الفروق بين الجنسين حيث تذهب في ظلّه الحقيقة الإنسانية المشتركة بين الرجل والمرأة. وفي المقابل تبالغ أخرى في تقليل الفوارق في البيولوجي فقط. إن تطور المعرفة البشرية تصل إلى ما يصائر الوحي من وحدة جوهر الخلقة لدى الجنسين، فهما متساويان. والعقل -الذي هو المقوم للهوية الإنسانية- لا ينتهي لبيولوجيا الجسد، وهو واحد في الرجل والمرأة. فاننظريمة الدينية تختلف عن منحى النظريات القائلة بقصر التفاوت في البيولوجيا حيث يتبعها التشريع في اختلاف الوظيفة، وتحتفظ عن منحى النظريات التي تؤمن بالفضل الكبير التي تجعل العقل أسيير البيولوجيا والفرائض، فيختلف تبعاً لذلك الرجل عن المرأة بنسبة تقضي على اشتراك الهوية.

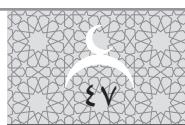
### ٣- أصلية الاشتراك في الخطاب:

نعم؛ تبقى مسألة حجم التفاوت ومدى تأثيره على التشريع / القوانين.. فهل إن تضييق دائرة التفاوت بين المرأة والرجل إلى الأمور المتصلة بالتفاوت البيولوجي أم يتسع لأكثر من ذلك. وهل اختلاف الوظيفة (الجزئي) كما تقرره المعارف الدينية له انعكاس على التشريعات!.

قد اختلفت أجوبة البشر قديماً وحديثاً، بين تضييق للحد الأدنى في البيولوجي، والبعض يتسع إلى حد اعتبار المرأة كائناً آخر غير الإنسان. وقد يذهب بعض المتباهين في التغريد في سرد المطولات في الفوارق، وبعض آخر يمشي في اتجاه معاكس. أما محكمات الدين فهي تسير بنا في اتجاه ثالث.

فيبدأ؛ الوحي هو الذي يتكلّل بتبيّن الواجبات والمحظورات، وثانياً إن القاعدة -التي هي من واصحات الدين وتوافق المسلمين- الاشتراك في الأحكام والمساواة في الحقوق والواجبات، فيكون الاستثناء بحاجة لبيان من الشارع.

وكما أتنا نعيب على العدالة العربية أنها تعتبر أفكار مثقفي أوروبا القول الفصل، فكذلك بعض المتباهين يجعلون تراثهم العربي إحدى مفسرات الدين.. فالرجوع إلى محكمات الدين الواضحة هو وصية القرآن في المتشابهات.



مُسْتَقِرٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٣٦) فَتَكَفَّى أَدْمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ (٣٧) قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدًى فَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا حَالِدُونَ ﴿٣٨﴾.

فهاننا جملة من الحقائق التي تتصل بال موضوع:

الأولى: أن حكمة الخلق اقتضت أن يكون الإنسان حرًا عاقلاً متعمداً بالمعرفة مكلفاً. إن الحرية والوعي يقتضيان مسؤولية الإنسان عن تصرفاته كما هي حكمة الخالق تعالى. والإنسان في الشرائع الإلهية والأنظمة البشرية مسؤول عن أفعاله. وبدون ذلك ينهار نظام الاجتماع البشري..

إن كلاً من آدم وحواء لليهلا مسؤولان عن تصرفاتهما، وهكذا هو الحال في ذريتهما البشرية.

الثانية: أن العلاقة الزوجية مصاحبة للإنسان الأول. وهكذا هي قصة أبينا آدم لليهلا تعكس تراافق الوجود البشري مع ظاهرة الزواج.

وممَّا يؤكد فطرية نظام الأسرة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبِّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾<sup>(١٠)</sup>، وقال أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيُسْكُنَ إِلَيْهَا﴾<sup>(١١)</sup>.

وتشكل العلاقة الزوجية التفاعلية سكاناً لطيفي العلاقة، لذا فإن التكليف مشترك، وهكذا نجد أن الفعل بالإقدام على الشجرة والعيش والهبوط كان فعلاً مشتركاً، ومن هنا فالجميع ينبغي أن يتربّب الهدي الإلهي وأن يسترضي به.

إن العلاقة الزوجية خاصّة لحكمة الخلق ووظيفة الإنسان، ومن ثم يتأسّس البيت على الإيمان:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحْلِلُونَ لَهُنَّ وَأَنَّوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُنْسِكُوا بِعِصْمَ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقُتُمْ وَلِيُنَالُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمُ حُكْمُ اللَّهِ يَعْلَمُ بِإِيمَانَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(١٢)</sup>.

وهكذا تسعى الأسرة إلى توارث الهدية:

﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوْنَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءٍ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي

(١٠) سورة النساء، آية: ١.

(١١) سورة الأعراف، آية: ١٨٩.

(١٢) سورة المحتننة، آية: ١٠.

قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهًا واحدًا ونخون له مسلمون ﴿١٣﴾.

وفي قصة لقمان الليلة:

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرِكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣) ... يَا بُنَيَّ إِنَّهَا أَنْتَ كُمُّتَالَ حَبَّةٌ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاءِ وَاتَّأْتَ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطَيِّفٌ حَبِيرٌ (١٤) يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأَمْوَارِ (١٥) وَلَا تُصْغِرْ حَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْسِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُحْتَالٍ فَحُورٍ (١٦) وَاقْصِدْ فِي مَشِيكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ ١٧.

الثالثة: بالرغم من العلاقة الزوجية والحياة المشتركة إلا أن البطل في القصة هو آدم الليلة، بدءاً من الخلق وتاليًا في الخطاب ﴿يَا آدُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ﴾، ولاحقاً في التوبة ﴿فَتَأْتَى آدُمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾. مما ينسجم مع السيرة البشرية الفطرية التي مشت مع البشر في تاريخهم، أي قوامة الرجل.

إن «القوامة» كمنظور فقهي ينطلق من السنن الناظمة للخلق. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَامَّنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهُدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْمٌ﴾ ١٨.

فها هنا ولأيtan؛ فطرية تعتمد الدم، وأخرى مدنية تعتمد العقد الاجتماعي أو الانتماء لذات المنهج. ومن هنا المؤمنون أولياء بعضهم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقْبِلُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطْبِقُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيِّرَ حَمْهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ١٩.

وولاية أولي الأرحام هي ولاية فطرية، وقد أكدتها الشريعة في إطار ولاية الله. ومن تطبيقات تحديد الولاية الفطرية بحدود الشريعة، أن الزوج لا يستطيع منع زوجته من حجة الإسلام. وكذلك ليس للوالدين منع الولد البالغ من الجهاد في سبيل الله إذا تعين عليه.

### القوامة: مسؤولية لا امتياز

ويشار توضيحاً ٢٠ ورفعاً للالتباس أن «المساواة» بين الرجل والمرأة تعني المساواة في الحقوق والواجبات، لا في الخصائص والقدرات. وأن «القوامة» ليست عنواناً على أفضلية

(١٣) سورة البقرة، آية: ١٣٣.

(١٤) سورة لقمان، آية: ١٩.

(١٥) سورة الأنفال، آية: ٧٥.

(١٦) سورة التوبه، آية: ٧١.

(١٧) التشريع الإسلامي، السيد المدرسي دام ظله. ج ٨، ب ٢، ف ٤. ص ٤١٧.

ذاتية؛ وإنما تعني الرعاية والمسؤولية والقيادة، والتفاهم والشورى.  
إن الأصل هو ما تقرره الآية الكريمة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(١٨)</sup>.

والدرجة التي للرجل عليها تتمثل في أنه قوام في محيط الأسرة<sup>(١٩)</sup> ، حيث قال سبحانه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِم﴾<sup>(٢٠)</sup>.

والسؤال المركب؛ لماذا القوامة، ولماذا تكون للرجل؟  
أي لم لم يترك الأمر إلى أعضاء الأسرة يتخيرون لهذه المهمة من يشارون، بناء على ضرورة القيادة؟

إن حكمة الخلق وسنن الله في الاجتماع البشري تقرر أنه لا بد للمجتمع من التنظيم، ولا بد للتنظيم من قيم تحكمه، وتحد من طغيانه وتجاوزه. ويبدا التنظيم في الأسرة، وبالذات في العلاقة بين الزوج والزوجة.

أما الشق الآخر؛ فإن الله خلق الذكر بحيث جبل على حب القيادة، بينما خلق الأنثى وفطرها على الانسجام والطاعة. ولذلك حدثت تجاوزات من قبل الذكر في حقوق الأنثى، وجاءت رسالات السماء لتحد من هذه التجاوزات، ولتضع حدوداً حاسمة لقيادة الذكر للأنثى.

من هنا نستطيع أن نؤكد إعطاء الإسلام حق القيادة للرجل داخل الأسرة، ليس سوى

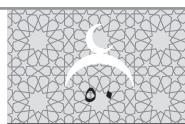
. )١٨( سورة البقرة، آية: ٢٢٨

)١٩( نعم، يرى البعض (ومنهم العلامة الطباطبائي) أن هذه الآية الكريمة تذكرنا بأن الرجل أفضل للولاية من المرأة. فهو قيم عليها سواءً في محيط الأسرة أو في التجمع. فيستتبط من ذلك، أن الولاية العامة (قيادة المجتمع والقضاء) لا تصلح إلا للرجل.

ويضيف قائلاً: فالجهات العامة الاجتماعية التي ترتبط بفضل الرجال، كجهة الحكومة والقضاء مثلاً، الذي يتوقف عليهما حياة المجتمع. وإنما يقومان بالتعقل الذي هو في الرجال بالطبع أزيد منه في النساء، وكذا الدفاع العربي الذي يرتبط بالشدة وقوفة التعقل، كل ذلك مما يقوم به الرجال على النساء. ولكن المورد -بحسب السيد المدرسي دام ظله- في الآية خاص بالحياة الزوجية، ويستبعد استبطاط هذا الحكم المطلق من الآية، لأن قوله سبحانه: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِم﴾ (سورة النساء، آية: ٣٤) خاص بالعلاقة الزوجية.

وممّا يرفع بعض أنحاءالبس في «القوامة» هو الأمر بالشورى في إدارة الشؤون الأسرية ومن ذلك الآية الكريمة: ﴿وَالوَالَّدَاتُ يُرْضِعْنَ أُولَادَهُنَّ حَوْنَينَ كَامِلَيْنِ لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُمْرِنَ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمُوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكْفِرُنَّ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا لَا تُضَارَّ وَالدَّةُ بِوْلَدِهَا وَلَا مُوْلُودُهُ بِوْلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثَ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَ أَنْ فَصَالًا عَنْ تَرَاضِهِمَا وَتَشَافُرِهِمَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أُولَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَمْتُمْ مَا عَائِدَتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْقُوا اللَّهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة، آية: ٢٢٣).

. )٢٠( سورة النساء، آية: ٣٤



تقرير للوضع القائم فطريّاً. فهو لم يبدع حقيقة، بل أقرّ بها تمهيداً لتنظيم القيادة، وتحديد إطار مناسب لها يمنع الزوج من تجاوزه.

## [٢] الإطار القيمي لمكانة الأبوين

العلاقة المتبادلة بين الآباء والأبناء مختلفة؛ فهي «بر» و«ولاية». وهكذا ينبغي أن نلاحظ الجهتين.

إن المنظومة القيمية لـ«البر» هي «الإحسان» كما هو لسان الآيات الواردة في هذا الموضوع.

آن الإحسان إلى الوالدين رضا الله، وفضل البر معروف، ويكتفي اقتران البر بعبادة الله تعالى في أربع سور قرآنية<sup>(٢١)</sup> ذكر الإحسان إلى الوالدين بعد التوحيد مباشرة. ففي سورة البقرة آية (٨٣) : ﴿لَا تَنْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ .

وفي سورة النساء آية (٣٦) : ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ . وفي سورة الأنعام الآية (١٥١) : ﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ . وفي سورة الإسراء الآية (٢٣) : ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيمَانًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ .

ومن جهة أخرى ثمة ولاية للأبوين بصورة عامة وللأب بصورة خاصة ناشئة من جهتين:

الأولى: رعاية القصر قبل البلوغ والرشد إلّا ما يستثنى كشأن تزويج البنت الذي لا ينتهي مع البلوغ. وهي واضحة في مسألة المال: ﴿وَابْتَلُو الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ أَنْسَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوهُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ عَنِّيَا فَلَيْسَتْغَفِفُ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمُ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهُدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾<sup>(٢٢)</sup>.

الثانية: الولاية المتبادلة بين أفراد المجتمع المؤمن: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقْبِلُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيِّرْ حَمْهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٢٣)</sup>.

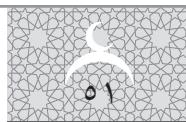
وهذه الولاية إرشاد وتذكرة وتعليم، ولأن الصلة (الرحم والإيمان) في الأبوين أشد فالمسوّلية تتضاعف: ﴿وَأَمْرُ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلنَّقْوَى﴾<sup>(٢٤)</sup>.

(٢١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دام ظله، ج٨، ص٤٤٦.

(٢٢) سورة النساء، آية: ٦.

(٢٣) سورة التوبه، آية: ٧١.

(٢٤) سورة طه، آية: ١٣٢.



إن ولية أولي الأرحام هي ولية فطرية، وقد أكدتها الشريعة في إطار ولية الله، حيث جعلها القرآن في درجة أدنى من ولية الله تعالى. قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدٍ وَهَا جَرُوا وَجَاهُدُوا مَعْكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْسَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْمٌ﴾<sup>(٢٥)</sup>.

وشرعيتها أنها فرع الولاية الإلهية، بينما تأسيس الاجتماع البشري على الحرية الفردية يقطع هكذا ولية وينفي مثل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ويتبقي فقط الولاية على القصر كضرورة لا مناص منها.

إن التأكيد الحيث على «البر» قد يفهم منه تبعية الأبناء التامة للأباء خصوصاً مع ملاحظة الولاية للوالدين على صغارهما.. وإذا كان هذا فقهياً قد كشف عن اللبس فيه مثل سلطة الأبناء على ما يمتلكون، وأن الفتاة لا تجبر على زوج وهكذا، إلا أنه تبقى غضاضة في مسألة مخالفة رأي الأبناء من قبل الأباء في تدبير شؤون حياة الأبناء، ولكن يمكن لنا أن نوضح ضمن التأمل في شقي الإحسان «البر» من جهة الأبناء، و«التربية» من جهة الآباء:

### ١- الإحسان والعلاقات التضامنية:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٢٦)</sup>، والقاعدة العامة هي: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾<sup>(٢٧)</sup>.

والإحسان إسداء المعروف إلى الآخرين، وصنع الحسن إليهم. ومن مفرداته «بر» الوالدين؛ قال تعالى:

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجُنُبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُحتَلًاً فَحُجُورًا﴾<sup>(٢٨)</sup>.

والبر؛ لغة؛ الخير ويراد به ما يتعلق بالوالدين إظهار الحب والاحترام لهما، والإحسان إليهما، وعدم التضجر وإظهار الضيق منهمما.

قال تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَقَصَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيمَانًا وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا إِمَّا يَتَلَفَّعُ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كَلَّاهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾.

(٢٥) سورة الأنفال، آية: ٧٥.

(٢٦) سورة النحل، آية: ٩٠.

(٢٧) سورة الرحمن، آية: ٦٠.

(٢٨) سورة النساء، آية: ٣٦.

لكن ليس «البر» هنا إحسان ابتدائي، فالوالدان قد أحسننا لذريتهما؛ قال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهُنَّا عَلَىٰ وَهُنِّيَّ وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدِيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾<sup>(٢٩)</sup> ، فالشكر للوالدين إزاء ما بذلاه وما اصطلمته الوالدة من مشقة.

قال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشْدَهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبُّ أُوزْعَنِي أَنْ أَشْكُرْ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيْ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي ثُبُثُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾<sup>(٣٠)</sup> .

### ألف: البر مرضية الرب تعالى:

روى الكليني في الكافي عن أبي ولاد الحناط قال: سألت أبا عبدالله (جعفر الصادق) العليّ عن قول الله عز وجل: ﴿ وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا ﴾<sup>(٣١)</sup> ، ما هذا الإحسان؟ فقال: إن تحسن صحبتهما، وألا تكلفهمما أن يسألاك شيئاً مما يحتاجان إليه وإن كانوا مستفيدين، أليس يقول الله عز وجل: ﴿ لَئِنْ تَنَأَوْا بِرٌّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾<sup>(٣٢)</sup> .

قال: ثم قال أبو عبدالله: وأما قول الله عز وجل: ﴿ إِمَّا يَبْلُغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَخْدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَنْهَلُهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرُهُمَا ﴾<sup>(٣٣)</sup> ، قال: إن اضجرراك فلا تقل لهما أَفْ، ولا تنههما إن ضرباك، قال: ﴿ وَقُلْ لَهُمَا قُوْلًا كَرِيمًا ﴾<sup>(٣٤)</sup> ، قال: إن ضرباك فقل لهما: غفر الله لكما، فذلك منك قول كريم، قال: ﴿ وَاحْفِظْ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلُّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾<sup>(٣٥)</sup> ، قال: لا تملأ عينيك من النظر إليهما إلّا برحمة ورقّة، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما، ولا يدرك فوق أيديهما، ولا تقدم قدامهما».

ومفاد هذه الرواية واضح في أمرين<sup>(٣٦)</sup>:

**الأول:** (الوفاء بالحقوق) الإحسان إليهما، بالإتفاق عليهما إن كانوا محتاجين، وتأمين حواجزهما المعيشية، وتلبية طلباتهما، فيما يرجع إلى شؤون حياتهما في حدود المتعارف والمعمول حسبما تقتضيه الفطرة السليمة، ويعده تركها تتكرراً لجميلهما عليه، وهو أمر

(٢٩) سورة لقمان، آية: ١٤.

(٣٠) سورة الأحقاف، آية: ١٥.

(٣١) سورة الأنعام، آية: ١٥١.

(٣٢) سورة آل عمران، آية: ٩٢.

(٣٣) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

(٣٤) سورة الإسراء، آية: ٢٢.

(٣٥) سورة الإسراء، آية: ٢٤.

(٣٦) العبارة من استفتاءات السيد السيستاني دام ظله، الموقع الإلكتروني. طاعة الوالدين.

يختلف سعة وضيقاً بحسب اختلاف حالهما من القوة والضعف.

الثاني: (مصاحبتهم بالمعروف)، بعدم الإساءة إليهما قوله أو فعلًا، وإن كانوا ظالمين له، وفي النص: «وإن ضرباك فلا تهراهما وقل: غفر الله لكم». وهذا فيما يرجع إلى شؤونهما، أي الوالدين.

### باء: الإحسان والطاعة:

ثمة فرق بين عنواني «الإحسان» و«البر»، وبين عنوان «الطاعة»، بل لم يرد أمر بالطاعة في الآيات. نعم، من مقتضيات الإحسان أحياناً الطاعة لكن بوصفه «بر». وهذا الاقتضاء للطاعة مما لا ينفي لكن لحيثية «البر»، لذا جاء في الآيات نفي للطاعة حين يكون ذلك معصية، وإنما النهي لأن المفهوم عرفاً الاقتضاء: ﴿وَوَصَّيْنَا إِلَيْنَا إِلَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْغِئْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢٧)</sup>.

إن الطاعة خاصة بالله، وطاعة الله هي التحرر من طاعة غيره، وإنما الطاعة لغيره سبحانه ولغير من أمر الله بطاعته فهي نوع شرك خفي. بل، من باب الإحسان وهو العطاء وبحرية تامة، يسوغ للإنسان أن يعمل بإرشادات والديه أو بتوصيات الحكام وغيرهم.

### باء: ما العقوبة:

العق والعقوق القطع والشق؛ مما يعني قطع الرحم والمشافة، فالعقوق يعني الإساءة إليهما، كما في شتمهما أو ضربهما أو حبسهما أو التعرض للناس الذين يتصلون بهما بصلة المودة أو غير ذلك، وأدنى التألف، ولا يشمل (توهم) الإساءة والإيذاء أي الانزعاج بسبب تصرفات الإنسان الشخصية في إدارة شؤونه العامة أو الخاصة.

فالطاعة في شؤون الإنسان الشخصية فيما يتصل بالمباحات والمستحبات والمكرورات دون ما يكون مسرحاً لظلم الآخرين أو حرجاً عليه (الخرج بنفسه مانع كما الظلم) ليست واجبة، ويقال باستجابتها.

فالحرم هو العقوق الذي يتحدد بالإيذاء لهما فيما يرتبط بالأمور التي تخص حياتهما. نعم، يترتب الثواب والأجر في التطوع بالتضحيه براحته ورغباته لصالحتهما، النوع من البر والشكر.

نعم، يدخل بعض الفقهاء -تبعاً للروايات- الإيذاء العاطفي الناشئ من شفقة الوالدين على ولدهما (لمصلحة ولدهما واقعاً لا اعتباطاً أي راجحة عقلاً أو شرعاً) من بعض

(٢٧) سورة العنكبوت، آية: ٨.

السلوك كالسفر المحفوف بالخطر<sup>(٢٨)</sup>.

### ثاء: حدود الإحسان:

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْغِهِمَا وَصَاحِبِهِمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَّابَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾<sup>(٣٩)</sup>.  
وقال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا إِلَيْهِمَا إِنَّا نَعْلَمُ مَا يَعْمَلُونَ وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْغِهِمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾<sup>(٤٠)</sup>.

وفي هذا الشأن نلاحظ أمرين:

الأول: إن الشرك أوسع من نفي الشريك في الخالية. وإنما هو هنا يتصل بالعبادة وتجليه في الطاعة، لذا يعقب « وإن جاهداك... » النهي عن الطاعة.

أما التعبير بـ﴿ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ باستحقاقه الإشراك ( وهو شامل لشرك الطاعة)؛ فقد قيل<sup>(٤١)</sup>: إنه إشارة إلى عدم منطقية الشرك، لأن الشرك لو كان صحيحاً واقعاً لكان عليه دليل بين. فنفي العلم هنا مساوٍ لنفي الواقع أي الشريك، فلأنه لا شريك لا علم.

أي إنه ما لم يعلم الإنسان بشيء فلا ينبغي أن يتبعه فكيف إذا كان يعلم ببطلانه! .  
وهو حق؛ أي يمكن صياغة قاعدة « كفاية الجهل لنفي الاتباع» المساواة إلى ضرورة البرهان. ومن هذا ينفتح المعنى على أبعاد طبيعة الشرك هنا المتسبة مع الجهل.  
فالشرك هنا الطاعة الناشئة عن الاتباع لذا يقابلها ﴿ وَاتَّبَعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَّابَ إِلَيْهِ ﴾،  
أي إنها ليست طاعة اتفاقية عارضة.

فتارة يعلم حال متعلق الطاعة للوالدين أنه معصية أو طاعة الله والحال فيهما واضح، وتارة يجهل ولو بسبب الإغماض عن موازين الحق، فتكون الطاعة مؤسسة على اعتبار المطاع مستحق للطاعة وميزان للصواب والخطأ، بينما هو ليس كذلك. لذا النهي عن الطاعة هو على غرار ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْقُوَادُ كُلُّ أُولَئِكَ كَانُوا هُنْ مَسْئُوْلُوْلَا ﴾<sup>(٤٢)</sup>، فهذا الاتباع تقليد أعمى بغير برهان، فكأنما هو اعتبار الآباء مرجعية

(٢٨) من أمثلة الإيداء العاطفي والشئون الشخصية للولد دون أن يكون لصلاحة الولد. فعل المستحبات (الذهاب للمسجد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). السفر المؤذني عاطفياً للوالدين لا من جهة الشفقة على الولد. تحديد العمل ونوعه، أو الدراسة ونوعها. التدخل في تحديد الزوجة أو طلاقها وما يتعلق بالحياة الزوجية. الجدال معهما باللتي هي أحسن... .

(٣٩) سورة لقمان، آية: ١٥.

(٤٠) سورة العنكبوت، آية: ٨.

(٤١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٢، ص: ٣٤٢.

(٤٢) سورة الإسراء، آية: ٣٦.

معرفية تقرر الصواب والخطأ هو من الشرك الخفي.

### الثاني: المسؤولية الفردية:

تواطر التأكيد القرآني على المسؤولية الفردية لكل من الأب والأم والابن في الموقف الحاسم في يوم الحساب أمام الله ﴿إِلَيْ مَرْجِعُكُمْ فَأُنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، ليتحمل كل واحد مسؤولية عمله ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُؤْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>(٤٣)</sup>.

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَرْزُرْ وَازْرَةً وَذَرْ أُخْرَ﴾<sup>(٤٤)</sup>.

﴿وَاحْشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالدُّنْيَا عَنْ وَلَيْهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالدِّهِ شَيْئًا﴾<sup>(٤٥)</sup>.

إن مآل هذين الأمرين هو أن الآباء يطالبون الأبناء أبداً بالطاعة لهم شفقة بهم<sup>(٤٦)</sup>، ولا بد أن يجد الأبناء طريقةً وسطاً بين معاندة الآباء بعدم الطاعة وبين الانصياع لهم بغير علم.

وهو قوله سبحانه: ﴿فَلَا تُطِعُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَغْرُوفًا﴾. وهذا الطريق الوسط هو المطلوب، أي المصاحبة الحسنة.

إن البصائر القرآنية تؤكد بوضوح أن التعامل مع الوالدين، كما التعامل مع أي بشر آخر<sup>(٤٧)</sup>، يجب أن يكون ضمن الحدود الشرعية العامة التي تتمحور حول مسؤولية الإنسان عن أفعاله التي يجب أن يجعلها متوافقة مع الدين قيمه وأحكامه<sup>(٤٨)</sup>.

## ٢- الإرشاد التربوي:

رعاية النشء وتتميم قدراته ليحيا حياة طيبة منسجمة مع عبودية الله. إن أساس التنشئة الإيمانية هو غرس المفاهيم الدينية وما يلزم منها من سلوك.

إن غالية الآباء أن يرشدوا أبناءهم إلى الخير:

﴿وَوَصَّيْنَا إِلِّيْسَانًا بِوَالدِّيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشْدَهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبُّ أُوْزِغُنِي أَنْ أَشْكُرْ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالدِّيْهِ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحَ لِي فِي دُرْرِيَّتِي إِنِّي تُبَثُّ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>(٤٩)</sup>.

(٤٣) سورة النحل، آية: ١١١.

(٤٤) سورة الأنعام، آية: ١٦٤.

(٤٥) سورة لقمان، آية: ٣٣.

(٤٦) شأن الآباء الأسواء - وهو الغالب- أن يلاحظوا مصالح أبنائهم.

(٤٧) نعم، للأباء امتياز البر كما هو واضح.

(٤٨) الفقرة مضمون (قريب) من عبارة سماحة السيد المدرسي دام ظله في جواب سؤال.

(٤٩) سورة الأحقاف، آية: ١٥.

وهذه الآية الكريمة قد جمعت طرفي العلاقة في ثلاثة طبقات؛ الأجداد الآباء الأحفاد، والمحور هو الآباء الذي هو ابن وهو أبو. وبملاحظة آيات وصيحة يعقوب عليهما السلام لبنيه وآيات وصيحة لقمان عليهما السلام لابنه نجد الآتي:

### ألف: المضمون المعرفي والأخلاقي:

التوحيد كما هو محور دعوة الأنبياء هو محور التربية سواء تربية الأنبياء لمجتمعاتهم أو الآباء لابنائهم. فالخالقية وما تقتضيه من عبودية ونفي الشرك، وحكمة الخلق وما يتفرع عليها من منهج ومن جزاء.

وبالمرتبة التالية القيم المتفرعة عن وعي حكمة الخلق من معايير الصواب والخطأ، والأهداف الأساسية لوجود الإنسان، وما يتفرع على ذلك من سلوك أخلاقي باطنني نفسي وظاهري جوارحي.

وفي سورة لقمان أوضحت نسقاً من المفردات التربوية المتفرعة عن «وعي التوحيد» الطارد للشرك، حيث تتحدد علاقات الإنسان مع سائر الخلق بشراً أو حجراً على أساس التوحيد.

ويتجلى نفي الشرك هنا في «الشكرا»<sup>(٥٠)</sup>؛ حيث إن الشكر يشكل منظار إيجابياً للحياة الدينية يكون أساس حكمة السلوك للمؤمن.

ويتفرع على التوحيد وفلسفة الشكر منظومة المفردات التي هي أعمدة الحكم العملية. فبداء، تعزيز «النظام الأسري». و«الصلة» والتي هي ذكر الله عنوان العبادة، وتاليًا «المسؤولية» المتفرعة عن وعي الجزاء والرقابة الإلهية. وتتبسط المسؤولية في المسؤولية

(٥٠) فالشكرا هو حكمة الحياة. فـيـين أن تمتلكـ الـحـيـاـةـ بـأـشـيـائـهـ الـإـنـسـانـ،ـ وـبـينـ أـنـ يـعـيـشـ فـيـهاـ مـتـحرـراـ مـنـهـ؛ـ فـرقـ لاـ يـجـعـلـ إـنـسـانـ مـعـتـزـلاـ مـعـرـضاـ قـانـعاـ بـالـكـافـ وهوـ موـقـفـ الشـكـراـ.

فـبدـاءـ،ـ إـنـ وـعـيـ الـحـكـمـ الـإـلـهـيـةـ،ـ أيـ فـلـسـفـةـ الـخـلـقـ وـغـايـتـهـ وـسـنـنـهـ مـتـفـرـعـةـ عنـ وـعـيـ التـوـحـيدـ،ـ يـمـهـدـ إـلـىـ سـلـوكـ مـتـحـرـرـ مـنـ الـانـفـاسـ فـيـ الدـنـيـاـ،ـ وـهـوـ نـوـاـةـ التـحـرـرـ مـنـ الشـرـكـ.ـ بـيـدـ أـنـ الـحـيـاـةـ يـنـبـغـيـ أـنـ تـسـتـثـمـرـ لـفـلـاحـ الـأـخـرـوـيـ وـأـيـضاـ الرـفـاهـ الـدـينـوـيـ الـإـيجـابـيـ الـبـنـاءـ الـذـيـ يـحـافـظـ عـلـىـ النـعـمـ وـيـطـوـرـهـ وـيـوـظـفـهـ لـصـالـحـ الـإـنـسـانـ،ـ وـهـذـاـ إـنـمـاـ يـتـمـ مـنـ خـلـالـ «ـالـشـكـراـ»ـ،ـ الـذـيـ هـوـ أـسـاسـ للـحـكـمـ فـيـ السـلـوكـ.

فالشكرا المتولد من الإيمان برازقية الله (فلا يطغى)، والمتعززة من خلال الابتلاءات والفقدان والوجدان دون أن تتحول الابتلاءات لمدعاة للتشاؤمية حيث إن المؤمن يحسن الظن بربه، وأنه تعالى يريد به خيراً.

إن تقدير النعمة يعني الاعتراف بالنعمة، وبعبارة النظرة الإيجابية والمتقابلة في مختلف الظروف. وهذا يعني أنه يدرك أبعاد النعمة المتاحة التي بين يديه أولاً، ويدرك إمكان زوالها فينبغي أن يفكر في المحافظة عليها وأن ينميها، وثالثاً أن يدرك نهاية منها فيتجاوز ظواهر الأمور إلى لبابها (كلمة الطعام إلى غايتها) فيوظفها فيها وفي نسق الفلسفة العامة للحياة. راجع (الأخلاق عنوان الإيمان ومنطلق التقدم) فصل: الأخلاق في مواعظ القرآن. السيد محمد تقى المدرسي دام ظله الشريف، الموقع الإلكترونى.

الاجتماعية ومتطلباتها من الصبر. ثم «العلاقة مع الآخرين» ورعاية حقوقهم، وبدئه نفي التكبر والتواضع، ثم «القصد» في المعيشة والعقلانية في التدبير.

### باء: الوسيلة التربوية:

إن جملة بصائر الدين من «أصالة الحرية والوعي» وحكمة «الابتلاء» و«مسؤولية الإنسان» عن مصيره الفردي بالدرجة الأولى والمقتضية إلى ﴿لَا إِكْرَاهُ فِي الدِّينِ﴾، حيث إن الإيمان يتصل بالعقل والقلب، أي المعرفة والإقرار بها، فمن المنطقي أن يكون الحوار العقلي والإقناعي هو الوسيلة الأساسية.

إن مزاوجة الحوار بالوعظ والترغيب والترهيب إنما هو لتلiven القلوب القاسية المنغلقة عن الاستماع. ومن البديهي أن أساليب الأنبياء في دعوة مجتمعاتهم المعتمدة على استراتيجية الحوار ومخاطبة العقول هو الأساس للعملية التربوية من قبل الآباء للأبناء.

إن «تنمية العقل» بتكريس الثقة واستقلال التفكير ونبذ التبعية والتقليد و«تنمية التفكير» باعتماد السؤال والحوار و«تكريس الحق» واتباعه عبر الانفتاح والاستماع واعتماد البرهان هو المرآء للأيمان إلى الأبناء.

ولدينا في هذا الإطار نماذج مختلفة:

فمن جهة أبناء يعقوب عليهما اللهم الذين ورثوا التوحيد:

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءً إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنَيْهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَاتُلُوا نَفْسَكُوكَ وَإِلَهُكَ وَإِلَهَ أَبَائِكُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٥١)</sup>.

ومن جهة ابن نوح عليهما اللهم وامرأته وامرأة لوط عليهما اللهم:

﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحُ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَغْزِلٍ يَا بُنَيَّ ازْكُبْ مَعْنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾<sup>(٥٢)</sup>.

إن هذا التباين طبيعي لجهة أصالة الحرية مهما كانت البيئة ذات تأثير فاعل سلباً أو إيجاباً. ومن جهة أخرى ليس للأباء إلا أن يكونوا مرشدین تبعاً لنهج الأنبياء عليهما اللهم:

﴿فَذَكِّرْ إِنَّكَ أَنْتَ مُذَكَّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسْبِطِرٍ﴾<sup>(٥٣)</sup>.

﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتُشْقَى (٢) إِلَّا تَدْكِرَةً لِمَنْ يَحْشَى﴾<sup>(٥٤)</sup>.

(٥١) سورة البقرة، آية: ١٣٣.

(٥٢) سورة هود، آية: ٤٣.

(٥٣) سورة الغاشية، آية: ٢٢.

(٥٤) سورة طه، آية: ٣.

### [٣] الآباء والأبناء؛ والاستقلال الفكري

علاقة الآباء والأبناء تشكل أنموذجاً لعلاقة الأجيال خصوصاً مع التبدلات الثقافية الكبيرة في زمن قصير. وتتعدد العلاقة مسارات مختلفة قصتها أكثر من آية، بيد أن آية سورة الحشر تحدد نمط العلاقة الطيبة السوية:

قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَعْفُرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَّبُوْنَا بِالإِيمَانِ وَلَا تَبْغِلُ فِي قُلُوبِنَا غَلَّا لِلَّذِينَ آتَوْنَا رَبَّنَا إِنَّكَ رَوْفٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>(٥٥)</sup>.

فـ«من بعدهم» وـ«سبقونا» إشارة لتعاقب الأجيال، وـ«أعفر» هي مقابل نمطين من العلاقة؛ التبعية والتمرد. والمغفرة كما تفيد أن ثمة قصور وأخطاء لكنها نسبت للطرفين فلا تقديس للذات ولا للأباء.

إذن لدينا ثلاثة نظريات<sup>(٥٦)</sup> تستتبع ثلاثة مواقف متباعدة:

١- نظرية سلبية تجاه السابقين. قال الله تعالى: ﴿الَّذِي قَالَ لِوَالِدِيهِ أَفَلَكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ حَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغْيِثَانِ اللَّهَ وَيَلْكَ أَمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوْلِيَّ﴾<sup>(٥٧)</sup>.

وهذه الآية سبقتها آية (١٥) السابقة ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرْ نِعْمَتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرْرِيَّتِي﴾ والتي تقيد الصورة المقابلة والتي هي في ذات خط آية الحشر.

٢- التبعية: ﴿إِنَا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَا عَلَى آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾<sup>(٥٨)</sup>.

٣- الانفتاح الرشيد: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْفُؤُلَ فَيَتَبَعِّعُونَ أَحْسَنَهُ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٥٩)</sup>.

إن النظرة النقدية الإيجابية كما تعني التحرر من هيمنة الآباء فهي أيضاً نظرة متوازنة تتکع على التواضع العلمي والانفتاح «يسمعون»، وتعتمد المعايير الموضوعية للموازنة «فيتبعون أحسنه»، فهي نظرة متفهمة تشكر الحسنات كما ترى السلبيات.

من هنا فإن الموقف الرشيد يتجلی في:

١- الآباء؛ موقف مزدوج؛ التقييم المتوازن وعلى أساس حقائق الدين والعلم، وعلى أساس الاحترام والتقدير.

٢- الآباء؛ اعتماد استراتيجية «الإرشاد» وـ«المساحات المفتوحة».

(٥٥) سورة الحشر، آية: ١٠.

(٥٦) من هدى القرآن، ج ١٠، ص ٣٨٦.

(٥٧) سورة الاحقاف، آية: ١٧.

(٥٨) سورة الزخرف، آية: ٢٣.

(٥٩) سورة الزمر، آية: ١٨.

إن «المساحة المفتوحة» لأن تبدل الزمان يجعل التنظيرات والتصورات المستمدة من الظروف السابقة يجعلها خارج السياق، «لا تقدروا أولادكم على آدابكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم». ومن جهة أخرى فإن هذا المساحات يصنعها الجيل الجديد دون أن يشعر بثقل الوصاية فلا يدفع للتمرد.

نعم؛ الأساس في المساحة المفتوحة إن الأبناء يصنعون حياتهم وهم مسؤولون عنها:  
﴿إِنَّكُمْ أَمَّةٌ فَدُنْ حَلَتْ لَهَا مَا كَسَبْتُمْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٦٠)</sup>.

#### [٤] خاتمة

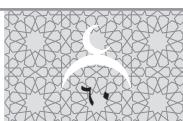
إن مقاربة موضوع العلاقة بين الآباء والأبناء لا ينفك عن وعي «حكمة الخلق» وما يتربى عليها من وظيفة الإنسان ووظيفة الأسرة من توارث الهدایة مما يرسم المسار التربوي الأسري، إذ إن الأسرة ليست حاضنة محاذية تجاه الأبناء.

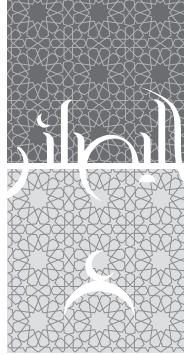
كما أن سنن الله في خلقه تبعاً لحكمته تعالى اقتضت أن يكون الإنسان حرّاً مكلفاً مسؤولاً عن أفعاله فلا يكون خاضعاً تشعيراً لهيمنة الوالدين.

إن ما يؤكد هذا انتظام «البر» في قيمة «الإحسان» لا «الولادة». بيد أن ثمة ولادة للأباء على القصر (قبل البلوغ)، وأخرى ولادة متقرعة عن الإيمان وولادة المؤمنين على بعضهم، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي في الآباء أشد لكنها ولادة إرشاد وتذكرة وتعليم.

إن ما يشكل خلاصة لما سبق ونتائج منطقي هو أن العلاقة تتظاهر في عملية تربية تنموية إرشادية تحفظ للأباء دور الإرشاد وتحفظ للأبناء استقلالهم. وهكذا يمكن أن نجعل العلاقة الطيبة بين الأجيال هي التظاهر الحسن لبصائر الدين.

(٦٠) سورة البقرة، آية: ١٣٤.





## قضايا إسلامية وفكرية

# الأديان والقيم الإلهية

## آفاق الخروج من العبودية المعاصرة

المراجع الدينية آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي

في مؤتمر (قادة الأديان لمحاربة العبودية والرق والصور الحديثة منه)، المنعقد في العاصمة الإيطالية روما (الفاتيكان) في الثاني من كانون الأول عام ٢٠١٤، وبحضور ممیز من زعماء الأديان والملل، يقدمهم زعيم الكاثوليك - في العالم -بابا (فرانسیس)، دعیت المرجعية الدينية (الشیعیة)، بثقلها الحضاري، فمثّلها حضوراً سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي، وبمشاركة متلفزة للمرجع الديني آية الله العظمى الشيخ بشير حسين النجفي (دام ظلهما). وهنا ننشر كلمة سماحة المرجع المدرسي (دام ظله)، والتي عُدت ميثاقاً للمؤتمر، حيث حضيَت باهتمام بالغ وكبير من قادة الأديان، ومن مختلف وسائل الإعلام الغربي.. وإتماماً للفائدة - عزيزي القارئ - تتبع الكلمة بقراءة تحليلية مقدمة من سماحة الشيخ الباحث، محمد سعيد المخزومي، تنشرها بالتنسيق مع مجلة الهدى الشهرية الصادرة في كربلاء المقدسة - العراق.

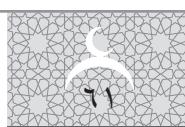
:: المحرر.

□ □ □

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَبِيرٌ ﴾<sup>(١)</sup>.

(١) سورة الحجرات، آية: ١٣.



السلام على آدم ونوح، السلام على إبراهيم وإسماعيل، السلام على إسحاق ويعقوب، السلام على موسى وعيسى، السلام على رسول الله محمد وعلى أهل بيته الطاهرين، السلام على أنبياء الله وعباده الصالحين.



أيها السادة، زعماء الأديان والمذاهب: أحبيكم بتحية الإسلام؛ السلام..  
لقد خلق الله تعالى الخلق وأودع في ضمير كل واحد منهم عقلاً طبع فيه أسمائه الحسنى وكلماته المباركات، ليرسم له خارطة طريق إلى تكامله وسعادته، فالله هو الرحمن الرحيم، وفي ضمير كل إنسان بواعث الرحمة، والله هو العزيز الكريم، وفي ضمير كل إنسان التطلع إلى العزة والكرامة، والله عظيم متعال، وكل إنسان يبحث عن التعالي والتكمال.  
ومن أبرز نعم ربنا الكراهة، وهو الذي كرم بني آدم، ومن الكرامة تصدر الحرية، ومن الحرية تتبعث كل صفات الخير..

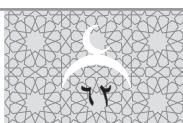
وقد حمل ربنا سبحانه كلماته وأسماءه عباداً صالحين من البشر، هم الرسل والربانيون والأخيار والدعاة إليه، لكي يذكروهم أبداً بتلك الأسماء التي انعكست في ضمائركم. وأنتم رؤساء الأديان والعلماء تحملون مسؤولية كبيرة، وفي أعنافكم أمانة عظيمة، لإبلاغ البشر بواجب العودة إلى ضمائركم، وحصانته كرامتهم.. ولكي نقلع من واقع الإنسانية كل أسباب الشر وكل بواعث الفساد، نذكرهم بكلمات الله وبوجهه في طلب الهدى وضرورة الارتباط به للتخلص من كل غي وزيغ وظلمة وضلال.

فلا ينبغي لأحدٍ أن يتخد من الآخرين عبيداً، ولا أن يتجاوز على حقوقهم في كثير ولا قليل.. بل الإنسان خلق الله، وكذلك كل موجود حي، لذلك فإن حتى إفساد البيئة أو أدى الأحياء يبعد البشر عن ربها كما يبعده عن سعادته.

إن الفهم الخاطئ للدين سببه الجهالة، فقد فرق الناس في الدين، فخلقت الحاجز بين أهل الدين، وكانت تلك الحاجز سبباً لضعف تأثيره في الناس، وعليها اليوم أن تبذل المزيد من الجهد لاختراق هذه الحاجز وجمع الأديان تحت مظلة كلمة سواء، ثم العمل المشترك في سبيل ترسیخ أسماء الله في الأرض والتبشير بحياة أفضل للإنسانية، حياة المحبة والسلام، حياة التكامل والتعاون. فقد قال الله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَاّ تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup>، فكل عبودية دونه هي الذل بعينه، وانحراف عن الفطرة والطبيعة التي جعلها مناراً لكل بني البشر.



(٢) سورة آل عمران، آية: ٦٤.



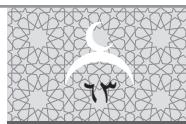
أيها السادة المجتمعون، إن علينا أن نعمل يدًا واحدة لخلاص الناس من الظلم والاستعباد، ومن الفقر والمرض، ومن انتشار أسلحة الدمار الشامل، ومن التباين الفاحش بين طبقات المجتمع البشري، ومن تخريب البيئة، ولأن الدين يتصل بالرب تعالى والرب هو المهيمن على العالم، فإذا قام علماء الدين والمؤمنون من ورائهم بواجبهم هذا فسوف تكون يد الله معهم، وسوف يتحققون أهدافهم السامية، ويسيرون في سطح حياة أفضل للبشرية، وقد قال ربنا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرُكُمْ وَيُئْتِيَكُمْ أَفْدَامَكُمْ ﴾<sup>(٢)</sup>.

ثقافة نبينا ﷺ نبي الرحمة وأهل بيته الكرام ﷺ تجسد هذه المعاني السامية، فقد كانت نهضة حفيده الإمام الحسين عليه السلام - أعظم شهيد في التاريخ وصاحب الملحمات الكبرى المقتول ظلماً في كربلاء - كانت لأجل التحرر من العبودية بكل أصنافها وأنواعها ففي أحلك الظروف ساوي الحسين بين العبيد وبين أعز أبناءه، وقد وضع خذه على سالم - العبد التركي - وبين فلذة كبده وعزيز فؤاده علي الأكبر، وكان أئمة أهل البيت عليهم السلام يؤكدون على أن الرب واحد، والأب واحد، فأي انحراف عن هذا المبدأ يساوق حرباً للإنسانية وللمضمر. فأدعوكم بكل عزم وثقة وإصرار إلى التمحور حول هكذا شخصيات، فهي عنوان الخير ومنابع الفضيلة، وهم الطهر المطلق والنقاء الأصفي، حيث الارتباط بهم يمثل التحرر الحقيقي من الأغلال والعبودية. فأدعوكم في هذا اللقاء الفريد والأول من نوعه - أدعوكم للانفتاح على هذا البحر من الفضائل والخير والعطاء الذي لا ساحل له ولا نهاية لأمده.

في الختام نقدم لكم مجموعة من التوصيات:

- ١- أدعوا إلى وحدة دين الله في الأرض لخلاص الإنسانية من التمزق والعصبيات والحروب، لتكون دعوتنا جميعاً إلى الرب لا إلى أنفسنا.
  - ٢- أدعوا إلى اختراق الحواجز التي صنعتها الجاهلون بين أطياف دين الله الواحد.
  - ٣- أدعوا لا إلى حوار الحضارات فحسب، بل إلى تكامل الحضارات والشعوب على أساس المحبة ونبذ الكراهية.
  - ٤- أدعوا إلى أن يقوم رؤساء الأديان الإلهية بمبادرات شجاعة لخلاص الإنسانية من الفقر والمرض والحرمان، ومن سباق التسلح، ومن إفساد البيئة، ومن الاستعباد بكل أشكاله.
  - ٥- تشكيل هيئة دائمة معترف بها دولياً على غرار منظمة اليونيسف لاجتثاث ظاهرة الرق ثقافياً، ومتابعة المتجاوزين وال مجرمين قضائياً.
- والسلام.

.(٢) سورة محمد، آية: ٧.



---

# الوصايا الخمس.. وآفاق الخروج من العبودية المعاصرة

## قراءة في آفاق الخطاب الحضاري للمرجع المدرسي

\*الشيخ محمد سعيد المخزومي

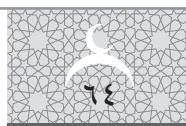
عادةً، المؤتمرات - إن لم تكن غالباً ما - تبدأ بخطابات حماسية، وكلام مجاملات، وتنتهي بمساومات على حساب الأهداف الأساسية التي رفعوا من أجلها شعار المؤتمر. أما في مبادرة سماحة السيد المرجع المدرسي (حفظه الله تعالى) بالحضور في مؤتمر قادة الأديان والمذاهب بالفاتيكان، ولربما هو الأول من نوعه، حيث ضمّ المؤتمر قادة الأديان في الأرض، من المسلمين والمسيحيين واليهود والبوذيين، وقد مثل السنة وفد من الأزهر، بينما كما تمثل الشيعة على مستوى القمة، بحضور المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي. وقد ألقى سماحته الكلمة الافتتاحية للمؤتمر هذا.

وهنا ينبغي لنا القول: إن سماحة المرجع المدرسي، قد خرج عن المعهود في المؤتمرات، إذ لخصت كلمته مشروعًا مهمًا عرضه على المؤتمر وعلى قادة الأديان للتخلص من العبودية وجنورها وأشكالها المعاصرة، كما حمل الجميع مسؤولية حيوية ينبغي الوقوف عندها، للتخلص من أشكال العبودية والاسترقاق المنحرف به، فضلاً عن العشوائي المنبوز. فكانت الكلمة تتضمن محاور مهمة وجدت ضرورة الإشارة إليها فكانت تلك هي

المحاور التالية:

---

\* عالم دين، باحث في الشأن الإسلامي - العراق.



## المحور الأول: الإنسان يعيش ضمن منظومة كونية متكاملة:

يعيش الإنسان ضمن منظومة كونية متماسكة، متعاضدة، تسير بالاتجاه الصحيح المرسوم لها من قبل خالقها، بينما الرق، ظاهرة طارئة في تلك المنظومة. لأن الناس أبناء أسرة بشرية من أبوين اثنين، يسكنون بيتاً صغيراً اسمه الأرض، وهذا يوجب عليهم التحاب والتآزر والتآلف ثم التكامل بعضهم مع البعض الآخر. وأن سبب ظاهرة الرق، هو خروج الإنسان عن هذه المنظومة ومسارها الصحيح، والذي جاء الإنسان فيها ليسير مساراً صحيحاً كذلك.

وبالتالي فالمطلوب هو أن يرجع الإنسان إلى المسار المخلوق من أجله، وذلك هو المسار **المسحّر له السماوات والأرض**. وهذا ما كانت كلمة سماحة المرجع المدرسي تؤكّد عليه يوم قال فيها: «**ومن أبرز نعم ربنا الكراهة، وهو الذي كرم بني آدم، ومن الكرامة تصدر الحرية، ومن الحرية تتبع كل صفات الخير...»**.

## المحور الثاني: مسؤولية زعماء الأديان:

مسؤوليات زعماء الدين والمذاهب كثيرة؛ تلزمها التوقف عند الحقائق التالية التي سلط سماحته البحث فيها:

### الحقيقة الأولى: مسؤولية الإنسان في الأرض:

لكي يرجع الإنسان إلى المسار الصحيح المطلوب منه، ويتجانس مع المنظومة الكونية المتوجه بالاتجاه الصحيح، وجب أن يرجع زعماء القوم وقادة الناس الدينيون لمسؤوليتهم الكبرى في توجيه الناس ليأخذوا بيدهم نحو السعادة والرفاه والأمن والاستقرار، كما قال الإمام الباقي (عليه السلام): «إن لله عباداً ميامين ميسير يعيشون ويعيشن الناس في أ��افهم وهم في عباده مثل القطر».

### الحقيقة الثانية: الحياة في التزام منهاج الحياة:

بحيث إذا ما عاد علماء الدين، متبوعين منهاج الله تعالى، سالكين سبل السلام صاروا ربانين، ولا يكونون كذلك حتى يتبعوا إرادة ربّهم، ويعيدوا صياغة ذواتهم، صياغة ربانية تتجلى بالتحلّق بأخلاق الله، فيعيشوا صفات الله تعالى في ذواتهم، عند ذلك يستطيعون إعادة الناس إلى مخزون الطاقة الفطرية المودعة فيهم، لتكون الصاعق الذي يفجر طاقة العقل الهائلة، وعندها يكون النضج في الفكر والفهم والثقافة، والارتقاء في السلوك والعمل، والتكامل في الحضور والعطاء، والأخلاقية في المبادرة والإبداع، ثم الرُّقي في الإنتاج والعمل. وهذا هو مفاد كلمة سماحة السيد المرجع المدرسي بقوله: «وقد حمل ربنا سبحانه

كلماته وأسماءه عباداً صالحين من البشر، هم الرسل والربانيون والأخيار والدعاة إليه، لكي يذكروهم أبداً بتلك الأسماء التي انعكست في ضمائرهم. وأنتم رؤساء الأديان والعلماء تتحملون مسؤولية كبرى، وفي أنفاسكم أمانة عظمى، لإبلاغ البشر بواجب العودة إلى ضمائركم، وحصانة كرامتكم، ولكي نقلع من واقع الإنسانية كل أسباب الشر وكل بواعث الفساد، نذكرهم بكلمات الله وبوحيه في طلب الهدى وضرورة الارتباط به للتخلص من كل غي وزيغ وظلمة وضلال».

### المحور الثالث: عالم اليوم مصداق لاستعباد البشر:

الخطير في هذا العالم المتمدن هو أنه يسير بالاتجاه الم-inverse لخلق الواقع الحالي المنكوس، ورغم ذلك يحسب أنه في خير وإلى خير. والأنكى من ذلك؛ يريد من الأمم الأخرى أن تحذو حذوه، وتخطوا خطوطه، ثم تتبع آثاره، وتسلك مساره.

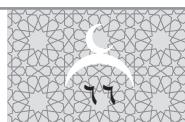
فترى الأمم، «وبموجب مفهوم ساسة عالم اليوم» ممنوعة من الاعتماد على ذاتها بطريق غير محسوس فلا تطور نفسها، وتبقى تحور في دائرة من التخلف مقيدة، إذ يجب عليها أن تكون سوقاً لبضائع الدول المهيمنة في العالم، وأداة في آيتها الاقتصادية، فهي مستهلكة غير منتجة حتى وإن كانت على بحر من البترول والموارد المائية وخيرات الله في باطن الأرض. وهذا وجه بارز من وجوه الاسترقاق الاقتصادي ولكن بوجه يليس مسوح الجمال، وتزويق الإعلام الموجّه البراق.

اما الرق السياسي فيتجلى بمحاولات إخضاع العالم في قبضة الأنظمة الفاسدة فيما يسمى بالدول النامية، علىأمل أن يصدّروا لشعوب هذه الدول، أنظمة سياسية يسمونها «ديمقراطية»، بيد أنها لا تشبه ديمقراطية العالم الغربي.

ثم إن من وجوه الاستعباد المعاصر، العبودية والاسترقاق عبر مصادر القدرات الاقتصادية والتي منها بيع نفطك وبنوكك ومواردهك بما يشبه المجان لشركائهم، وإن ترتب على ذلك تداعيات اقتصادية على البلد، وأزمات معيشية للمجتمع، ومخلفات قاسية على الإنسان.

أما الاستعباد العلمي والاسترقاق المعرفي فيتجلى بمصادر قدرات الشعوب في الإبداع التقني وتوقف فرص التطوير العلمي عبر إشغال الشعوب بحروب مذهبية وقومية وعرقية وغيرها، ثم المنع من استثمار موارد الطاقة في الحياة سلبياً.

إذن، العالم النامي يعيش حالة استرقاق وعبودية ولكن بوجه برّاق ومحبّ. وهذا ما أفهمه من كلمة سماحة المرجع المدرسي بقوله: «فلا ينبغي لأحد أن يتخد من الآخرين عبيداً، ولا أن يتتجاوز على حقوقهم في كثير ولا قليل، بل الإنسان خلق الله، وكذلك كل موجود حيٍّ، لذلك فإن حتى إفساد البيئة أو أذى الأحياء يبعد البشر عن ربه كما يبعده عن سعادته».



## المحور الرابع: حلول أزمات البشر:

إن سبب هذا التردي في عالم اليوم وكل يوم، هو عدم التزام المؤسسات الدينية مسؤولياتها الصحيحة في تصحيح مسار الإنسان حاكماً كان أو محكوماً، فرداً كان أو مجتمعًا، فيبعث من يبعث بما يريد، ويفسد من يشاء كيف يشاء. لذا فإن مسؤولية العلماء وزعماء المذاهب والأديان الارتباط بعين الدين لا بقشوره، وبحقيقةه لا بالصورة الوهمية عنه.

إن الصورة الخاطئة عن الدين تعني الجهل به، الأمر الذي يسبب الإفساد وليس الإصلاح والخراب وليس العمran. حيث «إذا فسد العالم فسد العالم»، وهذا ما نلمسه في كلمة سماحة السيد المرجع لرؤساء المذاهب والأديان بقوله لهم في الفاتيكان: «إن الفهم الخاطئ للدين سببه الجهالة، فقد فرّق الناس في الدين، فخلقت الحواجز بين أهل الدين، وكانت تلك الحواجز سبباً لضعف تأثيره في الناس، علينا اليوم أن نبذل المزيد من الجهد لاختراق هذه الحواجز وجمع الأديان تحت مظلة كلمة سواء».

## المحور الخامس: الإمام الحسين، شهيد الحرية الأول في العالم:

هناك حقيقة جوهرية يؤكد عليها خطاب سماحة المرجع، وهي: أن الفضل فيبقاء كلمات الله وأياته وجهود أنبياء الله ورسله، يعود إلى جهاد الإمام الحسين عليهما السلام، وتضحياته، على اعتبار أن بقاء رسالات السماء، بحيوية مشروع خاتم المرسلين، وبقاء مشروع خاتم المرسلين مرهون بتضحيات الإمام الحسين عليهما السلام، الأمر الذي يؤكد على وجوب الارتباط بالإمام الحسين عليهما السلام، والتمسك بمنهجه لأنه حبل الله الذي يجمع ويحيي جهود الأنبياء ورسالات المرسلين.

لذلك تجب معرفة الإمام الحسين عليهما السلام، والبحث عن منهجه، والتأمل في كلماته، والتذير في رسالته، والوقوف على حجم تضحياته سلام الله عليه، كي يتجلّى لقادة المذاهب والأديان، الارتباط بدين الله وكلماته، فيتسنى لهم إحياء نفوس الناس وإعادتهم إلى حظيرة الحياة، وحياة التحضر.

ولذلك قال سماحته في هذه الكلمة: «فقد كانت نهضة حفيده الإمام الحسين عليهما السلام - أعظم شهيد في التاريخ وصاحب الملحمـة الكبرى، المقتول ظلـماً في كربلاء- لأجل التحرر من العبودية بكل أصنافها وأنواعها. ففي أحـلـكـ الـظـرـوـفـ سـاـوـيـ الحـسـيـنـ بـيـنـ العـبـيـدـ وـأـعـزـ أـبـنـائـهـ، وـقـدـ وـضـعـ خـدـهـ عـلـىـ سـالـمـ - العـبـدـ التـرـكـيـ - وـبـيـنـ فـلـذـةـ كـبـدـهـ وـعـزـيـزـ قـوـادـهـ عـلـىـ الـأـكـبـرـ. وـكـانـ أـئـمـةـ أـهـلـ الـبـيـتـ عليهـمـ الـحـلـمـ يـؤـكـدـونـ أـنـ الرـبـ وـاحـدـ، وـالـأـبـ وـاحـدـ، فـأـيـ انـحرـافـ عـنـ هـذـاـ الـمـبـدـأـ يـسـاقـ حـرـبـاـ ضـدـ الـإـنـسـانـيـةـ وـالـضمـيرـ».

## المحور السادس: التوصيات الحضارية الخمس:

ثم ختم سماحته (حفظه الله تعالى) خطابه إلى رؤساء الأديان والمذاهب بمجموعة من التوصيات، إذ لم يترك الخطاب سائباً على عواهنه. فلأخص مراده منهم، وجمع عصارة خطابه لهم بكلمات كانت تكليفاً لهم بضرورة الخروج من دائرة الخطاب في المؤتمرات إلى دائرة العمل، والانطلاق إلى حيز الارتقاء في فضاء العمل الخالق، فكانت التوصيات مؤكدة على ما يلي:

### أولاً: الدعوة إلى وحدة دين الله:

كون منطق العقل يحكم أن خالق الكون واحدٌ إِذْ، ﴿فُلْ لَوْ كَانَ مَعْهُ آلهٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا يَتَبَعُونَ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>، وبالتالي يجب أن يسلم العقل بضرورة توحيد دين الله تعالى في أرضه وسمائه.

وهذه إشارة إلى حكم العقل وتسليم العقلاط بهذه الحقيقة، ولذلك قال سماحته: «ادعو إلى وحدة دين الله في الأرض لخلاص الإنسانية من التمزق والعصبيات والحروب، لتكون دعوتنا جميعاً إلى رب لا إلى أنفسنا».

ولم تكن هذه الكلمة دعوة لأن يترك كلّ منهم دينه، بل دعوة إلى استخدام الإنسان لعقله والتأمل في آفاق الأرض وأقطار السماء بلغة الحياة.

### ثانياً: التحرر من الجهل:

وهذه حقيقة ثابتة، بحيث أينما تجد خلافاً وصراعاً وحرباً، فاعلم أنها من نتائج الجهل و فعل الجهلاء، ولا فرق في أن تكون صادرة من رجل دين أو رجل سياسة أو غيره، لأن الخير لا ينتج شرّاً، كما لا ينتج الشر خيراً قط. ولذلك كانت وصية سماحته للمؤتمرين على ضرورة «اختراق الحواجز التي صنعوا الجاهلون بين أطياف دين الله الواحد».

### ثالثاً: منطق الحياة بإتقان لغة الحوار:

لغة القرآن الكريم مشحونة بهذا الأدب الرفيع في التعامل الاجتماعي، والتعاطي الفكري والسياسي، كونه لغة الحضارة والحياة كما قال تعالى: ﴿فُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلْمَةٍ سَوَاءَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال عن رسوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدَى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٣)</sup>، لذلك فهو سبيل التفاهم، والطريق إلى تذويب الخلاف، والسبيل إلى رفع

(١) سورة الإسراء، آية: ٤٢.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٦٢.

(٣) سورة سباء، آية: ٢٤.



مستوى الإنتاج العقلي إلى أرقى ما يخدم الإنسان ويحيي الإنسانية. فقال سماحته «ادعو لا إلى حوار الحضارات فحسب، بل إلى تكامل الحضارات والشعوب على أساس المحبة ونبذ الكراهية».

#### رابعاً: قيمة القادة بالمبادرات الحية:

بما أن قيمة الإنسان بإنسانيته التي تجلّى بالإحسان إلىبني جنسه، والإصلاح في الحياة، وعمارة الأرض، ثم التألف مع أبناء نوعه الإنساني، من هنا نشأت ضرورة أن يتثبت رؤساء المذاهب والأديان بخدمة الإنسان، والعمل على رفع معاناة البشر، لأنهم إخوة في هذه الخليقة، وشركاء في هذا البيت، وأهل في هذه الأسرة البشرية. لذلك قال سماحته داعياً المؤتمرين بقوله: «ادعو إلى أن يقوم رؤساء الأديان الإلهية بمبادرات شجاعة لخلاص الإنسانية من الفقر والمرض والحرمان ومن سباق التسلح ومن إفساد البيئة، ومن الاستعباد بكل أشكاله».

#### خامساً: لا بد للدعوات الحضارية من حماية دستورية:

لأن الحياة مسرح، بل ضحية لتزييف الدين وعبث الحكماء والسياسيين، فقد صارت الدعوات الحضارية والصرخات الإنسانية مُعرضة للتذويب من قبل من لهم القوة والسطوة وهم السياسيون، لكونهم الوحيدين المتضررين من المطالبة بتحرير الإنسان والمجتمعات البشرية من الرق والعبودية. لذلك دعا سماحة السيد المرجع المدرسي إلى «تشكيل هيأة دائمة معترف بها دولياً على غرار منظمة «اليونيسف» لاجتثاث ظاهرة الرق ثقافياً، ومتابعة التجاوزين وال مجرمين قضائياً».

والخلاصة؛ فإن من محاور هذا الخطاب الحضاري، بما يحمل من توصيات راقية، نفهم العمق القرآني في ثقافة سماحته، والعمق المعرفي لمنطق الحياة، والحسن الديني في معالجة مشاكل الإنسان، والشعور الإنساني المرهف في رفع معاناة البشر، وسبل إنقاذهما من براثن الجهل، وتخليصها من أوحال التردّي، وانتشالها من الجهل والتخلف والضياع.

---

# البحوث الغربية الحالية في تاريخ التشيع المبكر\*

---

البروفسور د. روبرت غليف (Robert Gleave)

\*\*\* ترجمة: الشيخ الدكتور حسن البلوشي

\*\*\*\* مراجعة: الدكتور سامر طالب

## الخلاصة

تناول هذه المقالة جملة من البحوث المتعلقة بالتشيع المبكر، والتي نشرت في العقد الماضي الإنكليزية والفرنسية والألمانية. تهتم الدراسة تحديداً بظهور الاتجاه الشيعي

---

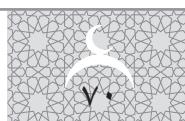
\* العنوان الأصلي للدراسة: «Recent Research into the History of Early Shiism» وقد تم الاتفاق مع المؤلف لإضافة كلمة «الغربية» لعنوان الترجمة العربية وذلك لتوضيح سياق الدراسة.

\*\* روبرت غليف أستاذ أكاديمي بريطاني متخصص في مجال الدراسات الإسلامية بشكل عام، والفكر الشيعي بشكل خاص، وتحديداً في مجال الفقه والأصول، والفكر السياسي. كما أنه محاضر في جامعة أكسفورد البريطانية. ومدير حالياً لمشروع بحث: شرعية وعدم شرعية العنف في الإسلام: www.livitproject.net. له العديد من المؤلفات في مجال الفقه والأصول الشيعي، أبرزها: Inevitable doubt: two theories of Shī‘ī jurisprudence (الشك الذي لا بد منه: نظريتان في علم أصول الفقه الشيعي)، Scripturalist Islam: the history and doctrines of the Akhbārī Shī‘ī school (الإسلام النصي: تاريخ وعقائد المدرسة الأخبارية الشيعية)، كما له الكثير من الدراسات والبحوث المنشورة في المجالات العلمية.

للتفاصيل: <http://socialsciences.exeter.ac.uk/iais/staff/gleave>

\*\*\* أسرة التحرير، عالم دين، دكتوراه في الدراسات الإسلامية، جامعة أكسفورد، بريطانيا - الكويت.  
\*\*\*\* أستاذ محاضر في الأدب الإنكليزي، جامعة البصرة. دكتوراه أدب إنكليزي من بريطانيا جامعة أكسفورد.

---



الإمامي السائد، بالإضافة إلى تعريفه الذاتي وتطور وحدته العقدية. بيد أن أي تناول للتاريخ الاجتماعي أو السياسي للتشيع المبكر سيكون عرضاً منحاً بالضرورة، حيث إن التقرير بين هذه الأنواع من التحليل والتطور الفكري للعقيدة عند تناول الإسلام المبكر هو تقسيم مصطنع نوعاً ما. إذ إن بروز العقيدة الرسمية للإسلام [الإسلام الشيعي] مرتبطة بكل من؛ إنتاج هوية شيعية متمايزة من ناحية، والترااث الإمامي أو الاثني عشرى اللاحق لل الفكر الشيعي من ناحية أخرى.

## مدخل

ترصد هذه المقالة بعض البحوث الحالية المرتبطة بالتاريخ المبكر للإسلام الشيعي مع التركيز بالخصوص على الاثني عشرية أو التشيع الإمامي. البحوث المستقرة هنا تغطي فترتين؛ الأولى هي الفترة المتدة من ظهور الإسلام في القرن السابع الميلاد وحتى توحد أكبر كتلة شيعية؛ أي الإمامية. يعتبر التاريخ الدقيق لهذا التوحد مسألة للنقاش بين الباحثين، إذ إن أقدم تاريخ متوقع هو فترة عصر الإمام محمد الباقر عليهما السلام [ت ٧٣٢ م]. وفترة ما بعد الانقسام الإمامي الإماماعليي بعد وفاة الإمام جعفر الصادق عليهما السلام [ت ٧٦٥ م]. الفترة الثانية هي الفترة المتدة من توحد التشيع الإمامي حتى ظهور الكتابات المستقرة للعقيدة الإمامية في نهاية القرن العاشر الميلادي. تشكل هذه الفترة المترابطة ما بين ٣٥٠ عاماً المرحلة «التكوينية» للإسلام الشيعي؛ إذ إنه مع نهاية هذه الفترة فإن مجموعة من الصور البديلة للتشيع ظهرت للوجود والتي بقيت خلال التاريخ وحتى الفترة المعاصرة. بيد أن هذه الاتجاهات الأخرى، والتي تذكر في الأدبيات التاريخية لهذه الحقبة، إما إنها قد تلاشت كليةً أو أن حجم أتباعها قد انحسر خلال المنظومة الإسلامية المبكرة. في نهاية القرن العاشر الميلادي، فإن المجتمع الشيعية المتمذهبة، والتي حافظت على بقائها رغم أجواء التصفيات في القرون الثلاثة الماضية، قد شكلت الأساس في التعبير عن التشيع في الإسلام التقليدي والتقليدي المتأخر والحديث<sup>(١)</sup>.

لطالما امتلك التشيع بكافة اتجاهاته إحساساً بوضعه كأقلية في المجتمع المسلم المبكر وفي عموم التاريخ الإسلامي بشكل عام. نتاج هذا التصور، إلى حد ما، عن نظرية عامة لكتاب الشيعة ترى أن قيادة المجتمع المسلم، التي تنسب شرعاً لقادة الشيعة (المعروفين بالأئمة)، قد اغتصبت من قبل قادة مزعومين وغير شرعيين (الذين شكلوا الأغلبية لاحقاً وعرفوا

(١) مداخل للتشيع:

H. Halm, *Shia Islam: From Religion to Revolution* (Princeton, NJ: Markus Wiener, 1997); M. Momen, *An Introduction to Shi i Islam: the History and Doctrines of Twelver Shi ism* (New Haven, CT: Yale University Press, 1985); Y. Richard, *Shiite Islam: Polity, Ideology And Creed* (Oxford: Blackwell, 1995).

بالسنة). حدث هذا الاغتصاب مباشرةً بعد وفاة النبي محمد ﷺ في عام ٦٣٢ م مع انتخاب صاحب النبي ﷺ أبا بكر ك الخليفة لل المسلمين. وبحسب الذاكرة التاريخية الشيعية، فإن ابن عم النبي ﷺ وصهره علي بن أبي طالب ؓ قد تم تعيينه ليكون خلفاً للنبي ﷺ، لكن أبا بكر ومن سانده اختاروا تجاهل هذا التنصيب لأهدافهم الذاتية. عندما تم انتخاب علي في نهاية الأمر ك الخليفة بعد حوالي ٢٤ عاماً (٦٥٦ م)، فإنه قد تسلم مسؤولية إمبراطورية لعلها شهدت توسيعاً إقليمياً سريعاً إلا أنها كانت فقيرة جداً في تأسيسها الديني. تعتبر فترة حكمه القصيرة والتي كانت أقل من خمس سنوات الفترة الوحيدة (من وجهة النظر الشيعية) التي حكمت فيها الإمبراطورية الإسلامية المبكرة من قبل حاكم شرعي. بعد وفاته عام ٦٦١ م حكمت الإمبراطورية من قبل أشخاص يتبعون المنظور السنوي بخصوص خلافة الرسول محمد ﷺ «على الرغم من أنهم ليسوا جميعاً بالدقائق يوصفون بأنهم سنة»<sup>(٢)</sup>. العباسيون الذي حكموا بغداد ما بين ٧٥٠ و حتى ١٢٥٨ م وصلوا إلى الحكم من خلال المطالبة ببعض القناعات الشيعية في القيادة إلا أنهم وبشكل سريع تحولوا اتجاه الأفكار السنوية في السلطة والشرعية، وحرموا الحركة الغالية التي أوصلتهم إلى السلطة. ومع تفتت السلطة العباسية في القرن العاشر الميلادي، قامت عدة سلالات محلية في مناطق مختلفة من الإمبراطورية بتجريد الخليفة من سلطته. ظهرت في الأثناء سلالات شيعية إلا أنها فضلت العمل في ظل نظام الخلافة السنوي بدلاً من إطاره لمصلحة القائد الشيعي الشرعي. ثمرة هذا التصور الشيعي للتاريخ المبكر للإسلام كان شعوراً عالياً بالظلم عند المؤرخين الشيعة (مع تعريف الظالمين على أنهم «سنة»)، ومن ثماره أيضاً إسباغ منظور الأقلية. وفي إطار هذا المنظور، لعب الجدل (المناظرة) مع عقائد الأكثريّة دوراً كبيراً في تشكيل الهوية الشيعية المبكرة.

منذ مراحله المبكرة جداً، كان التصور الشيعي لقيادة المجتمع المسلم تشمل على أكثر من مجرد التحكم السياسي للإمام. يُكرر غالباً ضمن الأفعال التعريفية لهذه الفترة المبكرة لل المسلمين أنه في حين كان السنة يعتقدون فكرة السلطة السياسية المحسنة للقاده، فإن الشيعة في المقابل يعتقدون فكرة السلطة الدينية والسياسية لهم<sup>(٣)</sup>. وعلى الرغم من ذلك، فإنه يمكن القول أيضاً: إن آية محاولة لفصل الحكم السياسي عن بقية عناصر سلطة القائد (الدينية والروحية ... إلخ) هي محاولة إشكالية من ناحية المفهوم فضلاً عن كونها

(2) S. H. Jafri, *Origins and Early Development of Shia Islam* (London: Longman, 1979).

(3) P. Crone and M. Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); U. Rubin, “Prophets and Progenitors in the Early Shī'a Tradition”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1 (1979): 41–65; See also the recent publication of W. Tucker, *Mahdis and Millenarians: Shiite Extremists in Early Muslim Iraq* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008).

مفارقة تاريخية من الناحية التحليلية. هذا التوصيف للتقابل بين المفاهيم الشيعية والسننية للقيادة تعتمد على التفريق المطلق بين السلطة السياسية والسلطة الدينية - الروحية. وللأسف فإن الدليل الذي يمكن أن يؤرخ بشكل يعتمد عليه لهذه الفترة غير متوفّر لتأكيد هذه المقوله بشكل حاسم، بل إن كل الأدلة تبدو أنها تشير إلى غياب فكرة القائد السياسي المحسّن في الإسلام المبكر. وفي المقابل تشير إلى طيف من مستويات السلطة الدينية السياسة والتي كانت تسلّم للإمام أو الخليفة من قبل المجتمع.

من حيث المفاهيم الشيعية لقادتهم، كانت هناك عدة عناصر مميزة.

أولاً: فكرة أن علياً عليه السلام كان قد نصب من قبل النبي عليهما السلام عندما كان على قيد الحياة، وأن هذا التنصيب قوبل بالتجاهل من قبل غالبية المجتمع المسلم المبكر آنذاك. تبرز هذه الفكرة كعنصر محدد لكافة الجامعات الشيعية.

ثانياً: إن النبي عليهما السلام لم يعيّن علياً عليهما السلام باعتباره الخليفة الأنسب فقط، بل وعيّن كذلك ذرية علي عليهما السلام باعتبارهم القادة الأنسب. تحديداً كانت كيفية بروز القائد من بين الذرية نقطة تختلف عليها الجامعات الشيعية، إلا أن مركزية العقيدة بالتعيين بالنسبة لمجموعة ما على أنها شيعية تبدو غير قابلة للإنكار. لعله يعتبر، مرة أخرى، متجاوزاً لزمان الحديث وصف المسألة بهذه المصطلحات، إلا أن ذرية النبي عليهما السلام كان يتّظر إليهم بوضوح على أنهم يمتلكون خصائص جوهريّة يجعلهم المرشحين المعقولين (والأكثر أهمية، الشرعيين) لقيادة المجتمع المسلم. كيف تم، على نحو الدقة، صياغة هذه الطبيعة الجوهرية عقداً (وتاليًا عقلتها كلامياً)؟ مرة أخرى، كانت المسألة محلاً لجدل رئيس بين الجامعات الشيعية.

ثالثاً: الإمام وب مجرد تشخيصه (سواء كان ذلك عبر التعين من الإمام السابق أو بالاعتراف الشائع من المجتمع أو من خلال القوة العسكرية) فإنه يكون مستحقاً للولاء من قبل الشيعة. هل يفترض أن تكون هذه الولاء غير مشروطة؟ تلك المسألة محل جدل إلا أن وجوب تقديم الولاء للإمام كانت قناعة عامة لدى مختلف الجامعات الشيعية. بهذه الطريقة يصبح الإمام بالنسبة لكل الجامعات الشيعية (بدرجات متفاوتة) المفسّر للعقيدة الكلامية والفقهية بالنسبة لأتباعه<sup>(4)</sup>.

### خليفة محمد عليهما السلام

تأثرت الدراسات الحديثة حول ما يمكن اعتباره العنصر المحدد للتشيع - أي السؤال الذي أُشبع بحثاً عن ادعاء أحقيّة علي عليهما السلام لقيادة المجتمع المسلم بعد وفاة النبي بالعمل

(4) R. Gleave, "Shiism", in Y. Choeiri (ed.), Blackwells Companion to the History of the Middle East (London: Blackwells, 2005), 87–105.

الفريد لولفرد مادلونغ (Wilferd Madelung) «خليفة محمد»<sup>(۵)</sup>. قبل نشر هذا العمل، كان المؤرخون الأكاديميون بشكل عام يتجنبون مسائل كالتي تتعلق فيما إذا كان عليًّا عليه السلام معيتاً من قبل النبي ﷺ أم لا، بل إنهم يتجنبون أيضاً التساؤل فيما إذا كان عليًّا عليه السلام بري نفسه معيتاً أم لا. الإجابة عن مثل هذه الأسئلة كان يُنظر إليها ليس فقط على أنها غير واقعية، بل وحتى على أنه شناعة بالنسبة المدرسة الوضعية التي نمت في مكان آخر في النقد الأدبي للنصوص الإسلامية المبكرة. على سبيل المثال، فإن من الممكن التساؤل مثلاً هل أن التنصيب المدعى لعليٍّ عليه السلام ك الخليفة من قبل النبي ﷺ في غدير خم حدث بالشكل الذي يوصف في المصادر التاريخية أم لا، إلا أنه بالنظر إلى النقد الأدبي الذي وصم تشكيل النصوص الإسلامية المبكرة باعتبارها زخرفة وتحوير وفي بعض الأحيان على أنها مجرد اختراع، بالنسبة لهذه النظرية؛ فإن السؤال يبيدو على أنه غير ممكن الإجابة عنه، و(بالتالي) غير ذي معنى ضمن العقول الأكاديمية<sup>(۶)</sup>. المسار الأكثر إنتاجية في البحث -كما يُظن- هو استكشاف كيف تبلورت صورة الشيعة (والمخالفين للشيعة) في الأدبيات الإسلامية المبكرة من خلال القصص الروية والمكررة (المجترة). هذا التغيير في القناعة أخذ بالعلماء بعيداً فمن التساؤل فيما إذا كانت حادثة غدير خم قد حدثت بالفعل أم لا، إلى التساؤل عما تعينه قصة غدير خم ضمن التطورات المبكرة للتاريخ الشيعي (والخالف للشيعة). مادلونغ يرفض شكية النقاد الأدبيين فيما يرتبط باستعادة الحقائق التاريخية، واتسمت روايته التفسيرية لقيام الخلفاء الأربع وسقوطهم بتفاؤلية حول إمكانية المصادر على تقديم نتائج تاريخية حقيقة.

لا يسمح المقام هنا بتقديم توضيح مفصل لنتائج مادلونغ في «خليفة محمد»، إلا أنه يمكن تقديم خلاصة لها. اعتبر مادلونغ أن النصوص الإسلامية المبكرة التي بقيت حتى الآن نافعة لتقديم «حقائق» تاريخية. وأن «الرفض الإجمالي» للمصادر باعتبارها «خيالاً لاحقاً» أمر لا يمكن تبريره، بل إذا ما استخدمت بصورة حكيمة فإنها أفضل لوحة يمكن رسمها لمرحلة دقة ومعتمد عليها مما تم عرضه حتى الآن<sup>(۷)</sup>. من هذا المنظور المنهجي، شرع مادلونغ في دراسة السؤال عن كيفية تولى السلطة من قبل أولئك الذي قادوا المجتمع المسلم بعد وفاة النبي ﷺ بالنسبة للتشيع، فإن استنتاجه المهم هو أن عليًّا عليه السلام كان يعتبر نفسه معيتاً من قبل النبي محمد ﷺ، وهذا الاعتقاد مُبرر بناءً على أفعال النبي

(5) W. Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

(6) See for example, P. Sanders, “Claiming the Past: Ghadir Khumm and the Rise of Hāfiẓī Historiography in late Fatimid Egypt”, *Studia Islamica*, 75 (1992): 81–104.

(7) Madelung, *The succession to Muhammad*, ix.

و عموم التراث المتعلقة بالقيادة في شبه الجزيرة العربية. هذا الدور في القيادة قد منع منه بالتأكيد السياسية لأفراد قبيلة محمد عليهما السلام، أي قريش. وكان علي عليهما السلام يتمتع بصفة منها الإيمانة، الولاء المطلق للإسلام، الوفاء الشخصي العميق، والتعامل بالتساوی مع جميع مؤيديه والكرم في العفو عن أعدائه المهزومين<sup>(٨)</sup>. وعلى الرغم من بعض انتقاداته لقرارات علي عليهما السلام، فإن الاستنتاج العام لما دون ذلك أن علياً كان يتمتع بصفات التفاني الدينية (رغم أنها ليست بالضرورة فطنة سياسية) والتي لعلها جعلته قائداً أخلاقياً أكثر بكثير من بقية الخلفاء الراشدين.

بغض النظر عن التقييمات العديدة لهذا العمل<sup>(٩)</sup>، فإن هناك استجابة مباشرة ضئيلة لنتائج مادلونغ<sup>(١٠)</sup>. وفي الحقيقة، هناك القليل من الاستكشاف للأدلة التاريخية لطبيعة الخلافة المبكرة في المعرفة الغربية منذ نشر عمل «خليفة محمد» عام ١٩٩٧م. وهكذا، وعلى الرغم من دعوته للمؤرخين لممارسة استخدام حكيم للمصادر بغية إنتاج رواية تاريخية مقنعة، فإن عمله لم يؤدي إلى انفجار للتحقيق التاريخي في هذه الحقبة ضمن الحقل الأكاديمي. وفي مطلق الأحوال، فإن نتائجه قد نوقشت بنوع من الشفف وسعة المعرفة بحيث إن قلة يمكنهم استجماع الشجاعة لكتابه تحليل يمكنه تحديه<sup>(١١)</sup>. يمكن النظر إلى عمله ببساطة على أنه على أنه تصحيحي لعمل كارطان (Caetani)، ولاحقاً متغيري وات (Montgomery Watt)؛ الذي بشكل عام يستند على قبول التفسير السنوي لخلافة النبي محمد<sup>(١٢)</sup>.

(8) Madelung, *The succession to Muhammad*, 309–310.

(9) M. Morony, “Review of *The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate*”, JNES, 59.2 (2000): 153;

W. A. Graham, “Review of *The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate*”, Muslim World, 89.2 (1999): 194; E. L. Daniel, “Review of *The Succession to Muammad*”, Middle East Journal, 52.3 (1998): 471; I. Mattson, “Review of *The Succession to Muammad*”, Journal of Religion, 78.2 (1998): 321; P. Crone “Review of *The Succession to Muammad*”, Times Literary Supplement, 4897 (7 Feb, 1997): 28.

(١٠) هناك انتقادات محددة لنتائج مادلونغ. على سبيل المثال بالنسبة للأسباب التي دعت أهل المدينة للوقوف مع علي، أنظر:

M. Yazigi, “Ali, Muhammed and the Ansar: the Issue of Succession”, Journal of Semitic Studies, 53.2 (2008) :279–303.

(11) There have been specific criticisms of Madelung’s conclusions. For example, on the reasons why the Medinan Muslims supported Ali, see M. Yazigi, “Ali, Muhammed and the Ansār: the Issue of Succession”, Journal of Semitic Studies, 53.2 (2008): 279–303.

(12) L. Caetani, *Annali dell’ Islam* (Milan: U. Hoepli, 1905); W. M. Watt’s views are to be found in his various publications, some of them conveniently collected in *Early Islam: Collected Articles* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990).

## التشيع الإمامي المبكر

على عكس المعرفة المتوفّر للسؤال عن خلافة علي عليهما السلام محمد عليهما السلام، فإن تكوين التشيع بعد عصر الراشدين حظي بتغطية كثيفة في العقدين الماضيين. لا يزال التاريخ الشامل أو التحليلي للحركات الشيعية المنشورة في القرنين السابع والثامن والتاسع الميلاديين بحاجة إلى كتابة. لقد تم تأسيس الحقل في فترة سابقة من خلال مقالة مارشال هوغستون «كيف أصبح التشيع المبكر مذهبياً؟»<sup>(١٣)</sup>. هوغستون حدد عنصرين أساسين لظهور التشيع المذهبي؛ نمو ما يسمى بالصيغة المغالبة للتّشيع (يسمون بهذا لكونهم يدعون إعادات متطرفة عن الطبيعة الإلهية لعلي عليهما السلام)، والعمل الكلامي لجعفر الصادق عليهما السلام وأصحابه في صياغة أفكار شيعية أكثر اعتدالاً عن طبيعة الإمام ودوره. ثبتت دراسة هوغستون بشكل مباشر وجود تيار رئيس للتّشيع تأسّس من قبل أولئك الذين يعترفون لجعفر الصادق عليهما السلام على أنه إمام - لاحقاً - كان هؤلاء هم الإماميون والإسماعيليون. الشيعية الزيدية، الذين يدعّمون إماماً زيد بن علي (ت ٧٤٠م) تم تصويرهم مباشرة على أنهم «أقلية» شيعية. الزيديون أنفسهم كانوا موضوعاً لانقسام داخلي، فمن جهة، كانوا هناك الزيديون الذين يودون التأكيد بصراحته على هوية شيعية ويندون أبا بكر وأتباعه على تجاهلهم للادعاءات المُحقّقة لعلي (أتباع أبي الجارود، ولهذا يسمون بالجارودية). وفي الجهة الأخرى، كان هناك الذين راموا تقاربًا مع السنة، وقللوا من أهمية أخطاء أبي بكر والراشدين الآخرين قبل علي (أتباع خثير البطار، ويعرفون بالبترية). من الناحية البحثية في التشيع الزيدي المبكر، مرة أخرى، فإن عمل وفرد مادلونغ لا يمكن تجاوزه<sup>(١٤)</sup>.

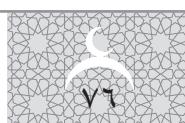
تأكيد هوغستون على إنجازات الإمام جعفر الصادق عليهما السلام استمرّت مع الدراسة الرائدة لحسين مدرّسي طباطبائي، «أزمة واندماج في الفترة التكوينية للإسلام الشيعي»<sup>(١٥)</sup>. يجادل مدرّسي على أن التشيع بعد الإمام جعفر الصادق عليهما السلام كان حركة منشطة، بحيث إن السؤال عن طبيعة الإمام وهويته قسمّت المجتمع الشيعي. إن السؤال عن هوية الإمام (من من أولاد هذا الإمام أو ذاك هو المعين بعد الإمام؟) يمكن إرجاعه إلى تفضيل الأشخاص أو حبّهم (وبالتالي فإن له اهتماماً كلامياً بسيطاً). إلا أن الخلاف حول هوية الإمام لا على أساس محض من مزايا الأشخاص وعيوبهم. الأسئلة الكلامية الأكثر إثارة في المسألة

(13) M. J. Hodgson, “How did the early Shīa become sectarian?”, Journal of the American Oriental Society, 75 (1955): 1–13.

(14) W. Madelung, Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen (Berlin: De Gruyter, 1965).

(15) H. Modarressi Tabatabai, Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shiite Islam: Abū Jafar ibn Qiba al-Rāazī

and his Contribution to Imamite Shiite Thought (Princeton, NJ: Darwin Press, 1993).



كانت: كيف يتم اختيار الإمام؟ هل يمكن لسلسلة الأئمة أن تنتهي (لعلها عن طريق غيبة الإمام)؟ هل يمكن للإمامية تجاوز هذا الإتصال العائلي أو ذاك (مثلاً هل يمكن للإخوة أن يتّعاقبوا أئمة)؟ هذه الأسئلة كانت تثار بصورة حتمية عندما تدعى فئة معينة (ربما على أساس التفضيل الشخصي) الصلة بإمام ميت. هذه الإدعاءات يلزم أن تُرد في الجدل الشيعي الداخلي، والرد عليها يتضمن إجابة عن هذه الأسئلة بطريقة مقنعة. بالنسبة لمدرّسي، فإن الشخصية التي أطّر عملها تحليله في «أزمة واندماج»، ابن قبة الرازى (توفي قبل ٩١٣/٢١٩)، والتي قدمت بمساهمة كبيرة في هذا الجدل. إن أعماله الأخرى المحفوظة، والتي حفّقت وترجمت على يد مدرّسي، كلها تتصل بالسؤال عن الإمامية. واحدة منها تمثل دفاعاً عن التشيع الإمامي/الاثني عشري، واثنان آخران جدليات شيعية داخلية. هذه الأعمال لا تبرز الحجج الموظفة من قبل المجتمع الشيعي المترّبط بسؤال الإمامية فقط، بل وتبرز أيضاً (كما يحاول مدرّسي أن يبرهن) الجدلات ضمن الإمامية حول طبيعة الإمام. يرى مدرّسي بأن الشيعة الإمامية كانوا داخلياً منقسمين إلى اتجاهين رئيسيين. كان هناك المفوضة (أولئك الذين ينسبون قوى ومعارف إعجازية للأئمة)، والمقصّرة (أولئك الذين يقصّرون في ذلك بنسبيتهم قوى ومعارف معتدلة أو محدودة للأئمة). لعلهم لم يحصلوا على هذه المسميات في وقت واحد أو مباشرة بعد وفاة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)، لكن المصطلحات تشكّل مسميات مفيدة لمقابلة مدرّسي بين الاتجاهين. وجدت أيضاً مجموعات صغيرة، يُصطلح عليهم أحياناً بـ«الطيار» (أولئك المفرطين في ادعاءاتهم في الأئمة إلى حد التاليه) لكنهم عموماً هُمشوا. يجادل مدرّسي أن الاعتقاد بإمام فوق بشري يعلم الغيب، ومعصوم عن الخطأ ولديه قوى إعجازية لم تكن جزءاً من العقيدة الرئيسية للإمامية المبكرة. بل في المقابل كانت العقيدة المائزة للإمامية المبكرة هي الولاية للقيادة الدينية للإمام باعتباره «المصدر والسلطة النهائية للمعرفة الدينية، والتفسير الحقيقي للقرآن، والتراجم الصحيح (عليه السلام)». أيد الطيار وجهات نظر غريبة جداً عن الأئمة (كتاليه علي والأئمة من بعده، على سبيل المثال) بحيث أنها كانت موضع إدانة حتى من المفوضة. وقد هُمشوا في الوسط الشيعي، وكان الغلاة الشيعة هم البيئة التي احتضنت هذه المفاهيم عن الإمام، والغلاة في الواقع ليسوا حركة واحدة بل هم اتجاه يتمثل في عدة تعبيرات، والأكثر ظهوراً اليوم هم أيفي/باتاشي في تركيا والبلقان، والعلوية النصيرية في سوريا<sup>(١٦)</sup>. في الوسط الشيعي الاثني عشرى، فإن اتجاه المفوضة والمقصّرة استمرا في صراعهما «كل من المجموعتين واضح في التعبير عن فكره، إلا أن كل منهما يمثل اختلافاً كلياً في مختلف صيغ بعض الأسئلة العقدية

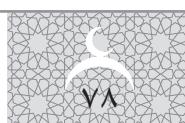
(16) H. Halm, Die islamische Gnosis: Die Extreme Schia und die ‘Alawiten (Zürich: Artemis Verlag, 1982); W. al-Qadi, al-Kaysāniyyah fī al-tāarīkh wal-’adab (Beirut: Dar al-Thaqafah, 1974); R. Buckley “The Early Shiite ghulah”, Journal of Semitic Studies, 42.1 (1997): 301–326.

المهمة»<sup>(١٧)</sup>، إلا أن النأي بالعقيدة الشيعية عن التطرف والغلو كان قد تحقق من خلال الرواية وجماعي الأحاديث الحاذقين الذين قاوموا العقائد المتطرفة بروايات أكثر اعتدالاً. هؤلاء هم الذي حفظوا التشيع الإمامي في مسار «الاعتدال»، «العقيدة الشيعية الائتاشيرية والمجتمع الشيعي يدينون بشكل كبير لهؤلاء الرجال المؤمنين والشجعان». كما كتب مدرسسي.

قيل: يبدو مدرسسي مقتناً بأن وجهة النظر الشيعية «الأصلية» أو المبكرة جدًا هي تلك التي تبنّاها من سمووا لاحقاً (ازدراء) بالقصرة. المقصورة هم أولئك الذين منعوا (بل وأدّانوا) نسبة قوى فوق طبيعية للأئمة. فعلى الرغم من أنهم معصومون من الخطأ، بيد أنهم لم يخلّقوا من جواهر إلهية، ولا يُعتبرون على أنهم تجلّيات إلهية. هذه العقيدة حول الطبيعة فوق البشرية للأئمة (والتي يجدها المرء منسوبة للمجاميع الشيعية في الوثائق المبكرة للتشيع، وفي الأديبيات المعنية بالهرطقات المؤلفة من كتاب سنة) كانت، بحسب مدرسسي، جزءاً من صعود العقيدة المفوضة بعد الإمام جعفر الصادق عليه السلام. كان المفوضة أنفسهم تعبيراً أكثر حذافة لعقائد الغلاة. بمجرد اندماجها، على الرغم من ذلك، فإن مثل هذه العقائد أصبحت وبشكل لافت للنظر من الصعب إزالتها، وأولئك الذين روجوا لها هذه المفاهيم شكلوا جزءاً من التيار الإمامي. يمكن القول بأن هذا الجدل الشيعي الداخلي لما يعالج بشكل مرض. تفسير مدرسسي للإمامية المبكرة باعتبارها عموماً حركة مقصورة تم اختراقها من قبل العقائد المغالبة استناداً إلى درجة ما، إلى عمله الموسوعي المميز حول الأديبيات الشيعية المبكرة، «التراث والبقاء: إحصاء بيلوغرافي للأديبيات الشيعية المبكرة (المجلد الأول)»<sup>(١٨)</sup>. على الرغم من أن التأثير الكامل لهذا العمل على الدراسة المعنية بالتشيع المبكر يمكن تقديرها فقط بعد صدور المجلد الثاني، فإن المجلد الأول يقدم أدلة على أغلب نتائج مدرسسي. فقد كان لدى الشيعة ثقافة نشاطات كتابية حيوية قبل تجميع الأعمال الحديثة (في نهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر). تضمنت هذه الأعمال فيما تضمنت الإنتاج العقدي والروايات التي حوت آراء الأئمة. من خلال إعادة تشكيل الاقتباسات التي جمعها مدرسسي من هذه الأعمال المبكرة، فإن التيار العام يمكن تحديده (حيث يصور الإمام على أنه معصوم ويستحق الولاء الكامل). على الرغم من سعة طيف الآراء عن دور الإمام، فإن عرض مدرسسي يشير إلى مركبة آراء من وصفوا لاحقاً بالقصرة، وتميّش المفوضة. هذه النتائج تتعارض مع العمل المؤثر لمحمد علي أمير م葬بي، الذي يكتب في إطار تراث المستشرق الفرنسي العظيم هنري كوربان، فهو يجادل في اعتبار التشيع المبكر أكثر باطنيةً بحيث تتصوّر إمكانيات الإمام بمصطلحات أكثر عجائبية. يشكّل هذا جزءاً من

(17) Modarressi, Crisis and consolidation, 51.

(18) H. Modarressi Tabatabai, Tradition and Survival: A Biobibliographical Survey of Early Shiite Literature (Volume 1) (Oxford: Oneworld 2003).



محاولة أمير معزي العامة للفهم بدقة ماذا كانت تعاليم الأئمة وكيفية التلاقي لهذه لتعاليم في التشيع المتأخر. بمعنى ما، فإنه يعكس التسلسل التاريخي للمقبرة - المفوضة، بحيث يجعل المفوضة (ولعله يضع بشكل متطرف حتى الطيارة) أولاً (على الرغم من عدم استخدامه لهذه المصطلحات في توصيف تطور التشيع المبكر). يحتوي كتابه (*Le guide divin dans le Shiisme original*<sup>(١٩)</sup>) على أمن حججه الداعمة لهذا الموقف، هذا على الرغم من أنه في مقالاته العديدة قد مضى لما هو أبعد من ذلك (العديد من هذه المقالات تم جمعها في «*La religion discrète*»<sup>(٢٠)</sup>). الفكرة القائلة بإيمان شيعي سري يُنقل من الإمام لأتباعه مع وجود معنى محدد للحقيقة الخفية متوفرة لدى قلة كانت ولا تزال موضوعاً للنقد والتعليق. في سياق الدراسات الإسلامية، قد وُظّف عمل أمير معزي لفصل نسبة التشيع المبكر عن الجدل السياسي للإسلام المبكر. الصورة العامة للتثنيع (بشكل عام في الأعمال التقديمية عن الإسلام) باعتباره بشكل رئيس حركة سياسية اكتسبت في فترة لاحقة تصورات كلامية حاذفة أو مركبة قد تم استبدالها بطيف من الفكر الشيعي المبكر، بحيث تم إعطاء الباطنية اهتماماً أكبر. أيًّا كانت الانتقادات الموجهة له ضمن حقل الدراسات الشيعية، فإن تصور أمير معزي (مع الأخذ بعين الاعتبار الأثر الواسع من خلال الترجمات الإنكليزية الأخيرة)<sup>(٢١)</sup> صنعت فارقاً حقيقياً للطريقة التي يتم بها تصوّر التشيع الإمامي المبكر. إحدى عناصر تحليل أمير معزي في كتابه، والذي كان محلاً للجدل، يتعلق بأطروحته القائلة أن عقائد الإمام محمد الباقر عليه السلام (أي تلك التي ظهرت قبل وفاته عام ٧٣٢م) كانت تتسم بالباطنية من حيث طبيعتها. الدراسة المطولة لأرزينا لالاني، المعنونة بـ«التشيع المبكر: تعاليم الإمام محمد الباقر»<sup>(٢٢)</sup>، قد افترضت أن العقائد الكلامية للإمام محمد الباقر عليه السلام كانت متناغمة مع العقيدة الكلامية الشيعية المتأخر أكثر مما يؤكّد عليه أمير معزي. إلا أن أحد النقود التي يمكن أن تقدم على تحليل كل من لالاني وأمير معزي هو: لم يقدم أي من المؤلفين توضيحاً شاملًا لمنهجيتهم في تحديد أي من الأقوال المنسوبة للأئمة هي حقيقة لهم وأي منها منحولات لاحقة (إلى حد ما، النقد نفسه يمكن توجيهه لتحليل مدرسي). يبدو أن هؤلاء العلماء يتعاملون مع الأحاديث الشيعية، بنحو ما، على أنها

(19) M.A.Amir-Moezzi, *LeguidedivindansleShiismeoriginal:auxsourcesdel'estrismeenIslam* (Lagrasse: Verdier, 1992).

(20) M. A. Amir-Moezzi, *La religion discrète: croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shiite* (Paris: Vrin, 2006).

(21) M. A. Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shiism: The Sources of Esotericism in Islam*, translated by David Streight (Albany: State of New York Press, 1994).

(22) A. Lalani, *Early Shī‘ī Thought: The Teachings of Imam Muhammad al-Bāqir* (London; New York: I.B.Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 2000).

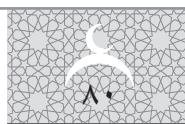
أقل عرضة للهجمات الشكّية لما يسمى بالمعرفة الاستشرافية، التي أصبحت سائدة في دراسة التسنّن المبكر. والأكثر إشكالية من مشكلة الأحاديث المنحولة هي المسألة الشيعية تحديداً بالنسبة للأحاديث، حيث إن الأحاديث قد تكون صحيحة لكنها لا تعكس رأي الأئمة. وهذا يرجع للتساؤل فيما إذا كانت الممارسة المعروفة بالتقنية (المواراة التقوية لحماية المجتمع) شائعة بالمستوى نفسه الذي يدعّيه المؤلفون الإماميون لاحقاً. فإذا كانت فعلاً شائعة، فإن مشروع استجلاء رؤية الأئمة في المسائل العقدية والفقهية ستكون إشكالية بشكل عميق، هذا إن لم تكن مستحيلة، إذ إنه إذا كانت التقنية تمارس من قبل الأئمة، فإن القارئ لن يمكنه أبداً معرفة فيما إذا كان الإمام يعطي تفسيراً لرأيه في الحديث المروي أم أنه مجرد تمويه. فمن غير منهجية مُفَضِّلة لنقد الحديث، ستظل نتائج دراسات كل من أمير معزي ولاطاني مؤقتة. أحد الحجج الممكنة للوثيقة الخاصة للأحاديث الإمامية (حين مقارنتها مع نظيراتها السنوية) لعلها يمكن العثور عليها في عمل مدرسسي سالف الذكر «التراث والبقاء».

المعلومات التي تم جمعها من قبل مدرسسي تشير إلى المقوله التالية؛ بما أن الأحاديث منسوبة للأئمة، وخط الإمامة اتسع إلى القرن التاسع الميلادي، فإن توثيق الأحاديث الشيعية أقل إشكالية من تلك السنوية (التي تدّعي الامتداد لفترة مبكرة من التاريخ الإسلامي). ففي حين أن أقوال وأفعال الأئمة الأوائل (علي، الحسن، الحسين، علي بن الحسين) ربما تكون محل تساؤل، فإن تلك المنسوبة للإمام محمد الباقر وجعفر الصادق (والتي تشکّل غالبة الأحاديث في الجامع الإمامية المتأخرة) أقل عُرْضاً للنقد. على الرغم من ذلك، يظل هناك الكثير من العمل الذي يتطلب القيام به في هذا المجال، والحقل بعد ما يستقر على وجهة نظر متفق عليها كلياً.

النقد الآخر لأطروحة أمير معزي جاءت في سلسلة مقالات كتبها تامimi بايهومداوو<sup>(٢٣)</sup>. غالبية هذه المقالات هي فصول تم استخراجها وتهيئتها من أطروحتها للدكتوراه عام ١٩٩٦ التي عنونت «التصور الشيعي الإمامي لعلم الإمام ومصادر العقيدة الدينية في الفترة البنوية: من هشام بن الحكم إلى الكليني»<sup>(٢٤)</sup>. موقف بايهومداوو ليس

(23) T. Bayhom-Daou, “Hishāam b. al-H: akam and his doctrine of the Imāam’s knowledge”, Journal of Semitic Studies, 48.1 (2003): 71–108; idem, “The imam’s knowledge and the Quran according to al-Fad: I b. Shāadhān al-Nīsābūrī (d. 260 A.H./874 A.D.)”, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 64.2 (2001): 188–207; Idem, “The Second-Century Shiite Ghulāt: Were They Really Gnostic?”, Journal of Arabic and Islamic Studies, 5/2 (2003–2004), <http://www.lancs.ac.uk/jais/volume/index.htm>, accessed on 10 Sep, 2009). See also, R. Buckley, “The Imam Ja’far al-Ṣādiq, Abū l-Khaṭṭāb and the Abbasids”, Der Islam, 79.1 (2002): 118–140

(24) T. Bayhom-Daou, “The Imāamī Shī‘ī Conception of the Knowledge of the Imam and the Sources of Religious Doctrine in the Formative Period: From Hishāam b. al-H: akam to Kulīnī”, Unpublished Ph.D. Dissertation (SOAS, University of London, 1996).



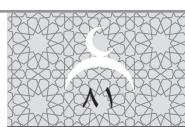
مجرد ردة فعل تجاه أطروحة أمير معزي، بل نقداً للطريقة التبسيطية المتبعة في تحليل المصادر الأولية. تخلص بايهومداو، استناداً لتحليل شامل ومفصل للمصادر، إلى أن الآراء التي وصفت بـ«المتطرفة» (أو المبالغة، تلك التي تُرجع للغلاة) كانت موجودة ضمن الإمامية المبكرة، إلّا أنها لم تكن التيار السائد. إن الإمامية المبكرة، التي كانت العقيدة السائدة في عصور الأئمة المتأخرین (القرن التاسع الميلادي)، كانت أكثر «اعتدالاً» مما يُصوّرها أمير معزي. فالآفكار الفنّوصية كانت تُنسب للإمامية كجزء من الجدالات اللاحقة ولم تكن عنصراً مهماً ضمن المجموعة التابعة للأئمة. إذ إن فكرة اعتبار الإمام كمستودع العلم الاستثنائي (علم المنايا والبلايا، أو العلم الذي يفوق علم النبي) لم تكن مطروحة من قبل أغلب المتكلمين الإماميين على أنها جزء من الأئمة (كهشام بن الحكم والفضل بن شاذان). وعلى الرغم من أن هذه الفكرة لا تؤكّد تماماً تصور مدرّسي، فإن هناك نقطة اشتراك في النتيجة بينه وبين نتائج بايهومداو.

ثلاثة مساهمات حالية فيما يتعلق بظهور الإمامية في فترة الأئمة تستحق الذكر هنا.  
الأولى: دراسة ليابة علي تاكيم، المعنونة بـ«خلفاء النبي: الكاريزما والسلطة الدينية في الإسلام الشيعي»<sup>(٢٥)</sup>. في هذا العمل، يسعى تاكيم إلى تتبع دور أصحاب الأئمة في تأسيس العقيدة الإمامية ونشر الإيمان. يعطي تاكيم أدواراً معينة لعدة أئمة في هذا المجال، حيث إنهم يصححون الأخطاء العقدية لأصحابهم ويأمرونهم باتباع مسارات لصياغة إيمانهم بشكل جديد. إلّا أنه يعطي أيضاً مساحةً لأصحاب الأئمة حيث إنهم في عدة مناسبات يسألون آراء الأئمة ويطورون رؤية عقدية مستقلة. هذه الفكرة الملفتة لم تتبلور بشكل كامل في تحليل تاكيم، لكنها تؤكّد وتقتصر تتبع الآراء في الإمامية المبكرة، بل إنها فوق ذلك تتسع لتفسير الاختلاف والجدل فيما بين أصحاب الأئمة.

الثانية: عمل ماريا ماسي داكاكا «المجتمع الكارزمي: الهوية الشيعية في الإسلام المبكر»<sup>(٢٦)</sup>. عمل داكاكا يربط التطورات العقدية بظهور الهوية الشيعية ويحاول تأسيس رابط مباشر بين شهرة أفكار معينة (فكرة الولاية، التفريق بين الإيمان والإسلام) و حاجات المجتمع الشيعي طوال فترة الأئمة. نتائج داكاكا تقف بنحو ما بين أمير معزي ومدرّسي حيث إنها تحاجج أن هناك دليلاً على وجود تيار ديني (مذهبي) في التشيع المبكر (طوال المرحلة المتأخرة من القرن الثامن وببداية القرن التاسع الميلاديين) وأن التشيع في هذه الفترة لم يكن حركة سياسية محضة. بشكل خاص، تعتبر داكاكا أن عقيدة الولاية تشكل «أصلاً للكاريزما الدينية التي تقع في قلب غالبية الأفكار الشيعية المذهبية وتجسد بشكل شامل

(25) L. Takim, *Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shiite Islam* (Albany, NY: State University of New York Press, 2006).

(26) M. M. Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam* (Albany, NY: State University of New York Press, 2007).



في الأخلاقيات الشيعية الدينية»<sup>(٢٧)</sup>. عقيدة الولاية، التي تتسع إلى ما هو أبعد من الولاية السياسية البحتة إلى ما هو مطلوب من الولاء الديني للإمام، كانت فعالة منذ الفترة المبكرة، فيما بين المجتمعات الشيعية، لذا ترفض داكاكا كلّياً فكرة كون التشيع مجرد حركة سياسية. الثالثة: في «المهديون والمهدوة: الغلاة الشيعة في بدايات العراق المسلم»<sup>(٢٨)</sup>، يدرس ولIAM توكر أربع حركات شيعية عسكرية كلها تؤيد عقائد تتصل بالأئمة، والتي تتصب بشكل طبيعي جدًا في تصنيفات الغلاة/ الطيارة التي قدمها مدريسي. وهي سلسلة دراسة للحركات، والتي تعتبر الأولى من نوعها، تقدم ثروة من المعلومات الجديدة فيما يتصل بهذه الجامعات وعلاقتهم بالجامعات الإمامية الأخرى وغير الإمامية. تقييم هذه المساهمات الجديدة لا تزال في طور التداول في المجتمع العلمي.

## تشكل التشيع الإمامي

يكاد يتحقق كل الكتاب الذين استعرضناهم لحد الآن، بدرجات متفاوتة، على أن ثمة قطيعة بين المنظومة العقدية للشيعة الأوائل والمتاخرين<sup>(٢٩)</sup>. هذا القبول يفترض أن قناعة أنّ ثمة تطور عقدي ما بين عصر الأئمة وما يسمى بعقلنة التشيع الإمامي؛ الذي يؤرخ عادةً بمنتصف أو نهاية القرن العاشر في بغداد. افتراض هذا التطور وتتبع مساره بما في الحقيقة مشروعان مختلفان جدًا، خصوصاً عندما يكون هناك جدل حول نقطة بداية هذا التطور (كما دلت عليه النقاشات العلمية المعروضة في القسم السابق من البحث). التحقيق الحازم لهذا التطور نجده في الكتابات العديدة لإitan Kohlberg<sup>(٣٠)</sup>. هذه الدراسات من الأهمية بحيث أنها أخذت تقريرياً منزلاً النصوص التأسيسية في حقل دراسة تاريخ الإمامية المبكر. على القول بذلك، فإن نتائجه كانت ولا تزال موضوعاً للنقد، كما سنرى لاحقاً.

في دراسته التقليدية «من الإمامية إلى الاثني عشرية»<sup>(٣١)</sup> Kohlberg تتبع الخطوات العقدية التي بدأت من تشيع عصر الأئمة إلى الصورة المكتملة للعقيدة الإمامية الاثني عشرية تليها غيبة الإمام الثاني عشر عام ٨٧٤م. يرى Kohlberg، على سبيل المثال، أن المصادر المتاحة للتتابع إلى عصر الفيبة الصغرى (نهاية القرن التاسع الميلادي) تظهر مؤشراً طفيفاً

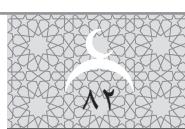
(27) Dakake, The Charismatic Community, 7.

(28) See above, note 3.

(29) See also, T. Bayhom-Daou, Shaykh Mufid (Oxford: Oneworld, 2005); S. Schmidtke, The Theology of al-'Allāma al-Hillī (d. 726/1325) (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1991); M. McDermott, The Theology of al-Shaikh al-Mufid (d. 413 / 1022) (Beirut: Dar El-Machreq, 1978).

(30) Many of Kohlberg's most important articles are conveniently collected in E. Kohlberg, Belief and Law in Imāamī Shī'ism (Aldershot: Variorum, 1991).

(31) E. Kohlberg, "From Imāamiyya to Ithna 'Ashariyya", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 39.3 (1976): 521–534.



على شيوخ الإيمان بغيبة الإمام الثاني عشر (وبكل تأكيد عدم وجود فكرة الغيبيتين) أو حتى أهمية اثنى عشر إماماً (كمقابل لثلاث عشرة أو أربع عشرة)<sup>(٣٢)</sup>. إلا أنه حتى القرن العاشر هناك أكثر من دليل على وجود تيار معين للعوائد «الاثني عشرية». في بداية القرن العاشر تصنف وتسمى الأئمة الاثنى عشر وتبعد أنها مهيئة لغيبة الكبرى (التي أعلن عن حدوثها في عام ٩٤١). واستمرت التطورات باتجاه ما أصبح متزدراً مقبولاً على أنه «العقيدة الرسمية» إلى نهاية القرن العاشر الميلادي وكانت حصيلة هذا التأسيس الرسمي هي العقلنة التي قام بها مفكرو الإمامية الاثنى عشرية في القرن الحادى عشر والثانية عشر الميلاديين في بغداد. يعتبر كوهلبرغ أن التحول «سلس وطبيعي نسبياً»، وهو يفترض بعض الأصول المحتملة للأعتقد بالغيبية وعودة ظهور الإمام الثاني عشر. تمت العقلنة اللاحقة تحت تأثير المعتزلة، حيث يمنح العقل منزلة متساوية أو متفوقة على الوحي، وتبرر العوائد من خلال النقاش الجدلـي والاحتجاج استناداً على اعتبار كون أحد المواقف أكثر عقلانية من الآخر.

النتائج العديدة لكونه يمنح في مقالاته العديدة لم تتطور بعد إلى أطروحة عامة، بحيث يمكن تقييمها كوحدة واحدة. إلا أن هناك محاولات مهمة لبلورة التطور العقدي للإمامية المبكرة في السنوات السابقة، والأكثر أهمية كانت جهود ساندر، ونيومان، وأنجماند. يقدم بول ساندر اعتراضاً على الرؤية السائدة لتطور الكلام والفقـه الإمامـي في عدة إصدارات. Zwischen Charisma Und Ratio: Entwicklungen «in his Theologie»<sup>(٣٣)</sup>، لكن رأيه أيضاً يوجد بشكل مجمل في مقالة عن الموقف الإمامـي تجاه القرآن وفي ملاحظات مختصرة عن المجامـع الحديثـية الإمامـية المبكرة<sup>(٣٤)</sup>. قبل كل شيء، لدى ساندر رؤية متفائلة حول وثافة المجامـع الحديثـية الإمامـية ما بعد الغيبة باعتبارها مصادر تؤـرـخ لتطور الكلام الإمامـي طوال عصر حضور الأئمة. فهو يفضل هذه المصادر على تلك التي كتبها المؤرخـون الذين كانوا بلا شك ناقدين للتشـيع، وبناء عليه فهي مصادر غير موثوقة. ثانياً؛ هو يرى اندماج الرؤـى المعتـزلـية ضمن التيار العام للإمامـية لم تكن مجرد ظاهرة في العصور المتأخرـة في بغداد. بناء على أحاديث كثيرة جداً من عدد من الأئمة، يستنتج ساندر أن انـدماج أفـكار المـعتـزلـة في الإمامـية كان أكبر

(32) On this matter, the work of A. Sachedina continues to be influential (in particular his Islamic Messianism: The Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism (Albany, NY: SUNY Press, 1980).

(33) P. Sander, Zwischen Charisma Und Ratio: Entwicklungen in Der Fruhen Imāamītischen Theologie (Berlin: K. Schwarz, 1994).

(34) P. Sander, “Wertvoll oder nutzlos? Gedanken zum Umgang mit den fru'hen Imāamītischen Traditionssammlungen”, in Anna'herung an das Fremde: XXXVI. Deutscher Orientalistentag vom 25. bis 29.9.1995 in Leipzig (Stuttgart: Steiner, 1998), 250–258; idem. “Koran oder Imāam? Die Auffassung vom Koran im Rahmen der Imāamītischen Glaubenslehren”, Arabica, 47.3 (2000): 420–437.

بكثير من فترة أعمال بنو نوبخت والشيخ المفيد في نهاية القرن العاشر وبداية القرن الحادى عشر في بغداد. من خلال تقديم الأئمة على اعتبارهم مؤيدين لواقف كلامية معينة، والتي هي بوضوح معتزلية بالأصل (عدالة الله، والإرادة الحرة)، فإن جامعي المجاميع الحديبية يقدمون لنا أدلة كافية على أن أفكار المعتزلة كانت مزدهرة في البيئة الإمامية قبل أن يُقدم التنظير الحاذق للعقيدة الإمامية في القرن الحادى عشر. والنتيجة بالتألى هي تقويض الرأى القائل أن التشيع الأصيل (سواء تصور على أنه روحي أم سياسى) كان موضوعاً لتغير حاد من خلال تطور العقلانية الإمامية. على العكس من ذلك، يجادل ساندر، أن الصيغة الرسمية اللاحقة كانت مجرد واحدة من عدة تصورات عقدية إمامية كانت موجودة طوال عصر الأئمة.

موقف ساندر، والذي يدلل على وجود كلام إمامي عقلاني أولى ضمن المجاميع الحديبية؛ ينافق، إلى حد ما، عمل أندرو نيومان «الفترة التكوينية للتتشيع الائتني عشرى: الحديث خطاب بين قم وبغداد»<sup>(35)</sup>. يرى نيومان أن المجاميع الحديبية الإمامية الثلاثة المبكرة تعكس من جهة التوترات الداخلية الشيعية كالجدل بين العقلانية والتراثية، وبداية الغيبة، ومن جهة أخرى تعكس المخاطر الخارجية بالنسبة للتتشيع الإمامي (التحديات السياسية، والاقتصادية، والدينية المطروحة من قبل الخلافة العباسية). بالنسبة لنيومان، تمثل المجاميع الحديبية الإمامية محاولات لتطوير والدفاع الاتجاه التراشى كما أنها في الوقت نفسه تحاول تطمئن شيعة قم المحاصرين أن إمامهم حاضر وقوى وأن معاناتهم مؤقتة. في حين تشتراك جميع المجاميع المستقرأة هنا بهذه السمات، فإنهم أيضاً يظهرون اختلافات على مستوى التأكيد. فالأخبار عن السمات فوق البشرية للإمام المعروضة والمفصلة في مجموعة البرقى، المحاسن، تشير إلى بداية تناقل الأحاديث في قم. وفور تأسيسها، فإن هذه الأخبار تتطور بعد ذلك على يد الصفار القمي (في عمله بصائر الدرجات) من مصادر قيمية، مع التأكيد على العلم الخاص بالإمام وقواه وإمكانياته الخارقة. وهذا يوفر ارتياحاً للمجتمع الشيعي في قم الذين كانوا تحت الضغط من كل الاتجاهات. كافي الكليني كان يستهدف الغرض نفسه في توفير الارتياح، لكنه أيضاً هوّن من الخصائص فوق البشرية للإمام استجابة لسجالات عقلانيي بغداد (الذين تبنوا مواقف مناقضة للغلة). فالمجاميع الحديبية بالتالى لم تكن ببساطة تمثيلاً لما قاله الإمام أو لم يقله، بل بالعكس تعكس بنيتها ومضمونها وتركبيها المجتمع القمى الإمامى التراشى (وبنسبة أقل في بغداد) والضغوط التي

(35) A. Newman, *The Formative Period of Twelver Shi'ism: ad-īth as Discourse between Qum and Baghdad* (Richmond: Cur-zon, 2000); see also A. Newman, “Between Qumm and the West: The Occultation According to al-Kulaynī and al-Katib al-Numanī”, in J. Meri and F. Daftary (eds.), *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wil- ferd Madelung* (London: I B Tauris, 2003), 94–108.

كانوا يعيشون في ظلها.

في الوقت الذي شكلت فيه المجاميع الحديثية (بالذات تلك التي ألفها الكليني وأبن بابويه والطوسي) العنصر الرئيس للتراث اللاحق، فإنها كانت مسحّرة باتجاه خدمة الحاجات الفقهية أكثر مما يتعلّق بال حاجات الكلامية للإمامية. فقد هوت العناصر الأكثر خياليةً وغلوأً، فكانت «الكتب الأربع»، التي استخدمتها العلماء لاحقاً، كلها فقهية من حيث التركيز<sup>(٣٦)</sup>. فالإمام باعتباره عالماً - معلماً ( وإن كان معصوماً ) جاءت في المقدمة ودوره الخلاصي تم قليل أهميته. هذا المسار قد تم تفصيله بدقة من خلال سلسلة مقالات أمير أنجومان، حيث كان عرضه حبيس المصطلحات والتحليلات الفيبرية<sup>(٣٧)</sup>. فهو يجادل أن الإمامية المهدوية تم اختطافها من خلال عقلنة الفقه والكلام، حيث تم تشذيب الإمامية المبكرة، مع ما تحمله من طاقة ثورية من خلال الاعتقاد بإمام قائم ( موجود لكنه مخفي عن أعين البشر وينتظر الظهور في أي لحظة ).

## النتائج

الجهود العلمية الحالية فيما يرتبط بالتشيع المبكر (والتشيع الإمامي خصوصاً) تُظهر حيوية النقاش حول المقدمات الأساسية لهذا الحقل من الدراسة. فالعلماء في هذا الحقل لا يزالون ينافشون الفرضيات الأكثر أساسية التي يفترض أن تُبني عليها أي دراسة أكاديمية. وهذا يتضمن منهجية تفسير المصادر، وسائل التحقق من المصادر، بالإضافة إلى إدخال منهجية العلوم الاجتماعية كمعين في التحليل التاريخي. هذا يجعل المشاركة في هذا الحقل ممتعة ومحبطة في آن، فالقارئ يقرأ أحد الأعمال «الرائدة» عن التشيع المبكر ويراها تناقض الأخرى؛ التي هي بدورها عملاً «رائداً» كذلك. بل حتى الكتب المدخلية البسيطة ضعيفة في أرضيتها ونادرًا ما تكون قادرة على إدخال الطلبة المبتدئين في هذا الحقل لصلب الموضوع. وبالتالي ليس هناك تيار مؤسس ولا تيار فرعي في الحقل، والمراقب من الخارج قد يرى تنوع الآراء في الحقل على أنه علامة على عدم النضج والضعف. مؤسسانياً، هذا الأمر بكل تأكيد صحيح، فحتى مع ارتقاء الاهتمام بالإسلام الشيعي

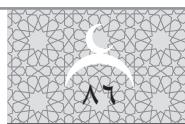
(36) On the canonical *Imāamī adīth* collections, see R. Gleave, “Between Ḥadīth and Fiqh: Early *Imāamī* Collections of *Akhbār*”, *Islamic Law and Society*, 8.3 (2001): 350–382.

(37) S. A. Arjomand, “The Consolation of Theology: The Shiite Doctrine of Occultation and the Transition from Chiliasm to Law”, *The Journal of Religion*, 76.4 (1996): 548–571; idem, “Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shī‘ism: A Sociohistorical Perspective”, *International Journal of Middle East Studies*, 28.4 (1996): 491–515. idem. “Imam absconditus and the Beginnings of a Theology of Occultation: *Imāmī Shī‘ism* circa 280–90 A.H./900 A.D”, *Journal of the American Oriental Society*, 117.i (1997): 1–12, 1997.

(النابع من الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، بل تصاعدت بسبب الحرب العراقية في العراق)، فإن الاختصاصيين في هذا المجال يُنظر إليهم باعتبارهم كوة صغيرة في حقل الدراسات الشرقيّة وأوسطية والإسلامية. قلة من المعاهد يمكنها تعين اختصاصيين سنة وشيعة. وبيدو تعيين اختصاصي شيعي لتدريس الإسلام السنّي، لبعض الأسباب، أمراً مثيراً للجدل أكثر مما لو تم تعين مختص سنّي لتدريس التشيع. قد يتغير هذا ببطء، لكن الحقل لا يزال في مرحلة مبكرة مؤسّساتيّاً وفكريّاً. على الرغم من ذلك، فإن رصد الأديبيات الحالية حول التشيع المبكر ثبّيّن افتتاح هذا الحقل. وطالما لم تهيمن أي رؤية أحادية على مسارات البحث العلمي، فإن المرء يتوكى فترة بحث ممتعة في السنوات القامة.

## المصادر

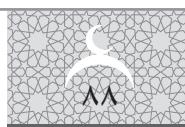
- \* al-Qadi, W., *al-Kaysāniyyah fī al-tārīkh wal-'adab* (Beirut: Dar al-Thaqafah, 1974).
- \* Amir-Moezzi, M. A., *Le guide divin dans le Shiisme original: aux sources de l'escotisme en Islam* (Lagrasse: Verdier, 1992).
- \* Amir-Moezzi, M. A., *La religion discrète: croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shiite* (Paris: Vrin, 2006). Arjomand, S. A., 'The Consolation of Theology: The Shiite Doctrine of Occultation and the Transition from Chiliasm to Law', *The Journal of Religion*, 76.4 (1996): 548–571.
- \* Arjomand, S. A., 'Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shiism: A Sociohistorical Perspective', *International Journal of Middle East Studies*, 28.4 (1996): 491–515.
- \* Arjomand, S. A., 'Imam absconditus and the beginnings of a theology of occultation: Imāmī Shī'ism circa 280–90 A.H. / 900 A.D', *Journal of the American Oriental Society*, 117.i (1997): 1–12, 1997.
- \* Bayhom-Daou, T., 'The Imāmī Shī'ī Conception of the Knowledge of the Imam and the Sources of Religious Doctrine in the Formative Period: From Hishām b. al-Hāfi: akām to Kulīnī', Unpublished Ph.D. Dissertation (University of London: SOAS, 1996).
- \* Bayhom-Daou, T., 'The Imam's Knowledge and the Quran According to al-Fadīl b. Shadhan al-Nīsābūrī (d. 260 A.H. / 874 A.D.)', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 64.2 (2001): 188–207.
- \* Bayhom-Daou, T., 'Hishām b. al-Hāfi: akām and his Doctrine of the Imām's



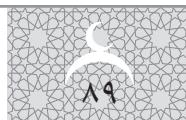
- Knowledge', Journal of Semitic Studies, 48.1 (2003): 71–108.
- \* Bayhom-Daou, T., 'The Second-Century Shiite Ghulāt: Were They Really Gnostic?', Journal of Arabic and Islamic Studies, 5/2 (2003–2004), <http://www.lancs.ac.uk/jais/volume/index.htm>, accessed on 10 Sep, 2009. Bayhom-Daou, T., Shaykh Mufid (Oxford: Oneworld, 2005).
- \* Buckley, R., 'The Early Shiite ghulāh', Journal of Semitic Studies, 42.1 (1997): 301–326.
- \* Buckley, R., 'The Imam Jafar al-Ṣādiq, Abūl-Khaṭṭāb and the Abbasids', Der Islam, 79.1 (2002): 118–140. Caetani, L., Annali dell' Islam (Milan: U. Hoepli, 1905).
- \* Crone, P., and Hinds, M., God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).
- \* Crone, P., 'Review of The Succession to Muammad', Times Literary Supplement, 4897 (7 Feb, 1997): 28.
- \* Dakake, M. M., The Charismatic Community: Shiīte Identity in Early Islam (Albany, NY: State University of New York Press, 2007).
- \* Gleave, R., 'Between Ḥadīth and Fiqh: Early Imāmī Collections of Akhbār', Islamic Law and Society, 8.3 (2001): 350–382.
- \* Gleave, R., 'Shiism', in Y. Choeiri (ed.), Blackwells Companion to the History of the Middle East (London: Blackwells, 2005), 87–105.
- \* Graham, W. A., 'Review of The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate', Muslim World, 89.2 (1999): 194.
- \* Halm, H., Die islamische Gnosis: die extreme Schia und die 'Alawiten (Zürich: Artemis Verlag, 1982).
- \* Halm, H., Shia Islam: from religion to revolution (Princeton, NJ: Markus Wiener, 1997).
- \* Hodgson, M. J., 'How did the early Shī'a become sectarian?', Journal of the American Oriental Society, 75 (1995): 1–13.
- \* Jafri, S. H., Origins and Early Development of Shī'a Islam (London: Longman, 1979).
- \* Kohlberg, E., 'From Imāmiyya to Ithna 'Ashariyya', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 39.3 (1976): 521–534.
- \* Kohlberg, E., Belief and law in Imāmī Shī'ism (Aldershot: Variorum, 1991).



- \* Lalani, A., Early Shī‘ī Thought: The Teachings of Imam Muammad al-Bāqir (London; New York: I.B.Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 2000).
- \* Madelung, W., Der Imam al-Qāsim ibn Ibrīhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen (Berlin: De Gruyter, 1965). Madelung, W., The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
- \* Mattson, I., ‘Review of The Succession to Muammad’, *Journal of Religion*, 78.2 (1998): 321.
- \* McDermott, M., The Theology of al-Shaikh al-Mufīd (d.413/1022) (Beirut: Dar El-Machreq, 1978).
- \* Modarressi Tabatabai, H., Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shiīte Islam: Abu Jafar ibn Qiba al-Rāzī and his Contribution to Imamite Shiīte Thought (Princeton, NJ: Darwin Press, 1993).
- \* Modarressi Tabatabai, H., Tradition and Survival: A Biobibliographical Survey of Early Shiīte Literature (Volume 1) (Oxford: Oneworld, 2003).
- \* Momen, M., An Introduction to Shī‘ī Islam: The History and Doctrines of Twelver Shī‘ism (New Haven, CT: Yale University Press, 1985).
- \* Morony, M., ‘Review of The Succession to Muammad: A Study of the Early Caliphate’, *JNES*, 59.2 (2000): 153. Newman, A., The Formative Period of Twelver Shī‘ism: adīth as Discourse between Qum and BaghdadI (Richmond: Curzon, 2000).
- \* Newman, A., ‘Between Qumm and the West: The Occultation According to al-Kulaynī and al-Katib al-Numanī’, in J. Meri, and F. Daftary (eds.), Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung (London: I B Tauris, 2003), 94–108.
- \* Richard, Y., Shī‘īte Islam: Polity, Ideology and Creed (Oxford: Blackwell, 1995).
- \* Rubin, U., ‘Prophets and Progenitors in the Early Shī‘ia Tradition’, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1 (1979): 41–65.
- \* Tucker, W., Mahdis and Millenarians: Shī‘īte Extremists in Early Muslim Iraq (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008).
- \* Sander, P. Zwischen Charisma Und Ratio: Entwicklungen in Der Frühen Imamītischen Theologie (Berlin: K. Schwarz, 1994).
- \* Sander, P., ‘Wertvoll oder nutzlos? Gedanken zum Umgang mit den frū‘īhen



- Imāmītischen Traditionssammlungen’, in Anna’herung an das Fremde: XXXVI. Deutscher Orientalistentag vom 25. bis 29.9.1995 in Leipzig (Stuttgart: Steiner, 1998), 250–258.
- \* Sander, P., ‘Koran oder Imām? Die Auffassung vom Koran im Rahmen der imāmītischen Glaubenslehren’, *Arabica*, 47.3 (2000): 420–437.
  - \* Sanders, P., ‘Claiming the Past: Ghad ḫir Khumm and the Rise of Ḥafizī Historiography in Late Fātimid Egypt’, *Studia Islamica*, 75 (1992): 81–104.
  - \* Schmidtke, S., *The Theology of al-‘Allāma al-Hillī* (d. 726 / 1325) (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1991).
  - \* Takim, L., *Heirs of the Prophet: Charisma and Religious Authority in Shī‘ite Islam* (Albany, NY: State University of New York Press, 2006).
  - \* Watt, W. M., *Early Islam: Collected Articles* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990).
  - \* Yazigi, M., ‘Alī, Muhammad and the Ansār: the issue of succession’, *Journal of Semitic Studies*, 53.2 (2008): 279–303.



---

# الإطار البهبهاني كتفسير لعلم أصول الفقه الإمامي الحديث والمعاصر

دراسة لتاريخ تطور علم أصول الفقه الإمامي خلال القرون الثلاثة الماضية

\*  
الشيخ الدكتور حسن البلوشي

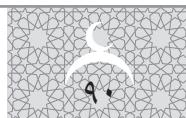
## المختصر

تتناول هذه الدراسة تاريخ علم أصول الفقه الإمامي، وهو حقل جديد في أدبيات تاريخ العلوم الإمامية كما جادلُ في دراسة سابقة<sup>(١)</sup>. وتحاول أن تقدم تحليلًا لطبيعة علم أصول الفقه الإمامي المعاصر وسماته الأساسية معرفياً، ومنهجياً، ووظيفياً عبر تحليل تاريخي فكري. تتعلق الدراسة من اعتبار أن علم أصول الفقه الإمامي -كبقية العلوم- يؤثر ويتأثر بلحظات تاريخية معينة ضمن مجموعة ظروفها الفكرية والاجتماعية، وأنه في كل مرحلة يتشكل ضمن إطار فكري (أو إطار متزامنة) ذي سمات معينة. وعليه؛ فإنها تجادل أن الإطار العام لعلم أصول الفقه المعاصر هو نتيجة ظروف تاريخية تمتد تقريباً ما بين عامي ١٥٠٠ إلى ١٧٥٠ / ٩٠٠ إلى ١٢٥٠هـ، وهي فترة صعود الدولة الصفوية في محيط إيران والعراق، ومن ثم سقوطها وبروز الدولة القاجارية. تتعدد هذه الظروف المشكّلة للإطار الأصولي المتدا في هذه الحقبة في عوامل أربعة رئيسية هي: ١) بروز الدولة الصفوية بخطاب يبحث عن الهوية الشيعية الخالصة، ٢) ونمو المدرسة الفلسفية

---

\* أسرة التحرير، عالم دين، دكتوراه في الدراسات الإسلامية، جامعة أكسفورد، بريطانيا - الكويت.

(١) البلوشي، حسن. محاولات التّأريخ لعلم أصول الفقه الإمامي: قراءة نقدية للمنطلقات والمنهجية. مجلة البصائر، حوزة الإمام القائم العلمية، دمشق، العدد: ٤٩، السنة: ٢٢، ٢٠١١م/١٤٣٢هـ.



في أصفهان في منتصف العصر الصفوی،<sup>(۲)</sup> وإعراض العلماء الشیعہ عن مشروع المشاركة السیاسیة في الدولة الصفویة،<sup>(۳)</sup> وبروز الحركة الأخباریة في النصف الثاني من العصر الصفوی وانهزامها فکریاً في الفترة الأولى من الدولة القاجاریة. وتجادل أيضاً أن هذا الإطار تأسس على يد العلامة الوحید البهبهانی (ت ۱۷۹۱ / ۱۲۰۶ هـ) وصيغ بشكل منهجي على يد تلامذته، وأن الإنتاج الأصولی الحالی، رغم توسعه کمیاً، يمثل استمراراً لمترکزات الإطار البهبهانی. وفي أنه يتسم بأنه يعكس معرفیاً المترکزات الفلسفیة لمدرسة أصفهان، وأنه منهجیاً يمثل ردة فعل على الحركة الأخباریة، وأنه وظیفیاً يخدم فترة تأسيس المرجعیة الدینیة الشیعیة المستقلة عن الدولة.

## تمهید

من نافلة القول الحديث عن أهمیة علم أصول الفقه ومکانته في النظام الفقهي الإسلامی بشكل خاص، وفي عموم العلوم الإسلامية بشكل عام. وبالتالي فإن الحديث يتتجاوز هذه النافلة إلى فرضیة أخرى هي دراسة هذا العلم وتحليله للاستفادة من مضامينه أو لتطویرها لتكون مفیدة لما وضعت له. وهذه المقالة تحاول دراسة علم أصول الفقه الإمامی من زاوية تاریخیة. وقد تحدثت في مقالة سابقة عن المنهجیة الأجدر في دراسة حقبة معینة أصول الفقه الإمامی<sup>(۴)</sup>، وهي التي ترجو هذه الدراسة تطبيقها فعلياً في دراسة حقبة معینة لهذا العلم تعكس ليس مجرد فترة تاریخیة معینة، بل إنها تعكس أيضاً بنية أو نموذجاً أو إطاراً معرفیاً فاعلاً ومؤثراً ومنتجاً في علم الفقه، ويتدأ أيضاً إلى ما هو أبعد من الفقه. تستند هذه المنهجیة إلى النظر لحقل أصول الفقه باعتباره نشاطاً إنسانیاً يتصل بظروفه الموضوعیة، يتفاعل معها، وقد يتتجاوزها. وأن دراسة هذه الظروف المحیطة بعلم أصول الفقه في فترة معینة لا تقل أهمیة عن دراسة العوامل الداخلیة لنفس العلم من التطورات المفاهیمية والتخریجات النظریة. كما وأن مجموع هذا التفاعل سینتاج إطاراً اعتباریاً له سمات وخصائص معینة، لا تقسم بالعمیم المطلق كما أنها لا تختصر بمفردات جزئیة بل تحافظ على سعة في الوصف تسمح باعتبارها سمة للنموذج تلازمه في أغلب الأحوال<sup>(۵)</sup>. الإطار الذي تحاول الدراسة تناوله هو ما تسمیه بالإطار البهبهانی، والمقصود منه ما يعرف بالمدرسة الأصولیة المتأخرة التي تلت الجدال الأصولی - الأخباری. فمن الناحیة التاریخیة هي الفترة تقريباً ما بين ۱۷۰۰ م إلى العصر الحالی، ومن الناحیة المعرفیة هي

.) م.س.(<sup>(۲)</sup>

.) تقارب فکرة الإطار المعرفی المطروحة هنا بعض الأطروحات المطروحة في حقل فلسفة العلم، والتغيرات العلمیة في دراسة النماذج التفسیریة لحقب علمیة معینة. كما تقارب ما يطرح في علم اجتماع المعرفة، وبالأخص أطروحات المفکر العربي عبدالوهاب المسیری.

فترة نهاية الجدال الأخباري الأصولي، ومن ناحية الأعلام هي الفترة التي تبدأ مع الوحيد البهبهاني إلى الوقت المعاصر. تجادل هذه الدراسة أن هذه الفترة تمثل نموذجاً أو إطاراً متميزاً عن سابقيه، ولعله يشهد ما يلحقه خلال الفترة الحالية لعلم أصول الفقه. وأن هذا الإطار تشكل بفضل عوامل اجتماعية سياسية فكرية عصفت في هذه الفترة وساهمت في صقله بالشكل الذي نراه اليوم. فالدراسة تنطلق من السؤال: لماذا تشكل علم أصول الفقه الإمامي بهذه الصورة التي هو عليها اليوم؟ ألم يكن علم الأصول مفتوحاً على عدة احتمالات في تشكيله أثناء وبعد الجدال الأخباري والأصولي؟ فلماذا صيغ بهذه الصورة؟ ما هي العوامل الاجتماعية والسياسية وال الفكرية التي ساهمت في ذلك؟ ثم؛ ماذا كانت نتيجة هذه العوامل؟ أيّ؛ ما هي السمات الرئيسية لهذا الإطار الأصولي الجديد؟ في أثناء المحاولة في الإجابة عن هذه الأسئلة، ستجادل هذه الدراسة العديد من المقولات المرسلة في حقل تاريخ علم أصول الفقه.

### ١. تَشَكُّلُ الإِطَارِ الْبَهْبَهَانِيِّ:

تتناول الدراسة هنا تحليل العوامل الاجتماعية والسياسية والفكرية التي ساهمت في تشكيل الإطار البهبهاني، والتي تتلخص في أربعة عوامل رئيسية هي: الخطاب الصفوی الباحث عن هوية شيعية خالصة، ونمو الاتجاه الفلسفی، وظهور الحركة الأخبارية، وأخيراً إحباط التجربة السياسية للفقهاء في الدولة الصفویة.

#### ١.١. الخطاب الصفوی: البحث عن الهوية الشيعية الخالصة:

كان بروز الدولة الصفویة في القرن السادس عشر الميلادي في محیط الأناضول يمثل بمعنى من المعانی تعبيراً عن حركات فكرية سياسية واسعة لشيعة غالة وصوفية نمت على مدى القرنين الرابع والخامس عشر الميلاديين<sup>(٤)</sup>. كانت هذه الحركات شيعية العقيدة، شافعية المذهب، صوفية الطريقة. كانت الحركة الأبرز من بينهم هي الحركة الصفویة، والتي توحدت لاحقاً تحتها مجموع الحركات الأخرى. تأسست الحركة الصفویة على يد صفي الدين الأردبیلی (ت. ١٣٣٤) في بلاد الأناضول، في أردبيل تحديداً. وخلال أقل من قرن ونصف تحولت الحركة من بنورها الدينية كحركة روحية إلى حركة سياسية عسكرية، وذلك عندما تقلد مقادير الحركة أحد أبنائها الطموحين وهو الشيخ جنید الصفوی (ت. ١٤٢٠) القطب الرابع للطريقة الصفویة، وتزامن مع ذلك اندماج مجاميع من القبائل التركمانية على رأسها القزلباش؛ الذين عرروا بمهارة القتال شدته. وخلال أقل من قرن

(٤) للوقوف على طبيعة الحركات الشيعية المغالبة هذه الفترة راجع: الشیبی، مصطفی کمال. الصلة بين التصوف والتتشیع. دار الأندلس، بيروت - لبنان. ط٤، ١٩٨٢.

آخر استطاعت الحركة أن تلملم أطراف الدول الصغيرة المنهارة، والحركات الصوفية، ومجاميع من المقاتلين لتتوحد معها في مشروع طموح أسقط الأرضي الإيرانية في بلاد فارس تحت سيطرتها، واعلن بشكل رسمي عام ١٥٠١ م قيام الدولة الصوفية<sup>(٥)</sup>.

أثارت هذه التجربة فضول الباحثين في شؤون تاريخ المنطقة في البحث عن هوية الدولة الصوفية وطبيعتها. والقناعة العامة لدى الباحثين أن هوية هذه الدولة الفتية تشكلت من البداية من السلالة الصوفية الصوفية سنية المذهب شيعية العقيدة والتي تمثل الملك، وقبائل تركمانية مغالية في التشيع يسمون بالقزلباش يمثلون الجناح العسكري للإمبراطورية، وكمية سكينة سنية من الطاجيك الفرس يمثلون الجهاز الإداري. كما كانت الإمبراطورية محاطة بتركيب جيوسياسي معقد كانت نتيجة فترة طويلة من عدم الاستقرار في المنطقة على إثر غزو المغول للحضارة الإسلامية وتصدع أطرافها. فقد كانت محاطة بأربع دول سنية تختلف شدة انتقاماتها الدينية تبعاً لطبيعتها التاريخية؛ فهناك العثمانيون، والأوزبك، والماليك، والمغول<sup>(٦)</sup>.

أمام هذا الوضع المركب داخلياً وخارجياً، أضطر الدولة الصوفية أن تبحث لنفسها عن هوية تستطيع من خلالها توحيد الصف الداخلي للدولة، والتمايز على المستوى الإقليمي المحيط بها. هنا بدأت الدولة الصوفية، وتحديداً بمبادرة من الملك متمثلاً بالشاه إسماعيل الصوفي، بالتواصل مع العلماء الإمامية في منطقة جبل عامل في لبنان. في تلك الفترة كانت منطقة جبل عامل تزدهر بنمو علمي ثقافي بشرى للشيعة. يرجع الفضل فيها إلى الشهيد الأول محمد بن مكي الجعبي العاملي (ت ١٣٨٤هـ / ١٢٨٦م)؛ الذي كان معاصرًا وتلميذًا للعلامة الحلي. وقد شهد الشهيد الأول تجربة العالمة الحلي مع الدولة الإيلخانية، وكيف استطاع العالمة تحويلها من المذهب السني إلى الشيعي، ثم كيف على يديه تأسست المدرسة السيّارة والتي كانت بمثابة وزارة تعليم وإعلام ثقافي طافت أرجاء المنطقة ناشرة مذهب أهل البيت عليهم السلام. كرر الشهيد الأول هذه التجربة، وأحيا جبل عامل حتى عدّت القرون التاسعة والعشرين عشرة الهجرية قرونًا عاملية هيمن فيها علماء جبل عامل في إدارة المجتمع الشيعي وإثرائه علمياً. كان نتيجة هذا التواصل هجرة علمائية كبيرة من قبل الشيعة الإمامية إلى إيران استمرت سنوات طويلة. وكان أبرز عالم إمامي قدم إيران هو الشيخ علي الكركي المعروف بالحقائق الكري (ت ٩٤٠هـ / ١٥٣٣م)، والذي تسلم منصب

(٥) لقراءة مفصلة يمكن مراجعة: Peter Jackson and Laurence Lockhart, ed. *The Timurid and Safavid periods*, 7 vols., vol. 6, *The Cambridge History of Iran* (The United Kingdom: Cambridge University Press, 2006). وأيضاً: Andrew J. Aewman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, 1 (ed. London: I.B. Tauris & Co Ltd, 2009).

(٦) درویش، علی ابراهیم. السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصوفية. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. الدوحة - قطر. ط١، ٢٠١٣م.

«شيخ الإسلام» في الدولة الصفوية. ساعد على هذه الهجرة الظروف الطائفية في بلاد الشام والتي كانت نتيجة السياسات العثمانية التي كانت بدورها في حالة صراع مصيري مع الدولة الصفوية. امتنع عن الهجرة إلى إيران الشهيد الثاني وبعض تلامذته الذين بقوا في لبنان وكان نتيجته قتل الشهيد الثاني. وكذلك المقدس الأردبيلي وتلامذته، خصوصاً ابن الشهيد الثاني صاحب المعلم، وصاحب المدارك، الذين استوطنوا النجف مع تلامذين أي مشاركة في السلطة الصفوية. يتقدّم المحقق الكركي لمنصب «شيخ الإسلام»، تقلّدت الدولة الصفوية شرعية دينية هي الأخرى، خصوصاً السلاطين الصفوين الذين كانوا يبحثون عن شرعية لتسنّهم السلطة السياسية.

كانت سياسة الشاه إسماعيل تحويل إيران كلها إلى دولة شيعية، خصوصاً أن الأرضية كانت متوفّرة بتواجد فرق صوفية كثيرة في أرجاء إيران. وقد استخدم لذلك سياستين، الأولى هي السياسة الناعمة عبر فتح المجال للعلماء الإمامية لتنقيف الإيرانيين بالفكرة الإمامية؛ ولتنفيذ هذه المهم تم استحداث مناصب دينية متعددة تسلّمها العلماء الإمامية كمنصب شيخ الإسلام، والصدر، ومتولي الأوقاف، والقضاء، وأئمة الجمعة.. إلخ. يُلحظ أن كل هذه المناصب كانت بيد العلماء الإمامية العرب العاملين، واستمرّوا في هذه المناصب قرابة الخمسة عقود إلى حين تصاهرهم بالمجتمع الإيراني وخروج علماء شيعة إمامية فرس<sup>(٧)</sup>. الثانية، هي السياسة الخشنة، والتي كان يتولاها القزباش؛ والتي تعتمد على اقتحام قرى وإجبار أهلها على التحول إلى المذهب الشيعي، وفي حال وجود أي اعتراض فإن السيف يكون الجواب. دخول العرب في تركيب الدولة الصفوية أضاف عنصراً آخر لعموم هوية الدولة، خصوصاً في جهازها القيادي<sup>(٨)</sup>.

في ظل هذا الوضع الطائفي الشديد، والذي شارك فيه العلماء الإمامية، انعكس بعض سمات المشهد السياسي والاجتماعي على الواقع العلمي والفكري للعلماء الشيعة في هذه الفترة. أولاً، بالمقارنة مع ما قبل الدولة الصفوية وبدياياتها، شهدت هذه الفترة قطيعة شيعية سنّية اجتماعياً وعلمياً، فلم تشهد هذه الفترة أي من علاقات التلمذة المتبدلة والتي كانت موجودة قبل ذلك. فلا يوجد تبادل إجازات علمية بين الطرفين في هذه الفترة كأحد المؤشرات على التواصل، في حين كانت مثل هذه الأمور شبه طبيعية في الفترة السابقة. ثانياً، منذ بدايات الدولة الصفوية، انعدمت البحوث المقارنة على المستوى الأصولي والفقهي في كتب العلماء الإمامية، بل حتى تلك التي كانت تتحوّل للجدل والتناحص كمبحث القياس وغيره تكاد تكون أقل من النادرة في هذه الفترة. ثالثاً، كان من سمات الجدل الشيعي

(٧) للوقوف على تفاصيل الدور العلمائي من علماء جبل عامل في إيران فترة الدولة الصفوية يمكن مراجعة:

.(R.J. Abisaab, Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire (I. B. Tauris, 2004

(8) ibid.,p. 26 - 27.

الشيعي في هذه الفترة وصف فكرة ما أو شخصية ما بأنها متأثرة بالفker الشيعي. ومثل هذا الوصف يبدو واضحاً في الخطاب الأخباري، بل لعل البعض يرجع عموم ردة الفعل الأخبارية بأنها شعور عميق بانحياز الأصوليين إلى أحضان الفكر الشيعي. وفي مطلق الأحوال، فإن هذا يعكس عمق أبعاد هذه القطعية والجو الطائفي.

في المحصلة؛ إن الخطاب الصفووي الباحث عن هوية شيعية خالصة قد انعكس من المستوى السياسي - الاجتماعي إلى المستوى الفكري العلمي بإحداث قطعية علمية، ونفور فكري من كل ما هو غير شيعي.

## ٢.١. نمو الاتجاه الفلسفى: تعميد أسطو في الفكر الأصولي الشيعي:

لا يفت أي مطالع للإنتاج الأصولي الإمامي الحديث والمعاصر غزاره المستوى الفلسفى الذي يتضمنه، حتى غدت هذه السمة شكوى من بعض الطلبة الدارسين. وهذا ما يطرح السؤال عن جذور هذا المضمون الفلسفى وسعنته الحالية بالمقارنة مع ما قبل القرن العاشر الهجري. ما يمكن أن يكون جواباً لهذا التساؤل؛ هو أن جذور هذا المضمون يرجع إلى النصف الثاني للدولة الصفوية. ففي تلك الفترة كانت الدولة الصفوية في أوج أيام عزها على يد الشاه عباس الكبير، الذي على يديه تأسست أصفهان كعاصمة للإمبراطورية بل ودخلت هذه المدينة التاريخ بسبب جهوده التي بذلها لإعمارها مادياً ومعنوياً. وفي عصره نمت ما تُعرف اليوم في أدبيات التاريخ الفلسفى بـ«مدرسة أصفهان الفلسفية»<sup>(٩)</sup> في القرن التاسع/ العاشر الهجري الموافق للسابع عشر الميلادى. القبول بوجود «مدرسة أصفهان الفلسفية» يعارض وجهة النظر السائد فى الدراسات التى تحاول التأريخ للفلسفة فى العالم الإسلامى، والتي تتحوا فى أغلبها إلى أن الفلسفة قد انتهت على يد الغزالى عندما ألف كتابه المشهور «تهافت الفلسفه» على الرغم من بعض محاولات الإحياء من قبل ابن رشد بعد ذلك. وجهة النظر المقابلة ترى أن الفلسفة لم تئم بل وجدت طريقها فى العالم الإسلامى فى بلاد فارس على يد نصير الدين الطوسي، خصوصاً فى كتابه «تجريد الاعتقاد»، الذى يُعتبر أول كتاب كلامي إمامي بصورة فلسفية، وشروحه لأهم أعمال ابن سينا. واستمر هذا الاتجاه بالنمو شيئاً فشيئاً إلى أن تهيأت له بيئه حاضنة فى أصفهان أبان العصر الصفوى الأول، التي كانت مسرحاً لكثير من التيارات الروحية والفلسفية والكلامية، والتي امتنعت ببعضها البعض خلال هذه الفترة. منذ الميرداماد وإلى الملا صدرا برع اتجاه كانت له الغلة العامة على الوسط الشيعي الإمامي. هذا النمو الفلسفى فى هذه المدينة جعل منها المخزون الاستراتيجي للاتجاه العقلي الفلسفى فى الفكر الشيعي.

(٩) للمطالعة أكثر حول ما يعرف بـ«مدرسة أصفهان الفلسفية» راجع: Hussein.Nasr ‘Spiritual Movements, Philosophy and Theology in The Safavid Period’ in Jackson and Lockhart, 6

على الرغم من أن أغلب الجدل الفلسفى متعلق بمسائل وجودية وكلامية ولا يتناول بشكل مباشر المسائل الأصولية، إلا أن الإطار المعرفي الفلسفى الذى كانت تدار به هذه المناقشات انتقل إلى المجال الأصولي حينما أريد إعادة إحياء الاتجاه الأصولي لاحقاً في القرن الثاني عشر الهجرى. بعبارة أخرى، الإطار المعرفي الفلسفى لمدرسة أصفهان الفلسفية مثل لاحقاً البنية المعرفية للإطار البهبهانى. ويشهد لهذا أن أصفهان فى أوج الفترة الأخبارية التي كانت فيها أغلب المناطق الشيعية العلمية أخبارية، كانت هي معقل الاتجاه العقلى. فعلى سبيل المثال جملة من الشخصيات العلمية التي عرفت باتجاهها العقلى في الفترة الأخبارية كانت من أصفهان كصاحب الواافية؛ الفاضل عبدالله التونى (ت ١٠٧١ هـ / ١٦٦١)، بل إن الاتجاه الأصولي في هذه الفترة يكاد يكون محصوراً في أصفهان كما أحصاها الباحث بور<sup>(١٠)</sup>، فكل من خالد القزوينى، وحسين الخوانساري، وجمال الخوانساري كانوا يقطنون أصفهان. وكذلك الملا صالح المازندرانى (ت ١٠٨٦ هـ / ١٦٧٥) شارح كتاب «الكافى» الذي يظهر عليه الاتجاه العقلى بوضوح في شرحه. بل حتى العلماء الأخباريون الذين كان لهم اتجاه عقلى كانوا من أصفهان كالفيض الكاشانى.

وفيما يرتبط بمن تعتبر الشخصية المؤسسة للإطار البهبهانى، محمد باقر أكمل الأصفهانى المعروف بالوحيد البهبهانى، فإن عناصر المدرسة الأصفهانية تبدو عليه بوضوح. فمن جهة؛ يرجع أصل مولده إلى أصفهان، وإنما لقب بالبهبهانى لأنه هاجر بعد تحصيله الأول إلى بهبهان التي كان أحد أهم معاقل الأخبارية في ذلك الزمان وعاش فيها قرابة الثلاثين عاماً قبل هجرته الأخيرة إلى كربلاء، وهو قد تلقى العلوم الدينية في بداية تحصيل على يد والده وأحد الأساتذة في أصفهان. كما أنه من جهة الأم يرجع بالنسبة إلى الملا صالح المازندرانى أحد أقطاب الاتجاه العقلى في تلك الفترة، وقد درس البهبهانى على يد ولده (أي خاله) محمد حسين المازندرانى. وقد كان واعياً بأراء جده المازندرانى حيث ذكره في بعض الموضع من مؤلفاته<sup>(١١)</sup>. هذا على مستوى البيئة العلمية والعائلية، ولاحقاً عند التعرض للبنية المعرفية للإطار البهبهانى سنعرض بتفصيل عناصر المدرسة الفلسفية الأصفهانى فيه.

### ١.٣. ظهور الحركية الأخبارية: احتجاج يبحث عن الأصالة:

تعتبر الأخبارية إتجاهًا فقهياً ذو خصائص منهجية متميزة عن عموم التيار الفقهي الإمامي عموماً، ظهرت في بدايات القرن السابع عشر الميلادى الحادى عشر الهجرى.

(١٠) بور، علي. تاريخ علم الأصول. ترجمة: علي ظاهر. دار الولاء. بيروت - لبنان. ط١، ٢٠١٠ م.

(١١) البهبهانى، محمد باقر. الرسائل الأصولية. رسالة الاجتهد والأخبار. مؤسسة العالمة الوحيد البهبهانى. قم - إيران. ط١، ١٩٩٥. ص ٢٦.

ويُعتبر الميرزا محمد أمين الإسترابادي (ت ١٠٢٣ هـ / ١٦١٤ م) مؤسس الحركة الأخبارية، أو على الأقل تمثل أفكاره عناصر أساسية في هذا الاتجاه. مما لا يمكن الشك فيه أن لظهور هذه الحركة تأثيراً مهماً على فكر الوحيد البهبهاني بل عموم الإطار البهبهاني، حتى عد البعض عموم مشروع الوحيد البهبهاني الفكري ردة فعل على ظهور هذا الاتجاه. إلا أن ما أحواه معالجته هنا هو تحديد عناصر تأثير هذا الاتجاه عموماً (وليس بالضرورة أفكار الإسترابادي خصوصاً) على عموم الإطار البهبهاني (وليس بالضرورة أفكار الوحيد البهبهاني خصوصاً) من أجل معرفة طبيعة هذا العامل في تشكيل الإطار البهبهاني.

كثير من جوانب الفكر الأخباري تعتبر ردود أفعال على الاتجاه الأصولي خصوصاً كما صيغ على يد العلامة الحلي وتلامذته، حتى بات السؤال مشروعأً: هل استطاعت الحركة الأخبارية تقديم مشروع منهجي فقهي جديد، أم أنها كانت مجرد حركة نقدية أو نوعاً من الاحتجاج الفكري؟<sup>(١٢)</sup> . إلا أن هناك نقطتان يسجلان للحركة الأخبارية:

الأولى: أنها بشدة احتجاجها، وربما بمتانته حتى عد البعض جوانب من نقدتها أشبه بنقد الفيلسوف الألماني كانت للعقل النظري الغربي<sup>(١٣)</sup> ، اضطررت الاتجاه الأصولي إلى مراجعة شاملة وجذرية لعموم مقولاته ومبانيها المعرفية والتاريخية.

الثانية: كان للإنتاج الأخباري الهائل معرفياً وروائياً في النصف الثاني من العصر الصفووي تأثيراً كبيراً على عموم الفكر الشيعي وعلى خصوص مجال الفقه والأصول. فقد نتج في هذه الفترة ثلاثة موسوعات حديثية؛ بحار الأنوار والوافي ووسائل الشيعة، بحيث بات لزاماً عملياً وعلمياً على أي عالم شيعي إمامي أن يمرّ عليها قبل استصدار موقف فقهي أو أصولي أو كلامي.

القراءة القريبية للتراجم الأخباري في تلك الفترة ينبغي بعدة انتبهات؛ فمن جهة يبدو بوضوح على عموم هذا التراث سعيه الحيثي باتجاه هوية شيعية إمامية خالصة تشابه تلك التي كانت لدى الحركة الصفووية إلا أنها في الاتجاه الفكري في حين كانت تلك في المجال الاجتماعي السياسي. فعلى سبيل المثال؛ كانت إحدى مركبات الخطاب الأخباري اتهام الأصوليين بالتأثر بالفكرة السنّي، خصوصاً العلامة الحلي. كما ويمكن أيضاً قراءة الموقف الأخباري من حجية الظهور القرآني وحصر الممكن منه فيما يفسر بقول المقصوم على أنه بنحو ما انعكاس لتك الروحية. وكذلك يمكن القول في موقفهم من الإجماع باعتبارها أدلة مستوردة من المحيط السنّي. من جهة أخرى، يُتراءى من هذا التراث، خصوصاً

(١٢) للتفاصيل راجع: Robert Gleave, Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbārī (Shī‘ī School) (Leiden: Brill, 2007).

(١٣) أبو رغيف، عمار. الأساس العقلية: دراسة في المنطلقات العقلية للبحث في أصول الفقه. دار الفقيه للطباعة والنشر. (لام). ط١، ١٩٩٥ م. ص ١٠١.

تراث المؤسس الإسترابادي، موقفاً سلبياً من الاتجاه الفلسفى، وخصوصاً مدرسة أصفهان الفلسفية. بفضل جهود الباحث البريطاني الأستاذ روبرت غيلف<sup>(١٤)</sup> بتنا اليوم أثر معرفة بأراء الإسترابادي الفلسفية والكلامية بعد أن درس مخطوطات الأخير وعرضها في عمله عن الحركة الأخبارية. بل وحتى من حدود النقاش الأصولي يمكن الالتفات إلى وجود روحية مضادة للفلسفة، خصوصاً الأرسطية، بالذات في تراث الإسترابادي. وموافقه من مفهوم العلم، وتشديده على ما يسميه بالعلم الشرعي، ومناقشاته في هذا الإطار تشهد بشكل كبير على هذا الميل حتى أن الوحيد البهبهاني اضطر إلى استدعاء المبني الأرسطية في محاولة لتفنيد أساس فكر الإسترابادي المعرفية، كما سنرى لاحقاً.

هذا، إلا أن ما يمكن تبنيه أن الدور الأخباري في تشكيل الإطار البهبهاني ينحصر في بعد المنهجي فقط؛ أي في إطار النظريات والآليات المستخدمة في استنباط الحكم الشرعي. ويشهد لذلك أن طبيعة الحركة الأخبارية كانت احتجاجاً منهجياً منحصراً في الإطار الفقهي، إذ إن لهم الأساس الذي شغل كتب الأخباريين هو التساؤل عن مدى شرعية الاتجاه الأصولي في نظرياته وأالياته الاستنباطية للحكم الشرعي، ولم يكن همهم في أي جانب آخر. وهذا ما توصل إليه بعض الباحثين<sup>(١٥)</sup>. لذلك، نرى أن أعمال الأخباريين كانوا في يتقون في رد المنهج الأصولي، وعموماً في منهجية الاستنباط الأخباري إلا أنهم كانوا في الجانب الأخرى مختلفين، مما يدعم تصور أنهم اتجاه منهجي فقهي. فمثلاً من السهل أن تجد أخبارياً متكلماً؛ أي متبناً للمدرسة الكلامية كالسيد عبدالله شبر (ت ١٢٤٢هـ، ١٨٦١م)، وأخبارياً فيلسوفاً كالملا صالح المازدراني، وأخبارياً متصوفاً كالفيض الكاشاني. كما أن الأخباريين لم ينتجوا بديلاً معرفياً عن التيار الأصولي العام غير ما يمكن عده في بعد المنهجي الفقهي.

#### ٤. التجربة العاملية: العزوف عن السياسة والسعى لتأسيس مرجعية مركزية:

اتسم الموقف الشيعي العام، ومن قبل الفقهاء خصوصاً، بالسلبية تجاه المشاركة في الدولة التي كانوا في ظلها، فضلاً عن السعي تجاه مشروع الدولة في ظل غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام. وأسباب ذلك عديدة ليست الدراسة محلأً لتناولها. لكن المهم الإشارة إلى أن تجربة العلامة الحلي، والتي مر ذكرها سابقاً، مع الدولة الإيلخانية والتي تشيعت على يديه، ألهمت محاولات أخرى من قبل بعض الفقهاء الإمامية لأداء دور سياسي - اجتماعي. ابتدأت مع الشهيد الأول في جبل عامل، والذي كان تلميذاً للعلامة الحلي وعاصر تجربته في حدود العراق لينقلها بعد ذلك إلى لبنان محدثاً نهضة اجتماعية - ثقافية في محيط جنوب

(14) Gleave, Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbārī Shī‘ī School.

(15) ibid., p 10 - 31.

لبنان، وانتهت باستشهاده ضمن ظروف طائفية آنذاك.

التجربة الثانية والأهم في موضوعنا هي تجربة العلماء الإمامية العاملين (نسبة إلى جبل عاصي جنوب لبنان)، وعلى رأسهم الشيخ علي الكركي المعروف بالحقائق الكركي. فعندما استولت الحركة الصفوية على الأراضي الإيرانية وأقامت دولتها، استدعت العلماء الشيعة الإمامية إلى أراضيها ليتمثلوا «شيخ الإسلام» هناك، وبهذا يكسب الشاه شرعية دينية، ومن خلالهم أيضاً يتدافع مع القوى الفاعلة آنذاك في بلاط الشاه، وهو القزيلاش ممثلي العسكر، والطاجيك ممثلي الطبقة الإدارية، وعموم الإيرانية الذين يمثلون القوة البشرية للدولة عموماً. أمام هذه الدعوة انقسم الموقف الشيعي الفقهائي إلى ثلاثة أقسام؛ الأول ومثله الشهيد الثاني (ت ١٥٦٥هـ / ٩٦٥م)، حيث اختار عدم الاستجابة، والبقاء في بلاد الشام رغم ظروفها السياسية - الطائفة الحساسة التي انتهت بقتله. الثاني ومثله المقدس الأردبيلي (ت ١٥٨٥هـ / ٩٩٣م) وتلامذته وعلى رأسهم ابن الشهيد الثاني صاحب المعالم (ت ١٦٠٢هـ / ١١١٤م)، والذين اختاروا عدم المشاركة والهجرة إلى النجف كمنطقة شبه حياد بين العثمانيين والصفويين وأقل خطراً من بلد الشام. الثالث والذي يمثله الحقائق الكركي وقطاع كبير من علماء جبل عاصي، والذين اختاروا المشاركة السياسية في الحكم الصفوي بحيث تتوزع الصالحيات بين الفقيه وما يستحدثه من مناصب وإداريات وبين السلطان وما يجنيه من شرعية وسعي لتحول مذهبي عام في إيران.

رغم الجدل حول تفاصيل العلاقة بين الحقائق الكركي والملوك الصفويين، هل أنها كانت متوافقة أم صاحبها اضطرابات استدعت من الكركي الهجرة والعزوف<sup>(١٦)</sup>؛ رغم ذلك فإن الواضح أن اختيار هذا الموقف في المشاركة أحدث على المستوى الاجتماعي هجرة كبيرة من جنوب لبنان إلى الأراضي الإيرانية كانت أكثراً مكون من علماء دين بعوائلهم<sup>(١٧)</sup>. وعلى المستوى الفكري - العلمي فقد أحدث المشاركة جدلاً فقهياً واسعاً في الفقه السياسي الشيعي فيما يتصل بمسألة الحكم والدولة في ظل غياب الإمام الثاني عشر عليه السلام<sup>(١٨)</sup>. رافق هذا الجدل وهذه الهجرة تداعيات اجتماعية ودينية وسياسية، فمن جهة؛ خلال قرابة القرن من عمر الدولة الصفوية كانت المناصب الدينية، وهي كثيرة، بيد الفقهاء الإمامية العرب يديرونها ويقومون بالشؤون الدينية. ومن جهة أخرى؛ خلال هذه الفترة أيضاً تصاهر

(١٦) للتفصيل يمكن مراجعة رأي جودت القزويني. تاريخ المؤسسة الدينية الشيعية من العصر البويري إلى نهاية العصر الصفوي الأول (١٥٩١-١٤٠٠هـ / ١٩١٠-٢٠٠م)، دار الرافدين. بيروت - لبنان. ط١، ٢٠٠٥م. وأيضاً: Abisaab, Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire

(١٧) للتفصيل يمكن مراجعة جهود جعفر المهاجر في كتابه الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي: أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية. دار الروضة للطباعة والنشر. بيروت - لبنان. ط١، ١٩٨٩م.

(١٨) للتفصيل حول هذا الجدل وتداعياته، يمكن مراجعة: إبراهيم، فؤاد. الفقيه والدولة: دراسة في الفكر السياسي الشيعي. دار الكنوز الأدبية. لندن - المملكة المتحدة. ط١، ١٩٩٨م.

العرب من فئة العلماء تحديداً مع الإيرانيين الفرس مما ساعد على نشوء طبقة من الفقهاء الفرس خلال القرن الثاني من عمر الدولة الصفوية.

هذه العلاقة الطيبة، لم تدم طويلاً، فبعد قرابة القرن، ورغبة من الدولة الصفوية لتقليل صلاحية الفقهاء راحت تبحث عن حلفاء آخرين لا ينزعونها الشرعية السياسية. ذلك أن التطور الطبيعي لموقع الفقيه في الدولة الصفوية كان سيقوده ليكون هو الحاكم، إنْ بصيغة ولایة الفقيه أو بصيغة أخرى، مما دعا الصفوين لتقريب الصوفية، ومحاولة تخفيف الشحن الطائفي، واستبدال الفقهاء الأصوليين بالحركة الأخبارية البدائية بالنمو<sup>(١٩)</sup>. هنا اعتزل الفقهاء الحكم، وهاجر بعضهم إلى المراكز الدينية التقليدية ككربلاء، والنجف تاركين الأراضي الإيرانية، خصوصاً بعد سقوط الدولة الصفوية، وانتشار أوبئة واسعة دفعت الناس إلى هجرة من إيران إلى العراق<sup>(٢٠)</sup>.

هذه الفترة، شهدت نمو ملحوظاً لقوة المؤسسة الدينية الشيعية متمثلة بالمرجعية الدينية، خصوصاً بعد تجربتها مع الصفوين فاستقلت بقرارها السياسي، وخصوصاً أيضاً مع توسيع رقعة الوكالء وبالذات في القارة الهندية التي كانت تشهد هي الأخرى في تلك الفترة مرحلة ثراء انعكس على الاستقلال المالي للمرجعية الشيعية.

مجموع هذه التجربة، التي كان الفقهاء في صلبها، وكان بدايتها السياسية مع الوحيد البهبهاني؛ حيث كان ضمن المهرة إلى العراق وشهد سقوط الصفوين وقيام القاجاريين، هذا المجموع لا بد أن يؤخذ بالاعتبار في تأثيره على تشكيل الإطار البهبهاني. والذي أرجحه أنه كان له تأثير مباشر على البعد الوظيفي لهذا الإطار كما سيتضح لاحقاً.

## ٢. سمات الإطار البهبهاني:

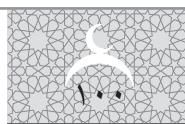
بعد تناول العوامل التي ساهمت في تشكيل الإطار البهبهاني، سأتناول هنا السمات الرئيسية له ضمن ثلاثة أبعاد هي؛ البعد المعرفي، والمنهجي، والوظيفي. إذ إنه من مجموع هذه الأبعاد الثلاثة تكون قد قمنا بتعریف الإطار البهبهاني كنموذج أصولي - فقهی تشكل على مدى فترة من الزمن في سياق ظروف اجتماعية - سياسية وفكرية.

### ١.٢. البعد المعرفي: اليقين الفلسفی المُمتنع:

المقصود بالبعد المعرفي هي نظرية المعرفة التي يستند إليها الإطار البهبهاني في تحديد

(١٩) فضلت الباحثة أبيساب هذا الموضوع في كتابها القيم: Abisaab, Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire

(٢٠) للتفصيل حول طبيعة هذه الهجرة يمكن مراجعة: M. Litvak, Shi'i Scholars of Nineteenth-Century Iraq: The 'Ulama' of Najaf and Karbala (Cambridge University Press, 2002).



قيمة الأدلة، ومستوياتها، ووظيفتها، وهي التي تم استثمارها في البحث الأصولي في باب الحجج المعنى بتحديد مدى قابلية الدليل للاحتجاج به على الحكم الشرعي، وبالتالي على أساسه تم تحديد نظرية الجحية ومستداتها وتطبيقاتها. وهذا لا ينحصر بما يعرف بـ«العقل النظري» بل يشمل عموم مقولات «العقل العملي» التي تعتبر أسس باب الحجج، وأصول العملية، والاجتهاد والتقليد.

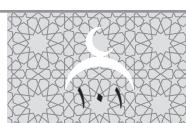
المدعى الذي تجادل هذه الدراسة من أجله، أن بعد المعرفة للإطار البهبهاني يستند بشكل عام ورئيس على النموذج الأرسطي للمعرفة كما عرفه الشيعة من قبل أعمال ابن سينا المشروحة على يد الشيخ نصير الدين الطوسي، والتي صيفت بتوسيع على يد صدر الدين الشيرازي المعروف بـ«الملا صدرا». تلك الأعمال التي نشأت في الحقل الكلامي ثم الفلسفية، وتسربت أخيراً إلى الحقل الأصولي. تم استثمار هذا الجهد المعرفي أولاً من قبل الوحيد البهبهاني نفسه، لكنها كانت كأعمال المؤسسين عامةً وغير مُنهجة، إلا أن تلامذته الذي ينحدرون من السياق نفسه قاموا بعد ذلك بتوضيحها وتطبيقاتها أصولياً بشكل ملحوظ حتى غدت البنية الرئيسية للإطار الأصولي. ومن خلال تلميذ الوحيد البهبهاني، الشيخ محمد تقى الأصفهانى (ت ١٢٤٨هـ / ١٨٣٢م)؛ المعروف بصاحب الهدایة، بلغ استثمار هذه الأسس المعرفية الأرسطية ذروتها، وذلك في كتابه «هداية المسترشدين»<sup>(٢١)</sup> في مبحث الظن (أو المظنة) الذي شرح بشكل عميق وموسع على يد ولده محمد باقر الأصفهانى<sup>(٢٢)</sup> والذي كان معاصرأً للشيخ الأنصارى.

ضمن هذا الإطار المعرفي، تتصور المعرفة كما ورثت مما يعرف بمدرسة أصفهان الفلسفية التي بدورها ورثت هذا التراث من خلال شروحات نصير الدين الطوسي لأهم أعمال ابن سينا؛ الشفاء والإشارات. والتصور العام للمعرفة في هذا التراث يستند إلى المفهوم الأرسطي للمعرفة. ففي كتاب البرهان، وتحديد في المقالة الأولى، من كتاب منطق أرسطو، يتصور أرسطو العلم البرهانى أنه الذى تُحصل من استدلال برهانى، أي ما كانت مقدماته كلية ذاتية ضرورية أو إليها<sup>(٢٣)</sup>. فما لم تتوفر في الاستدلال هذه الشروط، فإن المعرفة الناتجة آنذاك تكون إما ظناً أو وهماً بحسب مستوى الدليل، وبالتالي فإنها تصنف ضمن المعرفة الجدلية، وبهذا تكون أقل رتبة من سابقها البرهانى. وعلى هذا يقسم أرسطو هرم العلوم نازلة من البرهانية إلى الأقل منها قيمة الجدلية، ثم الخطابية.. وهكذا.

(٢١) الأصفهانى، محمد تقى. هداية المسترشدين في شرح معالم الدين. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في قم المقدسة. قم - إيران. ط جيدة. ١٩٩٩م.

(٢٢) الأصفهانى، محمد باقر. شرح هداية المسترشدين: حجية الظن. عطر عترت. قم - إيران. ط١، ٢٠٠٦م.

(٢٣) راجع: أبو رغيف. الأسس العقلية، ص ٣١ - ٥٣.



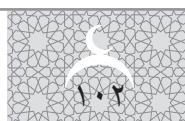
هذا التصور للعلم، أي ما كان برهانياً، هو التصور الرئيس الذي نجده في تراث الإطار البهبهاني والذي وظّف في شؤون العقل النظري والعملي على السواء؛ أي ما يُعرف بالدليل العقلي في الأصولي. فالوحيد البهبهاني في أهم رسالة أصولية له، «الاجتهاد والأخبار»<sup>(٢٤)</sup>، التي تعد من أوائل الرسائل الأصولية التي كتبها والتي كان يحيى إليها في أعماله اللاحقة، يعرف العلم ما كان برهانياً مقطوعاً به، وما عدا ذلك فإنه ظن أو وهم. وقد استفرغ جهده في هذه الرسالة لإثبات أن أغلب مستحصلات العمل الاجتهادي في الفقه هي أمور ظنية إما لعدم برهانية المتن أو السنن كلياً أو جزئياً. والمرجح جداً أن الذي دعاه لتبني هذا التصور الصارم (أو الرياضي / الشكلي) للعلم هو التحدى الأخباري الذي كان بدوره يوسع من دائرة اليقينيات المتحصلة من معالجة الأخبار، وذلك في محاولة من البهبهاني لرد وتحديد مفهوم العلم الذي كان الأخباريون يدعونه للنموذج الذي يتبعونه في فهم الأخبار، والنصوص الدينية عموماً. فبالنسبة له، إن العلم الذي يمكن أن يكون حجة للدليل الشرعي هو ما كان مستندًا إلى الدليل العقلي، أي المتنهي إلى ذاتي الدلالة، وما عدا ذلك فإنه ليس بحجة بل يفتقر إلى دليل عقلي / برهاني لتدعم حجيته.

هذا التصور للعلم والمعرفة، بات المحور المعرفي للإطار البهبهاني منذ تأسيسه وحتى منتصف القرن العشرين قبل أن يواجه اهتزازات معرفية طرأت عليه. وقد نوقش باستفاضة عالية من قبل تلامذته الوحيد البهبهاني. ولعل أفضل من يمثل هذا التصور هو محمد تقى الأصفهانى الذى شرح كتاب «معالم الدين» لابن الشهيد الثانى بعنوان «هدایة المسترشدین إلى معالم الدين». فعلى الرغم من أنه يشرح كتاباً يعد حسب التصور المتبني أنه ينتمي إلى نموذج سابق للإطار البهبهاني إلا أنه كان أشبه بنص جديد في الحقل الأصولي منه إلى مجرد كونه نصاً شارحاً. فبعد أن انتهى من شرح المباحث اللغوية ودلائلها، ووصل إلى أولى البحوث المعنية بالحجية وهي الإجماع بحسب ترتيب كتاب المعالم، وجد نفسه مضطراً ليس إلى مجرد شرح المطلب ومفاهيمه والأراء فيه بل وإلى البنية المعرفية التي يمكن أن يقوم عليها أي مدعى للحجية. وهنا كتب بحثاً مطولاً عن مفهوم الظن وطبيعته، وقيمة المعرفة وإلى ما يستند إليه، حتى تصور البعض أنها أشبه (بل ربما كانت فعلاً) برسالة مستقلة عن كتابه، وهي القسم الذي شرحها ولده بعد ذلك محمد باقر الأصفهانى.

يتناول الحق الأصفهانى مسألة الظن بتقديم خمسة مقدمات قبل الخوض في البحث<sup>(٢٥)</sup>. يشير في المقدمة الأولى إلى أهمية معرفة معنى الدليل ولا يفضل في هذه النقطة، إلا أن ولده في شرحه لكتاب والده يستفيض فيه شرحها. في المقدمة الثانية تناول أقسام الأدلة، هنا يطرح نوعين من التقسيم، أحدهما تقسيم الدليل إلى الدليل الاجتهادي

(٢٤) البهبهاني، الرسائل الأصولية، ص ٢٢٣.

(٢٥) الأصفهانى، هدایة المسترشدین، ج ٣، ص ٣١٥ - ٤٣٩.



والأصل العملي، ثانية؛ طبيعة دلالة الدليل بالنسبة للواقع، وهنا يقسمها إلى أربعة أقسام، ومحصل هذه المقدمة الثانية تبيان طبيعة تنوع الأدلة. المقدمة الثالثة تتطرق للبحث عن مدار الحجية في الأدلة والتي ينتهي فيها إلى أن المدار هو الدليل اليقيني أو المستند إلى اليقين. والمقدمة الرابعة معقدة لبحث هل أن المطلوب تحصيل العلم بالحكم الظاهري أم الواقعى، وهو يختار الأول. وأخيراً يتناول حجية الظنون الخاصة المستندة إلى العلم لا مطلق الظن على الحكم الشرعي. ثم يمضي في جدل موسّع جدًا في آراء الرافضين لحجية الظن والمؤيدين.

لعل هذه الرسالة هي الوحيدة في مجالها سعة وتفصيلاً في مبحث الظن في تلك الفترة (بل لعلها كذلك حتى اليوم). ومن خلال قراءة تفاصيل البحوث وتحليل المفردات، يمكن الجدل أن هرم الأدلة كما بُني مبتدئاً من اليقين إلى الظن، وتحليل الظن المقابل لليقين هنا يشابه إلى حد كبير يقرب جدًا من التطابق التعريف الأرسطي. كما أن سعة توظيفه لم تكن مقتصرة على عمليات الكشف للموضوعات التي يتعلق بها الحكم الشرعي، ولا فقط على تحليل طبيعة دلالة الدليل، بل ولعله الأهم كانت موظفة أيضاً في تدعيم المعاير الأخلاقية - الكلامية في تأسيس صلاحية أنواع الأدلة لأن تكون حجة شرعية. وبعبارة أصطلاحية؛ المفهوم الموظف هنا يشمل المفهوم الأرسطي للعقل النظري والعملي، واعتبر أساس مستند تأسيس مقولات علم الأصول الرئيسية. وقد أحصى السيد عمار أبو رغيف موارد استثمار مقولات العقل العملي في علم أصول الفقه الإمامي فكانت كالتالي: باب العلم والقطع، قطع القطاع، العلم الإجمالي، الملازمة بين حكم العقل والشرع، التجربة، البراعة العقلية، دفع الضرر. وهذه في الحقيقة عدة بحث الأصولي عموماً.

## ٢.٢. بعد المنهجي: فقه الأصول:

المقصود بـبعد المنهج هي الآلية الفقهية التي يتبعها الفقيه في استنباطه للحكم الشرعي، أي مجموعة إجراءات وخطوات ومفاهيم تركيب الدليل الفقهي. وقد يحلو للبعض تسميتها بنظرية الاجتهد. يمثل هذا بعد ثانى الأبعاد الثلاثة التي بمجموعها تشكل الإطار البهبهاني. بمحاجة هذا بعد، يمكن الجدل أنه يتسم بعدة سمات خاصة تميزه منهجياً عن أطر أصولية أخرى مرت على الفكر الأصولي الإمامي.

أولاً: إذا كانت مقوله العلامة المجلسي صحيحة حين وصف الأصوليين بقوله: «إنهم قدس الله أرواحهم لما رجعوا إلى الفروع لأنهم نسوا ما أسسوه في الأصول»<sup>(٣١)</sup>، فإنها كذلك بالنسبة لما قبل الإطار البهبهاني، وهو فعلياً النموذج الذي عاصره العلامة المجلسي. لكن كلامه سيكون عليه الكثير من التحفظ إذا ما أردت تطبيقه على الإطار البهبهاني وما

(٣١) المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار إلى أخبار الأئمة الأطهار. بيروت-لبنان. ط. ج٦، ٨٦، ص. ٢٢٢.

بعده، حيث العلاقة بين الأصول والفقه باتت مع هذا الإطار قريبة جدًا إلى درجة أن المبني الأصولي سيؤثر بشكل مباشر على النتيجة الفقهية غالباً. لعل الهم الجدل الذي انشغل به أصولي الإمامية ما قبل الإطار البهبهاني جعل من الأصول مسرحاً لجدل كلامي بثوب أصولي، مماً أنشأ مسافة واضحة بين العمل الفقهي والأصولي، كمبحث الإجماع الذي يعد مضرب مثل على هذا. لكن مع البهبهاني، كان الفقيه الشيعي غالباً مشغولاً بالجدل الشيعي - الشيعي، وعلى قطعية نسبية مع الجدل السنوي، مماً جعل الأصول أكثر تأثيراً في الفقه وأوثق صلة.

ثانياً: ظهر على يد الإطار البهبهاني تقسيم جديد لأنواع الأدلة على الحكم الشرعي، حيث باتت الأدلة مقسمة بشكل صارم إلى نوعين رئيسيين؛ مماً الأدلة الاجتهادية التي تتسم بنوع من الكشف للواقعي الفقهي، والأدلة المسماة بالفقة المعنية بتحديد الموقف العملي للمكلف عند فقدان النص على الموضوع الشرعي. على الرغم من أن ملامح هذا التقسيم كانت موجودة، وتعتبر جزءاً من الجدل الشيعي السنوي عن الموقف عند فقد النص، إلا أنه في الإطار البهبهاني كان قد أعيد صياغته بشكل جذري. فأساسه المعرفي بات مستندًا إلى القيمة المعرفية للدليل من حيث الكاشفية من عدمها. كما أن رتبتها بين بقية الأدلة وبين بعضها البعض باتت أكثر وضوحاً، بالإضافة إلى أن إجراءات تطبيقها على الموارد المعنية باتت أكثر سعة. فمثلاً طبيعة أصل الاستصحاب والبراءة في أعمال العالمة الحلي كانت تعني نوعاً من الكشف، في حين أنها في الإطار البهبهاني عموماً محض موقف يُغدر اتباعه عند فقد النص الشرعي. هذا ناهيك عن كثافة ما تمت كتابة في هذا الحقل المعروف بالأصول العملية مقارنة بما كان مكتوباً عنه في السابق، وأيضاً ناهيك عن طبيعة استخدامه الفقهي الذي توسيع فيه بشكل كبير مع الإطار البهبهاني.

ثالثاً: كنتيجة لتتوسيع مساحة الأصول العملية، هيمن على الإطار البهبهاني عقلية منهجية يمكن تسميتها بـ«عقلية الاحتياط» أو «أصول فقه الثواب». تتسم هذه العقلية بسعى الفقيه لتحصيل اليقين الأرسطي على الحكم الشرعي أو ما يتاحمه على مستوى الدلالة، فإذا لم يستحصلها فإنه يحاول قد الإمكان عدم توظيف أي وسائل أخرى تقربه لمستوى من اليقين، وبالتالي يظل ملازماً لحاق النصوص قدر الإمكان بتطبيق الأصول العملية ليكون بمأمن من خطر الرأي أو ما يشابهه. ولعل مرجع ذلك إلى عاملين أساسين هما:

أولاً: العامل المعرفي الذي تمثل في التحدي الأخباري المعرفي، والذي كان يلح على السؤال عن مدى إمكانية بلوغ الفقيه للمعرفة الدينية اليقينية أو العلمية. ونتيجة لهذا الجدل، اضطر العلماء الإمامية إلى مناقشات موسعة في نظرية المعرفة وطبيعة الأدلة ومستوياتها وترتيبها، حتى قادت هذه البحوث بعضهم إلى تبني الرأي القائل بانسداد باب



العلم للمعرفة الدينية الفقهية الواقعية بل بات هذا الحقل المعنى بمناقشة سبل الوصول إلى المعرفة حقلاً أصيل في التراث الأصولي لم يغلق إلّا على يد الشيخ مرتضى الأنصارى ليغيب تدريجياً في الوقت المعاصر. مجموع هذا الجدل والسعى للبيان جعل من المستويات الأخرى من العلم محل تحفظ تُعالج عملياً بتوظيف الأصول العملية.

ثانياً: العامل الاجتماعي - السياسي جراء تجربة الفقيه الشيعي في المشاركة في السلطة السياسية في الدولة الصفوية. وبعد انقلاب السلطة الصفوية على تيار الفقهاء، وقربها للأخبارية والصوفية في النصف الثاني من تاريخ الدول الصفوية، أصبحت تجربة المشاركة بإحباط سياسي اجتماعي انعكست على أدوات العمل الاجتهادي الفقيهي، بحيث باتت إجراءات استباط الحكم الشرعي شديدة الانضباط منهجياً تنتقل من دليل نصي إلى أصل عملي بحيث تقل فيه فرص توظيف الفقه في خدمة السلطة السياسية الزمانية، كما يقل فيها توظيف المؤسسة الدينية الشيعية أيضاً. بل إن هذه الفترة هي التي شهدت نمو مركبة الفقيه والمؤسسة الدينية الشيعية في المجتمع الشيعي، خصوصاً التغيرات التي تطورت على نظام التقليد والاجتهداد.

فالخلاصة أنَّ بعد المنهجي للإطار البهبهاني اتسم بكونه أوثق صلة وارتباطاً بحفل الفقه على مستوى التأثير والتفاعل، وقد نمى فيه حقل الأصول العملية بشكل ملحوظ؛ وبهذا وذلك كان انعكاساً لمرحلة اجتماعية وسياسية جعلت منه منهجاً ساكناً يستقبل التحديات ويتعامل معها أكثر من كونه فاعلاً يحاول صناعة واقع معين.

## ٣.٢. البعد الوظيفي: المصلحة غير المعلنة:

المقصود من البعد الوظيفي للإطار البهبهاني هو العلاقة بين آلية الاستباط الفقيهي والمجتمع الذي تتفاعل فيه، والمعنى هنا هو المجتمع الشيعي بالدرجة الأولى. فهذا بعد يرى المعرفة؛ أي معرفة ومنها أصول الفقه في موضوعنا، على أنها أداة ضمن أدوات أخرى من الفعل الاجتماعي، يمكن في نهاية المطاف تحليلها وظيفياً من خلال مكونات الواقع الاجتماعي. استناداً إلى هذه الرؤية يمكن الجدل أن الإطار البهبهاني اتسم بسمتين على المستوى الوظيفي:

الأولى: بالإضافة للوظيف الأصلي لآلية الاستباط الفقيهي، وهي تقديم الحكم الشرعي للمكلف، فإن طبيعة هذه الآلية كما صيغة في هذا الإطار كانت تؤدي دوراً آخر يتمثل في تدعيم مركبة المؤسسة الدينية المرجعية كمحور أساس ونهائي في المجتمع الشيعي. فعلى الرغم من أن نظام الاجتهداد والتقليد كان قد تأسس في الفكر الشيعي في فترة سابقاً جدًا، إلّا أن صرامته في الإطار البهبهاني باتت أشد، بحيث بات رأي الفقيه حصراً هو المدّر للمكلف في سلوكه الديني. وبرزت التقسيمة الصارمة للمكلف بكونه مقلداً أو مجتهداً أو محطاً. كما

دلت البحوث الأصولية هذه المركبة بمتطلبات لحصر المعاذير الدينية في الرأي الذي يتوصل إليه المجتهد سواء وافق الواقع أم خالف، وسواء بقي المجتهد على رأيه أم غيره لاحقاً. ولعل دافع هذه التطور في طبيعة وظيفة الاجتهاد يرجع إلى الظروف السياسية والاجتماعية آنذاك. فقد كان المجتمع الشيعي يتجاذبه عدة مكونات يحاول حصر الشرعية فيها، فمن جهة كان هناك السلطان الشيعي ممثلاً بالملوك الصفوين الذين كان يحاولوا البحث عن شرعية ما لمركيزتهم، ومن جهة أخرى كان هناك الحركات الصوفية الشيعية التي كان رجالها يحاولون هم أيضاً البحث عن شرعية مرکزية لهم، ومن جهة أخرى بُرِزَ المحدثون -خصوصاً قبل اعتدالهم على نمط الشيخ يوسف البحرياني- كطبقة اجتماعية علمية فاعلة تبحث عن موقع في المجتمع الشيعي. أمام هذه التجاذبات؛ تعزز دور الفقيه المجتهد الأصولي في الإطار البهبهاني كمرجعية نهائية للمجتمع الشيعي من خلال التقطير العلمي والكافأة الواقعية أيضاً. وهذا بدوره قاد إلى مركزية مؤسسة المرجعية الدينية الشيعية.

ثانياً: اتسم الإطار البهبهاني وظيفياً بتفعيل المصلحة، وخصوصاً تلك التي تعني المجتمع الشيعي، في تقدير ظروف الحكم الشيعي الذي يفترض التزامه. فعلى الرغم من أن المصلحة كانت على المستوى الأصولي محل جدل بل ورفض لدى الفكر الأصولي الشيعي، إلا أن آلية الاستنباط كان تُحكم المصلحة عملياً في الفتوى خصوصاً في المسائل الاجتماعية والسياسية. فعلى سبيل المثال؛ تم توظيف تقديم المصلحة كحكم طارئ في جملة من الأحداث المهمة التي طرأت على إيران والعراق، فابتدأ بثورة التباك ١٩٩٠، مروراً بالثورة الدستورية ١٩٥٣م، وانتهاءً بثورة العشرين ١٩٢٠ والتي قيدت من قبل الفقهاء، كانت المصلحة عنواناً أساسياً تستند إليها الفتاوى الصادرة آنذاك. بل يمكن القول أكثر من ذلك، أن الإطار البهبهاني على المستوى الوظيفي فيما يرتبط بقضايا الشأن العام لا يجد أمامه آلية إلا عنوان المصلحة في التعامل مع المتغيرات، فلا الإطلاقات العامة للنصوص تسعفه ولا إجراء الأصول العملية. ولعل ما يشهد لهذا ما نراه من النمو الملحوظ للبحوث والتطورات المتعلقة بقواعد الضرر والربح والأحكام الثانوية.. وغيرها التي نمت مع وبعد الإطار البهبهاني.

فالخلاصة أن بعد الوظيفي للإطار البهبهاني اتسم بتدعم مرکزية الفقيه والمؤسسة الدينية الشيعية متمثلة بالمرجعية، وأن المصالح العليا في الاجتماعي السياسي كانت ملحوظة في هذا الإطار وتبرر في عملية الاستنباط تحت عنوان المصلحة.

## الخاتمة

ناقشت هذه الدراسة إطاراً أصولياً لعلم أصول الفقه الإمامي، وهو ما أسمته بالإطار البهبهاني. والذي تدعيه أنه تشكل كحصيلة لظروف تاريخية اجتماعية وسياسية وفكرية أبان العصر الصوفي وبدايات العصر القاجاري. عملت هذه الظروف على بلورة إطار معرفي

اتسم بخصائص معينة معرفياً ومنهجياً ووظيفياً. فهو معرفياً حصيلة فهم التراث الإمامي لمدرسة أرسسطو، وتتوظيف مقولاته في المجال الأصولي، ومنهجياً حصيلة ردة فعل على الاحتجاج الأخباري، ووظيفياً انعكاس لتجربة الفقهاء مع السلطة وسعيه بعد ذلك لتأسيس مركزية للمؤسسة الدينية الشيعية.

قراءة هذا الإطار بملاحظة الظروف التاريخية، والعوامل الداخلية في الوقت نفسه، وتحديده كاحتمال ممكн ضمن عدة احتمالات أخرى، يفتح الباب للتساؤل عن مستقبل هذا الإطار في ظل الظروف المتغيرة التي يواجهها. سواء صحة التحديات التي توصلت إليها الدراسة أم لا، فإن فتح الباب لمقاربة علم الأصول بهذه الصورة يعد المكسب الأهم في الدراسة، وذلك من أجل قراءة أكثر وعيًّا وعلمية لهذا التراث، ومن أجل وعي أكثر لمستقبله في ظل الظروف القائمة.

# الهرمنيوجرافي الإسلام

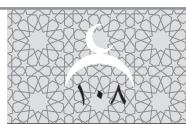
وإشكالية النص بين التراث والحاضر

\*الشيخ معتصم سيد أحمد

الإسلام بوصفه تصوراً معرفياً وایمانياً لا بد أن يحتل حيزاً خاصاً يُشخص به ويُشار إليه من خلاله، وبالتالي لا يمكن أن نجعل للإسلام إطاراً خاصاً يميّزه عن بقية الأطر المعرفية ما لم نحفظ له الحق في امتلاكه معاني ومفاهيم خاصة به. هذه النظرة البديهية لا تحجر على العقل البشري خلق تصوراته الخاصة برغم أنها قد تتضاع أمامه شروطاً وضوابطاً عند مقاربته لمفاهيم الإسلام، وأهم هذه الشروط أن لا يتجاوز العقل في مقارباته الحدود التي تفصل الإسلام عن غيره من التصورات؛ لأن المقاربات التي تؤسس لمصادرة حق الإسلام في امتلاكه معاني محددة خاصة بنظامه المعرفي، تعتبر تأسيساً لنظام آخر قد يقع مع الإسلام في عرض واحد.

من الواضح أن عملية الفهم والوعي التي يحققها الإنسان تقع ضمن سياقات تفرضها الحالة المنهجية أو النظرة المعرفية، مما يؤسس لنقاش معرفي يمتد بامتداد التاريخ الإنساني برمته، مالم يكن هناك عملاً يحقق نظرة منهجية ومعرفية واحدة عند الجميع، وهو ما يستحيل تحقيقه إلا ضمن دعوة الله للإنسان عبر التوحد خلف رسالته وكتبه، الأمر الذي يعود بنا من جديد إلى الصراع المعرفي ضمن دائرة الفهم والوعي للرسالة، وقد تتعقد الإشكالية مالم يتم حصرها وتحديدها ومعرفة مسبباتها ومن ثم العمل على معالجتها،

\* عالم دين، أسرة التحرير، أستاذ الدراسات العليا في حوزة الإمام القائم العلمية - السودان.



والخطوة الأولى لذلك تحديد مصدر التباين على مستوى الفهم الأمر الذي يقودنا إلى التساؤل المحوري

هل الاختلاف حقيقة تفرضها طبيعة النص الديني؟ وبالتالي يتم العلم على تأصيل هذا الخلاف بوصفه حالة ضرورية؟ أم أن الاختلاف نابع من الطبيعة الذاتية للعقل البشري؟ الأمر الذي يستحيل معه إيجاد فهم مشترك للحقائق.

يبدو لي أن الإشكالية ليست في النص أو العقل في الإطار المجرد وإنما العقل ضمن الظرف الزمني الذي يعيشه الإنسان وبالتالي كل الظروف الموضوعية والنفسية تفرض تأثيرها الخاص على عملية الفهم والوعي، والتسليم بهذه الحقيقة قد يقودنا إلى نقاش جانبي يتسائل عن حجم هذا التأثير وإلى أي مدى يمكن للإنسان من تأسيس معرفة موضوعية يتم نسبتها للإسلام.

نحاول من خلال هذه الدراسة تقديم بعض المقاربات التي تحاول تشكيل وعي معاصر للإسلام، مستعينة ببعض المفاهيم الجديدة التي ولدتها فلسفة التأويل أو الهرمنيوطيقا التي تؤسس لمصادر أي فهم يتسم بالثبات والديمومة، ومن هنا يجوز لنا وصف هذا المشروع التأويلي بكونه مصادر للمشروع الإسلامي وبناء تصور جديد لا يصح نسبته للإسلام

## الوعي المؤدلج.. وهيمنة التراث

المشروع التأويلي في الواقع الإسلامي لا يتحرك بصورة منفصلة عن المشروع العام الذي يسعى لتجديد الخطاب الإسلامي، وإن كان مسار التجديد التأويلي يقع ضمن قراءات معاصرة للنص الإسلامي التي تعتمد الهرمنيوطيقا كإطار يمثل نظرة معرفية وفلسفية خاصة، إلا أن ذلك لا يمنع من تصنيفها ضمن المسعى العام الذي يعمل على تشكيل وعي جديد يتجاوز الصورة التقليدية الموروثة للإسلام، وذلك بغية إيجاد واقع معرفي يكون الإسلام فيه حاضراً ومعاصراً. ومن هنا لا تكتمل الصورة لدينا عن هذا المشروع إلا بتناول الدواعي العامة التي تقف خلف المشروع التجديدي برمتها؛ فأقصى ما تحلم به هرمنيوطيقا الواقع الإسلامي هي تفكير النص الديني وإعادة بنائه بشكل ينسجم مع الحاضر وآليات تفكيره المعاصرة. وهي الصورة التي تشكل هاجس جميع المشتغلين بمشروع التجديد.

والدواعي النظرية التي تقف خلف هذا المشروع ترتكز على كون الحالة الإسلامية الموروثة لا تتعدي كونها صورة مؤدلجة يهيمن عليها التراث؛ وذلك عندما احتكرت عقليات دوغماطية الخطاب الديني بطريقية تجاوزت كل معطيات المعرفة الحديثة، وهي طريقة كما توصف أحدادية الاتجاه والنظرية لا تفتح أي أمل للإبداع الفكري إلا في إطار التقليد والاتباع. ووصف العقلية الإسلامية بكونها دوغماطية يعزز الحالة الداعية لاستخدام مفاهيم الوعي الحديث في خطابنا المعرفي المعاصر؛ وذلك لأن مصطلح (دوغماطي) ينتمي إلى نفس البيئة

التي أنتجت الهرمنيوطيقا. ومن هنا لا نستبعد أي تداخل للمفاهيم في معالجة مشروع القراءات المعاصرة للإسلام.

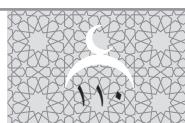
ولكي نقترب من مفهوم الدوغمائية ومدى علاقته بداعي التجديد في المشروع الإسلامي، لا بد أن نورد تصوراً مختصراً لذلك المفهوم، ونكتفي هنا بالتلخيص الذي قام به الدكتور هاشم صالح لنظرية (ميتون روكيش) فيما يخص مفهوم الدوغمائية. وذلك ضمن تقديميه لكتاب محمد أركون (الفكر الإسلامي قراءة علمية)<sup>(١)</sup>، والاكتفاء بهذا التلخيص هنا دون البحث عن جذور النظرية ومبادئها الفلسفية يرتكز على كون بحثي لا يحتاج إلى أكثر من شاهد توضيحي في هذا المورد.

انطلق روكيش أولاً من مفهوم الصرامة العقلية قبل أن يتوصل إلى البلورة النهائية لمفهوم الدوغمائية أو آلية اشتغالها. وقد عرّف الصرامة العقلية كما يلي: عدم قدرة الشخص على تغيير جهازه الفكري أو العقلي عندما تتطلب الشروط الموضوعية ذلك، وعدم القدرة على إعادة ترتيب أو تركيب حقل ما متواجد فيه عدة حلول مشكلة واحدة وذلك بهدف حل هذه المشكلة بفاعلية أكبر.

ثم تحدث روكيش عن الروح المنفتحة والروح المغلقة والبنية التركيبية لكل منهما وارتباط الثانية بالعقلية الدوغمائية. وأخيراً يدرس علاقة الأنظمة الأيديولوجية (بغض النظر عن مضامينها) بالروح المغلقة والعقلية الدوغمائية. إن الموضع الذي يهم روكيش ليس مضمون الأيديولوجيا (هل هو مضمون ديني أم فلسفى أم إيديولوجي حديث، الخ..) وإنما آلية ارتباط العقلية الدوغمائية بنظام إيديولوجي معين. إنه يحذف من دائرة بحوثه مسألة المحتويات والمضامين لمصلحة الأشكال والوظائف والآليات وطرائق الاشتغال. وبدلًا من التحدث عن نظام إيديولوجي ما فإن روكيش يفضل استخدام مصطلح (نظام من العقائد أو الإيمان) ويعتبر أن العقلية الدوغمائية ترتكز أساساً على ثنائية ضدية هي: نظام من الإيمان أو العقائد/نظام من اللا إيمان واللامعائد. بكلمة أخرى أكثر وضوحاً فإن العقلية الدوغمائية ترتبط بشدة وبصرامة بمجموعة من المبادئ العقدية وترفض بنفس الشدة والصرامة مجموعة أخرى وتعتبرها لاغية لا معنى لها. ولذلك فهي تدخل في دائرة (المنوع التفكير فيه) أو المستحيل التفكير فيه وتتراكم بمرور الزمن والأجيال على هيئة لا مفکر فيه. وإذا ما استخدمنا لغة روكيش قلنا بأن نظام الإيمان/واللامعمان هذا يتعدد بواسطة ثلاثة نقاط:

إنه عبارة عن تشكيلة معرفية مغلقة قليلاً أو كثيراً ومشكلة من العقائد واللامعائد (أو القناعات واللامقانعات) الخاصة بالواقع.

(١) أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ط١، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ص ٥-٧.



إنه متمحور حول لعبة مركبة من القناعات (أو الإيمانات اليقينية) ذات الخصوصية الخاصة والأهمية المطلقة.

إنه يولد سلسلة من أشكال التسامح - واللاتسامح تجاه الآخر.

إن درجة الدوغماائية ومبلغ حدتها (ودلك أن الأشخاص الدوغمايين ليسوا دوغمايين بالدرجة نفسها والمستوى نفسه) الخاصة بتشكيله معرفية معينة يمكن قياسها طبقاً لمعايير خمسة هي:

إن تشكيلة معرفية معينة (أو نظاماً معرفياً معيناً) تكون دوغماائية بقدر ما تضع حاجزاً كثيفاً معتماً يفصل بين نظام الإيمان والعقائد / ونظام اللاإيمان والللاعقائد الخاص بها. وهناك أربعة أساليب لتحقيق هذا الفصل أو هذا العزل هي:

أ- التشديد التكتيكي على أهمية الخلافات الموجودة بين نظام الإيمان والعقائد / ونظام اللاإيمان والللاعقائد.

ب- التأكيد باستمرار على عدم صحة الحاجة التي تخلط بينهما.

ج- إنكار ثم احتقار الواقع التي قد تظهر وتناقض هذه العقائد والإيمانات.

ـ ٨- المقدرة على قبول تعايش التناقضات داخل نظام الإيمانات والعقائد بدون الإحساس بوجود أي مشكلة.

وتكون تشكيلة معرفية ما دوغماائية بقدر ما تقوى من حدة الخلاف والشقة الواسعة بين نظام الإيمانات / واللامإيمانات. وهناك ثلاث طرق لتقوية الخلاف وتوسيع الشقة هي:

١- الرفض المستمر وال دائم لكل محاولة توفيق أو مصالحة بين النظامين المذكورين.

٢- اليقين الدائم والمزيد بأتنا وحدنا نمتلك المعرفة الحقيقة.

٣- ثم اليقين المرافق بخطأ نظام اللاإيمانات أو الللاعقائد المذكور.

وتكون تشكيلة معرفية ما أكثر دوغماائية كلما كانت لا تميّز بين العقائد والإيمانات التي ترفضها. إنها ترميها جميعها ضمن كتلة واحدة في دائرة الخطأ.

كما تكون تشكيلة معرفية معينة دوغماائية أكثر كلما زادت درجة اعتماد اليقينيات الهامشية على اليقينيات المركزية الأساسية. فعندما ننظر إلى هذه التشكيلة المعرفية بحد ذاتها ولذاتها فإن ذلك يعني أن العقائد الهامشية تبدو بمثابة انبثاق مباشر عن العقائد المركزية. وعندما ننظر إليها من خلال علاقتها بالواقع فإن بنية معرفية بهذه تمارس دورها وظيفياً عن طريق الهضم والتلميل: أي أنها تعيد تأويل الواقع المنحرفة أو المضادة للنظرية (للتشكيله المعرفية) لكي تصبح مطابقة لمبادئها الأساسية. كما أنها تمارس دورها عن طريق التقلص والتضييق: أي عن طريق تجنب كل شيء أو كل منه أو حافز يزعزع تمسك النظرية ويشكك بها، ثم عن طريق عقلنة ما هو غير عقلاني. وعندما ننظر إليها من خلال علاقتها بالهيبة أو بالسيادة فإننا نجد مصداقية هذه الهيبة تتوضع دائماً في



المنطقة المركزية لنظام العقائد الإيمانية. وتستطيع هذه السيادة المهابة أن تغير وتحول العقائد الهامشية أو الثانوية المحيطة كما شاء وفي أية جهة شاء. وهذه الظاهرة يدعوها ميلتون روكيش بـ(الخلاص لخط الحزب).

وأخيراً تكون بنية معرفية ما دوغمائية أكثر فأكثر كلما كان منظورها الزمني موجّهاً بشدة نحو نقطة بؤرية أو محرفية: أي أن الحاضر محترق باستمرار لصالح المبالغة بشأن الماضي (مفهوم العصر الذهبي) أو المستقبل (اليوطوبيا = لحظة المستقبل البعيد الذي تتحقق فيه الأحلام الوردية).

كل هذه الأوصاف لمفهوم الدوغمائية تجد طريقها إلى المعرفة الإسلامية، عندما توظف لوصف الفكر الإسلامي الموروث والمداول بوصفه نظاماً من العقائد الإيمانية، ما يجعل الفكر الإسلامي ضمن المنظور الدوغمائي لا يخرج عن كونه حركة اجتماعية نفسية تتسبّب وجودها المعرفي داخل أسوار الجماعة الواحدة. ويتحقق ذلك الانطباق الوصفي الذي أوجده مشروع القراءات التأويلية بين مفهوم الدوغمائية وبين نظام المعرفة الإسلامية على كون النظرية الإسلامية في واقعها منظومة عقائدية ترتكز على الإيمان والإيمان المضاد، بما يعني أن المعرفة الإسلامية معرفة أيدلوجية بامتياز، وهي البيئة التي تنمو وتترعرع فيها العقليات الدوغمائية. وقد وظّف هذا المشروع عشرات الشواهد التي تعكس نماذج لعقليات دوغمائية تحتكر الحقيقة دون أي مبررات عقلائية. وقد أصبح التراث وما يفرضه من هيمنة معرفية على واقع النظرية الإسلامية هو المادة الأولى لهذا المشروع.

المعالجة المقترحة للتراث من قبل القراءات التأويلية لا تتم من خلال إنشاء نظام معرفي يقوم بعملية فرز بين ما هو عقائدي وغير عقائدي، فلا تكتفي القراءة التأويلية بإعادة ترتيب التراث وغربلته؛ وذلك لأن الناتج المعرفي من هذه العملية لا يخرج النظرية الإسلامية من إطار هيمنة التراث، حيث يصبح الإسلام حقيقة تراثية أيضاً، فيساوي الإسلام حينها التراث الصحيح. وهذا هو نفسه البعد الذي تحاول أن تتخذه القراءات التأويلية، التي تعمل على إخراج المعرفة الإسلامية من إطار الزمان والمكان وتقدير الماضي، وبالتالي إخراج الإسلام من كونه نظاماً موروثاً أو فهماً محدداً ونهائياً، ومن هنا لا يصبح للإسلام معنىً جديداً فحسب وإنما التراث أيضاً يصبح له مفهومه الخاص؛ وهو الحركة التاريخية الدائمة والمستمرة التي لا يمكن أن تفلق في مرحلة معينة، وضمن هذا المفهوم الجديد للتراث: إذا نظرنا إلى الإسلام نجد مشروعاً معرفياً لا يكتمل أبداً أو كما يقول أركون: «نجد ضمن هذا المنظور أن الإسلام لا يكتمل أبداً، بل ينبغي إعادة تحديده وتعريفه داخل كل سياق اجتماعي - ثقافي وفي كل مرحلة تاريخية معينة»<sup>(٢)</sup>. ومعالجة التراث بهذا الوصف لا يتوقف عند حدود التراث بوصفه الفهم الأول للنص، وإنما يتعدى تجربة تفسير القرون الأولى

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص. ٢٠.

للنص إلى النص ذاته، حيث يغدو التراث المقصود هو الوحي سواءً أكان نصاً قرآنياً، أم حديثاً نبوياً. أو كما يقول علي حرب: «نتحطى نقد التفاسير والشروحات إلى نقد الوحي نفسه»<sup>(٣)</sup>. ومن هنا يمكننا أن نخلق تمييزاً بين بعض الجهود التجددية في التراث التي تقوم بمحاولات تقويمية ونقدية للتراث - مع إيمانها كلياً أو نسبياً بأن الإسلام حقيقة موجودة في التراث -، وبين مشروع القراءات التأويلية التي تصنف تراث المسلمين تصنيفاً زمانياً تاريخياً لا يتعدى أفق المرحلة وشروط الواقع.

ومن هنا فإن مشروع القراءات التأويلية ليس مشروعأً ترميمياً لما هو موجود، وإنما بناءً جديداً يتجاوز كل الصور التقليدية للإسلام. ولا يتم ذلك برسم تصور مفهومي جديد للإسلام يقع في عرض المفاهيم الأخرى، وإنما بخلق نظام معرفي منفتح وسيال يكتسب وجوده من خلال سيرورته التاريخية، وفقاً لتشكلات الواقع الاجتماعي والثقافي. وبناءً على ذلك لا تنقطع لقطار التجديد الوصول إلى محطة نهاية يستريح فيها العقل البشري من إنتاجه الدائم للمعرفة التي تتناسب مع المرحلة.

كل ذلك يكشف عن أي مدى تسيطر فيه النزعة التجددية عند أصحاب القراءات التأويلية، تلك النزعة التي تستخف بكل مشروع تجديدي للفكر الإسلامي ينطلق من التراث بوصفه الخليفة المحددة لمفهوم الإسلام، وبذلك يمكننا أن نفهم النقد الذي وجهه أبو زيد مشروع اليسار الإسلامي، الذي يقوم على إيجاد حالة توافقية بين السلفية والعلمانية من خلال قراءة جديدة للتراث «حيث يصبح تجديد التراث هو المَعْبُر عن اللحظة الحضارية الراهنة بوصفه طريقاً وسطاً بين السلفية بتوجهها الماضوي، وبين العلمانية بتوجهها المستقبلي»<sup>(٤)</sup> ولكن أبو زيد يرى ذلك كله محاولات توفيقية أقرب إلى التتفيقية، تعالج أزمة الواقع بصورة نفعية بحثة بعيداً عن كل الشروط التي يفرضها المنهج المعرفي، أو كما يصفها «تضحيه بالإستمولوجي لحساب الإيديولوجي»<sup>(٥)</sup> والخلل الإستمولوجي الذي يشير إليه أبو زيد في قراءة اليسار الإسلامي يمكن اكتشافه من مجمل النقد الذي وجهه للمشروع اليساري، فمشروع التجديد اليساري يقدم قراءاته للتراث ضمن مستويين،

المستوى الأول: تم فيه قراءة الماضي في الحاضر، في حركة هابطة يمثل فيها التراث المخزون النفسي لدى الجماهير؛ لأن التراث يعبر عنخلفية الثقافية والقيميه للمجتمع، وبالتالي يصبح التراث مؤسساً لأزمات الحاضر من خلال هذا المخزون النفسي، والخطأ الإستمولوجي في هذه القراءة كما يشير أبو زيد هو في الوثبة من الماضي إلى الحاضر بعيداً عن تحليل تلك القيم والمفاهيم التراثية وفقاً لشروطها التاريخية المنتجة لها في الماضي

(٣) حرب، علي: نقد النص، ط١، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م، ص٢٠٢.

(٤) أبو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الديني، ط١، القاهرة، سيناء للنشر، ١٩٩٢م، ص١٣٠.

(٥) نقد الخطاب الديني، ص١٣٥.

والحاضر، أو كما يقول: «لكن هذا التشابه لا يتم تحليله وفقاً لعلاقته بالشروط التاريخية المنتجة لهذه القيم في الماضي والحاضر، بل يتم عبر الوثب من الماضي إلى الحاضر بطريقة ميكانيكية. إن تحديد القيم التراثية التي تؤثر في حركة الواقع من خلال اختزالها في وعي الجماهير عملية أكثر تقيداً من مجرد التماس بعض أوجه الشبه، والوثب تلويناً للحاضر بلون الماضي».»<sup>(٦)</sup> وهنا يؤكّد أبو زيد على مشروع قراءته التأويلية التي لا تجعل من التراث سقفاً معرفياً، طالما كان التراث كالحاضر يتحرك ضمن شروطه التاريخية، من هنا يعتقد أبو زيد أن أي قراءة لا ترتكز على هذه الخلفية الإبستمولوجية هي قراءة تلوينية وليس تأويلية.

أما المستوى الثاني: هو الذي تم فيه قراءة الحاضر في الماضي بحركة صاعدة يفهم فيها التراث بناءً على التصور الراهن، وهي المرحلة التي يختزل فيها اليسار الإسلامي مشروعه الاهداف إلى تجديد التراث، بغية تغيير الوعي الجماهيري وتمهيداً لمعالجة أزمة الواقع، وهذه الحركة الصاعدة كما يرى أبو زيد تكشف عن تصور اليسار الإسلامي للترااث بوصفه بناءً شعورياً قابلاً للتكرار في كل زمان ومكان، وهي النقطة التي تتجاوز البعد الإبستمولوجي الذي يرتكز عليه أبو زيد، في كون التراث بناءً تاريخياً اجتماعياً لا تستقل الأفكار فيه عن ظرفها الزماني والمكاني و«هذا الفصل بين الفكر والتاريخ، والنظر إليه بوصفه أنماطاً مثالية قابلة للتكرار في كل زمان ومكان، يحول علم الكلام الإسلامي إلى علم كوني ويفقده (دلائله) الأساسية النابعة من سياقه التاريخي/ الاجتماعي، الأمر الذي يؤدي إلى وقوع التجديد - اكتشاف المغزى - في هوة الذاتية التلوينية المتمثلة في المنهج الشعوري»<sup>(٧)</sup> ومن هنا فإن القراءات التأويلية ترفض أي تجديد للترااث يخرجه عن سياقه التاريخي الاجتماعي ليغدو التراث مفهوماً متجدداً ومنفتحاً على كل المعطيات الزمنية والمكانية، هذه النظرة هي التي تتيح للقراءات التأويلية تقديم قراءة للترااث ( القرآن والسنة ) تخرج فيه الإسلام من التصور الواحد والمحدود ليتسع المعنى باتساع آفاق المرحلة، ويبدو أننا نقترب هنا من هرمانيوطيقا غادامير التي لا تعتبر المعنى حقيقة موجودة في الماضي، وإنما المعنى هو الذي يصنعه الأفق الراهن للمؤول.

وفي تصوري أن أي محاولة لمعالجة الصورة التي تقدمها القراءات التأويلية للترااث، لا تكون مجده إلا إذا عملت على تقديم تصور آخر لمفهوم التراث تراعي فيه كل الإشكالات الإبستمولوجية التي يمكن أن تشيرها القراءات التأويلية. وبخاصة أن أصحاب القراءات التأويلية يصنفون كل حالات الرفض للمفهوم الذي يقدمونه للترااث ضمن الحالة النفسية للأمة التي جعلت هويتها في إطار الماضي والترااث، مستبعدين بذلك أي دواع تملك نسبة

(٦) نقد الخطاب الديني، ص ١٣٣.

(٧) نقد الخطاب الديني، ص ١٤١.

من التبرير العلمي لمخالفة مفهومهم، يقول أبو زيد: (لقد تحول التراث - الذي تم اختزاله في الإسلام- إلى هوية، يمثل التخلّي عنها وقوعاً في العدمية وتعرضاً للضياع. صار معيّراً عن عراقتنا وأصالتنا في تاريخ الوجود الإنساني، في حين أصبح (التقدم) مرتهناً باستيعاب ما أنجزه العقل البشري في مجالات المعرفة العلمية، الأمر الذي يعني التعلم من الآخر الذي تعرّفنا عليه أول ما تعرّفنا معهدياً غازياً محظلاً لأراضينا مستغلّاً لأوطاننا)<sup>(٨)</sup> مصوّراً بهذا النص عدم امتلاك المشروع المضاد لأي مرتکزات إبستمولوجية في مشروعه الرافض لمفهوم التراث لدى القراءات التأويلية. ومن هذه الزاوية يمكن تلخيص مشروع أبو زيد بأنه يرتكز على **البعد السيكو - سوسيولوجي أكثر من بعد الإبستمولوجي** في نظرته إلى خصومه الفكريين الواقعين ضد مشروعه، وذلك على سبيل الاتهام والافتراض.

وإلى هنا نتوصل إلى إحدى النقاط الجوهرية في مشروع القراءات التأويلية، التي تحوّل تقديم مفهوم للتراث يمنع أي حالة من حالات السيادة التي يمارسها التراث على واقع المعرفة الإسلامية،

واللحظة التي يمكن أن أبديها في هذا السياق - قبل أن أخص هذا المفهوم بشيء من التحليل فيما بعد ضمن معالجة **البعد الإبستمولوجي** الذي يجعل المعرفة تاريخية و زمنية ومن ثم متّحركة - هي أن مفهوم التراث بهذه الصورة التي تقدّمت يناسب الوصف العام لجمل حركة التاريخ، في حين أن مصطلح التراث في الوعي الإسلامي خاص بفترة تاريخية محددة ذات دلالات خاصة، إن هذه المفارقة لم تكن غائبة عن أبي زيد عندما اعترض على اختزال التراث في الإسلام «لماذا حين يذكر (التراث) يتّبادر إلى الذهن (الدين) أو الفكر الدينى بصفة عامة والإسلام بصفة خاصة؟»<sup>(٩)</sup> ومع ذلك لم يقف عند هذا الرابط ولم يخصه بالتحليل لأن تلك العلاقة لا تتعدي الحالة النفسية بعيداً عن أي رابط منطقي، فراح يؤكّل مفهوم التاريخ بوصفه حركة متّجدة ومتّغيرة دوماً، ليجعل هذا الوصف وصفاً خاصاً للتراث الإسلامي بناءً على أن هذه الحركة التاريخية لا يمكن أن تستثنى منها أيّ فترة تاريخية، فحكم الخاص هو من حكم العام. وهذا الاستنتاج لا يخلو من الصحة؛ لأن أي فترة تاريخية وإن كانت محددة ومشخصة إلا أن ذلك التحديد لا يخرجها عن الوصف العام للتاريخ، ولكن مع ذلك فإن التركيز على الوصف العام للتاريخ دون الالتفات إلى الخصوصية التي ميزت تلك الفترة الزمنية يجعل التحليل عملية ناقصة ومشوهة لعدم اكتراشه بحيثية مهمة وهي الدلالة الذاتية للموضوع؛ لأن خصوصية أي فترة تاريخية لا ترجع للطبيعة الذاتية للزمن أو التاريخ وإنما لخصوصية الشيء الذي حدث في التاريخ، وهو

(٨) أبو زيد، نصر حامد: **النص والسلطة والحقيقة**، ط٤، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي المغرب، ٢٠٠٣م، ص ١٣.

(٩) **النص والسلطة والحقيقة**، ص ١٣.

الأمر الذي يميز بين زمن وآخر. فقد تكون فترة زمنية محددة لها ارتباط وثيق بشخص ما أكثر من أي فترة زمنية أخرى لما تمثله من دلالة ذات طابع يخصه، فيخلق ذلك نوعاً من التعلق الدائم بتلك الفترة التي بدأت وتشكلت فيها الدلالة، والتعلق هنا ليس ناتجاً عن حالة نفسية غير مبررة؛ لأن ذلك الترابط يحقق حالة من حالات التلازم المنطقي الذي أصبح فيه الزمن التاريخي عنواناً لتلك الدلالة، بحيث تفقد الدلالة معناها إذا أخرجت عن زمن تشكلها، ومثال لذلك: إذا كانت فترة تاريخية محددة تمثل لدى أمّة من الأمم تاريخ استقلالها وتحررها من جبروت الاستعمار وهيمنته سوف يرتبط حينها مفهوم الاستقلال والتحرر بتلك الفترة الزمنية، إلى درجة أنه لو ذكر التاريخ مجرداً لتبدّر إلى الذهن الاستقلال، مما يعني أن لطبيعة الموضوع مدخلية أساسية في تميّز أي فترة تاريخية عن غيرها. هذا ما يجعلنا نتوقف في إعطاء الوصف العام للتاريخ بشكل مطلق لأي فترة تميزت منه، وهذا المعنى يكون أكثر وضوحاً بالنسبة للإسلام، فإذا كان التراث هو القرآن مضافاً إلى معناه الذي بينه الرسول (ص) يصبح حينها الارتباط بالقرآن يعيّدنا دوماً إلى تلك الفترة التاريخية التي وجدت فيها الدلالة والمعنى، وليس الارتباط بالزمن التاريخي من حيث كونه زمناً حدث فيه القرآن، وإنما ارتباط بتلك المعاني التي وجدت في ذلك الزمان واكتسبت دلالاتها في ذلك التاريخ، والخيارات المتاحة هنا هو إما الإيمان والارتباط بتلك المعاني التي أسسها الرسول (ص) في دلالتها الأولى، أو التخلّي عنها والكفر بها، ومن ثم البحث عن معرفة أخرى بعيداً عن مسمى الإسلام؛ لأن إيجاد أي معانٍ جديدة بناءً على أن المعنى الذي أسسه صاحب الرسالة معنى قد انقضى زمنه يعني في الواقع تأسيس مشروع آخر لا يصح نسبة إلى الرسول (ص)، فهل الإسلام إلا إتباع الرسول (ص) في ما أراده وقصده؟!

وإذا كان مراد وقصد الرسول هو المعنى الذي يجب أن نكتشفه من النص فحينها يكون المعنى حقيقة في الماضي وهو ما يربطنا دوماً بالتراث، وإذا كان هذا الأمر قد يخلق إشكالية تجاهل الواقع المتغير، فحينها يجب معالجة الإشكالية ولا يعتبر الهروب وعدم الالتفات للتراث مساهمة في الحل. كما يعبر أبو زيد «لماذا يلح علينا هاجس (التراث) هذا الإنتحار المؤرق، والذي يكاد يجعلنا أمة فريدة في تعلقها بحباب الماضي كلما حز بها أمر من الأمور أو مرت بأزمة من الأزمات وما أكثرها؟ فإذا كان التقدم يشير إلى المستقبل ويدل على الحركة، فإن (التراث) يشير إلى الماضي ويدل على السكون والخمود، وكان العربي قد كُتب عليه دون البشر كافة أن تسير قدماء إلى الأمام بينما يتلقى رأسه إلى الخلف، فلا هو يحقق التقدم ولا يقنع بالحياة التي ورثها عن الأسلاف. ويظل المشكّل ماثلاً: كيف نحقق التقدم دون أن نتخلّى عن (التراث)؟»<sup>(١٠)</sup>. والإجابة المفترضة هنا لا حل إلا بالتخلي عن التراث، طالما لا يمثل التراث والدلالة التي أسسها الرسول (ص) أية مرجعية لمعنى النص

(١٠) النص والسلطة والحقيقة، ص ١٣.



القرآن.

هذه النظرة لا تعني التأصيل للرجعية التي تتجاوز حقيقة الزمن والواقع المغير، وإنما نظرة أخرى للتراث ينقصها خلق نمط من العلاقة (لجدلية الحاضر والتراث). في شكل معرفي منسجم يتكامل به الماضي والحاضر. وهو ما نسعى إلى المساهمة في تحقيقه في هذه الدراسة.

## تاريخية القرآن... وأنسنة<sup>(١١)</sup> الكلام الإلهي

قد يبتو الجمع بين هذين المفهومين مستغرباً ضمن سياق واحد، فالتاريخية قد تصنف تصنيفًا إبستمولوجيًّا إذا تعلقت بنظرية المعرفة، في حين أن الأننسنة مصطلح أصبح له ظلاله المعرفية الخاصة، والجمع الذي نؤسس له في هذا العنوان لا يفتقد مبرراته؛ لأن القراءات التأويلية تؤسس على مفهوم التاريخية نظامها المعرفي الذي يتحول معه النص الإسلامي من التصور الإلهي و المقدس والمطلق، إلى مجرد نص إنساني نسبي ومتحرك تبعًا لحدودية الإنسان التي يفرضها الإطار التاريخي والثقافي والاجتماعي. ومن هنا سوف نتناول كلا المفهومين من زاوية واحدة تربط بين التاريخية ونتائجها المعرفية.

يبدأ أبو زيد في شرح مفهوم التاريخية بعرض مطول بمثابة مقدمة يكشف من خلالها دواعي النظرة التقديسية للقرآن، وقد أرجع ذلك إلى طبيعة القرآن المتأرجحة في معتقد المسلمين بين كونه قديماً أو محدثاً. مستعيناً في توضيح هذه الفكرة بكل الأدبيات الكلامية التي تميز بين صفة الذات وصفة الفعل، ليخلص بطريقية إيجابية إلى أن الاعتقاد يقدم القرآن وأزليته، هو السبب الكامن وراء تقديس القرآن وإعطائه مفهوماً إلهياً مطلقاً ونهائياً «هكذا تم دمج القرآن — الكلام الإلهي — في الصفات الإلهية عامة، وفي صفة العلم خاصة، مما دامت تلك الصفات قديمة، أصبح من السهل الاستنتاج بأن القرآن كذلك قديم»<sup>(١٢)</sup>. ولا يخفى أن الإيمان بقدم القرآن قد يجعله نصاً مفارقاً ومبيناً لكل ما هو دنيوي أو إنساني، ومن هنا اجتهد أبو زيد لإبطال هذا الزعم حتى يؤسس للطبيعة الإنسانية والنسبية للنص القرآني بوصفه نصاً تاريخياً «إذا كان الكلام الإلهي فعلاً كما سبقت الإشارة، فإنه ظاهرة تاريخية، لأن كل الأفعال الإلهية أفعال (في العالم) المخلوق المحدث، أي التاريخي، (والقرآن الكريم) كذلك ظاهرة تاريخية»<sup>(١٣)</sup>. هذا الاستنتاج محوري للقراءات التأويلية فمن دونه تفقد كل المبررات المعرفية لمشروع التأويل؛ لأن الحكم على القرآن بكونه ظاهرة تاريخية لا

(١١) مصطلح الأننسنة هو المصطلح الذي أوجده محمد أركون كمقابل للمصطلح الأوروبي (هيومانيزم) ونحن لا ننطرق هنا لتلك الدلالة. Humanisme

(١٢) النص والسلطة والحقيقة، ص ٧٣-٧٤.

(١٣) النص والسلطة والحقيقة، ص ٧٥.

يعنى مجرد حدوثه في زمن تارخي محدد، وإنما لحظة حدوثه بالذات هي نفسها اللحظة التي يقترب فيها بالزمن ولا ينفصل عنه أبداً، ومن هنا جاز للمشروع التأويلي التعامل مع القرآن في الإطار الزمني ذي الطبيعة النسبية والمحركة. وضمن هذا المفهوم لا يغدو المعنى الذي يحمله النص معنى موجوداً في الماضي بأي شكل من الأشكال، وإنما يتشكل المعنى بصورة دائمة ومستمرة تبعاً للحالة الثقافية والاجتماعية التي تناسب مع مقتضيات المرحلة الزمنية.

هذا المفهوم الذي يصور النص القرآني ضمن الطبيعة التاريخية يعتبره أبو زيد من أبجديات العقل الإنساني، ولذا يصف كل من يخالف هذا المفهوم بالجهل، يقول: «وهنا نأتي إلى بيت القصيد في حملة الهجوم الضاربة – والجاهلة للأسف – على مفهوم التاريخية»<sup>(١٤)</sup>. من الواضح أن هذه الطريقة تقطع التفكير أمام العقلية المخالفة خشية أن تصنف ضمن الطبقة الجاهلة، ويبدو أن هذا الوصف لا يتناسب أبداً مع ما يدعو إليه أبو زيد من جعل العقل منفتحاً أمام كل الاحتمالات المعرفية غير المنتهية، وإلا يُصنف ضمن العقليات الدوغمائية التي تقطع بالحقيقة ولا تجعل الباب مفتوحاً أمام أي مفهوم مخالف، أما إذا كانت هناك مفاهيم تمتلك هذا القدر من اليقينية المطلقة بحيث يجعلها فوق تأثير الزمن وعوامل التاريخ، فلماذا لا نوسع الدائرة إذاً لنميز بين ما هو مطلق في دلالته، وبين ما هو نسبي؟، وهذا ما نحاول أن نشير إليه في دراسات لاحقة.

أما في ما يخص كون النص القرآني تاريخياً، فإن إثبات هذا الأمر قد لا يؤدي إلى نفس النتائج التي يسعى إليها أبو زيد، لأن كل ما استدل به يثبت أمراً واحداً: وهو أن هناك علاقة بين القرآن والزمن، إلا أنه صور لنا نمطاً واحداً لهذه العلاقة جعل فيها النص ودلالته جزءاً من الزمن، فتصبح طبيعة الدلالة كطبيعة الزمن متغيرة وسيالة، في حين أن العقل يمكنه إيجاد أنماط أخرى لهذه العلاقة، كأن تكون علاقة النص بالزمن والواقع المتغير، كعلاقة الشمس بالحوادث تشرق كل يوم على واقع متغير من غير أن يكون للواقع المتغير أي تأثير في إشراعها، وتوضيح هذا الأمر بشيء من التفصيل نوكله إلى عنوان خاص نبحثه في ما بعد.

النقطة الجوهرية في نظري وهي تمثل البعد الأهم في ما استدل به أبو زيد على تاريخية القرآن، هي اللغة ونظامها الدالي من جهة وعلاقتها بالثقافة من جهة أخرى، مؤسساً من ذلك تصوراً يكون النص فيه (أياً كان هذا النص) ذا دلالة تاريخية حتمية طالما كان هذا النص هو (لغة)، والارتكاز على لغة النص يكشف هنا عن البعد الإبستمولوجي عند أبو زيد في موضوع علاقة المعرفة عموماً بالواقع. يعتقد أبو زيد أن حملة الجهل المركب على تاريخية القرآن ناتجة عن تصور أسطوري يرى أن علاقة اللغة بالواقع علاقة تطابق؛ حيث

(١٤) النص والسلطة والحقيقة، ص ٧٥

يقول «المشكلة في كل هذا الجهل المركب – سواءً أحسنت النوايا أم ساءت- أنه يصدر عن تصور لطبيعة اللغة عفا عليه الزمن، وصار من مخلفات العصور الماضية... في نهج التفكير الأسطوري بصفة عامة لا تفصل اللغة عن العالم الذي تدل عليه، أو بعبارة أخرى تكون العلاقة بين (اللفظ) والمعنى الذي يدل عليه علاقة تطابق.»<sup>(١٥)</sup>. ومن الواضح أن هناك جدلية ما بين النظام الدلالي للغة وبين المحتوى الفلسفى والتصور المعرفى، فإذاً أن يكون النظام الدلالي لعمل اللغة هو الذي يصنع التوجه المعرفي والفلسفى، أو أن طبيعة النظرة المعرفية هي التي تحدد النظام الدلالي لعمل اللغة، وبكلتا المنظورين تزداد أهمية اللغة؛ لأن اللغة هي التعبير عن إدراك الإنسان ووعيه بالوجود، فإن كانت اللغة تعبر عن المعنى بشكل مباشر ومن غير أي وسيط مفهومي، فإن ذلك يعني أن اللغة قائمة على نظام معرفى يرى إن الإدراك والمعرفة كشفت عن الواقع الخارجى بما هو خارجى، وتصبح الأنفاظ حينها موضوعة في مقابل تلك المعلومات المنكشفة في عين خارجيتها. إذاً كانت اللغة لا تعبر عن الخارج إلا عبر وسيط ذهنى أو مفهومي، فإن ذلك يعني أن النظام المعرفى الذي ترتكز عليه هذه اللغة يعتبر أن إدراك الخارج في عين خارجيتها لا يتحقق في ذاته وإنما عبر ما نفهمه من الخارج، وبما أن هذا الفهم فهم تاريخي زمني تكون اللغة تبعاً لذلك تاريخية زمنية.

هذا الاختلاف في تصور النظام الدلالي للغة لا يمكن أن نرجعه إلى اللغة ذاتها، وإنما إلى البناء المعرفى الذي تعبّر عنه اللغة، لأن العلاقة بين الدال والمدلول سواءً أكانت اعتباطية يتعلق اللفظ بالمعنى على أساس التواطؤ والاتفاق، أم كانت العلاقة تقوم على وجود رابط منطقي بين الدال والمدلول، لا تصلح لأن تكون منطلقاً لتأسيس معرفى، قبل أن يُحسم النزاع بين من يرى أن المعرفة هي كشفٌ تام للمعلوم، وبين من يرى أنها مجرد مفهوم تصوري للواقع الخارجى، فالذى يؤمن بأن المعرفة كشفٌ تام للمعلوم لا يمكن أن تتحاجه في ذلك بكون اللغة اعتباطية وعلى ذلك يجب أن يغير منظوره المعرفى، لأن اعتباطية اللغة لا تغير في ذلك المنظور المعرفى، طالما أن الشيء المعلوم والمنكشف في عين خارجيته نشير إليه بهذا (اللفظ) الذي اتفقنا عليه.

وعليه يمكن القول أن كل الشواهد اللغوية التي ساقها أبو زيد لا تصلح لجسم الموضوع، كأنما الأمر أشبه بجر الخصم إلى ميدانه الذي يخرج فيه منتصراً حتماً، حتى وإن كان هذا الخصم غير موجود فيقوم بافتراضه ثم الرد عليه، وإن أين الجديد الذي ادعاه في قوله: «وظل الفكر اللغوي يرى العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة اصطلاح مباشرة حتى جاء العالم السويسري (ألفريد دي سوسيير) في كتابه المهم (محاضرات في علم اللغة) وأضاف إلى مفهوم (العلامات) بعدهاً جديداً، حيث ذهب إلى أن العلاقة بين (اللفظ

(١٥) النص والسلطة والحقيقة، ص ٧٦.

أو الدال) و (والمعنى أو المدلول) علاقة اصطلاح<sup>(١٦)</sup>، وهو المعنى الذي اتفق عليه علماء أصول الفقه في مباحث الألفاظ، عندما اعتبروا علاقة اللفظ بالمعنى علاقة قائمة على الوضع، فالشخص الذي توهّم واعتبره يؤمن بتصور أسطوري للغة، نجد أنه يتفق معه في نفس التصور، ولذا يبدو أن المشكلة ليست هنا، وإنما في التصور المعرفي، وقد أشار إليه أبو زيد في علاقة اللغة بالثقافة وهي النقطة الأكثر أهمية.

يقول أبو زيد: «إذا كانت العلامات اللغوية لا تحيل إلى الواقع الخارجي الموضوعي إحالة مباشرة، ولكنها تحيل إلى (التصورات) و (المفاهيم) الذهنية القاراء في وعي الجماعة — وفي لا وعيها كذلك— فمعنى ذلك أتنا مع اللغة في قلب (الثقافي) وإن كان يتجلّى في أكثر من مظهر — كالأعراف والتقاليد وأنماط السلوك والاحتفالات الشعائرية والدينية والفنون— فإن اللغة تمثل النظام المركزي الذي يعبر عن كل المظاهر الثقافية»<sup>(١٧)</sup>

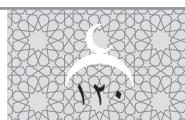
بهذا النص يكشف أبو زيد عن بعده الإبستمولوجي ولكن بتعبير يبدو معكوساً، فإذا عدلت العبارة تكون النتيجة: فبما أن إدراك الإنسان للموجود لا يكون إلا عبر المفاهيم والصور لا إدراك الموجود كما هو، فتكون اللغة المعبرة عن هذه المعرفة والإدراك إشارة للمفاهيم دون الخارج؛ لأن المفاهيم هي المعلوم بالذات أما الخارج الموضوعي في عين ذاته فمحظول غاية الجهالة، ولا يحيل إليه تعبير. هذا هو محتوى كلامه لأن الثقافة ليس شيئاً آخر غير المعرفة والوعي بالموجود، كما يعرف هو الثقافة، بقوله: «إن (الثقافة) تعني تحوّل الكائن من مجرد الوجود الطبيعي إلى (الوعي) بهذا الوجود»<sup>(١٨)</sup> وبهذا التعديل نخرجه من إطار البحوث اللغوية التي أثارها، إلى ميدان فلسفياً بحث يناقش نظرية المعرفة. عندها يجوز لنا أن نصنف أبو زيد معرفياً ضمن منظور (كانتط) والنسبية الذاتية، التي تميز بين الشيء في ذاته والشيء لأجله، ويبقى الشيء في ذاته خارجاً عن دائرة المعرفة، ولا يُعرف منه إلا فيما يمثله (لي)، هذا هو الوصف الأكثر مناسبة برغم أن أبي زيد يحاول الفرار منه بقوله: «إذا كان مفهوم (الحقيقة) مفهوماً نسبياً في ذاته، فإن النسبية هنا يجب أن تفهم على أساس النسبية (الثقافية) لا النسبية الذاتية»<sup>(١٩)</sup> فما هو الفرق بينهما طالما جعلت الثقافة هي الوعي بالوجود، والنسبية الذاتية ما هي إلا وصف لهذا الوعي بالوجود، فمجرد تغيير التسمية من النسبية الذاتية إلى النسبية الثقافية لا يُخرجها عن طبيعتها المعرفية. ومن هنا نعتقد أن أبو زيد استعجل في نتائجه ليبني على هذا التصور

(١٦) النص والسلطة والحقيقة، ص. ٧٩.

(١٧) النص والسلطة والحقيقة، ص. ٨٠.

(١٨) النص والسلطة والحقيقة، ص. ٨١.

(١٩) أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط٤، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م، ص ١٨.



أساس فكره التأويلي من غير أن يؤصل للطريق المعرفي الذي انتخبه، فقد بناء نظريته على كون الحقيقة مفهوماً نسبياً من غير أن يدل على ذلك بل أرسلها إرسال المسلمات لأن القضية تم عليها إجماع العقل البشري، في حين أن هناك مدارس معرفية تدافع عن الحقيقة الواحدة، لا يجوز تجاوزها بهذه الطريقة من التسطيح والاتهام بالجمل المركب والأسطورة، وما نحاول أن نقوم به في مجتمع هذه الدراسة هو محاولة إثبات هذا الأمر، وسوف نطرق للعقل وعلاقته بالحقيقة في دراسة لاحقة، والمفهوم الأولي الذي يمكن أن نبديه في هذا الإطار هو أن العقل يمثل الحلقة الرابطة بين الإنسان بوصفه موجوداً، والواقع الخارجي بوصفه موضوعاً للمعرفة، والعقل هنا حقيقة موضوعية لا بوصفه مقابل الذات وإنما بوصفه حقيقة خارجة عن ذات الإنسان وذات الموجود الخارجي، له استقلاليته يجده الإنسان فيعرف به نفسه ويعرف الخارج، وحينها إما أن يدرك الموضوع الخارجي ويكشفه في تمام خارجيته وإما لا يدركه، وفي الحالة الأولى يكون عالماً وفي الثانية جاهلاً، والذي يدعى العلم مع جهله يكون متوهماً وما أكثر الأوهام، ومن هنا فإن التباين الثقافي الذي يعتمد عليه أبو زيد في نسبة الحقيقة هو في الواقع إما بسبب اختلاف الشروط الموضوعية المحددة والمشخصة للموضوعات وبالتالي المناهج الموصولة فتكون المشكلة مناهجية بحثة، أو بسبب الطبيعة النسبية والمحركة لبعض الموضوعات<sup>(٢٠)</sup>، وإنما أن يكون هذا التباين راجع للتصورات والأوهام في مقابل الحقيقة والعلم. وإن كان الكل في خضم هذا الجدل يدعى إصابة الحقيقة، ولكن الحقيقة تظل واحدة لا متعددة ولا نسبة، وهو العامل الأساس وراء تطور المعرفة وتناقض جميع الناس في السعي للوصول إليها. وبرغم هذا فإن هناك مساحة للنسبة في جنب هذه الحقيقة نؤخر الحديث عنها في ما بعد.

وعلى العموم فإن المراد من علاقة اللغة بالثقافة هو إثبات تاريخية القرآن، فيما أن القرآن نص لغوي، واللغة هي معطى ثقافي، فيصبح القرآن حينها معطى ثقافياً «لكن النصوص – مهما تعددت أنماطها وتنوعت – تستمد مرجعيتها من (اللغة) ومن قوانينها. وبما أن (اللغة) تمثل (الدال) في النظام الثقافي، فكل النصوص تستمد مرجعيتها من (الثقافة) التي تتنمي إليها»<sup>(٢١)</sup>، ورغم أن الثقافة في هذا التصور تمثل المرجعية الوحيدة للنص ولا مرجعية متصورة غيرها، إلا أن نفس هذا النص ومن خلال نظامه الدلالي

(٢٠) لأن إدراك بعض الحقائق موقوف على تشخيص ظروفها الموضوعية والخارجية فيحسب التشخيص يكون حكم العقل، فإذا كان العقل يستقل في إدراك كون العدل حسن وهو حكم جازم شامل واحد، إلا أن العقل لا يعطي حكماً جازماً وشاملاً في تطبيقات العدالة الخارجية، فقد تكون العدالة السياسية مثلاً في موضوع الانتخابات فيدائرة الانتخابية الواحدة وفي ظرف آخر تكون العدالة في الدوائر الانتخابية المتعددة، وهذا التفريق يرجع إلى التفريق بين حكم العقل وحكم العقلاء، الذي سوف نؤصل له في ما بعد.

(٢١) النص والسلطة والحقيقة، ص ٨٦

الخاص باللغة يستطيع أن يؤثر على الثقافة، فكأنما النص بعد أن تشكّلَ من تلك الثقافة قادر على انتاج ثقافة جديدة، « هذا جانب من القضية، أما جانبها الآخر فإن النصوص قادرة على استثمار قوانين الدلالة المشار إليها فيما سبق للتأثير في الدلالة، أي للتأثير في الثقافة. »<sup>(٢٢)</sup> ونحن لا نرفض أن يؤثر النص في الثقافة ولكن لا نرجع ذلك إلى عوامل الدلالة اللغوية، لأن الثقافة كما تقدم وعي بالوجود فكيف يتم ذلك الوعي من عوامل الدلالة بعيداً عن الوجود، وإنما نفهم هذا التأثير فيما يقدمه النص من وعي جديد بالوجود لم يكن موجوداً في الوعي المتأخر، وهنا يكون التأثير في إضافة وعي جديد للوعي القديم – إن صحّ التعبير - وهنا أتمدّ استبدال مصطلح (وعي) بـ(الثقافة)<sup>(٢٣)</sup> ليكون الأمر أكثر تحديداً فقد تكون هناك طرق عديدة للثقافة بمعناها العام، والثقافة عند أبي زيد تعني الوعي ولا طريق للوعي إلا الوعي بالوجود.

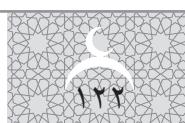
ويبدو أن الجهد الذي يبذله أبو زيد في إثبات تاريخية القرآن، المقصود منه الوصول إلى كون القرآن حالة ثقافية. وهو البعض الذي يفسح الباب أمام القراءات التأويلية؛ لأن القرآن عندها يخرج من إطار النص الخاص والمقدس إلى دائرة النص الإنساني، عندها يصبح الإطار الثقافي واللغوي هو المرجع الوحيد في فهمه، وبما أن أبو زيد يجعل نوعاً من التطابق بين الثقافة واللغة أو بمعنى: « إن اللغة تمثل الرحم الذي ينبثق عنه الوعي بكل أبعاده »<sup>(٤)</sup>، فعندها تصبح اللغة هي المرجع الوحيد لفهم القرآن، وهذا هو بالتحديد ما تدعو إليه الهرمنيوطيقا الفلسفية التي تجرد النص عن أي اعتبار في الماضي، وتجعل لغة النص هي الطريق الحصري والوحيد لإيجاد المعنى، « وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتماها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءاً منه. من هذه الزاوية تمثل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل. »<sup>(٥)</sup> . ومن هنا لا يكون للمعنى الديني أي حالة من الثبات طالما اللغة في حالة سيرورة دافقة ومنتجة، ولا يمكن أن تكتسب الدلالة في أي مرحلة من مراحل تطور اللغة والثقافة ميزة على بقية المراحل لأن يكون لها مرجعية لبقية الدلالات، وبمعنى آخر أن المعاني التي تستخرجها اليوم من القرآن هي التي تمثل الإسلام، أما المعاني التي أوجدها الرسول (ص) فهي تمثل الإسلام في ذلك الوقت. ولا علاقة لنا نحن بها. « وليس معنى القول بتاريخية الدلالة

(٢٢) النص والسلطة والحقيقة، ص ٨٦.

(٢٣) المتروك هنا الثقافة، والباء تدخل على المتروك لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَّعْتَ تُجَارِيهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ البقرة ١٦.

(٢٤) النص والسلطة والحقيقة، ص ٨٣.

(٢٥) نقد الخطاب الديني، ص ١٩٨.



ثبتت المعنى الديني عند مرحلة تشكل النصوص، ذلك أن اللغة – الإطار المرجعي للتفسير والتأويل – ليست ساكنة ثابتة، بل تتحرك وتطور مع الثقافة والواقع<sup>(٢٦)</sup>. ومن هنا يبدو أن الرسول بحسب فهم هذه القراءات هو الرسول المبلغ أو الذي قام بتشكيل رسالة الله في بعد إنساني لغوي فحسب، أما الرسول المبين والشارح أو الرسول القدوة، فلا تصور له في هذه القراءات.

وكما بيّنا: إن المرتكز المعرفي لهذه القراءة هو تصور خاص للغة والثقافة، فإذا كانت علاقة اللغة بالثقافة بهذه الدرجة من الحتمية، فإذاً كل الخطاب الديني المعاصر مبرر طلما هو مركّز في فهمه للنص على ما عنده من ثقافة، فلماذا الهجوم الذي لا يميز بين الخطاب الراديكالي والخطاب التجديدي؟ فالكل يفهم بمحتوى واقعه الثقافي والاجتماعي المتاح، إلا إذا كانت الثقافة التي يبشر بها المشروع التأويلي هي ثقافة أخرى غير ثقافة الأمة الإسلامية، وهي بالتحديد الثقافة التي أنتجهتها العقلية الغربية التي تجاوزت الكنيسة. ومن ثم أوجدت واقعها المعرفي. وفي تصوري: أنه مع الجرأة الكبيرة التي تميز بها هذا المشروع إلا أنه مازال متحفظاً في طرح كل ما لديه، لأن المؤدي النهائي لهذه القراءات هي العلّمانية بوصفها بديل للمفاهيم التي تحاول أن ترتبط بالسماء، وتنمس ذلك عند (علي حرب) وهو أكثر جرأة من أبي زيد، بل هو الذي انتقده عندما لم يستطع أن يصرح بنفي ظاهرة الوحي كلياً، حيث يقول: «إذاً كنا نؤمن حقاً بأن النص وحيٌ من الله إلى الرسول، فإن دلالة الوحي دلالته وترجمته. ودلالة الوحي أن الأولوية للأمر على العقل، وللنصل على البحث، وللتقليد على الإبداع، وللإجماع على التأويل، وللحرام على المعقول...، أما ترجمته فغلبة السلطة على المعرفة، واعتبار المؤمن عبداً ثمة من هو أولى منه بنفسه. هذه هي دلالة الوحي والتسليم بالرسالة. وإذا كان أبو زيد يتفق مع أصحاب الخطاب الديني ب المسلمين القائلة بأن الله هو الذي تحدث إلى البشر بلغتهم، فمعنى ذلك أنه يستسلم لنطقهم ويقف على أرضهم ويخوض الحرب ضدهم بسلامتهم. ولا يغير من الأمر شيئاً أن الله تحدث إلى العرب بلسانهم. فهو خطابهم لكي يأمرهم بالطاعة له وللرسول ولأولي الأمر، وخاصة لأولي الأمر وبالخصوص للأحياء منهم، لأن الشاهد ينوب دوماً مناب الغائب ويصبح من ثم أولى منه، أي صاحب الولاية. وأولوا الأمر هم أصحاب السلطات الدينية والمؤسسات الشرعية. وهؤلاء يفهمون الدين أكثر مما يفهمه أبو زيد. لأن الدين هو في أساسه امتثال وانقياد.... إذ لا تدين ولا اعتقاد من دون وجود طبقة من الكهنوت يشرفون على إدارة المجال القدسي ويقومون باستثمار الرأسمال الرمزي بقدر ما. وما الدعوة إلى فهم علمي للدين، على طريقة أبو زيد، سوى خداع للذات وحجب للحقيقة»<sup>(٢٧)</sup>، هذا النص كاشف

٢٦) نقد الخطاب الديني، ص ١٨٩.

٢٧) نقد النص، ص ٢١٠-٢١١.

عن كل ما أردنا توضيحه بأن المشروع التأويلي في مؤداته الأخيرة هو نصف لكل المسلمات الأساسية التي تقوم عليها الرسالة، وهو ما أشرنا له من قبل، إن الإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الرسول ﷺ، ولا نريد أن نقفل الحوار بالقول: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكُفُرْ﴾<sup>(٢٨)</sup>.

وما يمكن أن يجعله خلاصة لهذا البحث، هو التأكيد على أن مشروع القراءة التأويلية هو تأسيس لنظام معرفي خاص لا علاقة له بالإسلام، وإن كانت معالجاته الثقافية تقع ضمن إطار تقديم فهم متجدد يتم نسبة للنصوص الدينية، وهنا تكمن المغالطة الفاضحة عندما تتصرف هذه المحاولة أي معناً خاص للإسلام يمثل مراداً لله أو للرسول، وإن اكتفيت هنا في هذه الدراسة بالوصف والتشخيص للمشكلة مع تسجيل بعض الملاحظات إلا أنني أجده من الضروري فتح بحوث أخرى تحاول التأصيل لمشروع فهم يرتكز على مسلمتين الأولى كون النص الشرعي يستبطن مجموعة من الحقائق تشكل مراداً للشارع والثانية التسليم بكون الواقع متغير، والنجاح الحقيقى لهذا المشروع هو في إيجاد مقاربة لهذه العلاقة بين الثابت والمتحير.

.٢٩) سورة الكهف، آية: ٢٨(

# مسارات المواطنة والحقوق المهدورة

\*الشيخ ناجي أحمد زاد

لا ينبغي بحال من الأحوال للزعماء الدينية وأقطاب المناصب السياسية في العواصم العربية والإسلامية تصفية الحسابات السياسية والعقدية الشائكة على حساب ضرب مكون ونسبيج اجتماعي ومذهبي وزعزعة الروابط الوطنية المشتركة، بمزاعم وسمسيات واهنة قد يلوح بها بين حين وآخر لإشغال الواقع وصرفه عن أهدافه وقضايا الرئاسة، وليس يخفى على مراقب أنه حالما تبرز على السطح قضايا مطلبيه مؤرقة تفرض نفسها على الواقع كلما دعت الحاجة إلى إثارتها وتفعيلها، فإن المخرج الذي تخذله الأنظمة القمعية لقطع الطريق على الحراك الإصلاحي وتشويه مشروعية حراكه ونشاطه اللجوء إلى تصعيد نزعة الخلاف الطائفي بصناعة وسائل التشكيك والتخوين للأطياف المتعددة كلما اقتضت الحاجة.

ومنذ عهود متراوحة كان المواطن البسيط الذي لا دخل له بصنع القرار وتحقيق المصير بمثابة الشمامعة التي يعلق عليها ما يقع من أحداث ومجريات لتصفية الحسابات العالقة بين الأطراف المتازعة، وللهروب من المأزق العرج الذي تصاب به الأنظمة عند كل تصعيد مطابقي، وعدم الرغبة في الالتزام والانصياع للإصلاح والتغيير، فإن أقصر الطرق وأسهلها قديماً وحديثاً للإطاحة بالخصوم وكسب الجولة وتحقيق الأهداف ممارسة التشويه والتشكيك، لإدخال الفاعليات الاجتماعية باختلاف توجهاتها وتتواعتها في دهاليز مظلمة لتعطيل أهدافها المطابية.

\* عالم دين، أسرة التحرير، كاتب وباحث، السعودية.

ناهيك عن أن ما يستخدم من التلويع به بين الحين والأخر بإثارة قضايا عالقة يتوالى الطرق عليها للحصول على تنازلات ومكاسب من جميع الأطراف المختلفة، لا يعود أن يكون من الأساليب الرخيصة التي انقضت صلاحيتها منذ عهود بائدة.

ولقد أضحت التجمعات الوطنية منذ القدم القنوات المفتوحة التي تتقلب أوضاعها مداً وجزراً كلما نشب الخلافات المحمومة بين الأقطاب المتنازعة على السلطة العقدية والسياسية، وظل ولا زال - التجمع الوطني المشترك - بمثابة المنصة التي تبعث من خلالها الرسائل المشفرة لممارسة الضغوط والحصول على أكبر قدر ممكن من النتائج في ظل المعطيات المتنازع عليها، ورغم أن الإئتلاف الوطني لا ناقة له ولا جمل في طبيعة الصراع والاحتراب، إلا أنه يزج به قسراً لتحقيق ما ينبغي كسبه وإنجازه من طموحات وأطماع لتفاقم عليه الأزمات الخانقة.

ولا يخفى أن المواثيق القانونية والحقوقية عند كافة القرارات على أرجاء المعمورة الرحبة تتصل على احترام الحقوق الإنسانية المشتركة وتشجب كل مساس ببنودها ومواثيقها بأي طريقة كانت، فحق الهوية العقدية والعرقية وما يمارسه المواطن من طقوس عبادية وما يعتقه من أفكار مستبطة، من الواجب احترامه وعدم التعرض له بالإهانة والتجريح، فضلاً عن مقابلته بالانتهاك والقمع، ولا ريب أن ذلك لون من ألوان الإرهاب العقدي والسياسي الذي لا ترتضيه النظم الحقوقية المتقد عليها في لوائح النظم الحقوقية.

ولا غرو أن النسيج الاجتماعي المتتنوع بأعراقه وطوابقه المتعددة يجمعه قاسم مشترك ألا وهو المنشأ الذي بدأ مواطنيته فيه، وإليه ينشد بكل أحاسيسه ومشاعره الجياشة، لا ليتحول المجتمع إلى أشبه ما يكون بصورة مطابقة أو متشابهة نسجت بريشة ناعمة برعت أنامل الراسم بنسجها، إنما ليكون متنوعاً بأفكاره وثقافته وتوجهاته، تربطه هموم مشتركة تصب في مصالح الحاضن الجامع للأطياف والتوجهات المتوعدة، وليسهم كل طيف اجتماعي ما يقدم حراك الواقع وتميته، وهذا ما تجанс عليه البشر منذ القدم ولو أنهم اتبعوا مسلكاً آخر لكانوا في احتراب دائم، فضلاً عن تداعيات الفوضى واستحكامها مما سيحدث تهديداً وإرباكاً لأمن الواقع واستقراره، غير أنهم لم يرتضوا هذا السلk الوعر، بل أنهم حينما يباوغتون بعذوان خارجي أو تحديات مغرضة للمساس بالصالح الوطنية المشتركة فإن جميع النخب والشرائح تهب للنجدة والدفاع عن حريم الوطن في أي جزء منه، دون النظر والالتفات إلى القضية من زوايا ضيقة أو حصرها ضمن قوالب القنوات المذهبية والعرقية والقبلية، وما يقع من أحداث عرقية وطائفية دامية وكارثية بين فينة وأخرى في الأقطار المختلفة من خارطة العالم ما هو إلا استثناء وشنوذ عن القاعدة الراسخة.

## رهان الوحدة الوطنية:

والجدير بالذكر أن المواثيق الحقوقية والقانونية التي تقرها منظمة حقوق الإنسان منذ نشأتها حتى حاضرنا الراهن، لا تعدو كونها مجرد مفردات تجميلية خلابة لا تتعذر حدود مؤسساتها ودوائرها دون تجاوز سقف الصالحيات فيما يهدد الكيانات المهيمنة، وهو ما يلمس من تقليل أدوارها ووظائفها في دوائر التوتر من مناطق العالم الملتدهة بالأحداث والكوارث الدامية، وقد نجمت على ظهر الواقع أن لا دور لها في أجندات النظم الحقوقية القائمة، إلا بما يخدم البرامج السياسية المفروضة على الشعوب من قبل الأقطاب السياسية الكبرى للدول الاستكبارية، وربما أضحت هذه المسميات من العناوين البراقة التي يتم تأسيسها للتلاعب بمصير الشعوب واستلاب حقوقها، فإذا كانت الخدع متشعبه فهي الخديعة الكبرى التي تتتصدر القائمة، ورغم ما يقع من أحداث كارثية مؤسفة تدمي قلوب البشرية منذ نشأة المؤسسة حتى حاضرنا الراهن لم يلمس من القرارات والمواقف ما يوقف تلك الانتهاكات بحقوق الإنسان إلا فيما يوظف وينسجم مع قرارات تلك الأقطاب السياسية المسلطية على المقدرات والإمكانيات الحيوية، وما تمثل من شواهد محربة للغاية طوال الحقب المنصرمة وصمة عار بحق المنظمة لا يمكن التناضي والسكوت عنه بحال من الأحوال، فهذه حقيقة المظلة الدافئة والراعية لحقوق الإنسانية ولا ريب أنها غير مبهمة للجميع.

كما أن الفزاعة التي أصاغتها النظم الغربية ومن سار في فلكها من النظم القمعية لتهديد الأمن العربي والإسلامي وتقويض استقراره بشكل دائم ومستمر، ليست الشرنقة الخبيثة التي جلبت الدمار والخراب في أرض القدس، وما يتجسد من انتهاك سافر للحقوق الإنسانية على ضفاف أرضها المباركة من تصفيات دموية يومية والتعدى على المقدسات فحسب، وإنما فيما يبتكر وينتج من مؤامرات ومشاريع للحيلولة دون الأمن والاستقرار للواقع، ليس فيما ينشب من نزاعات وخصومات بين الأقطار العربية والإسلامية وإشغالها بشحنات من الهواجس والدسائس التي تفضي إلى ضرب وحدتها وتقويض قدراتها وإمكانياتها، وإنما الإجهاز على المعاني الأخلاقية والمناقبية التي تعزز روابطها ولحمتها فيما تتفق عليه من خلال تعاليم ومفاهيم شرعها الحنيف.

## معادلة المواطنة:

لقد تعمق الكثير من المهتمين بالتعمر والاستفرار في المفردات الإنسانية والغفلة عن المعاني الحقيقة، فأطقووا تسطيراً على سبيل المثال في مفردة المواطنة والاستماتة في الدفاع عن حريم الوطن وهي لفته مميزة وقد تكون راقية، لكن أين محل المواطن في المشاركة والحقوق؟

ولا غرو أن المعادلة الصحيحة أن الوطن هو المواطن والمواطن هو الوطن ومن غير دمجهما وتلامحهما يضطرب المعنى وتنتكس معانيه، فبقدر ما يدافع عن هذا يدافع عن ذاك، ومن غير المطالبة بحقوق المواطن سيجلب الضرر على الوطن وسيمنى بالخسائر المادية والمعنوية.

ومن المفارقات المذهلة أن المواطن أضحى عرضة للتخيين والاتهام بالعملية لأدنى مطالبة بحقوقه المشروعة، فباتت الأنظمة القمعية التي تتغنى بحفظ الوطن وصيانته عن الأخطار المحدقة به تتملص عن مسؤولياتها ووظائفها ولا تجد ذريعة تواجه به المواطن الذي يورقه الواقع المأزوم بوسائل القمع وتكريم الأفواه إلا بتشويه موافقه وأفكاره، تارة بالعملية للأجنبي، وتارة أخرى بذرية إحداث الفوضى والقلائل، وهكذا أدخلت الأنظمة القمعية المواطن الحريص على آمن الوطن واستقراره في دوامة مريرة التي تتضاعف وتيرتها بين فينة وأخرى لتأسره في دهاليز التشكيك والتشويه للخلاص من همومه وطموماته في سبيل التغيير والإصلاح.

ولطالما يطالب المواطن في الأقطار البشرية بحزمة من اللوائح والنظم التي لا يحدها مدى بدعوى المصالح الوطنية المشتركة، غير أنه في المقابل قد لا يكفي أو يعوض إلا بالنزر اليسير إزاء تضحياته وإسهاماته، فما هو مطلوب من المواطن لا حصر له دون استحقاق عادل يلقاء لما يقدمه، وإذا كان للمواطن استحقاقات تذكر فإنما هي لشريحة خاصة ذات روابط وثيقة بأصحاب النفوذ والسلطة، وهذه المحنة التي يكابدها المواطن ليست وليدة الحاضر الراهن إنما هي انبثاق من حلقات متراقبة بالمهود القديمة والحديثة، ورغم أن المواطن يسترسل في تقديم التنازلات والتغاضي عن حقوقه المسلوبة لتحقيق المصالح الوطنية المشتركة إلا أنه لا يلقى إلا التجاوز والانتهاك لعضويته الوطنية.

وأحسب أن استخدام أمثل هذه المفردات الشائعة والمزايدة عليها قد يفضي إلى إيحاءات انفصالية وإقصائية لتفكيك روابط وحدة الأمة وزعزعة لحمتها وهويتها، وحينما نبحث عن الجامع المشترك في طيات الخطاب القرآني فإن الإشارة الواضحة والصريحة تشير إلى التأكيد والتعزيز لرابطة الأمة وتوحيد عضويتها وإن تعدد الأعراف والمذاهب، فالأقطار الإسلامية كافة وطن واحد لجميع المسلمين على الصعيد السياسي والإيماني، تتحمل كافة نخبه وشرائطه قسطاً من التكليف في حراك الإصلاح والتغيير، انطلاقاً من الغضض الصريح في الآيات المحكمة التي عززت جسور الرابطة تحت مظلة مبادئ الرسالة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِحْوَةٌ فَاصْلَحُوا بَيْنَ أَهْوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرَحَّمُونَ﴾<sup>(١)</sup>. وهكذا حين يرد التأكيد على العضوية الإصلاحية فإن الخطاب القرآني يكشف عن ملامح الصلاحية التي تختص بالنسيج الإيماني بكل مكوناته وما يستوجب عليه من

(١) سورة الحجرات، آية: ١٠.

مباشرة دائمة على الإصلاح والتصحيح في أي جزء من أجزائه، وهو ما أضحت مغيباً عن التجسيد بذراعه مأسسة النظم ومعطيات الحاضر، يقول تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقْيِمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيقُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيِّدُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

ورغموضوح هذه الحقيقة وأصالتها في منظومة المعارف والرؤى المسلمة، إلا أن قوى الهيمنة الاستكبارية استطاعت من خلال أدواتها ووسائلها تفكك هذه اللحمة وتقطيع أوصالها لتفسيب قدراتها وإشغالها عن معالجة همومها وقضاياها المصيرية.

### زعزعة رابطة المواطنة:

رغم أن هناك الكثير من العقلاء وأصحاب الأقلام المตورة ممن يتصدى للشحن الطائفي الذي تتضاعده وتيرته بين فينة وأخرى في الوطن العربي والإسلامي لإعادة اللحمة والعلاقة الوطيدة بين الأطياف المتعددة التي لا يخلو منها قطر من أقطار منطقتنا المحمومة بنزعة هواجس الاختلاف الطائفي، إلا أن طوابير إشعال حرائق النزاع والاحتراب لا يطيب لها بحال من الأحوال التخلّي عن التعبئة والتحريض الطائفي، ورغم أن هؤلاء تحكمهم عقدهم وأمراضهم النفسية التي يستصعب الخلاص منها، إلا أن هناك من يقف خلف المتأريخين والمتابعين بسلطة القرار السياسي لدعم وتأييد الفئات المشبوهة وإفساح الطريق لها لتحقيق مشاريعها وأهدافها لحشد أكبر قدر ممكن من عناصر التحرير الطائفي.

ولقد اتضحت من خلال ما منيت به أوطاننا العربية والإسلامية وما تكبده من خسائر ونكبات جسيمة طوال العهود التاريخية أن تلك التيارات المتشنجة كانت ولا زالت اللاعب الأساسي في زعزعة الأمن والاستقرار في كل مكان، ونحن اليوم أحوج ما يكون إلى التضامن والتعاضد لوقف هذا المسلسل من قبل كافة النخب والشرائح الاجتماعية، والإسهام في نشر أكبر قدر ممكن من ثقافة التعايش والتقارب لتأسيس المصالح المشتركة وتحقيق عدالة اجتماعية وسياسية حاضنة لكافة الأطياف المتعددة.

ثم إنه ليس لنا خيار للتعايش بأمان واستقرار بما تمليه الضرورة للطبيعة الديمغرافية إلا بنبذ تلك الأطر وعدم الانسجام مع مقتضياتها وأهدافها التحريرية، ولا يخفى ما وقع على المجتمعات من كوارث فادحة فضلاً عن المآذق العرجاء التي تورطت بها نتيجة الهرولة لتلبية المفاهيم المتشنجة، ومن المصائب الكارثية التي أبتلني بها واقعنا ما يتجلّى من مواقف مغرضة استجابة من بعض النخب المثقفة للقرع على إسفين التشنج الطائفي والتعاطي معه

(٢) سورة التوبة، آية: ٧١

بكل ما لديها من استعداد إعلامي وثقافي، وهي جنایة عظيمة يسجلها التاريخ على هؤلاء الذين يرتكبون هذه الجرائم بحق أوطانهم ومواطنيهم، ولا سيما إذا كان الدين هو الوقود الذي يستخدم لإذكاء يئر الفرقة والاختلاف بين المكونات الاجتماعية المتعددة.

ولا ريب أن المجريات والأحداث التاريخية إضافة إلى الأوضاع الراهنة التي تواكبها أقطار الأمة ترك الفرصة متاحة لstalk التيارات المتعصبة لتمارس أدوارها البغيضة في تعطيل مشاريع التقرير والتعايش بين أبناء الأمة، فبرغم أن الكثير من تلك الأحداث تحكمها ظروف سياسية قهرية، إلا أن تلك الفئات التحريرية اعتادت على لي عنق الحقيقة بمزاعم واهية لا صلة لها بتلك الأحداث للتخلص والهروب من الرهانات العرجاء التي يعيشها الواقع، ولا ريب أن تلك الممارسات لا تكتفي بشرخ قاعدة المواطن وإنما تهيء الواقع للاحتراق والانقسام اجتماعياً وسياسياً.

ولقد استطاعت الظروف الراهنة التي تعايشها المكونات الاجتماعية في العديد من الأمسار فيما يجري من أحداث ومجريات أن تعبّر عن ملامح الواقع وتكشف بكل وضوح عن زيف وخداع الثقافات المغشوشة المحمومة بالتنزعة العصبية، التي لا تنطلق إلا من بعد أحادي وفتوي، ولا تطالب إلا بما يصطف بمقاصدها وأفكارها، ولا ريب أن سمة الطائفية تجلت في عصرنا الحاضر بأوضح صورها وأظهرت مدى الاصطفاف لشريخ قاعدة المواطن، ولن تستطيع الأقمعة ولو كانت من الفولاذ والحديد أن تستر الزيف والتلليس الذي أوصلها إلى هذا المنحدر.

## أضرار التخلف على المواطننة:

المكونات الاجتماعية التي تتعاقد على برامج وخطط تموية واضحة تقتنص كل فرصة ثمينة ورؤبة واحدة للاستفادة والاسترزادة من ثمارها في سبيل تقديمها وازدهارها، وتحقيق أهدافها ومقاصدها، وطلب المواطننة المشتركة يشكل عنصر أساس في نهضة كل مكون اجتماعي، ذلك أن قئات المجتمع وعناصره بمثابة لحمة متعاضدة والتفكيك بين تشكيلاته وفصائله ليس تهديداً لنموه وازدهاره فحسب، وإنما يشكل خطورة على المكون بأكمله، ويفقده جلّ امتيازاته وخصائصه، ومنذ القدم كانت الأساليب التي توقف مسيرة النهضات الحضارية المقدمة بعلومها ومعارفها هو الفصل والتمييز بين فصائله وفئاته على أساس عرقية وطبقية ومذهبية

وتحمة حقيقة لا ينفي تجاهلها بأي حال من الأحوال ألا وهي: إن المجتمعات المقدمة تعامل مع مكونات المواطنة بمستوى أعمق من المجتمعات المختلفة، فالمواطنة في فكر وثقافة المجتمعات المقدمة حقوق وواجبات مشتركة تتطلب المساهمة النوعية لتحقيق أكبر قدر من الانجازات والمكاسب التي تصب في قوالب التقدم والازدهار لمكوناتها الاجتماعية، أما

المجتمعات المختلفة فإنها كانت ولا زالت حبيسة النزعات العرقية والقبلية والمذهبية ولا تفقه المواطنة إلا من خلال هذه الأطر الضيقية، الذي لا تستجيب فيه إلا لما يعزز لبؤر التشنج والتغصّب المذهبي، لذا فإنها لا تستطيع أن تتحقق إنجازات ومكاسب ملموسة على هذا الصعيد، بل ربما كانت بمثابة حجر عثرة لإعاقة وإفشال كل حراك ونشاط تموي استجابة لتلك النزعات المتراكمة، وهو الواقع السائد عند المجتمعات المختلفة، ولا ريب أنها من الأزمات الشائكة التي تضر بالصالح الوطني المشترك لكل مكون ديني واجتماعي.

### تجاوز المعطّفات الحرجة:

لسنا ندعى بأي حال من الأحوال أن حقوق المواطنة المشتركة تختلف عن غيرها من القضايا والأزمات الشائكة التي تسيطر على أجوائها حجب من الروابط والتبعات المتراكمة التي قد تشنّل وتعيق حراك ونمو دورها الفاعل في تنمية الواقع وانتشاله من شرنقة التخلف والضياع، فليس من ريب بأن هناك الكثير من الصعوبات والعرافيل التي تعترض هذا الطريق، ولا يقتصر الأمر على محيط دون آخر، بل هو داء عضال مستشري في كافة الأقطار العالمية، ولقد كانت الدول المتقدمة والمتقدمة بلغة الحضارة والتقدم منذ قرون قريبة مأسورة بالثقافات والأفكار التي تصنف مجتمعاتها إلى طبقات وألوان مختلفة، وكان الرفض والتجاسر على تلك القوانين والنظم السائدة آنذاك بمثابة مخاطر حقيقة تكفلها الكثير من التضحيات الجسيمة، ولقد واجهت تلك المجتمعات مخاضات متعرجة ومحن مريرة للخلاص من ربقة التوجه العنصري وهيمنة نظمه المستبدة على الواقع، فبعد ذلك التاريخ المأساوي الذي عاصره الغرب انحلت بعض تلك العقد والأمراض بصياغة قوانين ونظم تؤسس لمنظّمات الحقوق المشتركة بين المواطنين، مع اختلاف أعرافهم وألوانهم.

فتلك التجارب المريرة والتاريخ القاسي الذي واكبته مجتمعات الغرب أضعى المشهد المتحرك لترجمة الثقافات والأفكار والبناء عليها عند الكثير من المفكرين والمصلحين في جل الأقطار العالمية، وقلما تجد من لا يشير إلى تلك الظروف والمواضيع الكارثية ولو بطرف خفي للاستعانة بأدواتها على إيضاح التصورات والرؤى التي تجنب الواقع وتحفظه من تلك المزالق الحرجة التي قد لا يدرك مدى حصيلة خسائرها وأضرارها البليغة على المصالح الوطنية والإنسانية.

وفي هذا الصدد ومع القبول بالصعوبات والعرافيل التي تحيط بواقع المواطنة وتعيق حراكه ونشاطه عن الانسجام والتعاطي ضمن إطار وقضايا مشتركة، وما يواكب العملية من عقد وظواهر مرضية متازمة، إلا أنه لا ينبغي أن نجتر ونستنسخ المشاهد والصور المأساوية التي حلّت على الآخرين فخلقت لتلك المجتمعات تركة ثقيلة من الصراعات الدامية والکوارث الهائلة التي يندى لها حبين الإنسانية جمعاء، لنقوم بعد ذلك بعقد الصفقات لتداول الأمر

ومعالجته للخروج بحلول متوافقة ومنسجمة تحقق للجميع حقوقهم وكرامتهم باختلاف أعراقهم ومذاهبهم، وإنما ينبعي المبادرة المسؤولة لتجاوز المنعطفات الحرجية للوصول إلى أسس راسخة لتحقيق أكبر قدر من التقدم والنجاح في سبيل المصالح الوطنية المشتركة التي تجنبنا حالة التصنيف والتمييز الذي لا يستد إلا على دواعي طائفية مأزومة.

وبعيداً عن استدعاء المشاهد والصور الخلاقة للمجتمعات المتقدمة وما تنتج من وسائل وأدوات لتحقيق أكبر قدر ممكناً من المكاسب والإنجازات على كافة الصعد والمجالات الميدانية، فإنه من المستحسن للأطياف بجميع تنويعاتها تجاوز تلك البؤر والمزالق العرجية التي لن تجلب للمكونات الاجتماعية إلا مزيداً من التراجع والتقهقر واغراقها بالأزمات والمشاكل التي لا قدرة لها ولا طاقة على تحمل أعبائها، ولا غرو أن مسؤولية النخب والثقافيين ليست إذكاء وتأجيج حالة الاختلاف، وإنما السعي الحثيث لإنتاج الرؤى والبصائر للحد من مسلسل الخسائر والانتكاسات التي تمنى بها المكونات باختلاف أعراقها ومذاهبها، وهو مقتضى الأمانة والنزاهة بجميع المنطلقات والمرجعيات، سواء الفكرية أو الشرعية.

إننا اليوم وفي ظل ما نواكب من أحداث و مجريات ساخنة قد تأخذ الواقع إلى مجھول قاتم لا تحمد عقباه بحاجة ماسة لإبرام عقود توافقية تحقق للجميع المشاركة بعدلة ودون إجحاف لطيف من الأطياف، ويكون الأساس على مبدأ الكفاءة والتفوق والإنجاز لا العرقية والقبلية والمذهبية، ولا سبيل لوقف التدهور والتداعي إلا بثقافة التسامح والتعايش المشترك، ووقف جميع الحملات التحريرية بكلفة أساليبها وممارساتها للتهيئة من الاحتقان والتشنج المستشري والسائل على سطح الواقع، ولإزالة العوائق الشائكة من رابطة المواطن وتجسيد تصوراتها فإن جميع المكونات مطالبة بتقديم إسهامات ملموسة مساعدة على التوافق والانسجام.



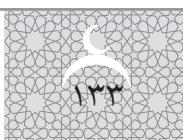
# المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط

حوار مع سماحة المرجع الديني السيد محمد تقى المدرسي

القسم الثاني

- الشیخ عبدالغنى عباس
- الشیخ زکریا داود
- السید محمود الموسوی
- الشیخ حبیب الجمری
- الشیخ حمزة الامی

المشاركون:



## تقديم

يروق للبعض اعتبار البنية الحالية لمناهج الاستباط في أصول الفقه الإمامي على أنها نتاج مدرسة العلامة الوحيد البهبهاني؛ تلك المدرسة التي كانت نتيجة لما يقارب القرنين من الحوار الساخن بين الأصولية والأخبارية، والتي كانت محصلتها على يد البهبهاني تفعيل الاجتهاد على أساس ثلاثة: العلم والظن والشك، مع إعادة الاعتبار لقدرة العقل على فهم النصوص، وتأسيس الأصول العملية، إضافة إلى ترتيب مصادر الاستباط مبتدئة من القرآن الكريم. وتتضح ملامح هذه المدرسة بصورة جلية في «فرائد» الشيخ الأنباري على المستوى الأصولي، و«جواهر» العلامة النجفي على المستوى الفقهي. وعلى الرغم من التوسع في المباحث الأصولية والفقهية خلال القرنين السابقين؛ منذ عصر الشيخ الأنباري وإلى اليوم، وخصوصاً في القرن الأخير على يد مدرسة النجف الأشرف، إلا أن الإطار العام لهذه البحوث التوسعية ظل يدور في المحاور العامة لمدرسة البهبهاني.

لكن التغيرات التي واجهها الفقه الشيعي مطلع القرن العشرين أبان الثورة الدستورية في إيران، ومن ثم في سبعينياته مع قيام أول دولة حديثة تستند إلى الفقه الشيعي في إدارتها، هذه التغيرات أوصلت مركبات مدرسة البهبهاني إلى طريق مسدود أو بعبارة أخرى، وجدت مدرسة البهبهاني نفسها أنها قد استنفذت مركباتها الأساسية أصولياً وفقهياً أمام هذه التحولات العميقة؛ فلم تعد الأصول العملية حلاً لحالات فقدان النص، كما لم تعد النصوص الجزئية قادرة على معالجة المتغيرات من غير وصلها بأصولها المقاصدية وغایياتها الأساسية. هذا؛ ناهيك عن ضرورات تطوير آلية فهم النصوص الدينية في مباحث الألفاظ.

وقد التفت أكثر من فقيه ومفكر إمامي لعمق هذا التحدي ومستواه، وبدأت دعوات عديدة لتطوير مناهج الاجتهاد بما يتاسب وواقع التغيرات اليوم، وفعلياً طرحت العديد من المحاولات؛ بعضها كان لا يزال يحاول التطوير من خلال مركبات مدرسة البهبهاني نفسها، وأخرون حاولوا البحث عن مركبات كلامية ومعرفية جديدة لمناهج استباط تتناسب مع التطور الكلامي والمعرفي الذي حصل في الفكر الإمامي.

سماحة المرجع المدرسي ومنذ ثلاثة عقود وهو يبذل جهوداً مركزة لمشروع تطوير عملية الاستباط الفقهي، وقد كانت بدايتها بسلسلة دروس أقيمت على طبة حوزة الإمام القائم عليهما السلام عام ١٩٨٠م دارت حول «التمدن الإسلامي»، تناول فيها الأسس الكلامية، والخلفيات المعرفية لإمكانيات التطوير الأصولي وآفاقه، ثم تلا ذلك ما عرف لاحقاً بموسوعة «التشريع الإسلامي؛ مناهجه ومقاصده»، حيث بدأ سماحته بإعادة النظر في الأدوات التقليدية لعملية الاستباط (مدرسة البهبهاني) في محاولة لإعادة ترتيب بنيتها الداخلية، وتحديد موضع كل أداة أصولية، بالإضافة إلى إعادة النظر في بعض حدود حجية

بعض تلك الأدوات. إلا إن المسألة لم تقتصر عند هذا الحد، بل راح سماحة السيد المرجع إلى مسعى دمج الجدل الأصولي الإمامي بعموم الجدل الإنساني المعاصر في قضايا فلسفة الأخلاق والقانون، اللتين تعدان «البنية التحتية» لأي تحول حضاري، ولأي نظام اجتماعي؛ فعلى أساس فلسفة الأخلاق تُحدد سياسات الدولة، ومن خلال فلسفة القانون تقنن مسارات القيم الأخلاقية على أرض الواقع.

وهنا توصل سماحة المرجع المدرسي إلى ما أسماه بـ«المذهب القيمي في التشريع»، وهو الذي يبني عملية الاستنباط الفقهي على أساس قيم الشريعة؛ إلا أن هذه القيم ليست مقاصد الشاطبي وآلياته، بل هي هرمية جديدة لمنظومة القيم الإسلامية التي تمثل خلفية الفقيه المشرع. وفي الوقت نفسه؛ فإنها ليست مجرد قيم نظرية بل قيم تتصل بواقع المجتمع وتحولاته، وهنا فإن سماحة السيد المرجع أدخل بحث «فقه الواقع» أو «فقه الأولويات» ضمن مباحث علم الأصول، ليس بصورة التقليدية كما في مباحث الأهم والمهم، والتزاحم، بل ضمن رؤية علمية اجتماعية عميقة في فقه الأولويات. بعبارة: فإن المرجع المدرسي يحاول في مشروعه «التشريع الإسلامي» الخروج بأسس أصولية جديدة لعملية الاستنباط تتجاوز انسدادات «مدرسة البهبهاني»، وفي الوقت نفسه تستمد أصولها وبنيتها الأساسية من الكتاب والسنة والعقل.

والحوار الذي بين أيدينا مع سماحة السيد المرجع المدرسي -دام ظله- يمثل محاولة لاستجلاء بعض معالم هذه المدرسة الأصولية الجديدة قام بها جملة من فضلاء الحوزة العلمية في حوار موسّع حول هذه المسيرة؛ مبتدئاً بهموم التطوير الأصولي وعقباته، ومنعطفة بعد ذلك نحو بعض تفاصيل «معالم المذهب القيمي في التشريع»؛ كعلاقة القيم بعضها ببعض، وترابتها فيما بينها، وآلية تحديد الأولى فيها على أرض الواقع، ولم يخلُ الحوار من التطرق لواقع المؤسسة الدينية، وموقع الفقيه ونخب الخبراء في تجسيد القيم على أرض الواقع.

هذا كلّه في القسم الأول من الحوار؛ أما القسم الثاني فسيتناول الحديث عن المصادر الأساسية في عملية الاستنباط، ورؤية المرجع المدرسي فيها، ابتداءً بالقرآن الكريم؛ وبنية القيم فيه، وموقعه الحساس في الاستنباط الفقهي، ثم مروراً على السنة المطهرة؛ والحديث عن أقسامها وأبعاد حجيتها، وكيفية التفريق بين الأصول منها عن الفروع، وأخيراً عن العقل وعلاقته بالدين، ودوره في عملية الاستنباط.

شارك في الحوار كلّ من:

- الشيخ عبدالغفتري عباس:

عالم دين، باحث في الشأن الإسلامي، استاذ الدراسات العليا في الحوزة العلمية، المشرف عام مؤسسة القرآن نور بالقطيف، نشر له العديد من البحوث والدراسات الإسلامية

والفكرية، من أعماله المنشورة: فقه الشريعة والحياة.. تأملات في النص والواقع.

- الشيخ ذكرييا داود:

عالم دين، باحث في الشأن الإسلامي، عضو الهيئة الاستشارية في مجلة البصائر الدراساتية، نشر له في عدة مجلات وصحف العديد من البحوث والدراسات الفكرية، من أعماله المنشورة: تأملات في الحديث عند السنة والشيعة.

- السيد محمود الموسوي:

عالم دين، باحث في الشأن الإسلامي، مدير ممثالية المرجع المدرسي في البحرين، عضو هيئة التحرير في مجلة البصائر، نشر له العديد من البحوث والدراسات الفكرية، من أعماله المنشورة: العولمة والمجتمع.. التحديات الجديدة وبرنامج المهام.

- الشيخ حبيب الجمري:

عالم دين، كاتب، أديب وشاعر، مدير عام جمعية النبأ الإسلامية، نشر له العديد من الأبحاث والمقالات في المجالات والصحف اليومية البحرينية، له ديوان مطبوع بعنوان: الرحيل إلى كربلاء.

- الشيخ حمزة اللامي:

عالم دين، كاتب وباحث إسلامي، مندوب مجلة البصائر في بغداد، ناشط اجتماعي ومشارك في المنتديات الثقافية والفكرية في العراق، من أعماله المنشورة: خارطة الطريق الرسالي.

## أبعاد فقه الشريعة

### السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد، حبّذا لو تحدثوننا عن النظرية العامة التي ترونها لـ «فقه الشريعة»، أو ما بات يعرف بمناهج الاستنباط، وخصوصاً الأطروحة الجديدة التي تتبنونها في إطار تجديد «علم أصول الفقه»<sup>(١)</sup>.

### سماحة السيد المرجع:

بسم الله الرحمن الرحيم.. دبي أشرح لي صدري ويُسر لي أمري.

(١) لسماحة السيد المدرسي فيما يرتبط بعلم أصول الفقه موسوعتان رئستان تناول فيهما ما يراه نظرية جديدة في مجال علم أصول الفقه. الموسوعة الأولى: التشريع الإسلامي؛ مناهجه ومقاصده، والتي تمثل الأجزاء الثلاثة الأولى منه الأطروحة الأصولية، وتتمثل بقية الأجزاء التطبيقية الفقهية. الموسوعة الثانية: فقه الاستنباط، التي عالج فيها المرجع المدرسي بتفصيل مناهج الأدلة في الاستنباط الفقهي.

لله على عباده حجتان، حجة ظاهرة وأخرى باطنية. أما الظاهرة فهي الرّسل بما يحملونه للبشرية من كتب ورسالات إلهية. وأما الباطنة فهي العقول التي تصدق كلمات الرّسل. وهاتان الحجتان في الحقيقة تنتهيان إلى حجة واحدة وإلى نور واحد، فهما شُعبتان من نور الله سبحانه وتعالى، وحينما تلتقي هاتان الحجتان ببعضهما آنئذٍ يمكن الإنسان بهما أو -بتعبير آخر- بها، من فقه الحياة وفقه الشريعة. فالحياة يفهمها لكي يعرف الموضوعات والصاديق، والشريعة يفهمها لكي يعرف الأحكام. من الطبيعي أن الرّسل ذكروا الإنسان بالعقل وحينما استضاء عقله واستنارت نفسه وتفتحت بصيرته واستطاع أن يعرف الحقائق بأن ينظر إليها نظرة مباشرة ومن دون حجب يكتشفها بنفسه ومن دون وسائله، يومئذٍ صدق بالرسل. وأهم سبب لتصديق الناس بالرسل أنهم وجدوا في كلمات الرّسل ما كانوا يجدونه في ضمائرهم وفي عقولهم وفيما وبهه الله تعالى لهم من نور العقل ونور البصيرة ونور الفطرة. لذلك فإن العودة إلى المنهج الإلهي الذي يجعل من الكتاب والشّرعة موادٌ تتبرأ عقولنا وتستثيرها لتخرجها من تحت ركام حجب الأساطير والتقاليد والثقافات الشركية المنتشرة في المجتمع والخرافات ووساوس الشيطان وشهوات النفس ومصالح الإنسان، استطعنا أن نستخرج هذه الجوهرة الإلهية التي وهبها لنا. وأنئذٍ نستطيع أن نصل إلى فقه الشريعة بصورة أسهل وأيسر من جهة، وبصورة أمثل وأفضل من جهة أخرى يعني هذا الطريق.

هذا المنهج الإلهي والذي تشير إليه كلمة رائعة في المناجاة الشعبانية «إِنَّ مَنِ اتَّهَجَ بِكَ لَمْسَتْنِي»<sup>(٢)</sup>، أي من استطاع أن يفتح عقله وضميره ويُجلِّي فطرته بالوحي فإنه يصل إلى النور، ويقول الله سبحانه في كتابه الكريم: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾. وهذا النور هو الذي أعطاه الله تعالى للبشر من خلال عقله وفطرته وضميره ووجوده عبر التصوص الإلهية التي بعثت بها الرّسالات الإلهية. فالنور كان موجوداً في عمق الإنسان إلا أنه محجوب تحت ركام الأساطير والتقاليد والأفكار البالية، لكنه وبفضل استشارة الانبياء عليهما السلام يستفيق. وفي ذلك يقول أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليهما السلام، في أحد وجوه حكمة بعثة الأنبياء عليهما السلام: «لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُوهُمْ مَهْمَيِّ نِعْمَتِهِ وَيَخْتَجُوا عَلَيْهِمْ بِالْتَّبَلِغِ وَيُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْفُقُولِ»<sup>(٣)</sup>، والملافت في التعبير «وَيَثِرُوا لَهُمْ» استخدام الإمام عليهما السلام كلمة (لهم) وليس (عليهم)، لأن الإنسان حينما يستثير عقله، فإن ضميره يستيقظ، ويخرج من حالة الغفلة، وأنئذٍ يكون الأمر في منفعته وليس في ضرره. هذا المنهج؛ منهج استشارة العقل بنور الوحي الذي تعتبره الإطار المعرفي النظري العام للإنسان لو أنه طبق في «فقه الشريعة» سواء على المستوى الفردي أم الجمعي، في المعاهد الدينية والجוזات العلمية أم في الجامعات الأكاديمية، فإن الطريق إلى فقه الحياة وفقه الشريعة يكون طريقةً مفتوحةً.

(٢) إقبال للأعمال، ج ٢، ص ٦٨٧.

(٣) بحار الأنوار، ج ١١، ص ٦٠.

## حكم الشريعة ومقاصدها؛ فقه المنهج.

الشيخ عبد الغني عباس:

نشكركم سيدنا على هذا التأسيس النظري لدور العقل، ولكن سماحة السيد الوالد، ربما يمكن أن يقال: إن التأسيس للعقل ضمن هذه الزاوية ألا وهي زاوية العقيدة، ربما يكون متفقاً عليها، ولكن السؤال إذا جئنا إلى ساحة الفقه والشريعة: كيف يمكن لنا أن نعمق دور العقل في فقه الشريعة، لا سيما مع ملاحظة أساسية، وهي أن المناهج الفقهية مختلفة، إذ إنها خلال الفترة الماضية من الزمن مرت بالعديد من التحولات، فربما في فترة من الفترات كنا دائماً ما نسمع عن «فقه القواعد» ثم جاءت فترة يُتحدث فيها عن «فقه الأصول العامة» ثم أُردد مصطلح حديث بعنوان «فقه المقاصد». وإننا دائماً ما نلاحظ أنكم سماحة السيد في كتاب «التشريع الإسلامي» تركزون على مصطلح «الحكمة». كيف يمكن لنا أن نوجد العلاقة المناسبة بين تعريف دور العقل من ناحية وبين مصطلح «الحكمة» الذي يأتي في صميم التشريع الإسلامي؟

سماحة السيد المرجع:

الحقيقة أن الحكمة معنى هي مادة الحكم عملياً، أو بعبير آخر هي المعيار الذي يحكم به الإنسان<sup>(٤)</sup>، إذا كان حكمه عدلاً فإن هذا المعيار هو الحكمة، ويساعدنا على هذا التحليل أنهمما هما سواءً كلمة الحكم أو الحكمة من أصل واحد لغوياً وهو (ح ك م) حَكَمْ يَحْكُمْ، حكم بالحكمة، يعني بمعيار سليم. وبالنظر إلى التحليل اللغوي واستخدام القرآن الكريم للكلمة، يمكننا التوصل إلى تصور مفهومي عام لها. فكلمة الحكمة جاءت في القرآن الكريم أكثر من مرة حيث ربنا سبحانه وتعالى مرت يقول: ﴿يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنِ يَشَاءُ وَمَنْ يُوتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ حَيْرَأً كَثِيرًا وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُوتَوْا الْأَلْبَابِ﴾، ومرة يقول: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُنْ لِلَّهِ وَمَنِ يَشْكُرُ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ﴾، بعض الأحيان يعبر القرآن الكريم عن الحكمة بـ«الحكم»، حيث إنه سبحانه وتعالى آتى الأنبياء (حكماً)، ومعناه حسب ما يبدو لي ليس مجرد السيطرة السياسية وإنما «الحكم» بمعنى القدرة على أن يحكم بالعدل. وهذا ما نجد في آيات كثيرة. فالحاصل؛ أن الكلمة جاءت في القرآن الكريم وكذلك في السنة الشريفة بكثرة. وأما علاقة هذه الكلمة بالمصطلحات الأخرى كـ«مقاصد الشريعة» أو «القواعد الفقهية» أو «الأصول العامة» أو «علل الأحكام» أو ما

(٤) عالج المرجع المدرسي نظرته في حكمة الشريعة وارتباطها بالمقاصد في الباب الأول من كتاب «فقه الاستباط» ج ١، ص ١١-١٣. راجع: المدرسي، محمد تقى، فقه الاستباط؛ دراسة في مبادئ علم الأصول، دار المحجة البيضاء، لبنان - ط ١٣، ٢٠١٣م.

أشبه، ففي تصوري أن هذه العلاقة يفترض أن تكون باعتبار كلمة «الحكمة» الأصل لتلك الكلمات، بحيث ترجع معاني المصطلحات المستحدثة إليها. فإذا ما وجدنا فيها بعض الظلال الخاطئة التي تؤثر فيها دلاليًا في توجيه عقلية الفقيه، فإننا نتركها ونرجع إلى الأصل لأنها قرآنية دينية تتضمن حقلاً دلاليًا مؤصلًا.

أما فيما تربط بـ«مقاصد الشريعة» كنظرية في الاستنباط، فالقراءة التاريخية للتجربة الفقهية الإسلامية تشير إلى وجود اختلاف بين النظريات المذهبية، فيعرضها أذاعت أن الأحكام الشرعية لا علاقة لها بما بالصالح والمفاسد المرتبطة بالناس، وبالتالي فإن الأوامر لا تتصل بغايات المصالح، كما أن النواهي لا تتصل بدرء المفاسد. في الاتجاه المقابل؛ فإن الفقهاء الذين استiarوا بنور العقل وبنور الوحي تبنوا فهماً مختلفاً لطبيعة الشريعة، مؤكدين ارتباطها الوثيق بالصالح والمفاسد. وفي جذوة الجدل المتبادل بين الاتجاهين، استخدم دعاة نظرية المقاصد مصطلحات متناسقة مع مفردات الاتجاه المقابل دون الالتزام الحرفي بكلمتى المصالح والمفاسد. فالقراءة التاريخية لهذا الجدل تؤكد أن الكلمة؛ أي مقاصد الشريعة، ليست حقيقة شرعية ملزمن بتعانتها الدلالية. كذلك الأمر مع المفردات التي وظفت في إطار نظرية المقاصد، كمفردة «العلة» على سبيل المثال، فعلى الرغم من أن هذه الكلمة جاءت في روايات أهل البيت عليهم السلام، بالذات منذ عهد الإمام الرضا عليه السلام فما بعد، بمعنى المقصد أو هدف التشريع، لكنها في تاريخ سبق لم تكن تحمل مثل هذه الدلالة. فلا يأس من استخدام هذه الكلمة أو غيرها، إنما الكلمة الحقيقية عندنا هي «الحكمة»، وكذلك الأمر في سائر المفردات التي أشرتم إليها.

أما فيما يرتبط بما تفضلتم به من أن الفقه قد مرّ بمراحل، فالواقع أن الفقه منهج حيّ، والسبب في ذلك أنه متصل بالحياة، ولأن حياة الأمة كانت تتعرض بين الفنية والأخرى لموجات ثقافية، كما تتعرض لموجات عسكرية أو سياسية، فإنها كانت تستدعي من سدنة الفقه وأولياء الشريعة أن يتصدوا لهذه الموجات، وفي خضم المواجهة ربما كانوا يستعيرون مفردات الخطاب المضاد من أجل مواجهة تلك الموجات، لكن دون أن يتركوا أصولهم الحقيقية المتمثلة في القرآن الكريم والسنّة الشريفة وكلمات الفقهاء السابقين الأقدمين الذين كانوا هم أقرب إلى روح الشريعة وإلى عصر الأئمة عليهم السلام، وعصر الرسول عليه السلام، حيث استقوا الأفكار والثقافات والفقه مباشرة من الأئمة عليهم السلام.

### الشيخ عبد الغني عباس:

سماحة السيد أيضًا لا شك بأن بحوث الخارج كانت تعبيراً عن النظر النقدي تجاه المدارس المختلفة فيما يتصل أيضاً بآلية العلاقة بين العقل وبين الحكمة. لكن نتساءل: ألا يمكن أن نتأمل أيضاً قليلاً في مثل هذه المسألة؟ ألا يمكن أن يكون بسبب نشوء المدارس

على مر الزمن يرجع ربما إلى حقيقة صناعة قوالب وقواعد معينة باتت معياراً تحاكم على أساسها الأفكار أو الأحكام أو الرؤى؟ والسؤال أيضاً: كيف يمكن لنا أن نصل إلى حد من الاطمئنان بحيث يمكن أن نوجد العلاقة بين العقل من جهة و«الحكمة» من جهة أخرى؟ هل هو ضمن ما تفضلتم به في مقدمتكم بأن العقل إذا استثير وصل إلى ذلك النور؟

### سماحة السيد المرجع:

يبدو لي أن تعليقكم ينشعب إلى شقين؛ الشق الأول عن علاقة مواجهة الفقهاء للتيارات الفكرية وتأثيرهم بقولها. والشق الثاني: كيف نطمئن إلى عودة صحيحة إلى مصادر الشريعة الإسلامية الحقيقة؟

هنا أضرب لكم مثلاً استوضح بما أثرتموه في الشق الأول من تعليقكم. كلمة «القانون» قبل عدة قرون ربما لا نجد لها استخداماً بالمفهوم الذي نستعمله اليوم، وبالتالي ليس من المستبعد أن يستخدم أحدهنا مفردة «القوانين الإسلامية» بدلاً من «الأحكام الإسلامية». إلا أن الإشكالية تكون حينما يتم إسقاط الظلل الدلالية والمفهومية لكلمة «القوانين» على موضوعات الفكر الإسلامي، بحيث يتسرّب من استعارتنا لمفردة من ثقافة أخرى ظلالٌ تؤثر منهجياً عن توظيفها في المجال الإسلامي. وفي مثل هذه الحالة، فإن الأنسب؛ وهذا ما تقوم به الأمم الأصيلة، استبدال المفردة الوافية بمفردة الأصيلة تحقيقاً لشروط الأصالة والتقرير المنهجي لثقافتنا.

والواقع أن هذه المعالجة تستند إلى محورية القرآن الكريم في عمق وعي الفقيه من جهة، وعمق الوعي الجمعي للمسلمين، بحيث تشكل القراءة الدائمة للقرآن الكريم القاعدة الصلبة لأي اختراقات ممكنة من قبل الثقافات الأخرى.

أما بالنسبة إلى الموضوع الثاني؛ وهو كيف نستطيع أن نطمئن إلى أن هذا العقل الذي استثار بالوحى استطاع أن يفهم الحقيقة أم لا؟  
يبدو لي أن هذا بحثٌ بحاجة إلى نوع من الإسهاب.

عموماً العقل حينما يحكم فإن من ضروراته أنه يشق بنفسه، فإذا قلنا وإنّا وقع في تناقض ذاتي، وإذا فقدنا ثقة العقل بنفسه فليس هناك شيء آخر يستطيع أن يعتمد عليه الإنسان، إذ إن كل شيء في الحياة ينتهي إلى العقل. في المقابل فإن كتاب الله نثق به ونعتمد عليه ونطمئن إليه ونؤمن به إيماناً صادقاً، ولكن السؤال: كيف آمنا به؟ بعقولنا، فالعقل هو الذي حكم بأن هذا كتابٌ من الله سبحانه وتعالى فلا يمكن إذن أن يشك العقل بنفسه. وهذا يرتبط بمسألة عامة حول كيفية وصول العقل إلى حقائق الحكمة. الواقع أن العقل ذلك النور الذي أعطاه الله تعالى للإنسان يتدرج ضمن ثلاث مراحل لوعي الحكمـة،

تبدأ أولها بمعرفة نفسه، وثانياً بمعرفة ربه سبحانه، وثالثاً تتعكس في معرفة الحياة، بما توفر في الحصيلة النهائية معرفة السنن الكونية التي يسير عليها نظام الخلقة. وذلك عبر التفكير في آيات الله سبحانه من الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والغابات والبشر والأحياء وكل ما يحيط بنا. ويعني هذه السنن تجلّى لدى العقل أسماء الله الحسنى؛ إذ يعي العقل أنه سبحانه حكيم، قادر، فعال لما يريد، عدل، يأمر بالعدل، حق. وعندما يعود العقل للتدبر في آيات الذكر الحكيم، فإنه لا يأتي خالي الوفاض بل مشحون بهذه النظرية الكلية لنفسه وللرب وللسنن الكبرى وأسماء الحسنى مما يحول هذا الفهم إلى فقه، أي إحاطة بالشيء من جميع جوانبه.

فالعقل من خلال نظره في آفاقه واستذكاره واستحضاره للحقائق التي بيّنتها الشرع والقرآن الكريم والدعاة إلى الله، النبي ﷺ، وأهل بيته ؑ، والعلماء الصادقون الربانيون؛ من خلال كل ذلك يستحضر ويستذكر حقائق الكون ومن ثم نفسه، ويحاول أن يكتشف نفسه بنفسه يرى أيضاً آيات الله لأنّه هو أيضاً مخلوق الله سبحانه وتعالى، ويستطيع من خلال نفسه أن يعرف ربه، يعرف ربّه بأسمائه، يعرف ربّه بسُنته لأن كل اسم من أسماء الله يتصل بسُنة من سننه، حينما نقول -مثلاً- الله عادل، عدل لا يجور؛ معنى ذلك أن هنالك سُنة إلهية اسمها سُنة العدالة، حينما نقول: إن ربنا سبحانه وتعالى حكيم فمعنى ذلك أن هنالك سُنة أن كل شيء لا بد أن يكون في إطار الحكمة، السُّنن الإلهية تتصل بأسماء الله، هذه السنن هي الحكم.

لنضرب مثلاً على ذلك، إن من الأسماء الحسنى لله سبحانه أنه عدل لا يجور، وإنه قائم بالقسط، هذا الاسم ينتهي إلى سُنة إلهية، وهي سُنة العدالة، أي إنه سبحانه وتعالى خلق السماوات والأرض بالحق. أي بالعدل، هذه السنة تجلّى بحكمة إلهية وهي ضرورة تطبيق العدالة، ويدركنا ربنا سبحانه وتعالى تارةً بهذه السنة وبهذه الحكمة وبهذا الاسم في كتابه، وتارةً أخرى يذكرنا باسمه قائماً بالقسط، وتارةً ينفرد الذكر الحكيم بتذكيرنا بسنة فقط. وأخرى يذكرنا بالحكمة مباشرةً فيقول:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوئُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمُنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ لَا تَعْدِلُوْ اعْدِلُوْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَأَقْتُوْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ حَبِّرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

إذن هذه المنظومة المتكاملة في معرفة الله تعالى وأياته وأسمائه وسنته حينما تكتمل يحصل عند الإنسان نوع من الطمأنينة والثقة. بالطبع؛ فإن مثل هذا الوعي لا يحصل من الوهلة الأولى، ولا بين عشية وضحاها، بل يحتاج إلى أن يفتح الإنسان بصيرته إلى آيات الله، وأسمائه ويدعوه بها ليكمل عقله، أي الإنسان بحاجة إلى نهضة داخلية أو انتفاضة على الذات، وثورة على النفس بمخالفة الهوى وتوجهها إلى الحقيقة. فإذا ما اجتهد الإنسان في ذلك، فإنه يحصل على الثقة التي يستطيع من خلالها الوصول إلى عمق الحقيقة، أو حسب تعبير الإمام

علي اللَّهِ: «غَوْرُ الْعِلْمِ»<sup>(٥)</sup>، أيّ ليس مجرد العلم الظاهر وإنما يغور في العمق حتى يصل إلى العلم. فإذا ما تجلّت له هذه الحقيقة بصورة واضحة جدًا وعرف هذه الحكمة، حكمة العدالة مثلاً أو حكمة نفي الظلم أو حكمة الصلاح ونفي الفساد أو سائر الحكم الموجودة في القرآن الكريم وهي كثيرة، وعرف الإنسان ذلك ف تكون عملية الاستبساط ومعرفة بقية الأحكام الشرعية أسهل.

### الشيخ عبد الغني عباس:

سماحة السيد؛ عطفاً على هذا الكلام تحدثنا عن بعض الأمثلة التي يمكن أن نتوصل منها إلى نتيجة بواسطة العقل من ناحية، وبواسطة الحكمة من ناحية أخرى. أظن أنكم ذكرتم مثلاً حول استحباب الفسل. والسيد اليزيدي قدّش في كتاب «العروة الوثقى» ينقل عن الشيخ المفید قوله باستحباب الفسل مطلقاً. ربما ترك الفقهاء ذلك لفترة طويلة من الزمن إلى أن ذكرتموه مرة أخرى، وأظن أنكم استفدتموه من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾، والسؤال: كيف يمكن لنا أن نصل إلى هذه النتيجة الفقهية من العقل من ناحية، ومن الآية الشريفة من ناحية أخرى حتى نتوصل إلى استفتاءات لا أقول إنها جديدة ولكنها ربما تكون مخالفة للمألف للقوالب والقواعد التي أُسست خلال هذه الفترة الطويلة من الزمن؟

### سماحة السيد المرجع:

بدءاً أود تأكيد أن القوالب والقواعد التي أُسست في الحقيقة نفعتنا كثيراً، وهي التي أُسست لنا هذا الفقه، ونحن إنما نريد أن نضيف إلى هذه الجهود ما تستحق من أجل التطوير. وأما بالنسبة إلى المسألة الفقهية الفرعية، فإن للعقل هنا دوره المتلقى، لماذا؟ الجواب: صحيح أن العقل يحكم بذاته بأن الصلاح حسن، وأن يكون الشيء صالحأً أفضل من أن يكون فاسداً. وهذه البدهية مستوعبة حتى لدى الأطفال، فإنهم يفضلون الطعام الصالح على الفاسد. فالصلاح أفضل من الفساد، والنظافة جزء من الصلاح؛ لأن النظافة تعني إبعاد الفساد أو إبعاد الأوساخ والأقذار من الشيء. إذن؛ العقل يحكم بنفسه بأن الطهارة شيء حسن، لكن نحن لا نستطيع أن نحكم بهذا إلا إذا اعتمدنا على أن تلقينا قوله سبحانه وتعالى:

﴿لَا تَقْمِ فِيهِ أَبْدًا لَّمْ سِنْجِدْ أَسْسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾، أو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالرَّجُزُ فَاهْجُرْ﴾، أو من خلال تلقي كلمات النبي ﷺ، وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، «النظافة من الإيمان»<sup>(٦)</sup> أو ما أشبهه. أما كيف نستطيع أن نفهم أن التطهير هو الفسل؟ فذلك لقوله

(٥) نهج البلاغة. ص ٤٧٣.

(٦) بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٢٩١.

سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهِرُوا﴾، فإذا ذكر التطهير يعني الفسل أو على الأقل الفسل يكون أحد مصاديق قوله سبحانه تعالى: ﴿فَاطَّهِرُوا﴾، وهنا أيضاً يقول سبحانه: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾.

فحب الله للتطهير دليل على أن هذا العمل هو عمل حسن بنفسه، فمن هنا نستطيع أن نقول: إن الفسل مستحب بنفسه وقد يكون واجباً أو مستحبأ لغيره أيضاً. ولعل روایات أخرى تستشف منها هذه الحقيقة<sup>(٧)</sup>. فالمحلصلة؛ من الناحية الفقهية نحن ينبغي أن نصل إلى الحكم الفقهي من أكثر من باب، والمسألة الفرعية حينما يصل الإنسان إليها من أكثر من باب، ومن أكثر من جهة، وبتراكم أكثر من دليل يكون اطمئنان القلب إلى هذه المسألة أكثر، يعني إشارة، روایة، كلام فقيه، إجماع، شهادة، دلالة آية مثلاً. فمن حيث المجموع يصل الفقيه إلى قدر من الطمأنينة التي تسمح له بإعطاء فتوى.

### مداخلة الشيخ عبد الغني عباس:

ولكن ربما سماحة السيد من جانب آخر في مثال يرتبط بـ«السعى بين الصفا والمروءة» مثلاً، بالتأمل قد نستفيد محبوبيته الذاتية من الآية الشريفة، ولكن السؤال: حينما يُنظر إلى تلك الروایات التي تحتنا عن استحباب الطواف مؤكدة له، بينما لا توجد عندنا روایة على السعي، فهل في ظنكم أن هذا الأمر يمكن أن يولد نوعاً من الزلزلة في القناعة. هذا مع العلم أن الفقهاء في الروایات ربما يعتمدون على صحيحة في قبال صحاح كثيرة.

### سماحة السيد المرجع:

الآية الكريمة فيما يرتبط بالسعى يقول سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اغْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطْوُفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلَيْهِمْ﴾، فحينما يقول: (من تطوع خيراً). إشارة إلى أن السعي تطوع، (خير) يعني عمل خير، وإنه عمل خير بذاته، ونحن نعرف أن الخير مطلوب، لأن الله سبحانه وتعالى يقول في سورة الحج:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ازْكُرُوهُ وَاسْجُدُوهُ وَاعْبُدُوهُ رَبِّكُمْ وَأَفْكُلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ ثُلِّحُونَ﴾ وهذا خير فهو يدل على الاستحباب. نعم، كما تقضلت نحن يجب أن نبحث بمزيد من

(٧) يمكن هنا وضع بعض الروایات التي قد تؤيد الموضوع.. ومنها مثلاً: «محمد بن الحسن عن المنفدي عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد، جمياً عن عبد الحميد بن عواض، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الفسل يجزي عن الوضوء، وأي وضوء أظهر من الفسل؟!». الوسائل ياسناده عن أحمد بن محمد، عن شاذان بن الخليل، عن يونس، عن يحيى بن طلحة، عن أبيه، عن عبد الله بن سليمان قال: «سمعت أبو عبد الله عليه السلام يقول: الوضوء بعد الفسل بدعة».

الدراسة في روایات أهل البيت (ع)، نجد هل هناك روایة تنتفي استحباب السعي بذاته؟ أو هل هناك روایات تشير إلى أن السعي بذاته محبوب؟ وفي ظني لو بحثنا بحثاً عميقاً لوجدنا إما حديثاً من هنا، أو حديثاً من هناك. وقد سبق وأن قلت: إنه من سيرة الفقهاء أنهم لا يعتمدون على إشارة في روایة أو في آية فقط، وإنما يحاولون أن يؤكدوا علمهم في ذلك الموضوع في أكثر من دليل وهذه السيرة فيها -في الحقيقة- المزيد من الاحتياط في الدين، والحديث الشريف يقول: «أَخُوكَ دِينُكَ فَاخْتَطُ لِدِينِكَ»<sup>(٨)</sup>.

## العقل؛ دوره في مناهج الاستنباط

السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد، حبذا لو تحدثونا<sup>(٩)</sup> إجمالاً عن العقل ماهيته، أدواره، ومهامه في التشريع الإسلامي. ليكون مثاراً لنا للتساؤل والمناقشة.

(٨) الأماني، (المفيد)، ص ٢٨٣.

(٩) تناول سماحة السيد المرجع قضية العقل من أكثر من زاوية فكرية، فقد تعرض لها في بعدها المعرفي الإبستمولوجي في إطار نظرية المعرفة بصورة رئيسية في كتابين؛ هما: المنطق الإسلامي أساسه ومناهجه، وفي كتاب: الفكر الإسلامي مواجهة حضارية. للتفصيل راجع: المدرسي، محمد تقى، المنطق الإسلامي أساسه ومناهجه، دار البيان العربي، لبنان - بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م. تحت عنوان: القسم الثاني: أصول المنطق الإسلامي - البحث الثالث: ميزات المنطق الإسلامي. ولقراءة الكتاب إلكترونياً من على الإنترنت:

<http://almodarresi.com/books/603/index.htm>

للتفصيل راجع: المدرسي، محمد تقى، الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، دار المحجة البيضاء، لبنان - بيروت، ط ٢٠١١، ١٠، تحت عنوان: القسم الأول: العلم والفلسفة، البحث الأول: المعرفة بين الإسلام والتصورات البشرية. ولقراءة الكتاب إلكترونياً من على الإنترنت:

<http://almodarresi.com/books/691/index.htm>

كما تناول المسألة في شقها الكلامي العقدي، حيث التساؤل عن دور العقل في المعارف العقدية في ثلاثة كتب، هي: الفكر الإسلامي، والعرفان الإسلامي: بين بصائر الوحي وتصورات البشر، بحوث في القرآن الحكيم. للتفصيل راجع: المدرسي، محمد تقى، بحوث في القرآن الحكيم، دار البيان العربي، لبنان - بيروت، ط ٣، ١٩٩٢م، ص ٩٩-١٣٤. ولقراءة الكتاب إلكترونياً من على الإنترنت:

<http://almodarresi.com/books/20/index.htm>

أما في الإطار التشريعي، حيث التساؤل عن دور العقل في التشريع، بدءاً بدوره في فهم النص، وعلاقته بالوحي، فقد عالجها في كتابين: بحوث في القرآن الحكيم، وفيه تناول علاقته بالنص القرآني تحديداً، والتشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، حيث تناول الموضوع بإسهاب، وهو ما أشاره إليه في الحوار هنا. للتفصيل راجع: المدرسي، محمد تقى، التشريع الإسلامي: مناهجه ومقاصده. إنشارات المدرسي، طهران - إيران، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م. ج ١، ص ٧-٨٥. ولقراءة الكتاب إلكترونياً من على الإنترنت:

<http://almodarresi.com/books/706/index.htm>

## سماحة السيد المرجع:

مثل الإنسان مثل من يملك رصيداً ضخماً في البنك ولكنه غافل عنه، فيعيش عيشة الفقراء بينما يحاسب حساب الأغنياء. كذلك مشكلة البشر، فعلى الرغم من امتلاكه موهبة كبرى هي العقل لكنه يعيش في غفلة عنه طيلة حياته، وفي كثير من الأحيان يقع في مخاطر كبيرة ومعه نور العقل لكنه لا يستفيد منه. من هنا يأتي التساؤل: إذا كان ربنا سبحانه وتعالى أعطى لكل إنسان عقلاً بعدها خلق العقل من نور مخزون مكتنون عنده، كما جاء في أحاديث أهل البيت عليهم السلام «فقال له: أَقْبِلَ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرَ فَأَدْبَرَ، فَقَالَ: وَعَزَّتِي وَجَلَّا لِي، مَا حَلَقْتُ حَلْقًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ، بِكَ أَحُدُ، وَبِكَ أَعْطَيْتُ، وَعَلَيْكَ أُثِيبَ»<sup>(١٠)</sup> .. إلى ما في آخر ما في الأحاديث حول بداية خلقه سبحانه وتعالى للعقل، فلماذا يغفل الناس عن العقل؟ وما هي الوسيلة لعودة الناس إلى العقل؟

الجواب على ذلك: أن الله سبحانه وتعالى لعله بأن الناس قد يغفلون عن العقل ولا يستفيدون من هذه الموهبة العظمى والكبرى، أبعث لهم أنبياءه وواتر عليهم كتبه، وكان من أبرز أهداف الأنبياء تذكرة الناس بالعقل. فالأنبياء جاؤوا ليقولوا للإنسان: أيها الإنسان، أنت تملك عقلاً، وتملك إرادة، أنت مكرم من الله بهذه الموهبة، فلماذا تعيش كسائر الأحياء. وهذه التذكرة هي في الحقيقة التي أنقذت البشرية من ظلمات الجهل. المؤمنون عبر التاريخ الذين استفادوا من رسالات الله تعالى في الحقيقة استعادوا ما كان الله قد وهبه لهم وهو العقل، أي أنهم تذكروا العقل، واستحضروه، وعادوا إليه، فاستفادوا منه ثم به انطلقا في الحياة.

وهذه الوسيلة هي في الحقيقة هي الوسيلة المثلث في الوصول إلى معرفة الله، والأنبياء والسعادة في الدنيا والآخرة؛ كما جاء في الحديث الشريف «أَعْرُفُوا الْعَقْلَ وَجُنْدَهُ وَأَعْرُفُوا الْجَهَلَ وَجُنْدَهُ تَهْتَدُو»<sup>(١١)</sup>. فالهداية إذن تبدأ من هنا. ومن هنا تجد القرآن الكريم قد تكررت فيه كلمة «الذِّكْر» .. «التذكرة» .. «الذكرة» .. «لِيذكروا» .. وما أشبه من هذه الكلمات كما تكررت كلمات التحرير على التفكير والعلم والتعقل وما أشبه، مما يدل على أن الإنسان يكفيه أن يتذكر، فإذا تذكر فإنه يكفيه ذلك هدى. ولعلك تجد في القرآن الكريم مئات المرات تكررت هذه الكلمة، كلمة الذِّكْر أو الذكرى أو المفردات التي تتصل بهذا الجذر بل حتى الرسول ﷺ، سُمِي ذِكْرًا، والقرآن الكريم سُمِي ذِكْرًا، كقوله سبحانه وتعالى في سورة الأنبياء: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ».

وأساس الدين، كما أساس حركة الأنبياء، يبني على أن يعود الناس إلى رشدهم، أي

(١٠) مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، ص ٢٤٨.

(١١) المحسن، ج ١، ص ١٩٦.

إلى فكرهم ليتكاملوا. لذلك تجد أن الحرية الدينية جزء لا يتجزأ من الأديان السماوية؛ لأن الله سبحانه وتعالى لو أنه كان يريد أن يُكره الناس على الهدایة لفعل. فلماذا يُكرهُ الدعاة إلى الله الناس على الإيمان؟ والله أقدر على أن يكره الناس على الهدایة لكنه سبحانه لم يفعل ذلك! وكانت مشكلة البشر في مواجهة الأنبياء تتلخص في أن قسمًا منهم كانوا يطالبون الأنبياء بآيات مبصراً، أيّ بأن تنزل ملائكة أو القراطيس من السماء أو أن يأتي النبي ومعه حشد من الملائكة ويبيد كل واحد منهم حرابة! لكن الله لم يفعل ذلك. لماذا؟ لأن الله أراد أن يكمل عقل الإنسان وأن تكتمل شخصيته بحركة ذاتية توصوله إلى الرشد وبلغ العقل. فأنا كداعية إلى الله لا يجوز لي أن أصادر هذا الحق، حق الإنسان في الحرية، حق الإنسان في التفكير، والله هو الخالق، وهو الرازق، وهو الوهاب. وهذا المنهج لو اتبع من قبل الدعاة، من قبل العاملين والمُبلغين لرسالات الله لكان أقرب إلى تحقيق الأهداف، لماذا؟ لأن الناس إذا اكتشفوا أن هؤلاء الدعاة لا يريدون أن يجبروهم أو يكرهونهم بفرض أفكار معينة، إنما يريدهم أن يفكروا بأنفسهم مستقلين بغير عبادة الطاغوت ولا الجب، وبغير الاسترسال مع التقاليد البالية، أو الخضوع لضغوط البيئة والثقافات الدخيلة، وإنما يفكروا بأنفسهم ليبلغوا رشدهم، فإنهم سيميلون إلى خط الأنبياء.

ونحن ندعو ليس إلى هنا فقط، وإنما إلى أمرٍ آخر، وهو أن علينا أن نطور منهج التبليغ ومنهج الدراسة العلمية الحوزوية بحيث يتنازع مع هذه الرؤية، وهي أن يستثار العقل في الفرد، ويجعل هذا العقل هو الذي يتحرك من الداخل ليصل إلى الحقائق، وليس منهج التقليق وفرض الأفكار على الآخر حتى في الدراسة الفقهية والعقدية. واضح أنه من ضرورات مذهب أهل البيت عليهم السلام التي يؤكد عليها الفقهاء ويبينونها باستمرار عدم جواز التقليد في أصول الدين، فكل واحد مُكْلَفٌ عليه أن يفكر بنفسه حتى يصل إلى الحقيقة. هذا المنهج هو منهج الأنبياء. فنحن بحاجة إلى أن نعرض أنفسنا لحركة أو هزة أو انتفاضة عنيفةٍ واحدةٍ جدًا حتى نسقط كل الحجب والأفكار الباطلة والضفوط لنكتشف الحقيقة بأنفسنا.

### الشيخ زكريا داود:

سماحة السيد؛ ذكرت أن العقل هو **حجّةٌ ودليلٌ**، وأنه يكشف ذاته بذاته، ولا يحتاج أحدنا إلا إلى التذكرة به، فما هي طرق التذكرة لهذه الموهبة؟ وكيف يمكن للإنسان الغافل أو الغارق في الغفلة أن يتذكر عقله لكي يتخلص دليلاً في حياته؟

### سماحة السيد المرجع:

للذكرة طرق متعددة، فأحياناً يذكّر الله سبحانه وتعالى الإنسان ببعض الصعقات التي نسميها «المفاجأة» التي يتعرض لها الإنسان. يعني مثلاً الإنسان الغافل السادر في غفلته،

قد يبلي ببلاء عظيم يتوجه من خلاله إلى الله مباشرةً. لأن حجب الثقافات الشركية التي كان يؤمن بها تساقط في تلك اللحظة التي يعترف فيها أن لا أحد ينجيه من هذه المحن إلا الله سبحانه وتعالى وهذه حجة الله عليه.

وفي أحيان أخرى في بعض مراحل عمر الإنسان، وبالذات في مرحلتين من عمره؛ المرحلة الأولى حينما يبلغ البلوغ الشرعي، والمرحلة الثانية حينما يبلغ من العمر أربعين سنة، تهبه عليه نسمة ونفحة إلهية لطيفة في تلك الفترة تذكره بالله وتذكره بحقائق الدين، يشير ربنا سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله: ﴿كُلَّتِ إِذَا بَلَغَ أَشْدَدَهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبُّ أُوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحَ لِي فِي دُرْرِيَّتِي إِلَّيْ تُبْثُ إِلَيْكَ وَإِلَيْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

ولعل لسؤالكم - سماحة الشيخ - جانباً آخر أيضاً أحاول أن أبينه؛ وهو أن يفترض إنسان مؤمنٌ يعرف دور العقل ويعرف دور الوحي وما أشبه ولكنه يتعرض لحالة الساب والغفلة، فما هي الآلية لإعادة نفسه من هذه الحالة؟

بالنسبة إلى مثل هذا الإنسان وهو في الحقيقة يشملنا جميعاً، هنا يجب أن نذكر الله ذكرأً كثيراً ونبصره بكرةً وأصيلاً، ففي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَلَهُ حَدٌّ يَتَّهِي إِلَيْهِ، إِلَّا الذِّكْرُ فَلَيْسَ لَهُ حَدٌّ يَتَّهِي إِلَيْهِ، فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْفَرَائِضَ، فَمَنْ أَذْهَنَ فَهُوَ حَدُّهُ، وَشَهَرُ رَمَضَانَ فَمَنْ صَامَهُ فَهُوَ حَدُّهُ، وَالْحَجَّ فَمَنْ حَجَّ فَهُوَ حَدُّهُ، إِلَّا الذِّكْرُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَرْضَ مِنْهُ بِالْقَلِيلِ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ حَدًّا يَتَّهِي إِلَيْهِ...»<sup>(١٢)</sup>.

أمرنا الله سبحانه وتعالى بأن نذكره. وهذا يقتضي أن يتذكر الإنسان الكثير من الحقائق، يتذكر عقله، دينه، حقوق الناس عليه. لأن كل ما أمر الله به يتذكره الإنسان حينما يتذكر ربه، وكل ما نهى عنه ربنا سبحانه وتعالى يتذكره حينما ذكر ربه. فإن ذكر الله جماع الحقائق، وكل الحقائق تتلخص في ذكر الله سبحانه وتعالى. وهذا ما جعل المؤمنين دائمي الذكر، وحتى إن موسى بن عمران عليه السلام، سأله ربه: «يَا رَبِّ إِنِّي أَكُونُ فِي حَالٍ أُجِلُّكَ أَنْ أَذْكُرَكَ فِيهَا. فَقَالَ: يَا مُوسَى اذْكُرْنِي عَلَى كُلِّ حَالٍ»<sup>(١٣)</sup>. فليست هناك حالة مستثناء عن ذكر الله سبحانه وتعالى من حالات الإنسان.

### الشيخ حبيب الجمري:

سيدينا الجليل، لقد خلق الله تعالى العقل من نور مخزون مكنون كما تقضلت، وجاء الوحي ليشير دفائين العقل هذا من جانب، وأيضاً من جانب آخر فإن المطلوب من العقل أن

(١٢) الكافي، ج ٢، ص ٤٩٨.

(١٣) بحار الأنوار، ج ١٣، ص ٣٤٧.

يهتدي بحقائق الوحي. فما هي مهام العقل فيما يتصل بالوحي؟ أو بعبير آخر: ما هي الآلية للاهتداء للوحي بالعقل الذي هو نور الله المكنون للإنسان؟

### سماحة السيد المرجع:

في الحقيقة العقلُ حينما يشيرُه الوحي، فإن الإنسان يكشف نفسه بنفسه، ويكتشف عقله بنفذه من ركام الخرافات والأساطير والتقاليد وما أشبه. في هذه الحالة أولًا العقل سوف يهتدي بالوحي لأنَّه اهتدى به، وعرف بأنَّ الوحي قام بذلك الدور الأساسي الذي كان يحتاجه، وهذا هو السبب الذي يجعل الناس يؤمِّنون بالأنبياء بصورة سريعة؛ لأنَّهم يجدون عند النبي نفس ذلك النور الذي يتحسِّسونه في ضمائرهم وفي دواخلهم.

ثانياً: حينما يكتمل العقل بالوحي يصبح نوراً على نور، كما أشار إلى ذلك ربنا سبحانه وتعالى في سورة النور المباركة: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فدور العقل مع نور الوحي يتحдан فيصبحان نوراً واحداً. لأنَّ ما هو موجود في العقل موجود في الشرع، وما هو موجود في الشرع موجود في العقل. في مثل هذه الحالة تكتمل الرؤية عند الإنسان فلا يبقى في داخله شك. وكما يقول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَبِّ فِيهِ هُدَى لِلْمُتَّقِينَ﴾، أي إنَّ الريب يتبدد؛ لأنَّ العقل من الداخل والوحي من الخارج ينيران لا يبقى مجال للشك.

ثالثاً: بعد هذه الرحلة، العقل يكتشف الحياة، والوحي يُبيّنُ أحكامها. فالعقل يشخص لك الحادثة المعينة أو الموضوع المعين على أنه ظلم، والشرع ينهى عن الظلم، وقد خاب من حمل ظلماً. وكذلك الأمر في النظافة أو الاعتداء، والشرع يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْغَنْوَانِ﴾. فالعقل يقوم بحركة واسعة في مجال الخلية والطبيعة، والشرع بدوره يحدد الأحكام.

بل وحتى في معرفة الصاديق كما بينت أو الموضوعات أو ما ينطبق عليه الحكم الشرعي، فإنَّ الشرع أيضاً يساعد العقل بما يقوم به من تهذيب النفس وتنمية الإرادة وتطهير القلب من الدنس وإسقاط الحُجب من أمام عين الإنسان. لذلك، فالفارق كبير بين إنسان متشرع وآخر غير متشرع في بحث المسألة نفسها المرتبطة بحقائق الكون. فالمتشرع يفهم الحقائق أسرع وأيسر من غير المتشرع لأنَّ قلبه نظيف وظاهر وبعيد عن الوساوس والحبس. وإنما أصبح قلبه بعيداً عن كل ذلك بالشرع المقدس.

أما كيف تبني العقل وما هي الآلية؟ فاختصرها في كلمة: ألا نفصل بين العقل والوحي.

بعض البلاد الإسلامية أرادوا فصل العقل عن الشرع، وبعضهم أراد فصل الوحي عن العقل، فبعضهم قال: نعتمد العقل وحده، وبالغوا في إعطاء العقل دوراً، وأبعدوا الشرع عن أدوار حقيقية. وبعضهم عكس الأمر وجاء بمقولة: نكتفي بما في الوحي ولا نحتاج إلى

العقل أبداً. إلا أن رأي أن كلام الاتجاهين خطأً عظيماً، لأن تكامل العقل والوحى هو الذي يهدي الإنسان. وهذا ما قاله ربنا سبحانه وتعالى في سورة النور حينما يقول: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ يُكَلِّ شَيْءٍ عَلَيْمٌ﴾.

السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد؛ بما أنكم تكلمتم في هذا الموضوع بعدم الفصل بين العقل والشرع، فإن هنا تساؤلاً يثار في الساحة العلمية والفكرية، مفاده: نحن نعرف أن علاقة العقل بالشرع، وقد ذكرتم أنت أيضاً في كتابكم «التشريع الإسلامي» أن علاقة العقل بالشرع، وعلاقة العقل بجميع العلوم أصبحت الآن هي السائدة، كعلوم السياسة، وعلوم الأخلاق.. وغيرها. وإذا جئنا إلى علم الأخلاق ومدخلية العقل في تحديد ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، فعلى سبيل المثال في الغرب اليوم وفي آية حادثة معاصرة جديدة، عادة ما يطرح سؤال الأخلاق حول حكم العقل في أخلاقية هذا الفعل أو عدم أخلاقيته، كمسألة الاستنساخ البشري مثلاً والتي تكلم حولها الكثير عن مدى أخلاقية هذا الفعل وعدم أخلاقيته واجتلدوا في ذلك، أو القتل الرحيم، أو تجارة الأعضاء أو ما شابه ذلك من قضايا تحتاج -على كل حال- إلى ضوابط واضحة، فهل في هذه الأمور مثلاً يمكن للعقل أن يهتدى إليها دون الشرع؟. وكيف؟. أين نضع مثل هذه المصاديق على كل حال؟.

سماحة السيد المرجع:

أولاً: سبق وأن قلْتُ: إن الفصل بين العقل والشرع كارثة، لأن الله تعالى أعطاك عينين وأذنين ولساناً وشفتين وهداك النجدين، الله سبحانه وتعالى أعطاك العقل وأعطاك الوحي ليكتملاً، ولتعرف الحقائق بصورة جيدة؛ لأن أسباب الضلاله وموجبات الظلام التي يتعرض لها الإنسان كثيرة جداً، فالإنسان في داخله يتعرض لموحات من الوساوس الشيطانية وحب الشهوات، ومن الخارج يتعرض لموحات الجبٍ والطاغوت والثقافات الباطلة الدخيلة، فهو بحاجة إلى قوة هائلة حتى يبدد هذه السُّحب الداكنة التي تحيط بعقله، فالفضل، سنهما خطأ.

ثانياً: فيما يتصل بالقتل الرحيم، أو عملية الاستنساخ البشري أو بأخلاقية بعض القوانين التي توضع هذا اليوم، هناك جدل واسع وأنتم تعرفون الجدل فيما يرتبط باستخدام بعض الأسلحة في العالم وكذلك جدل فيما يختص بالاحتباس الحراري والغازات المنشطة هنا، هـ، أخلاقية أم غب أخلاقية؟

لا ريب في أن أصول الأخلاق تتصل بالعقل، وهذا العقل هو الحُجَّة بين الناس، يعني لا يستطيع أحد أن يقول: إن استخدام القنبلة الذرية لقتل ملايين البشر -مثلاً- لزنوات

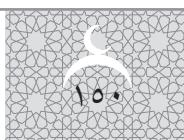
رئيس من الرؤساء أو حاكم من الحكام، هذا أخلاقي! لماذا لا يستطيع أن يؤكد ذلك؟ لأن عقول البشر -أينما كانوا- تجتمع على إدانة هذا العمل. واليوم كما تعرفون وبفضل أن العالم قد أصبح كمثل القرية بسبب هذا التواصل بين أجزاء العالم عبر الإنترنت والتليفون والفضائيات وعشرات وسائل الاتصال والتواصل سواء كان مادياً أو معنوياً، بفضل هذا أصبح العالم يكتشف عقله أكثر، لأن الرجل الجالس في الصين، وأمريكا اللاتينية وأفريقيا والشرق الأوسط وأمريكا الشمالية وأوروبا، والآخر في جنوب شرق آسيا أو في أي منطقة أخرى، يجتمعون على إدانة عمل معين. وبدأنا نحس بشيء اسمه «الضمير العالمي»، و«حقوق الإنسان العالمية»، بما يشير إلى أن هناك عقلاً واحداً عند كل البشر، وهو الحجة فيما بينهم. نعم؛ قد يكون هناك اختلاف في بعض الموضوعات، لأن لا تتضمن الرؤية فيما إذا كان الاستنساخ البشري في نهاية المطاف في خدمة الإنسان باعتبار أنه سوف يخدمنا في استخدام الأعضاء التالفة عند الإنسان، تعويضاً عن الأعضاء التالفة أم أنه مضر باعتباره سوف يهدى أساس الحضارة وهي الأسرة. هناك اختلاف في تحديد الموضوع. أما في تحديد الحكم العقلي فيتفقون في تحديدها.

### الشيخ حمزة اللامي:

هناك مجموعة عقبات تواجه الفرد في عملية التفكير والتحقيق والتشخيص، وذكرت النظرة البريئة وهي النظرة التي تصاحب الفرد من دون مسبقات. حينما نعود إلى أحاديث الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، نجد أنه عليه السلام، يحدد المشكلة الحقيقة في الهوى، «كم من عقل أسير تحت هوى أمير». السؤال هو: ما هي حدود العلاقة والتأثير بين العقل والهوى، وكيف نضبط مصادر الفكرة بالتمييز بين التي قد تصدر من الهوى وتلك التي تصدر عن العقل؟

### سماحة السيد المرجع:

بالتأكيد لا أحد يستطيع بأن يقنعني بأن الفكرة التي أطلقتها هي فكرة صادرة من هواي أو صادرة من عقلي، إنما أنا الذي أستطيع أن أفهمها إذا عرفت بأن الهوى هو الذي سوف يهوي بي إلى وادٍ سحيق، وأن نهي النفس عن الهوى هو الذي يعرج بي إلى المارج. إذا عرفت ذلك فأبداً يتميّز في داخلي بين أذن وأذن. إداتها تدعوني إلى العقل، والله، والأخرى تدعوني إلى الهوى والمصالح والشهوات. ولا ريب في أن كل إنسان يعيش حالة صراع داخلي بين عقله وهواده. وحتى المجرمون الكبار الذين قتلوا الناس وفعلوا ما فعلوا، ففرعون الذي أذعنى الربوبية، حينما وصل إلى طريق مسدود قال: ﴿آمَّا بِرَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾. لماذا؟ لأن تلك النفس التي يسميتها القرآن الكريم بالنفس اللوامة، ذلك



الضمير الحي، تلك الشعلة الإلهية الخالدة التي يحملها كل إنسان في داخله، هذه لا يمكن أن تخبو، ولا يمكن أن تنطفئ، ولا يمكن أن تسكت، هذا الوجود الداخلي. من خلال هذا التمييز والتزيل، يعني إبعاد شيء عن شيء والتفرق في داخلنا، نكتشف ما هو الهوى وما هو العقل. نعم، هنالك مِرَان يمارسه البعض لكثرَة اتباع العقل، واجتناب الهوى، هذا المِرَان يسْهُل عليهم هذه العملية.

### الشيخ زكريا داود:

سماحة السيد؛ فيما يتصل بهذه المسألة؛ ما هي العلاقة بين العقل والنفس اللوامة؟

### سماحة السيد المرجع:

العقل هو النفس اللوامة، لأن الإنسان يملك في داخله قوتين، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْن﴾، فأساساً ربنا سبحانه وتعالى خلق الإنسان من نطفة أمشاج، خلقه من تركيبة مختلفة نصف من الجنة ونصف من النار. انظروا -مثلاً- إلى شخصية تاريخية أصبحت أحدوثة لكل ضلاله ولكل كفر، وهي شخصية عمر بن سعد حينما أراد أن يقتل الإمام الحسين عليهما السلام، أنسد أشعاراً، وفي أشعاره بين هذه المفارقة الداخلية:

حسين ابن عمي والحوادث جمة لعمريولي في الرّي قرة عين  
 فهو يعرف الحسين عليهما السلام وأنه ابن بنت النبي عليهما السلام، ولكن من جهة ثانية (ولكن في الري قرة عين)، هذا يعبر عنه تقريباً كل الناس حينما يتحدثون ولكن بصورة أو بأخرى بطريقة. مثلاً يبرر كثير من الناس إقدامهم على بعض الأفعال، لماذا التبرير؟ إنما هو دليل عن أن وجدهاته يؤتبه وهو يحاول تبرير ذلك، كما فعل عمر بن سعد في هذه القصيدة التي أنسدتها. وله في شعر آخر يقول:

يقولون إن الله خالق جنة ونار وتعذيب وغلّ يدين  
فإن صدقوا فيما يقولون فإنني أتوب إلى الرحمن من سنتين  
وإن كذبوا فزنا بدنيا عظيمة وملك عظيم دائم العجلين  
ولأن الإنسان الله في الوقت نفسه الذي زوده بالعقل زوده ب بصيرة تبيّن أن تبريراته خطأة، كما قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ \* وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾، فهو يعرف أن هذه التبريرات خطأة في الحقيقة. إن هذه المفارقة مهمة في تربية الإنسان لنفسه وتزكيتها. إن الإنسان حينما يجلس لوحده ويختلي بنفسه ويعاكم نفسه بنفسه، يستطيع أن يميز بين أفكاره الصحيحة وأفكاره الخطأة، بين أفعاله الصحيحة وأفعاله الخطأة، ولذلك المؤمنون يقيمون الليل عند الأسحار ويستغفرون ربهم، حينما تهدأ

نفوسهم، إذ إنه حينها الشهوات والمصالح وعلاقة الدنيا كلها تذهب بعيداً، وقلب الإنسان يصفو، يجلس في محراب عبادته، يتوجه إلى الله، ينظر إلى ملوك السماء والأرض، في تلك اللحظات يكتشف أخطاءه وكذلك يرفع كفيه ضارعاً إلى الله تعالى راجياً العفو. لماذا؟ لأنه في مثل هذه الحالة يستطيع أن يتجاوز ذاته وأن ينتقل من مرحلة التبرير إلى مرحلة التبصير، يبصر نفسه بنفسه.

## القرآن الكريم؛ نحو نظرية أصولية قرآنية

السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد، فقه القرآن الكريم ودوره في التشريع الإسلامي<sup>(١٤)</sup>، ترى أين موضع القرآن الكريم من عملية التشريع؟ وأين موضع القرآن الكريم من ثقافة الأمة بشكل عام؟، وما هو منهج الاستفادة منه؟ هل نتركه بحجة أن عقولنا لا تبلغ غوره أم أنها نسعى لتقسيمه بأرائنا، أم أن هناك منهاجاً خاصاً لمعرفته؟ حبذاً سيدنا الكريم لو تقدّمون لنا رؤية في هذا المجال تكون مثار حوارنا ونقاشنا.

سماحة السيد المرجع:

لا يسع الإنسان حينما ينظر إلى الحقيقة من حوله إلا أن يصل إلى اليقين بأن لهذا الخلق العظيم غيباً وروحأً وسنناً وأنظمة، إنما يبقى السؤال: كيف تتصل بهذه الروح الكبيرة؟ وهل من سبيل إلى ذلك؟ بلـ هو الذي يتصل بـنا، فالغيب هو الذي يبدأ وينفذ إلى أعماقنا وأعمق كل شيء. هذه الطيور التي تجدها فوقك صافات كلها تسبّح بـحمد

(١٤) تمثل العودة إلى القرآن الكريم معرفياً وسلوكيًّا العمود الفقري لمشروع النهضة والإحياء الذي يتبنّاه المرجع المدرسي، والذي يسعى من خلالها إلى إعادة صياغة الثقافة الدينية على أساس الوحي. وهو ذاته الهم الذي حمله في سعيه إلى إعادة تعريف القرآن الكريم كمرجعية أصيلة وأولوية في تأسيس مناهج الاستباط، ثم في عملية الاستباط نفسها. وقد من الاهتمام القرآني عند سماحته بثلاثة أدوار رئيسية، الأولى: حين أسس نظريته في التبرير في القرآن الكريم، في كتابه (للتفصيل راجع: المدرسي، محمد تقى، بحوث في القرآن الحكيم، دار البيان العربي، لبنان - بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، ولقراءة الكتاب إلكترونيًّا من على الإنترنت: <http://almodarresi.com/books/20/index.htm>)، الثاني: حين مارس التبرير في القرآن الكريم فعلياً على مدى عشر سنين لتخرج من ذلك بموسوعته التفسيرية «من هدى القرآن»، المكونة من ثلاثة عشرة مجلداً في طبعته الجديدة. الثالث: حين عاد إلى مناهج الاستباط محملاً بشروة تدبراته في القرآن الكريم لتطوير عملية الاستباط وتجديدها. فكتب نظراته في موقع القرآن الكريم في عملية الاستباط في كتاب التشريع الإسلامي الجزء الأول. للتفصيل راجع: المدرسي، محمد تقى، التشريع الإسلامي: مناهجه ومقاصده. انتشارات المدرسي، طهران - إيران، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، ج١، ص٨٥-٧٥. ولقراءة الكتاب إلكترونيًّا من على الإنترنت: <http://almodarresi.com/books/706/index.htm>

الله، هي أيضاً تتصل بطريقتها الخاصة بضمير هذا الكون حسب ما يقول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتُهُ وَسَبِيْحُهُ وَاللُّهُ خَلِيلُمْ بِمَا يَعْلُوْنَ ﴾، فلكل طريقته. ونحن ضمن هذه الخليقة الواسعة أيضاً تتصل. ولا أقول: نحن الذين تتصل به، بل هو الذي يوصل نفسه إلينا، يفرض نفسه علينا، يفتح منافذ قلوبنا شيئاً أم شيئاً. فإن لم يكن دائماً ففي لحظات معينة من حياتنا. لا يعيش إنسان إلا وفي لحظات إشراق معينة يتصل قلبه بضمير هذا الكون، ترى كيف اتصل الغيب بنا؟ كيف تواصلنا مع هذا الضمير الكوني؟ إنما ذلك عبر الوحي. الوحي هو الخط الفاصل بيننا وبينه. والفرق بين الوحي وبين تواصلنا كبشر، وتواصل كل شيء في السماء والأرض بذلك الضمير، أن الوحي محدد وواضح، وجاء بكلمات، ومعنى الكلمات أنها محددة.

هذا الوحي تمثل بالنسبة إلينا نحن المسلمين في القرآن الكريم الذي جاء كآخر رسالة إلهية من وراء الغيب إلى هذا البشر المحدود، مهيمناً على سائر الكتب، وسائر الرسائلات الإلهية السابقة. هذا القرآن جاء وهو يحمل معه كل ما في الكون من حقائق، فالقرآن كتاب الخليقة. الخليقة كتاب صامت والقرآن كتاب ناطق. وأضرب لكم مثلاً على ذلك لكي نقرب إلى أذهاننا هذه الحقيقة الكبيرة والعظيمة جدًا. اليوم حينما بدأت الهندسة الوراثية والاستنساخ، اكتشف العلماء أن الخليقة الواحدة تحمل كل خصائص الجسم الذي تنتزع منه تلك الخلية، فمثلاً لو افترضنا استنساخ نعجة من نعجة سابقة، فإن هذه النعجة الجديدة ستكون صورة طبق الأصل لتلك النعجة؛ في عمرها، ضخامتها، لون عينيها، لون شعرها، وفي كل شيء. معنى ذلك أن الخليقة الواحدة التي أخذت من تلك النعجة الأم أو الأخت الكبرى لهذه النعجة الجديدة الأخت الصغرى، هذه الخليقة كانت تحمل في داخلها كل ما في تلك النعجة الكبيرة. كذلك الكون، ربما تهديك إلى الله ورقة واحدة تسقط من الشجرة، كما أن التفاحة سقطت عند نيوتن واكتشف بسقوطها قانون الجاذبية، ممكناً لورقة واحدة كذلك أن تهديك إلى الله. فكيف بالقرآن! كل آية منه آية للكون، تعبير عن الطبيعة المحيطة بنا. وقد يتساءل الإنسان إذن كما نتحدث عن العقل فما هو دور الوحي، وما هو دور العقل، وكيف يتكاملان؟

الحقيقة أن هذا الوحي الإلهي يأتي كإشارات متتالية على هذا العقل الذي يملكه كل واحد منا، وربما كان العقل في غفلة محاط بركام من الخرافات والأساطير التي غيّبته، فيأتي العقل الإلهي، أو دعنا نسميه العقل الكلي المتمثل في القرآن الكريم، ليبعث بإشارات وإشارات بحيث ينتبه العقل الخاص بي أو بك أو بهذا أو بذلك ويستيقظ ويتبلور. نعم، هناك منهجية لو استخدمنا منها نستطيع أن نصل إلى هذه الغاية بسهولة وبسرعة، ومن دون هذه المنهجية فإن كل من يقرأ القرآن أو تصل مسامعه آيات الكتاب الكريم فإنه يستفيد بنسبة معينة. ولكن إذا أتبعنا المنهجية التي طرحتها القرآن الكريم

نفسها، وطرحتها السنة الشريفة وربما تجارب الدعاء إلى الله، لو اتبعنا هذه المنهجية لاستسهلنا وأصبح الطريق أكثر قرباً وأيسر سلوكاً. على سبيل المثال: فإن الوحي وحي يأتي أولاً وينظف قلب الإنسان من الشك، من الغفلة، يذكره. ثم يأتي القرآن الكريم ثانياً وينظف ويظهر وعاء العقل؛ أيّ النفس البشرية من الكبر، من الحسد، من الضعفنة، من صغائر الأمور. بهذا الأسلوب شيئاً فشيئاً تساقط الحجب المحيطة حوله، كما تساقط عن الوعاء المحيط بالعقل أو مركز الإشعاع. وأضرب لكم مثلاً بهذا المصباح الكهربائي الذي في داخل هذا الزجاجة التي يشع من خلالها، فإذا كان المحيط به ملوثاً فإن المصباح لا يشع بالقدر الكافي. أما إذا نظفنا هذا المحيط الزجاجي وصار كأنه كوكب دري، فإن ذلك المصباح الداخلي يكون ضوءه ضوءاً أفضل. هكذا العقل والوعاء المحيط به وهو القلب أو النفس أو ما شئت فغير أو الروح البشرية.. إذا كانت متوترة، ومتعلقة بالدنيا وبالقضايا الثانوية، أو بمجموعة خرافات وأساطير وما أشبه، فإن ذلك العقل يشع، لكن إشعاعه يصطدم بحواجز حجب. فالقرآن الكريم يبدد هذا الدنس، والرجس، والحجب المتراءكة على غلاف العقل فيحصل بنور القرآن. بهذا الأسلوب إذا استطعنا أن نتبعه وبشكل جيد نستفيد من الوحي. إذن الوحي يزكي هذا النور الداخلي. ومرة أخرى أعود إلى سورة النور وإلى آية

النور وإلى قوله سبحانه وتعالى حينما يبين نور الوحي ربنا سبحانه وتعالى يقول:

﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثُلٌ نُورٍ كَمُشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاجَةِ الرِّجَاجَةِ كَانَهَا كَوْكِبٌ دُرْرِيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةً وَلَا غَرْبِيَّةً يَكَادُ زَيْثَهَا يُضِيِّعُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّسْنَهُ نَازٌ نَوْرٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ نُورُهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ يُكْلِ شَيْءٍ عَلِيِّمٌ﴾، نور السماوات والأرض، ينير ويضيء الدرب لنا، أليس كذلك؟ فأين ذلك النور؟ أين مثله؟ ربنا سبحانه وتعالى يقول: ﴿نُورٌ كَمُشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاجَةِ الرِّجَاجَةِ كَانَهَا كَوْكِبٌ دُرْرِيٌّ﴾، فإذا كانت هذه الزجاجة نظيفة ﴿كَانَهَا كَوْكِبٌ دُرْرِيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةً وَلَا غَرْبِيَّةً يَكَادُ زَيْثَهَا يُضِيِّعُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّسْنَهُ نَازٌ نَوْرٌ عَلَى نُورٍ﴾.

حينما تكون المشكاة وتكون الزجاجة ويكون الزيت الذي من المفترض أن يوقد هذا المصباح يكون نظيفاً، ومن شجرة نظيفة، من شجرة لا شرقية ولا غربية، يعني زيتونة، الزيتونة هذه إذا كانت في ربوة مرتفعة لا هي شرقية ولا هي غربية، هي تستمد من أشعة الشمس منذ إشراقة الشمس إلى غروبها، فهي تكون ذات زيت نظيف، زيت هذه الزيتونة يكون نظيفاً. فإذا أدخلت القلب حينما يكون نظيفاً عن الحقد، عن الحسد، عن التوجهات المادية، عن الثقافات الخاطئة، عن كل هذه الأمور، فإن شعاع العقل سيكون نافذاً. وهذا لا يكون إلا بالقرآن الكريم بمنهجيته السليمة التي تطهر قلب الإنسان.

### السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد، في ظل الحديث في الواقع المعاصر، هناك من تحدث عن «سلطة النص»، أنتم عرضتم القرآن الكريم برحابة وسعة، وذلك لطبيعة نظركم إلى الغيب وإلى الله عزّ وجل. البعض يتكلم عن أن «النص» يمثل سلطة على عقل الإنسان، وبالتالي فإن محدودية النص تفقد عقل الإنسان سعته. أين نضع هذه السلطة؟

### سماحة السيد المرجع:

النص مفتاح، وضياء، وميزان، وفرقان. بمعنى؛ الآيات القرآنية التي تتحدث عن القرآن نفسه يلزم علينا دراستها بدقة حتى نفهم دور القرآن الكريم في نظره لنفسه بحسب آيات القرآن نفسها. فهو مرة ضياء وأخرى نور، وشفاء.. علينا دراسة العبيثيات التي تجعل القرآن الكريم يتصرف بأي من الصفات السابقة. وبالتالي؛ فإن القول بأن «النص» يهيمن على العقل فيه إشكال كبير لأنّه يفترض محاولة للعزل بينهما، لأنّما النص شيء، والعقل شيء يضاده، لكن واقع القضية بالعكس من ذلك. فما نؤسس له هو الدمج فيما بينهما، بحيث يكون النص مفتاح العقل، والعقل يعرف النص ويفهمه ويفقهه.

### السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد، تسؤال بسيط حتى تكتمل الصورة، أين مكانة القرآن من أدلة التشريع الإسلامي؟ هناك من يعده أدلة الاستباط بأربعة، وهناك من يرى أنّهما اثنان، فأين مكانة القرآن من هذه الأدلة؟

### سماحة السيد المرجع:

في الحقيقة، إذا قلنا: إن القرآن والعقل نوران يشعان من مشكاة واحدة، والسنة امتداد للقرآن الكريم، والإجماع امتداد للعقل، فهو كلام معقول. فالدليل الأساس الكتاب والعقل، وبالكتاب تظهر النقوس، ووثرّى العقول. والعقل ينفتح بالقرآن ويستمد من القرآن ضياءه. أما السنة فهي شرح ودليل امتداد للقرآن، وأما الإجماع فهو امتداد للعقل في بعض الجوانب. وقد بحثتُ مسألة الإجماع، في أماكن معينة في بعض كتبِي بشكل مفصل<sup>(١٥)</sup>.

(١٥) للتفصيل راجع: المدرسي، محمد تقى، التشريع الإسلامي: مناهجه ومقاصده. انتشارات المدرسي، طهران - إيران، ط١، (لا، ت). ج ٢، ١٩٩-١٤٥.

ولقراءة الكتاب من على الإنترنت: <http://almodarresi.com/books/515/index.htm>

## الشيخ زكريا داود:

سماحة السيد، تنتقل إلى مسألة تكوين المعرفة البشرية وعلاقتها بالوحي. أنتم تقولون: إن الفلسفه وقعوا في ضلال عظيم عندما ذعموا أن العقل هو تلك الأحكام المسبقة، ونحن نعرف أن ظهور أي نشاط معرفي جديد يقترن بوجود فهوم مسبقة، أي مسبقات فكرية. كيف يمكن لنا أن نقرأ الوحي بعيداً عن آرائنا المسبقة والتي تشكل ركاماً وجهاًً تبعيناً عن فهم حقائق الوحي؟

## سماحة السيد المرجع:

إن ضلالة طائفة من الفلسفه تتمثل في أنهم سمو الأحكام التي يصل إليها الإنسان بعقله الأحكام العقلية، بينما العقل هو النور الذي كان يكشف هذه الأحكام. هذه الأحكام قد تكون صحيحة، مثل استحالة التناقض، أو استحالة اجتماع الضدين ضمن الشروط الخاصة، والحسن والقبح العقليين، وحسن الصدق، وحسن الوفاء، وحسن الإحسان، قبح الكذب، قبح الخيانة وما أشبهه. هذه الأحكام أحکام العقل ولكنها ليست نفس العقل. العقل نور إلهي يكشف هذه الأحكام كما يكشف غيرها. وهذا العقل هو الذي يميز ولا بد أن يميز بين ما يملكه الإنسان من أفكار، وحواظر، وثقافات قديمة وركائز فكرية، يميز بين الحق والباطل منها، وذلك بعد أن يحاول أن يضعها تحت الضوء. ويمثل تلك الأحكام السليمة العقلية حتى يقول: هذا حق وهذا باطل. ونحن حينما نقرأ القرآن أيضاً نبتلي بأنه يمكن أن نفسر القرآن بالرأي، بمعنى أن الإنسان يكون رأياً مسبقاً ثم يأتي إلى القرآن ويحاول أن يؤتى به القرآن بحيث يؤكد رأيه، وقد شاع في الأمة أنه كل مجموعة من الناس مذاهب مختلفة سواء في مجال أصول الدين أم فروع الدين، كل واحد يأخذ الآية ويحاول أن يؤولها بحيث تؤكد رأيه وتكون شاهدة على فكره المسبق. هذا هو الخطير الكامن بأن نأتي إلى القرآن الكريم ونحن متخللون بمجموعة آراء وأفكار وثقافات، كيف نتخلص منها؟

**الجواب:** قبل أن نأتي إلى الآية الكريمة نبحث عن منهجية فهم القرآن، تلك المنهجية الموجودة في القرآن ذاته، تلك التي بينها ربنا سبحانه وتعالى في سورة آل عمران من وجود المحكمات والتشابهات، علينا أن نأخذ بالمحكمات ونعمل بها، ونحاول رد التشابهات إلى المحكمات أو نتوقف عن تفسيرها بالرأي، ونسسلم لها ثم نردها إلى أهل العلم. ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لَا تَكَلَّمُونَ﴾. هذه الطريق المعقولة المنهجية لو اتبعناها، فإن المحكم إذا أخذنا به وعملنا به فإنه شيئاً فشيئاً يتسع ويتسع لينير لنا التشابهات حتى تحول التشابهات محكمات بعد إنارة المحكمات الأخرى لها. مثلاً ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ تَّاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، هذه من التشابهات.. هل يمكن للإنسان أن ينظر إلى الله سبحانه وتعالى؟ بالرجوع إلى كلمة نمرة، يتضح لنا أن (النظر) بمعنى الانتظار لا بمعنى نظر

العين. وفي آية أخرى يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَنَظَرَهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْحَمِيرُ﴾، فبترامك هذه الآيات وأيات أخرى نعرف أن هذه الكلمة لا تعني النظر بمعنى نظر العين وإنما النظر بمعنى الانتظار، أو التوقع والأمل في رحمة الله سبحانه وتعالى. الحكم إذا أخذنا به في آية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْحَمِيرُ﴾ نفهمها ونعلم طبيعتها، ثم نأتي بكل الآيات التي تبحث ويكون بها بعض اللبس، نرد تلك الآية لهذه الآيات، فتلك الآيات تصبح محكمات أيضاً. هكذا المحكمات تتسع لترفع الاشتباه، فليس هناك متشابه إلى الأبد في القرآن الكريم، إنما هي مسألة نسبية ووقتية. فمن هذه الزاوية أقول: إن التخلص من الرواسب يكون بالأخذ بالمحكمات والتوقف عن القول بلا علم والافتراء على الله تعالى، ثم تقويم هذه الرواسب شيئاً فشيئاً مع محكمات القرآن إلى أن نميز بين الفتن والسممين فيها، فنأخذ بالجيد ونترك الرديء.

### الشيخ زكريا داود:

كيف يمكن للأمة أن تكشف حقيقة الثقافة المركبة على الوحي، والثقافة المنطلقة من الوحي، خصوصاً وأن بدء تأسيس الاتجاهات الفكرية داخل الأمة إنما يبدأ من خلال تأويل أو تفسير النص الديني؟

### سماحة السيد المرجع:

نعم، في الحقيقة هذه المهمة لعلها ليست مهمة الأمة مباشرة، وإنما هي مهمة العلماء الربانيين فعلى الأمة أن ترجع إلى هؤلاء العلماء. أما العلماء الربانيون فإنهم سوف يميزون بين فكرة وأخرى، وبين مذهب وآخر بأن يتعرفوا على خلفية المتحدث أو المتكلم. القرآن الكريم يقول: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَاءَهُ مِنْهُ ابْتِقَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِعَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، بمعنى أن هناك عزماً مسبقاً من يملك الزيغ بأن يؤول القرآن بما يخدم مصلحة معينة. وهنا ينبغي أن نعرف أن المتحدث هل له هوى في كلامه أم لا؟ هل له مصلحة في كلامه أم لا؟ إذا كان يملك هوى أو مصلحة أو بالتعبير القرآني «زيغاً» وبحثاً عن الفتنة نترك كلامه. انظروا إلى قول الإمام الصادق عليه السلام، وهو يبيّن لنا شروط المرجع، فيقول: «مُخَالِفًا لِهَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ»<sup>(١٦)</sup>.

الأمة عليها أن تبحث عن العالم الرباني وتبحث عنمن لا مصلحة له، والأمة إذا بحثت تجد، فلا تخلو الأمة من علماء ربانيين، ومن الرجال الصالحين، ومن أنسٍ لا تحركهم

(١٦) بحار الأنوار، ج ٢، ص ٨٨.

الفتن ولا يبحثون عن مصالح ولا يستبد بقلوبهم الزيف. لا بد أن يكون في الأمة مثل هؤلاء الرجال فإذا بحثت الأمة وجدت هؤلاء الرجال فإنهم يكونون في أمان، وهذا كلام الإمام الرضا عليه السلام، لابن السكينة حينما سأله: ما الحجة اليوم؟ قال عليه السلام: العقل. قال: كيف؟ قال عليه السلام: لا يكون العلم إلا من عالم رباني. ومعرفة العالم الرباني بالعقل، فمن غير المعمول أخذ العلم من كل من هبّ ودبّ.

### الشيخ حمزة اللامي:

سماحة السيد؛ يبدو أن هناك علاقة موضوعية بين العقل والنص القرآني وتشخيص المصدق. البعض يدعوا إلى القراءة الجامدة للنص القرآني، ويوقف النص فقط على أسباب النزول. إلا أنكم دعوتم في تفسيركم من هدى القرآن إلى القراءة المفتوحة للنص عبر تكرار المصاديق في الساحة العملية. كيف نوازن أو نقوم بهذه النظرة؛ علمًا أن المشكلة العملية في مجتمعاتنا هي قضية «التأويل» و«تطبيق النص على أرض الواقع»، وأنتم دعوتم في كلمتكم إلى تفعيل دور الرقابة الاجتماعية انطلاقاً من مبدأ «تشخيص البصائر»، «تشخيص القيم»، و«تحويل البصائر والقيم إلى معايير لتشخيص القيادة والخلل في الأمة». كيف تعلقون على ذلك سماحة السيد؟

### السيد محمود الموسوي:

عفوًأ سماحة السيد؛ إذا أمكن أن أكمل على تساوئل سماحة الشيخ بشيء من التطبيقات في الآية الكريمة التي تقول: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾، وأيضاً في الآية الكريمة التي تقول: ﴿كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمْنَاكُمْ وَلَكُمْ كَائِنُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، يعني - كما تفضل سماحة الشيخ - أننا نتساءل عادة عن التطبيقات وتقريرات على هذه الآيات. فمثلاً «الشعائر» - كعنوان - تطبيقاتها في الواقع هل هي شعائر معينة فقط أم أن هناك مجالاً واسعاً؟ وكذلك الأمر في الطيبات؛ هل هي ما ذكره القرآن الكريم، أم أن هناك منهجية أخرى لمعرفة الطيبات؟ وهل للعرف أيضاً مدخلية في هذا الأمر؟. وعليه قد تأتي إلينا إشكاليات أن العرف متغير من دولة إلى أخرى ومن مكان ومن زمان إلى آخر؟.

### سماحة السيد:

بالنسبة إلى بحث قراءة النص؛ أولاً: نحن لا يجوز لنا أن نجمد على نص واحد، فالقرآن يجب أن يقرأ كله، ثم نتدبر في آياته ثم نصله بالسنة الشريفة، ثم نعقله بذلك العقل الذي سبق أن أشرنا إليه، ثم نتحدث عن شيء وهذا في المجالات العامة. إذ إن كل

إنسان يفعل ذلك يعني فيما يرتبط بالحق والباطل وضرورة الدفاع عن القيم والجهاد في سبيل الله وما أشبه من هذه المسائل. أما إذا تعمقنا ووصلنا إلى أمور محددة كأحكام فقهية فهذه من مهمة العلماء وذوي الاختصاص، فلو أن كل واحد أخذ آية ومن دون الإحاطة العلمية في هذه الآية والآيات الناسخة والآيات المنسوخة والتشابه والحكم والقريب والبعيد، وأدلى بدلوه بإصدار فتاوى فإن الأمة تعيش في حالة من الفوضى. وهذه مع الأسف الشديد موجودة في بعض الأوساط. وقد سبب لنا هذا مجازر نجدها اليوم هنا وهناك. يجب أن تكون هناك منهجة واضحة، عالم رباني وصل إلى مستوى من العلم ومن تزكية النفس ثم يفتى بفتوى، والقرآن لا يقول: اسألوا أهل العلم، ولكن يقول: ﴿فَاسْأَلُو أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ \* الْبَيِّنَاتِ وَالرَّبِّيْرِ وَأَنْرَأَنَا إِلَيْكَ الدِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُرِزَ إِلَيْهِمْ وَأَعْلَمُمْ يَقْكَرُونَ﴾، وفي آية أخرى يوضح معنى ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ حينما يقول ربنا سبحانه وتعالى في سورة النور بعد بيان مثال النور الإلهي يقول: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذَنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ إلى آخر الآيات التي تحدد لنا معنى أهل الذكر. وأهل الذكر هم الذين في هذه البيوت.

فإذا عرفنا أن أهل الذكر هم الذين يشكلون مشكاة النور الإلهي: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا يَبْيَغُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الرِّزْكَةِ يَحَافِظُونَ يَوْمًا تَنَقَّلُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾، وهو في هذا المستوى، ووصلوا إلى هذا المستوى، فإن الناس يسألون عنهم. أما بالنسبة إلى المصاديق؛ هنا مرة أخرى أقول: المصاديق بعضها واضحة أنها شعائر إلهية من إقامة الصلاة جماعة، والحج والعمرة وزيارة الأولياء واحترامهم ونشر الفضيلة في الأمة وغيرها من الشعائر الإلهية. ولكن إذا وصلنا إلى أن شعيرة معينة وتساءلنا بعد معرفة إيجابياتها وفيها سلبياتها فيما إذا كانت شعيرة أم لا، هنا يجب أن نرجع إلى أهل الذكر. وكذلك بالنسبة إلى الطبيات هناك أمور واضحة، وهناك أمور غامضة، إذا وصلنا إلى بعض الأمور الغامضة علينا أن نرجع إلى أهل الذكر. وهنا نصل مرة أخرى إلى قضية الحكم والتشابه كل ما كان محكمًا أخذنا به، وكل ما كان متشابهًا توافقنا عنده وسلمتنا له، ولكن توافقنا عنده إلى أن نصل إلى العالم الرباني الذي نسأل عنه.

## دراسة السنة المطهرة في مناهج الاستنباط

السيد محمود الموسوي:

نتحدث حول السنة المطهرة، لكن في البدء سوف نتكلم حول علاقة السنة المطهرة بالقرآن الكريم. الموضوعات والمحاور سوف تتناول المسائل التالية: مكانة السنة في التشريع الإسلامي، علاقة السنة المطهرة بالكتاب الكريم، ما هي أقسام السنة الشريفة وأبعاد

حجيتها؟ كيف ينبغي أن نتعامل مع اختلاف الروايات ضمن منهجية واضحة؟ كيف نستفيد من السنة المطهرة في التشريع الإسلامي وفي بناء الأمة؟

### سماحة السيد المرجع:

في البدء، هناك ثمت مفارقة؛ أن بعض النظارات التجزئية حاولت أن تفرق بين الكتاب والسنة أو أن تفرق بين سنة النبي وروايات أهل البيت (عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام). هذه النظارات التجزئية التبعيضية هي المسؤولة عن إيجاد جو من التوتر وجو من سوء الفهم بما يرتبط بالسنة الشريفة. فالسنة الشريفة - في الحقيقة - هي ما أفضه النبي ﷺ على الأمة من كلماته، وسيرته، وتقريره عملاً. وكذلك ما أفضه على الأمة أهل بيته الذين أمرنا النبي ﷺ باتباعهم باعتبارهم عدل القرآن، حيث أمرنا بأن نرجع إلى الثقلين الكتاب والعترة الشريفة.

النبي ﷺ دوره كسائر الأنبياء عليه منظومة متكاملة مما ينفع الأمة، فأول أدوار الرسول حمل الرسالة، وهو الدور الطبيعي للرسول بحمل الرسالة للأمة داعياً إلى الله سبحانه: ﴿رَبِّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبِّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتَنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾.

ثاني الأدوار: هو تلاوة آيات الله على مسامع الناس.

ثالثها: تزكية النفوس. كيف يزكي النفوس؟ أبالكتاب فقط؟، كلاً بل بالتوجيه المباشر بأن يفيض عليهم الخلق الحسن الذي كان على درجة عالية منه كما شهد بذلك القرآن الكريم وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ حُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، هذا الخلق كان يفيضه على الناس من خلال تعليمه المباشر ثم يعلمهم الكتاب. ومعنى تعليمهم الكتاب أنه بالإضافة إلى أن الآيات القرآنية تتلى على الناس، فإن هناك دور العلم الذي يبيّن الفوائد الموجودة في الكتاب، وطريقة الاستفادة من الكتاب.. إلى آخره.

وأخيراً حسب الآية الكريمة: بيان تعليم الحكمة؛ والتي تعني الموازين والمعايير العامة التي يستطيع بعض أبناء الأمة الاستفادة منها كمعايير في استنباط الأحكام الشرعية: ﴿هُوَ الَّذِي يَعْلَمُ فِي الْأُمَمِيْنَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَنْهُو عَنِيهِمْ آيَاتِهِ وَيُرْكِيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، فتبيننا كان يزكي الناس كما يقول الإمام علي عليه السلام: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدَبُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ أَدَبُنِي، وَأَنَا أَوَدُّبُ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>(١٧)</sup>. هذا التأديب عملية تختلف عن عملية الكلام بما تتطلب من التدرج في الحديث، والتدرج في المنهجية وبيان ما يرتبط ببعض المؤمنين ولا يرتبط بغيرهم، فعلى سبيل المثال؛ المسلمين

(١٧) بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٣٦٧.

في مكة المكرمة كانت عليهم صلاة الليل واجبة بتأديب النبي ﷺ لهم، ثم في المدينة المنورة خفت عنهم. وبعض الأحيان كان النبي ﷺ يأمرهم ببعض الأمور لسبب أو لآخر تأدinya لهم، وبذلك أذّبهم وزكّاهم وطهر نفوسهم من الأحقاد وغيرها.

فمن خلال هذه الآية الكريمة وأيات متشابهة مثل هذه الآية نعرف أن السنة الشريفة تكمل القرآن، فهو لم ينزل على الأمة مباشرةً أنها نزل على النبي ﷺ، ومن خلاله نزل على الناس. وهذا يعني أن النبي ﷺ هو الذي يوصل هذا الكتاب وبطريقته الخاصة وبنفسه وبيانه وتعليمه إلى الناس. وكان اهتمام المسلمين عبر التاريخ بكتابة السنة وبكتابة تعاليم النبي اهتماماً بالغاً جدًا، ولا يزال هذا الاهتمام قائماً. فمعنى ذلك أننا حظينا بما حظي به الجيل الأول بنسبة معينة من تلقى تعليمات النبي ﷺ فيما يرتبط بالكتاب. وربنا سبحانه وتعالى حينما أنزل الكتاب أنزله وجعل من شروطه فهم الكتاب العودة إلى النبي ﷺ لذلك من قال: حسبنا كتاب الله؛ لم يفهم هذه الحقيقة: أن الكتاب فيه شرط لا يتلقى الكتاب إلا من فم النبي ﷺ؛ لأن النبي هو الذي يعلم، والقرآن الكريم صريح بذلك في قوله: ﴿وَمَا أَنَّا كُلُّهُمْ رَسُولٌ فَحُدُوْهُ...﴾، فبحسب التعبير الفقهي أو الأصولي؛ الكتاب عنده بيان متفصل. أي إن الكتاب جاهز كامل لكن بيانه متفرق عنه، وذلك عبر النبي ﷺ. ولذلك فلسفة حكمة لعلنا نُوقِّع لبيانها في الوقت المناسب إلا أن ذلك يعني أن فهم الكتاب بعيداً عن السنة قد لا يتسعن لكل إنسان. ففهم الكتاب يرتبط بفهم السنة الشريفة، والسنة الشريفة بدورها تبيّن الكتاب بنص الآيات القرآنية: ﴿رَبَّنَا وَابْنَنَا فِيهِمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ يَنْهَا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلَّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُرَكِّبُهُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيْبُ الْحَكِيمُ﴾، فقول: ﴿يَنْهَا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلَّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُرَكِّبُهُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيْبُ الْحَكِيمُ﴾، إذا كان التعليم مجرد التلاوة لكان هذا الكلام نوعاً من التكرار غير المفيد؛ لأن القرآن يقول: ﴿وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلَّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، ﴿يَنْهَا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلَّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، ثم قال: ﴿وَيُعَلَّمُهُمْ﴾ بعدهما يزكيهم ﴿وَيُعَلَّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، فإذا ترکنا كلام الرسول فقد خسرنا تعليم النبي لنا، وهذه الخسارة ليست بالبساطة لأنه قد نفهم القرآن بطريقة مخالفة للآلية الكريمة.

### السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد، هنا ثُمِّت سؤال: هناك روايات متنوعة فيما يرتبط بالقرآن الكريم، بعضها روايات مفسرة للقرآن بشكل مباشر، يعني تقول بأن هذه الآية تعني كذا، وأحياناً تحصل أيضاً أن الآية في معنى معين. فهل نحن نفهم القرآن الكريم من خلال هذه الروايات التي تفسر الآيات مباشرةً أم أن هناك روايات أخرى أيضاً تبصرنا وتعطينا أبواباً وطرقًا ومنهجاً لفهم القرآن الكريم؟ بعبارة أخرى: علاقة السنة بالقرآن الكريم من حيث التفسير والتبيين بأي منهجه؟

### سماحة السيد المرجع:

روايات أهل البيت وروایات النبي ﷺ فيما يتصل بتفسير آيات القرآن الكريم مرّة تكون بياناً لتطبيق آية معينة<sup>(١٨)</sup>، ولكن لا يعني ذلك أنه هذه الآية لا تتطابق على غير ما بينته الرواية. وهذا يجري على الروايات التي بيّنت أسباب النزول سواء منها المرتبطة بالأشخاص أم القصص. هذه الروايات لا تختص الآية الكريمة لتلك الواقعة أو لتلك القضية الواحدة.

ثانياً: بعض الروايات تبيّن مباشرة تفسير هذه الآية أو تلك الآية. وهذه الروايات تبيّن حقيقة معينة. وهناك قسم من الروايات لا تبيّن شيئاً من الآية؛ لكن موضوع الرواية وموضوع الآية موضوع واحد. مثلاً الروايات التي تحدثنا عن: العلم، وشروط المتعلم، وشروط العالم، القرآن أيضاً تحدث عن: العلم، وشروط المتعلم، وشروط العالم. وهنا يمكننا الربط بين هذه الروايات والآيات لأن كلّيّهما يتحدث عن الموضوع ذاته. كذلك الأمر حول روايات الصلاة، فإنها قد لا تذكر آيات الصلاة ولكنها بالتالي حول الصلاة. وعليه؛ فإننا نضع هذه الروايات في جدول بيان آيات الصلاة. كذلك سائر ما يرتبط بالأحكام كالصوم والحج، أو المجالات الأخرى كالطلاق والديات والحدود. فتعتبر هذه الروايات تفسيراً لتلك الآية الكريمة. وأما بعض الروايات المحددة فينبغي أن تدرس كل رواية وكل آية بدراسة موسعة خاصة دون أن نتحدث بكلمة عامة. والمفسرون الذين أتبوا أنفسهم كثيراً في بيان ما يرتبط بالأيات الكريمة من الروايات في الحقيقة هم المرجع في مثل هذه الروايات.

### السيد محمود الموسوي:

سماحة السيد؛ أين موضع السنة التي تحمل موضعياً ليس في القرآن الكريم. فقد قلتم بأن السنة هي امتداد للقرآن الكريم، ولكننا نجد أن بعض روایات أهل البيت عليهم السلام تتحدث عن موضوعات مثلاً في تفاصيل الصلاة كعدد ركعاتها وما شابه ذلك مما لا توجد في القرآن الكريم. كذلك الروايات التي قالت «خذوا عني مناسككم» مثلاً، أو «صلوا كما رأيْتُمُونِي أصلّى»<sup>(١٩)</sup>، أين نضع هذه؟ هل لها علاقة أم أن هناك استقلالاً؟

### سماحة السيد المرجع:

هذه الروايات في مجلّتها هي تفسير لهذه الآية. أما كيف استفاد النبي والإمام

(١٨) فيما يرتبط بأالية التعامل مع السنة الشريفة على نحو المصدق، وكيفية الاستفادة من هذا النوع من الأحاديث، يمكن مراجعة: المدرسي، محمد تقى، فقه الاستباط؛ دراسة في مبادئ علم الأصول، دار المحجة البيضاء، لبنان - بيروت، ط١، ٢٠١٣م. ص ٤٤-٤٥.

(١٩) بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٢٧٩.

(عليهم جمِيعاً صلوات الله) هذا الحكم من هذه الآية فهذا ليس شأننا، هذا أمر آخر، وفي بعض الأحيان الرواية سألوا الأئمة فبيتوا، وفعلاً لما بينوا اكتشفنا أن القرآن فعلًا بينَ هذا. ولكن نحن لم نصل إلى مستوى فهم العلاقة بين هذا الحكم وبين هذه الآية الكريمة.

### الشيخ حمزة اللامي:

سماحة السيد، ما هو المنهج المقترن للاستفادة من السنة المطهرة<sup>(٢٠)</sup>؟

### سماحة السيد المرجع:

المنهج المقترن للاستفادة من السنة الشريفة هو المنهج المقترن للاستفادة من القرآن الكريم، في القرآن نسميه تدبرًا، وفي السنة نسميه بالدراءة. وفي الحديث الشريف: «**حَدَّيْثُ تَدْبِيرٍ حَيْزِرٌ مِّنْ أَلْفِ تَرْوِيَةٍ**»<sup>(٢١)</sup>.

الدراءة، ماذا تعني الدراءة؟ الدراءة تعني أن الحديث الواحد نأخذه نفكّر فيه نعربه، نفكّر في أوله في آخره ثم هذا الحديث نجعله في إطاره الخاص بين جملة من الأحاديث، ثم نجعل كل هذه المنظومة من الأحاديث في الإطار العام فيما يتصل بالكتاب وبالعقل، هذا معنى الدراءة. وهو المنهج نفسه الذي في القرآن الكريم، نحن ينبغي أن نقرأ القرآن الكريم كله، لا أن نتخذه عضين، أي أن نأخذ نصفه ونترك نصفه، نؤمن ببعض الكتاب وننكر ببعض، ولا أن نحمل أفكارنا وآراءنا على القرآن الكريم، إنما نصحح أفكارنا المسبقة وآراءنا بالقرآن الكريم. كذلك الأمر نفسه بالنسبة لروايات أهل البيت عليهم السلام. فقد يقع البعض في مثل هذه الأخطاء بأن يترك محكم السنة ويتشبث بالتشابه، ويفتش عن رواية قد تكون شاذة، أو واردة في ظرف معين لسبب معين، فيعتمد عليها ويترك سائر الروايات. أو قد يقع البعض في مزلق الأخذ بالرواية اللي تعجبه، فقد تكون نفسية بعض الناس جهادية؛ فيأخذون روايات الجهاد لكن يهملون الروايات الأخلاقية حول التقوى، وحول العرفان ومعرفة الله سبحانه وتعالى. أو بالعكس يتذرون روايات الجهاد والتضحية والفداء والعطاء ويركّزون على روايات الصلاة والدعاء. وكل المنهجين غلط.

المنهج الصحيح هو أن ننظر إلى هذه الروايات كل واحد، وإلى النبي وأهل بيته ككل واحد، لا نفرق بينهم. وكذلك لا نفرق بين الروايات وبين الآيات القرآنية، هذا هو المنهج السليم.

(٢٠) تناول سماحة المرجع المدرسي المنهج المقترن لدراءة السنة في كتاب «فقه الاستباط» الجزء الثاني. للمراجعة: المدرسي، محمد تقى، فقه الاستباط؛ دراسة في مبادئ علم الأصول، دار المحجة البيضاء،

لبنان - بيروت، ط١، ٢٠١٣. ج٢، ص

(٢١) بحار الأنوار، ج٢، ص١٨٤.

## إحياء الأمة بمناهج الوحي والعقل

الشيخ زكريا داود:

سماحة السيد سؤال عن ثلاثتين، الثلاثية الأولى ترتبط بالنص الديني والمرجع المدرسي والأمة،لاحظ أن هناك ثلاث غaiات في قراءتكم للنص الديني، وهي: أولاً التحرير، ثم التصحيح، ثم بعث نهضة حضارية في هذه الأمة. أي تحرير الفكر الديني من ركام تخلف الثقافات الجاهلية، وتصحيح الفكر الديني من خلال بناء قواعد فكرية وحياتية، وثالثاً بعث حركة النهضة عبر الانطلاق من تلك القواعد والأسس. كيف يمكن لنا أن نحقق تلك الغaiات مع وجود قراءات متعددة وتکاد تصل في بعض الأحيان إلى حد التناقض؟

سماحة السيد المرجع:

في البدء اسمحوا لي أن أصحح كلمة، وهي كلمة التصحيح، فبدلاً عنها نقول: البناء. أما الأمة فهي اليوم بحاجة إلى، أولاً: التمييز بين الأفكار المستوحاة مباشرة من الوحي، وأقصد بالوحي هنا القرآن الكريم والسنة النبوية وروايات أهل البيت (عليهم السلام)، وبين الثقافات التي لحقت ولصقت بالثقافة الدينية بسبب الظروف. قسم منها مثلاً بسبب الظروف السياسية، وقسم تمثل ردود أفعال تجاه ثقافات أخرى لأسباب معينة لا بد أن نميز بينهما. فليس كل ما في التراث مقدساً، وليس كل ما عند السلف شرعياً، التراث يكون مقدساً حينما يكون متوافقاً مع القرآن الكريم والسنة والروايات، أما إذا كان التراث تراثاً لا يتوافق مع كتاب الله ولا مع سنةنبيه ولا مع روایات أهل البيت فكيف يجعله مقدساً ﴿تُلَكَ أُمَّةٌ قَذْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾، فهو مجرد تاريخ، ونحن أمرنا بأن نقول: ﴿رَبَّنَا أَغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْرَوْنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾، والاستفار لمن سبقنا يشير إلى أنه قد أخطأنا فعلينا آلاً نتبعه. مشكلة البشرية تمثلت حينما اتبع اللاحقون السابقين. وربنا سبحانه وتعالى نهاهم عن ذلك. من يقدس التراث أو يقدس السلف فإنه يقع في هذا المطلب، وكثير من الخلافات والمشاكل الموجودة في الأمة هي من رواسب الماضي، ولا زالت التحرر منها.

ثانياً: البناء، أي أن نبني الفكر الديني على أسس قائمة أولاً على القرآن. ثانياً على سنة النبي وأهل بيته. ثالثاً على العقل. وإنما أقول على العقل لأنه تطبيق، وتطبيق الكتاب على الواقع أيضاً بحاجة إلى تجربة العقل. العقل بحاجة إلى تشاور والمشورة لأنه فيما يتصل بالتجربة البشرية والعلم البشري نحن بحاجة إلى أن نراكم الخبرات والاستفادة من كل العقول.

وثالثاً: النهضة، نهضة أية أمة هي - في الحقيقة - بسبب التحديات الداخلية والخارجية. فالقرية التي زحف عليها السيل أو تحركت الأرض من تحتها بحيث انهدم قسم كبير منها، فأهل القرية يجلسون ويفكرنون كيف يتحدون السيل، هذه بداية الحضارة. كذلك عندما تتعرض القرية لهجوم من قبل عدو هزمهم، بعد فترة يجلسون ويفكرنون كيف نحن نواجه العدو. إذن الحضارة إما أن تبدأ من تحدي داخلي بما يسميه القرآن بالضراء وهي الحوادث الطبيعية، أو بالتحدي الخارجي والذي يسميه القرآن بالآباء الذي يتصل بالتحديات الخارجية مثل الغرب وما أشبه. ونحن في العالم الإسلامي - في الحقيقة - نواجه التحديين، التحدي الداخلي المتمثل بالفقر، التجزئة، والتبعية، والتخلف، والأمراض وما أشبه. وكذلك نعيش التحدي الخارجي بوضوح، فالعالم كلما أصبح اليوم أكثر ترابطاً مع بعضه احتاج كل شعب إلى المزيد من العمل والنهضة حتى يحافظ على استقلاله وقوته ومستواهحضاري. فإذاً أسباب النهضة قائمة سواء من داخل الأمة أو من خارج الأمة إنما مشكلة الأمة أين؟ تكمن مشكلة الأمة في معرفة آلية النهضة، وأالية النهضة ترتبط بشقاقة النهضة التي هي بدورها - فيرأيي - ترتبط بهذين العاملين، العامل الأول أن نحرر الفكر الموجود بين المسلمين من الرواسب وتنقيه ونصفيه وجعله فكراً دينياً مستوراً من الكتاب والسنة وأهل البيت من جهة، ومن جهة ثانية نرسم طريقةً للعبور من هذه المشكلة، أعني المشكلة الحضارية عبر تبادل الخبرات، وترانيم التجارب والتشاور بين المسلمين لمعرفة واجبهم.

### شيخ زكريا الداود:

سماحة السيد، أنتم ذكرتم أهمية أن نبني منظومة أو رؤية متكاملة منطلقة من روایات أهل البيت والقرآن الكريم، بينما البعض يقول: إن القرآن الكريم هو متواتر، يعني قطعي الصدور، بينما السنة الشريفة الواردة عن الرسول ﷺ أو الواردة عن أهل البيت عليهم السلام هي في أغلبها ظنية. كيف يمكن لنا نحن في هذا العصر أن نبني رؤية متكاملة مع وجود هذه التيارات الفكرية الكثيرة والعميقة في هذه الأمة والتي أخذت تؤثر بشكل كبير في هذه الأمة؟

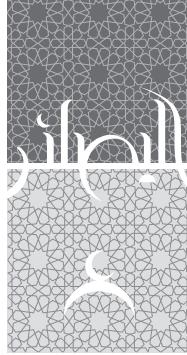
### سماحة السيد المرجع:

أولاً: فيما يتصل بهذه المسألة نحن سبق وأن قلنا بأن المنهجية الصحيحة في فهم القرآن وفي فهم الروایات أن نفهمها كلاً لا يتبعض.

ثانياً: النبي ﷺ عليه السلام بين وبكل صراحة بأنه سيكثر من بعدي القالة، يعني المتقولون على النبي عليه السلام، ثم أمر المسلمين بأن يعرضوا أحاديثه على كتاب الله. وبمثل ذلك أيضاً

جاءت روایات كثيرة عن أهل البيت بضرورة عرض كلماتهم على كتاب الله. ومعنى ذلك أنه علينا أن نفهم الجميع مرة واحدة، فإذا رأينا رواية تخالف كتاب الله أو تخالف إجماع الأمة وفيها ما يشير إلى الوضع، فإننا نضع هذه الرواية جانبًا ولا نكذبها، ولكن نضعها جانبًا نأخذ بما اجتمعت الأمة عليه وبما تدل عليه آيات الكتاب مع السنة الشريفة. ولا ننسى هنا أن نقول أن علماءنا (رضوان الله تعالى عليهم) أتعبوا أنفسهم في بيان أصول الجرح والتعديل وفي بيان الأسانيد الصحيحة وتحريج الروايات وإلى آخره. وفي الحقيقة لم يدعوا لنا -ونحن جيل جئنا بعد أجيال من الآخرين- مقالاً فيما يتصل بصحة الروايات وسلامة نقلها. وكذلك أهل البيت (عليهم السلام) أيضًا أعطونا مجموعة ومنظومة من المنهجيات لمعرفة الروايات، فلكل حديث نور يمكن أن نكتشف بهذا النور مدى صحة الحديث «إِنَّ عَلَىٰ كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً وَعَلَىٰ كُلِّ صَوَابٍ نُورًا»<sup>(٢٢)</sup>. فهناك مناهج واضحة في هذا المجال، لكن قد تكون هناك بعض الفروع الجزئية في بعض المسائل الفقهية تبقى غامضة، هذا أمر ممكن لكن البناء الأساسي للدين وللثقافة الدينية -والحمد لله- الآن بناء سليم وواضح ومتين، وقائم على معرفة الكتاب والسنة وروایات أهل البيت، ودمجها كلها مع بعضها، واستخلاص النتائج الإيجابية، إن شاء الله تعالى.

(٢٢) الكافي، ج ١، ص ٦٩.



رأي

# في مسار النقد والتطوير للمؤسسة الدينية

الحسينيات والشعائر مثالاً

\* السيد محمود الموسوي

بات من الضروري والملح، النظر الجاد لرسالة المآتم والحسينيات في الواقع الشيعي، والبحث عن كوامن الخلل ومواضع الفراغ والنقص، والسعى للمعالجة وسد الهوات العاصلة نتيجة العمليات الإدارية البشرية.

فعندما نلوح أو نصرّح بخلل حاصل هنا أونقص وفراغ هناك في موضوع المآتم والحسينيات، فإننا نوجه الحديث نحو البشر باعتبارهم الجهات الإدارية المتصدية لإدارة هذه المؤسسات الدينية المتميزة، ولا يعني ذلك بأيّة حال نقداً لأصل المؤسسة في جانبها الوجودي وأصالتها التشريعية، وإنما نقداً للتجربة الإدارية والممارسة البشرية المتصلة بهذه المؤسسة. ولذلك فإننا لا بد أن نؤكد أولاً وقبل كل شيء بأن المآتم والحسينيات هي من أهم المؤسسات الدينية بعد المسجد في التكوين الشيعي (تكوين الفرد، الأمة، الهوية)، وهذه المؤسسة هي التي ساهمت وتساهم وسوف تساهم مستقبلاً، في صياغة الهوية الشيعية، من الناحية الفكرية والعقيدية، والناحية الشعورية، إلا أن كل ذلك لا يعني أن نستسلم للواقع ولا نسلّم أنفسنا للارتجال الإداري اللحظي، علينا دائماً أن نعمل من أجل تطوير مؤسساتنا ومشاريعنا، لتكون الأطر متسقة مع المحتويات، ولتكون الرسالة مواكبة للتحديات المعاصرة لكل زمان.

\* عالم دين، باحث، أسرة التحرير - مملكة البحرين.

## النهج القرآني في النقد والمعالجة الشعائرية

لكيلا تتحو العمليات النقدية منحى سلبياً وتأثر خلافاً لما يراد لها من التطوير والمواكبة المعاصرة والإصلاح نحو الأفضل، فإن من المهم أن تنهج طريق النقد البناء، وهو الأسلوب الذي اتباه القرآن الكريم، على الخصوص في نقد الشعائر الدينية التي جاء الإسلام لترسيخها والتي طلب من المؤمنين العناية بها والمحافظة عليها، وجعلها شعاراً للمؤمنين.

يمكننا أن نستجلِّي ملامح النقد القرآني من خلال تناول القرآن للصلوة، وهي الشعيرة التي تفرق بين المؤمن والكافر، وهي العمود الذي يقوم عليه الدين، فبرغم أهمية الصلاة في التكوين الإيماني للإنسان، إلا أن القرآن وجَّه النقد للمؤمنين في طريقة ممارستهم لها، والنقد كما أسلفنا، ليس للشعيرة وإنما للذين يمارسونها.

ما نلحظة في الآيات القرآنية أنها اعتبرت أن إقامة الصلاة من صفات المتقين، في قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْأَنْبِيَاءِ وَيُقْيِمُونَ الصَّلَاةَ وَمَمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾، وأن قسماً من الجرميين إنما كانت عاقبتهم جهنم؛ لأنهم لم يكونوا من المصلين، كم في قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكُكُمْ فِي سَقَرَ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾، فالصلوة صفة المتقين ومن دونها تكون عاقبة الإنسان جهنم، فالقرآن حدد أهمية الصلاة بهذين اللحاظين الهامين، أثر إقامتها وأثر تركها.

إلا أن القرآن الكريم لم يعط المصلين الضوء الأخضر في سلوكياتهم وفي أدائهم وممارستهم لها، فقد تعرّض للمصلين بالنقد فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ﴾، فهولاء من المصلين إلا أنهم لا يعطون صلاتهم أهمية كبيرة، وقال عز وجل: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ حَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَأُوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذَكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، وهناك قسم من الناس لا يستوي ظاهرهم مع باطنهم، فليس كل من يؤدي الصلاة بشكليتها سيعتبر من المصلين، وقال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرِبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّىٰ تَفَعَّلُوْنَ﴾.

فهناك عدة حالات نقدية قدّمها القرآن للمصلين:

- ١- قد يكون المؤمن مؤمناً بأهمية الصلاة إلا أن سلوكه لا ينم عن ذلك، فيتراخي ويتساهل في أمرها.
- ٢- قد يمارس الصلاة من هو مراهق، فلا يريد من الصلاة حقيقها، إنما يخدع الناس بممارستها ظاهراً.
- ٣- أن بعض المصلين قد لا يتلزم بشروط الصلاة ومستلزماتها، فيقوم لها كما يقوم السكران، سواء سكر الخمر أو سكر النوم.

إن القرآن الكريم بهذا النقد لا يريد هدم واقع المصلين ولا يريد طمس معالم الصلاة؛ لأنَّه يذكرهم بأن التزامهم وإصلاحهم لهذا الواقع هو في صالح واقعهم وتقدّمه، حيث

يقول تعالى: ﴿ وَاسْتَعِنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْحَاشِعِينَ ﴾ . وقال عز وجل مبيناً آثار الصلاة على واقع الإنسان: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ .

وكل ذلك مع توجيه القرآن الكريم إلى أن يتزم المصلى بالغايات والمحظى بهذه الشعيرة، فلا يؤديها رداء وسمعة ونفاقاً ولا يكتفي بالشكليات والمظاهر، فيقول تعالى: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ .

هذه الملامح العامة للنقد القرآني ولمعالجة الشعائر الدينية، وكمثال تطبيقي آخر يمكن أن نلحظ الملامح نفسها متوافرة في معالجته ونقده لممارسة شعيرة الحج، فيقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَعْمَلُ مَسَاجِدُ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشُ إِلَّا اللَّهُ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ . أَجْعَلْتُمْ سَقَائِهِ الْحَاجِ وَعَمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامَ كَمْنَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوْنَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

وعلى هذا المنوال ينبغي أن يعالج موضوع مؤسسة الحسينيات والماطن.

## رسالة الحسينيات

لا بد أن نطلق من تأسيس قيمي لبعد الغايات من العبادات والممارسات، ولا ينبغي أن يغيب عند المعالجة والمراجعة أن لكل عبادة و فعل ديني رسالة ومضون، تتمثل في الغايات التي ينبغي أن يتحققها، وسواء عرفت الغايات بتفاصيلها أو عرفت بعمومها، فإنها من التوابت التي لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان، وأن غيابها، هو غياب للهدف وضياع للاتجاه والمسار. ويعتمد هذا التأسيس على العديد من النصوص الدينية، ولكننا نكتفي بقول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ . فكل عبادة و فعل يخرج من المؤمن، ينبغي أن يكون في مرضاة الله تعالى، وهي الغاية الكبرى التي تتوسطها مجموعة غايات تربوية، كتزكية النفس وتقويمها.

ورسالة الحسينيات هي كما اتخذها المؤمنون، تتجلى في عموم عنوان (إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام)، وهو كل عمل يرتبط بهذا العنوان من أي جهة من جهاته، سواء كان في مناسبات أفرادهم عليهم السلام، أو في مناسبات أحزانهم، أو آية مناسبة وذكرى أخرى، تكون نافذة لتحقيق الإحياء لأمر أهل البيت عليهم السلام.

## هل واقع الحسينيات يفي برسائلتها؟

من منطلق حفظ الرسالة نحتاج إلى قراءة الواقع المحيط والأثر الحاصل، من خلال الملاحظة الميدانية، ومقارنته برسالة الحسينيات التي ينبغي التطلع نحوها دائماً لمحاولة

الوصول إلى الغايات التي ينبغي أن تتحققها في واقع الأمة.

إن إحياء أمر أهل البيت عليهما كعنوان، هو من أعظم، بل هو أعظم عنوان في العقيدة الإسلامية، باعتباره مرتبط بالولاية لهم عليهما، وكما عن أبي جعفر عليهما قال: «بني الإسلام على خمس، على الصلاة والزكاة والصوم والحج والعروبة، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية». وبذلك نعي أن تتحقق رسالة الحسينيات والمآتم إنما تتم بظهور الأثر الذي تبنته ولاية أهل البيت عليهما، من صياغة الشخصية المؤمنة الرسالية، وصياغة واقع الأمة وفقاً لمتطلبات الدين وغاياته.

من حيث الكم، فإن واقع الحسينيات في العديد من البلدان حقق تقدماً ملماوساً، حيث اهتم المولون في تأسيس الحسينيات في أماكن تواجدهم وعلى الخصوص في الأماكن التي تكون فيها كثافة شيعية، كإيران والعراق والبحرين والمنطقة الشرقية من القطيف والإحساء، وكذلك الكويت ولبنان وباكستان وبعض مناطق الهند وأندريجان وغيرها.

وإذا أخذنا البحرين ذلك البلد الصغير جداً مثلاً، فإن بعض المصادر تقول: إن «إدارة الأوقاف الجعفرية قالت في إحصائية لها مطلع ٢٠٠٩ بأن هناك ما يقرب من ١١٠٠ مأتم مسجل رسمياً في البحرين. فيما يقول آخرون: إن عدد المآتم الكلي، بما فيها غير المسجلة، قد يصل إلى خمسة آلاف مأتم للنساء والرجال. وحسب عبدالله سيف في كتابه (المآتم في البحرين) فإنه يوجد ما يزيد على ثلاثة آلاف و٥٠٠ مأتم (حسينية) للرجال فقط (كان ذلك عام ١٩٩٤)، هنا عدا مجالس ومآتم النساء». مع العلم أن المجالس البيتية التي يحيى فيها أمر أهل البيت عليهما هي أضعاف تلك الأعداد.

ذلك الزخم الكمي الهائل الذي حققه المؤمنون في تأسيس الحسينيات والمآتم العاضنة للثقافة الولائية الرسالية، لا يمكن أن ندعى أنها حققت ولو عشر من رسالتها تجاه صياغة شخصية الفرد وصياغة الأمة، ومواجهة التحديات المعاصرة، لأنَّ هنالك وثوقية عميقه من قبل أهل البيت عليهما بما يمكن أن تؤديه رسالتهم وأحاديثهم من أثر في حياة الإنسان الموالي أو الآخر المختلف، وهذا الإمام الرضا عليهما يقول في سياق بيانه لحكمة إحياء أمر أهل البيت عليهما: «إن الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتبعونا».

وهذا يعني أن إحياء أمر أهل البيت عليهما له الأثر البالغ على الأمة، بينما إذا قسنا عدد الحسينيات والمآتم بالأثر الحاصل منها في الواقع، لا نجد ذلك متناسباً، ولا يفي بالحاجة والغرض.

## أبعاد الإحياء ومواطن الخلل

يمكنا التعرّف على واقع الحسينيات من جهة نقدية، من خلال المضي في بيان أبعاد إحياء أمر أهل البيت عليهما، وهي الرسالة التي ينبغي أن تتصدى لها الحسينيات والمآتم،

فتكشف مواطن الخلل، ونعرف خطوات الإصلاح والتطوير، والإصلاح والتطوير هو الغاية من الدراسة النقدية، للشاعر كما أسلفنا وفقاً لهدي القرآن الكريم.

هناك ثلاثة أبعاد أساسية لرسالة الحسينيات والمآتم والتي تحقق عنوان إحياء أمر أهل البيت عليهما السلام بصورة المتكاملة، وهذه الأبعاد الثلاثة ينبغي أن تتضمنها الحسينيات بكليتها دون تجزيء. نعم، قد يكون التجزيء من جهة الأفراد كاتجاه تخصصي، كل يختص بجانب منها لكي يبدع فيه ويعطي فيه بجودة عالية، إلا أن الإدارة العامة للحسينيات ينبغي أن تلتقي إلى الأبعاد الثلاثة، وهي:

### ١- الإحياء الشعائري:

الإحياء الشعائري وهو المرتبط بالمواساة والشعور، والإعلام، وإظهار التعاطف والاندماج مع حياة أهل البيت عليهما السلام في كافة جوانبها، حزناً لحزنهم وفرحاً لفرحهم، وإظهاراً لمظلوميتهم، وإعلاناً لتوليمهم، وتبريرياً من أعدائهم، وكأنهم يعيشون بيننا، وفي هذا السياق جاءت الكثير من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهما السلام، منها على سبيل المثال: ما قاله الإمام الصادق عليه السلام للرجل البصري: «رحم الله دمعتك، أما إنك من الذين يعدون من أهل الجزء لنا، والذين يفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزتنا، ويخافون لخوفنا، ويؤمنون إذا أمنا...».

وقول الإمام علي عليه السلام: «إن الله تعالى اطلع على الأرض فاختارنا، واختار لنا شيعة ينصرتنا، ويفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزتنا..» وعن الإمام الرضا عليه السلام: «يا بن شبيب، إن بكثرة على الحسين عليه السلام حتى تصير دموعك على خديك.. غفر الله لك كل ذنب أدنته، صغيراً كان أو كبيراً، قليلاً كان أو كثيراً».

للحاج الشعائري غاياته أساسية، واحدة منها تتصل بنفس الإنسان وإصلاح نفسه من خلال إحياء الشعائر، حيث تتصدر نفسه مع مصائب أهل البيت عليهما السلام لتحقيق الترابط الوثيق بينه وبينهم عليهما السلام، والتعاطف هذا، هو بالأصل نتيجة للترابط النفسي مع أهل البيت عليهما السلام، ولكنه في الوقت ذاته يدعم ذلك الترابط ويوثقه بل ويخلقه في قلب من لا يعرف أهل البيت عليهما السلام. أما بعد الآخر للإحياء الشعائري فهو مرتبط بالناحية الإعلامية، حيث إن المطلوب هو إظهار ذلك الولاء كشعيرة ظاهرة بينة للناس، وهذا بمثابة إعلان ولاء وترتبط عقدي فكري مع أهل البيت عليهما السلام.

إننا أمام هذه الأبعاد للإحياء الشعائري، نجد الواقع قد حقق جزءاً من الظهور الإعلامي، سواء في المجتمعات ذات الكثافة الشيعية من خلال مراسم الإحياء العاشرائي على سبيل المثال وخروج المسيرات وغير ذلك، أو في القنوات الفضائية الشيعية التي تنقل المجالس والإحياءات والزيارات المليونية لقبر الإمام الحسين عليهما السلام، وهو بعد بحاجة للمزيد

كي يصل صوت أهل البيت عليهم السلام والإمام الحسين عليه السلام إلى كل أرجاء المعمورة بصور متعددة المظاهر.

إلا أن الجانب النفسي والأثر الإيماني على المحبي للشعائر بحاجة إلى عناية عامة، فنوع المشكلات التي تواجه موسم عاشوراء على سبيل المثال، مثل العقد النفسية لدى إدارات الحسينيات، أو المواجهات وخلق الصراعات الداخلية مع بدء الموسم، وعدم إدارة الاختلاف الفكري والفقهي إدارة واعية، كل هذا يكشف عن عصبيات مناقضة لمقاصد الدين ومرام الإحياء، وهو بحاجة إلى توجيهه وتثقيفه من قبل العلماء، وبحاجة إلى ضبط وحزم إداري يمنع المشاحنات وأسبابها.

ومن المؤشرات التي تدل على تراجع تأثير هذا الجانب من الإحياء، أنت لا نرى السلوك الفردي والإيماني الذي يبشر به أهل البيت عليهم السلام حاضراً في حياة الإنسان بشكله المطلوب، فتعاليم أهل البيت عليهم السلام بحاجة إلى أن تكون هي محور حياة الإنسان. ولعل المعالجة لهذا الأمر، هي أنه لا ينبغي أن تخروا الإحياءات الشعائرية من التوجيه ولا تعزل عن الأبعاد الأخرى للإحياء، وهي التي سوف نذكرها بعد هذا البعد؛ لتكامل الأدوار، حيث إن الشعائر تخلق الحماس النفسي وتتمي روح الانتماء، والإحياء المعرفي يقوم بالاستفادة من هذه الروح وذلك الجو لتبلیغ تعالیم أهل البيت عليهم السلام.

## ٢- الإحياء المعرفي:

الإحياء المعرفي هو المتصل بإبلاغ تعالیم أهل البيت عليهم السلام وبيان علومهم، من أجل التأثير في شخصية الفرد وفي مسار الأمة، بل ولكي يواجه بها التحديات المعرفية المعاصرة، وهذا بعد المهم، ذكره الإمام الرضا عليه السلام، كما ورد عن عبد السلام بن صالح الهرمي قال: «سمعت أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول: رحم الله عبداً أحيا أمراً. فقلت له: وكيف يحيي أمراً؟ قال: يتعلم علومنا ويعلمها الناس؛ فإن الناس لو علموا محسن كلامنا لاتبعونا».

معارف أهل البيت عليهم السلام لا تختص بجانب دون آخر، فإنهم المعبرون عن حقيقة الإسلام الذي جاء بمختلف النظريات التي تصوغ واقع الفرد والمجتمع وتصنع الحضارة، سواء في الجوانب التربوية أو الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية أو الاقتصادية والقانونية أو غيرها من المعارف التي تحتاجها أية أمة لتكون حضارة متكاملة.

وإذا نظرنا للواقع المعرفي لل حسينيات والمآتم نراه متاخر جدًا عن الطموحات التي يرسمها أهل البيت عليهم السلام لمعارفهم التي يتحدون بها كل صاحب نظرية، فبات الاستباق في اختيار الخطيب الذي يرتقي منبر الحسينية والمأتم، بالأقدر على الإبكاء وجودة الصوت، وبرغم أن ذلك مطلوب في جهة الإحياء الشعائري، إلا أنه لا ينبغي أن يكون على حساب

جانب الإحياء المعرفي.

ولعله من المناسب في هذا المقام التأكيد على أن الخطيب ينبغي أن يكون عارفاً وباحثاً في علوم أهل البيت عليهم السلام لكي يوصل الرسالة ويتحقق الغاية، كما أن الإدارات عليها مسؤولية انتخاب الأكفاء والأقدر لتحقيق هذا الجانب، على الخصوص مع وجود التنظيم الإداري بتصنيف المناسبة وتوزيع أدوارها، فكان الرادود المختص بالمعنى جزءاً منها، ولذلك فإن انتخاب الخطيب العارف هي المهمة المكملة لذلك. وحسناً تفعل بعض الإدارات من تحضير خطيب متخصص في المعنى والإباء، وخطيب يليه متخصص في البحث ومعارف أهل البيت عليهم السلام، أو بأن يكون الخطيب جاماً للأمررين.

### ٣- الإحياء من خلال بناء الروح الجمعية:

لقد أكد في المنطق أن (للمجتمع) العام سلطته على فكر الإنسان، وأن (للجمعي) سلطة فكرية أيضاً، وأن (للمجتمع) سلطة مشابهة أو أقوى من غيرها، ومن أجل توجيه هذه السلطة في قوة المجتمع الإسلامي والجماعة الرسالية التي تنتهج نهج أهل البيت عليهم السلام، دعا أهل البيت عليهم السلام شيعتهم لعقد التجمعات والاهتمام بالروح الجمعية من أجل خلق جو الإباء والتوحد والتكاتل والتعاون، واعتبروا ذلك من إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام كما في قولهم عليهم السلام: «إِنْ لَقِيَا بَعْضُهُمْ بَعْضاً حَيَا لِأَمْرِنَا»، لما تمثل تلك القوة الاجتماعية من قوّة لأمر أهل البيت عليهم السلام باعتبارهم حملة ذلك النهج.

قال الباقر عليه السلام لرجل: «أتخلون، وتحذثون، وتقولون ما شئتم؟ قيل: إِي والله، قال: أما والله لو ددت أني معكم في بعض تلك المواطن».

وعن خيثمة قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام أودعه فقال: يا خيثمة، أبلغ من ترى من مواليها السلام، وأوصهم بتفوى الله العظيم، وأن يعود غنيهم على فقيرهم، وقوفهم على ضعيفهم، وأن يشهد حيهم جنازة ميتهم، وأن يتلاقو في بيوتهم؛ فإن لقيا بعضهم بعضاً حيَا لِأَمْرِنَا، رحم الله عبداً أحيا أمراً».

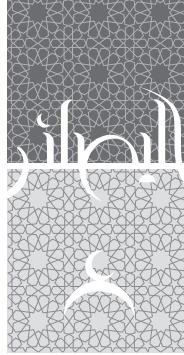
ولو تأملنا هذا الجانب الذي يحققه المأتم والحسينية باجتماع المؤمنين فيه وتعاونهم، وكذا في سائر التجمعات المصاحبة لكافة الفعاليات الإحيائية، سنرى أن روح التفرق والتمزق والنزاعات تسود المجتمعات وتسود حالة الإحياء، فينبغي أن تذوب الفوارق ويسود احترام كل طرف للآخر فيما يرتبه، وعلى الخصوص اختلاف الآراء المبنية على رؤية شرعية، فلا يحق لأحد أن يعترض أو يواجه الآخرين ويحد من حريةهم الشعائرية، كما أن ردود الأفعال لا ينبغي أن تكون قاسية بحيث تتسع الهوة ويتفرق الجمع.

الروح الجمعية ينبغي أن ترتبط برباط حب الإمام الحسين عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام عموماً، وإن كان هنالك من اختلاف فالحوارات العلمية الهدأة ومبدأ الكلمة هو الحكم،

وليس منطق الشتم والشباب والتفسيق والاستفزاز، والروح الحسينية الجمعية التي تكونها الحسينيات يمكنها أن تواجه محاولات التمزيق ومحاولات التوهين ومحاولات التسلط من قبل القوى غير الإيمانية.

### عاشوراء كموسم معرفي وروحي واجتماعي:

من خلال هذا الحديث تتطلع إلى أن يكون الموسم العاشرائي، موسمًا لإنتاج المعرفة في كافة جوانبها، السياسية والثقافية والاجتماعية والتربوية، حيث تتطلّق منه نظريات في شتى المجالات، ومعالجات لختلف التحدّيات المعاصرة، كما ينبغي أن يكون موسمًا لخلق روح الحماس والاندماج النفسي، والمواساة في سبيل الإمام الحسين عليه السلام، وموسمًا لبناء التلاحم الاجتماعي والتعاون في الخيرات، لتكوين هوية ولائحة رسالية تحدّي كل الصعاب المعاصرة. وختاماً نذكر أنفسنا بهذا الحديث المعصومي الذي يشير إلى الجوانب الإيجابية مجتمعة، فعن أبي عبيد، قال: «سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد عليهم السلام يقول لأصحابه وأنا حاضر: اتقوا الله، وكونوا إخوة ببررة متحابين في الله، متواصلين متراحمين، تزوروا وتلاقوا وتذاكروا وأحيوا أمرنا».



## كتب دراسة ونقد

# الشيعة في السعودية..

\* تسييس المذهب ومذهبة السياسة  
\*\* ملاحظة ونقد

بقلم: الدكتور: ياسر القزويني الحائر\*

\*\*\* ترجمة: الأستاذ: محمد سعيد رضواني



الكتاب: الحراك الشيعي في السعودية.. تسييس المذهب ومذهبة السياسة.  
تأليف: بدر الإبراهيم - محمد الصادق.  
الطبعة: الأولى، ٢٠١٣م، (٣١٩ صفحة).  
الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان.



أثار الكتاب الذي بين أيدينا جدلاً واسعاً، وتبينت حوله المواقف منذ صدوره. فبعض الشيعة السعوديين أبدوا إعجابهم بالكتاب وبالعلومات الواردة فيه إلى جانب بعض النقد أيضاً، منهم فؤاد إبراهيم المعارض الشيعي السعودي -صاحب القناة الفضائية الجديدة (نبأ) - والذي يعد أحد أهم مصادر الكتاب المذكور، حيث انتقد - إلى جانب مدحه للكتاب - انتقد تحريف أقواله المنقولة عنه في الكتاب، وهناك من اعتبر الكتاب تحريفاً للتاريخ

\* عنوان المقالة بالفارسية (كتاب مثير للجدل عن شيعة السعودية).

\*\* باحث، العراق، دكتوراه في التاريخ من جامعة طهران.

\*\*\* باحث - إيران.

كالشيخ القروص من تيار الشيرازي الذي عد الكتاب تحريفاً كاملاً للتاريخ. كما أن الصحفى الشيعي من المنطقة الشرقية منير النمر هاجم الكتاب بشدة واعتبره مملوءاً بالفالات. من جهة أخرى فإن بعض الأطراف وجدوا في الكتاب فرصة لإعادة تدوير السجالات السياسية حول القوى الإقليمية في المنطقة.

وهذا ما يدعى الباحث إلى قراءة نقدية هادئة للكتاب سعياً لتحليل مضامينه ومكوناته.



نشر -في البدء- من الرؤية العامة للكاتبين والتي يعكسها العنوان بإيجاز أيضاً: خصّص الكاتبان الفصل الأول من الكتاب حول المفاصيل النظرية، حيث ينتقدان التوجه الطائفي للتيارات المبحوثة والذي نشأ من تسييسها للمذهب، ويرى الكتاب أنّ هذا الأمر أدى إلى بروز المشاكل اللاحقة التي واجهها المجتمع الشيعي في السعودية، بالأخص بعد انتفاضة محرم عام ١٤٠٠هـ. وحسب الكاتبَيْن فإنّ تسييس المذهب هذا وضع الشيعة في مواجهة دولة كانت هي الأخرى قد مذهبَت السياسة، الأمر الذي أدى إلى تأجيج الصراع الطائفي بين الشيعة والسنّة، والذي زرع العقبات في وجه بناء الهوية الوطنية في السعودية حسب ما يعتقد الكاتبان اللذان أقاما نظريتهمما في هذا الكتاب على نظرية الباحث (الغربي) في علم الاجتماع السياسي كارستن فيلاند.

ويتحدث الكاتبان عن نوعين من الطائفية: «الطائفية الخشنة» و«الطائفية الناعمة». ويطلقان الأولى على «الممارسة الطائفية الفجة والواضحة ... والقائمة على رفض الآخر صراحة والتحرىض عليه وعلى كراهيته»، أما الطائفية الناعمة -حسب نظرية الكتاب- فهي «التي تمثل في تعريف الذات والآخرين على أساس الانتماء المذهبي، والمحور على الانتماء للطائفة في التفكير واتخاذ المواقف والتحرك في المجالين الاجتماعي والسياسي».

إنّ الفكرة الأساسية للكتاب هي أنّه وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م وانفجار انتفاضة محرم ١٤٠٠هـ (في المنطقة الشرقية في السعودية) بعد عدة أشهر من انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وبسبب تسييس المذهب، بدأ الشيعة مواجهة شاملة مع الحكومة ولا تزال هذه المواجهة قائمة حتى اليوم.

ويرى الكاتبان أنّ حل هذه المسألة يمكن في تخلي الشيعة عن مطالبهم الطائفية وإجازة بناء المساجد والحسينيات وحرية ممارسة الشعائر المذهبية، والتوجه نحو تغيير مطالبهم من الحكومة في إطار المطالب الوطنية جنباً إلى جنب مع سائر فئات المعارضة السنّية. وفيما يأتي -بعد صفحات- سوف نقوم بتقييم ونقد هذا الادعاء المزعوم في الكتاب.



ولكن قبل ذلك لا بد من الإشارة إلى أنّ الكاتبَيْن -وقبل التطرق للموضوع الأصلي حول التيارات السياسية الشيعية في العربية السعودية بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران- يتحدثان

في الفصل الثاني من الكتاب عن الجنوبيات التاريخية للمرجعية الشيعية تحت عنوان «المدرسة الأصولية والمدرسة الأخبارية». ويبدو لي أنّ هذا الفصل هو من أضعف فصول الكتاب. إنّ الخطأ الفظيع الذي وقع فيه هذا الفصل في بدايته هو الخلط بين المدرسة الأصولية والمدرسة التفكيكية في مقابل المدرسة الأخبارية في تاريخ الفقه الشيعي.

والملفت في هذا المجال هو أنّ الكاتبَيْن يعبران في مكان من الفصل بعبارة: «المدرسة الأصولية (التفكيرية)» أي أنهما وضعوا كلمة (التفكيرية) بين قوسين لتوضيح معنى «المدرسة الأصولية» ثم بعد ذلك -وعند تعريف المدرسة التفكيكية- يعرّفان المدرسة الأصولية بأنها القائلة بالتفكير بين الفلسفة والعرفان والفقه، أما الأكثر إلفاماً للنظر فهو اعتبار الكاتبَيْن مدينة مشهد المشرفة مهداً للمدرسة الأصولية، بينما نشأت المدرسة الأصولية في كربلاء المقدسة وبواسطة الوحيد البهبهاني واستطاعت التغلب على المدرسة الأخبارية. والجدير بالذكر أنّ مشهد المشرفة تعدّ اليوم مركزاً للتوجه الأخباري.

إنّ هذا الخلط بين المدرسة التفكيكية والمدرسة الأصولية أدى إلى أن ينسب الكاتبان إلى سياق التاريخي لنشوء وبروز المدرسة التفكيكية إلى المدرسة الأصولية، بينما هما -في الواقع- أمران منفصلان عن بعضهما البعض. ويُسند الكاتبان هذا الخلط إلى مقالة نشرتها مجلة البصائر تحت عنوان «الاستمرارية والإبداع في الفكر الشيعي، العلاقة بين الأخبارية والمدرسة التفكيكية»، والتي هي ترجمة مقالة روبرت غليف. والطريف في الأمر أنّ هذه المقالة -التي يستند إليها الكاتبان- تشير إلى نقاط الشبه بين المدرسة التفكيكية والمدرسة الأخبارية، بل وأحياناً تعدّ بعض جوانب المدرسة التفكيكية استمراً للمدرسة الأخبارية، وعلى هذا، فليس من الواضح كيف توصل الكاتبان إلى عدّ المدرسة الأصولية -التي تقف في مقابلة المدرسة الأخبارية- في سياق متّحد مع المدرسة التفكيكية؟!

ويواصل الكاتبان في هذا الفصل حديثهما عن التيارات الفكرية الفقهية الشيعية بالاستناد إلى كتب بعض النخب المنتسبين إلى بعض التيارات السياسية الشيعية في السعودية، من أمثل: توفيق السيف وفؤاد ابراهيم، بينما لا تعدّ هذه الكتب هي الأبرز في هذا المجال، الأمر الذي يضفي طابع الضعف على هذا القسم من الكتاب.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنّ الخلط المذكور يكشف -بوضوح- عن عدم إطلاع الكاتبَيْن على التيارات الفكرية للتشيع، مما يؤدي هذا الضعف إلى الخلل في المعرفة الكاملة والسليمة للتيارات السياسية الشيعية في السعودية أيضاً. وبهذا نلاحظ أنّ هذا الأمر قد جرّ الكاتبَيْن إلى التهافت في التحليلات في سائر موضوعات الكتاب أيضاً.



أما الفصل الثالث من الكتاب فيتحدث عن نشأة ما يسمى به «تيار الشيرازي»

وكيفية نفوذه في المنطقة الشرقية من السعودية وفي أحداث انتفاضة محرم عام ١٤٠٠هـ. وهذا الفصل، بالأخص بداياته، يزخر بالأخطاء والتحليلات غير الناضجة، وذلك بسبب أن من أجريت معهم مقابلات لم يكن لهم حضور مباشر في نشأة تيار كربلاء (الشيرازي). وقبل الدخول إلى التفاصيل، لا بد من الإشارة إلى أن من ميزات هذا الكتاب هو الاستناد إلى مقابلات أجريت مع بعض العناصر الأساسية في التيارات السياسية في أواسط الشيعة في العربية السعودية، ولكن يبدو أن هذه الميزة قد تلعب دوراً مضرياً بموضوعية البحث عندما تُطرح نظرات شخصية وأحادية الجانب وغير مطلعة بشكل دقيق على التطورات. أضف إلى ذلك أن بعض هذه مقابلات أجريت مع أفراد مجهولين لم تذكر أسماؤهم، بل يوصف الواحد منهم بأنه عضو سابق في التيار الفلاني، مما يثير الشك لدى البعض بأن تكون هذه مقابلات هي في الحقيقة إعادة صياغة ملفات اعترافات بعض الناشطين الموجودة في أجهزة المخابرات والمباحث السعودية، ومما لا شك فيه أنه كان بإمكان الكاتبَين أن ينتهزوا بشكل أفضل إمكانية إجراء مقابلات مع العناصر الأساسية للأنشطة السياسية في شرق السعودية. ذلك لأن الكثير من المعلومات المستقاة من هذا مقابلات الخاصة من الممكن الحصول عليها من بعض المصادر الأخرى. بل إن اعتماد الكتاب المطلق على مقابلات الخاصة مع عدد محدود من الأفراد أدى إلى أن تبقى بعض زوايا الموضوع مجهولة.

وكتموج: يرى الكتاب، استناداً إلى مقابلة خاصة مع فؤاد إبراهيم، أن المرجع الفقيد السيد الشيرازي كان من جملة الحضور في اجتماع تأسيس حزب الدعوة. هنا بينما توجد روايات مختلفة بخصوص هذا الأمر. وأساساً فإن هناك آراء مختلفة حول أول اجتماع لتأسيس حزب الدعوة والأفراد الحضور فيه، ورغم وجود بعض الروايات حول حضور آية الله السيد محمد الشيرازي في المراحل الأولى من نشأة حزب الدعوة إلا أنه كان المطلوب في مثل هذا الموضوع المهم الاستناد إلى مصدر أكثر ارتباطاً وقرباً بالموضوع من فؤاد إبراهيم. وكتموج آخر: يذكر الكاتبان عناوين (الاقتصاد الإسلامي) و(الفكر الإسلامي) و(المنطق الإسلامي) على أنها من مؤلفات آية الله السيد محمد الشيرازي بينما هذه الكتب هي من مؤلفات آية الله السيد محمد تقى المدرسي.

وفي مكان آخر يشير الكاتبان إلى نظريات غير ناضجة حول ولاية الفقيه، وبينما أن هذا الأمر ناجم عن عدم معرفتهما بأمور وخصائص الحوزة العلمية. وينقل المؤلفان عن فؤاد إبراهيم أيضاً أن الشيخ محمد مهدي الأصفي هو الذي ترجم دروس الإمام الخميني في النجف الأشرف حول ولاية الفقيه، والتي طُبعت في كتاب بعنوان (الحكومة الإسلامية)، ولكن معلومات معينة يبيدو أن هذه المعلومة بعيدة عن الواقع.

ومن الأخطاء الأخرى هو ادعاء الكتاب بأنّ أحمد ناصر مؤلف كتاب (الثقافة الرسالية) هو اسم مستعار لآية الله السيد محمد تقى المدرسي، ومن الأخطاء الطريفة أنهما يذكرون

اسم السيد شرف الخابوري وكيل آية الله الخوئي، في عمان على أنه السيد الشابوري، والأطرف أن الكتاب يرى أن الاستفتاء حول اجتهاد آية الله السيد محمد الشيرازي من آية الله الخوئي كان بداية انطلاق الصراع بين تيار آية الله الخوئي وتيار آية الله الشيرازي، وهذا بدوره خطأ، إذ إنّ هذا الصراع كان قد بدأ قبل هذا الاستفتاء بفترة طويلة. وفي موضع آخر من الكتاب يقول الكاتبان: «وكانت تسميات مثل «الجوزة الصامدة» التي تشير إلى حوزة النجف، مقابل «الجوزة الناطقة» التي تشير إلى مرجعية الشيرازي تستخدم كثيراً على لسان الشيرازيين»، وهذه المعلومة هي الأخرى من الأخطاء الفضيعة، إذ إن هذين الاصطلاحين استُخدما فيما بعد في الصراع بين الشهيد السيد محمد صادق الصدر قائد التيار الصدرى، وبين حوزة النجف العلمية، ولا يزال هذا التيار يستخدمهما.

ومن الأخطاء ما ينقله الكتاب عن فؤاد إبراهيم حول انعقاد اجتماع قيادي خاص وبحضور أفراد محددين (بينهم اسم لا وجود له حسب مصادر مطلعة وموثقة) لاتخاذ قرار بشأن انتفاضة محرم ١٤٠٠هـ، بينما الجميع يعرف أنّ هذه الانتفاضة كانت حركة جماهيرية عفوية لم يخطط لها سلفاً.

وعندما يتحدث الكتاب عن بعض التطورات والأحداث الإيرانية يشير إلى إحدى الشخصيات الإيرانية باسم آية الله نجفي آبادي، بينما الصحيح هو آية الله شمس آبادي، مما يدل على ضحالة معلومات المصادر والأفراد الذين يعتمدون الكاتبان في استقاء الحوادث التاريخية المعاصرة منهم.

وبعيداً عن هذه الأخطاء - وقد ذكرناها كمماذج ليس إلا - فإن الكتاب عندما يتحدث عن انتفاضة محرم، فرغم أنه يسهب بشكل مقبول نسبياً في التحليل النظري لها، إلا أنه يطرح تفسيراً اجتماعياً للصراع بين تيار الشيرازي وتيار الخوئي ملفتاً للنظر، حيث يعيد هذا الصراع إلى صراع طبقي بين أبناء الفلاحين وأبناء الإقطاعيين.

في هذا القسم من البحث، وعند الحديث عن نشأة منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية، لا يشير الكتاب بوضوح إلى أنّ هذا المنظمة التي كانت تشكل الفرع السعودي للحركة الرسالية (تيار الشيرازي) لم تتحرك يوماً ما بهدف العمل العسكري ضد النظام، الأمر الذي تشير إليه الكثير من المصادر، بل يسعى الكتاب إلى الإيحاء بأنّ المنظمة كانت ذات اتجاه في العمل العسكري وذلك من خلال الاشارة إلى رمز المنظمة (سلاح معلق على الكعبة) وشعاراتها (الثورة في كل مكان). والطريف في الأمر أن الكتاب عندما يسهب في الحديث عن التدريبات العسكرية - حسب زعمه - لأعضاء المنظمة يسند كل المعلومات إلى شخص مجهول يطلق عليه «عضو سابق في الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين». كانت هذا الجبهة تعد في الحقيقة الفرع البحريني لتيار الشيرازي، وكانت تمثل إلى العمل العسكري في النضال، وذلك على العكس من فرع التيار في المنطقة الشرقية. وهذا الخلط بين الفرع السعودي والفرع

البحريني للحركة الرسالية، وربط أحدهما بالآخر، إنما هو -في الحقيقة- إما عمل مقصود والأهداف خاصة، وإما هو ناجم عن ضحالة معرفة الكاتبين بالتفاصيل الواقعية للأمور. إلا أنّ أهم ما يؤخذ على الكتاب هو نظريته القائمة على أنّ طائفية المجتمع الشيعي تعود إلى تسييس المذهب وتسييس هذا المجتمع. فالكتاب يرى أنّ انتفاضة محرم ١٤٠٠هـ وتحت تأثير الثورة الإسلامية الإيرانية أدت إلى تسييس المجتمع الشيعي في القطيف (المنطقة الشرقية)، الأمر الذي أدى إلى أن يصبح مجتمعاً طائفياً. ولكن يبدو أنّ هذا النظرية خاطئة من الأساس، ذلك لأنّ كل الأدلة تميل إلى أنّ الاتجاه الوحدوي بين المسلمين كان هو الغالب في هذا التحرك بالقياس إلى الاتجاه الطائفي والمذهبي. الدليل الوحيد الذي يستند إليه الكاتبان لإثبات طائفية انتفاضة محرم ١٤٠٠هـ هو إطلاق شعار «إحنا شيعة جعفرية» في بعض المظاهرات، رغم اعتراف الكاتبَيْن بوجود «شعارات تحت على الوحدة بين المسلمين» إلا أنها -عن قصد أو سهو- لا يذكران نصوص هذه الشعارات الوحدوية رغم أنها مذكورة بالتفصيل في المصادر الأخرى، مما يدل على أنّ الاتجاه الوحدوي كان غالباً على التوجه الطائفي.

الموضوع الآخر الذي يتجاهله الكاتبان بشكل كامل تقريباً هو حركة جهيمان العتيبي وجماعته، هذا الجماعة السلفية المتطرفة التي تحركت في بداية عام ١٤٠٠هـ تحت شعار المهدوية ضد الحكومة السعودية، وتحصنت في المسجد الحرام لعدة أيام. إنّ الحديث عن مثل هذه الحادثة المهمة التي كانت بداية انطلاق ونشأة ما يُسمى اليوم بالسلفية الجهادية يتطلب دراسة مفصلة في مجال آخر، إلا أنّ ما تجاهله هذا الكتاب هو التأييد المطلق لهذا التحرك بواسطة منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية، الفرع السعودي للحركة الرسالية. وبعيداً عن تقييم هذا الموقف هل كان سليماً أم كان هفوة من المنظمة، إلا أنه يدل بوضوح على أنّ المعارضة الشيعية في العربية السعودية قد أيدت وساندت -في ذلك الوقت- جماعة سلفية متطرفة كانت تتبنّى مواقف ضد الشيعة، وكان المعارضون الشيعة -ل فترة طويلة- يرفعون صور قائد هذا التحرك (أي جهيمان العتيبي) في مظاهراتهم خارج السعودية، وكانوا يعذّبون قتلى هذا التحرك من الشهداء. إن هذا الموقف، إن دلّ على شيء، فإنما يدلّ بوضوح على تأييد المعارضة الشيعية السعودية للمعارضة السنوية السلفية، وفي مثل هذا الجو يواجه الكتاب سؤالاً عريضاً: كيف يسوغ اعتبار أن تسييس الشيعة في شرق السعودية أدى إلى زرع التوجه الطائفي في هذا المجتمع؟



في الفصل الرابع يتطرق الكتاب لأوضاع شيعة السعودية بعد انتفاضة محرم ١٤٠٠هـ، والتي بالإمكان تقسيمها إلى قسمين: الصراع الطبقي لشيعة الداخل، وهجرة السياسيين إلى إيران وعلاقتهم بالجمهورية الإسلامية ونشاط الشيعة القطيفيين في الخارج. يشير هذا الفصل إلى استمرار وتشديد الصراع الطبقي والتياري للشيعة، كما يفصل

القول في تطورات علاقة تيار الشيرازي بالجمهورية الإسلامية الإيرانية. إلى جانب ذلك يسرد بعض التفاصيل عن نشأة حزب الله الحجاز، ويتحدث عن الفوارق بين هذا الحزب وبين منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية. وأخيراً: يركز الفصل الرابع - أكثر من أي شيء آخر - على معالجة وتبيين المستويات السطحية والقشرية للحوادث والتطورات والأحداث.



ويتجه الفصل الخامس للبحث عن تحول المعارضة الشيعية من الحالة الثورية إلى الحالة الإصلاحية، ويحتوي هذا الفصل على بعض التفاصيل والأحداث الجزئية، إلا أنه لا يتعرض للأبعاد الفكرية والتطورات الدولية والإقليمية المؤثرة في تغيير خطاب المعارضة، فمما لا شك فيه أن تحول المعارضة الشيعية السعودية من الحالة الثورية الوظيفية إلى الحالة الإصلاحية المطلبية يستحق المزيد من التحليل الفكري والنظري، الأمر الذي لم يتعرض له الكتاب كثيراً، بل انصب اهتمام الكاتبين على سرد الحوادث المرتبطة بهذا التحول.

من التطورات المهمة التي يشير إليها الكتاب هو إغلاق مجلة (الثورة الإسلامية) واستبدالها بمجلة (الجزيرة العربية). إلا أن الكتاب لا يقوم بمقارنة علمية بين متون ومقالات هاتين المجلتين. بل يكتفي بالقول: «تجلّ الفارق الواسع بين مجلة الثورة الإسلامية بطبعها ولغتها الإسلامية الصرف، ومجلة الجزيرة العربية الليبرالية الطابع». بينما التساؤل الأساسي هنا هو: لماذا، وكيف تحولت المعارضة من الخطاب الإسلامي إلى خطاب شبه ليبرالي؟ الأمر الذي يتطرق الكتاب إلى عوامله وأسبابه السياسية القريبة، دون الخوض في العوامل والأسباب الفكرية العميقية.

يبحث هذا الفصل أيضاً عن انتقال بعض عناصر المعارضة إلى لندن وواشنطن، وعن بدء المصالحة بين المعارضة والحكومة، وعلاقة بعض أعضاء المعارضة مع بعض الشخصيات، كعلاقة توفيق السيف مع راشد الفنوشي، وعلاقة حمزة الحسن مع عثمان العمير في لندن. وبناء على النظرية المشار إليها، فإن الكتاب يشير إلى أنه رغم تحول المعارضة الشيعية إلى معارضة ليبرالية، فإن مطالبها بقيت - كما كانت - مذهبية ودينية (المطالبة ببناء المساجد والحسينيات). ومن هنا يبدو أن اعتبار المعارضة الشيعية - بعد التحولات فيها - معارضة ليبرالية كاملة، مسألة فيها نظر، ذلك لأن هذا التحول الفكري عند كل واحد من قيادات المعارضة جاء مختلفاً عنه لدى الآخرين، فعلى سبيل المثال: الشيخ حسن الصفار كان تحت تأثير أفكار العالم اللبناني الشيخ مهدي شمس الدين، بينما توفيق السيف كان متأثراً بالاتجاهات الإصلاحية الإيرانية، حيث تحدث عن بوبير تحت تأثير أفكار عبد الكريم سروش وغيره، وهكذا صُنف فيما بعد في عداد التيار الليبرالي السعودي. أما فؤاد إبراهيم، فيبدو أنه اهتم بنقد الفكر الديني، وقد اقترب في بعض الجهات إلى نظرية القبض والبساط لعبد الكريم

سروش، وأما حمزة الحسن فقد احتفظ بتوجهه السياسي والتاريخي. ويقسم الكتاب هؤلاء الأربعة - باعتبارهم من أبرز عناصر المعارضة الإصلاحية - إلى الحمائم والصقور. فالحمائم هم الشيخ حسن الصفار وتوفيق السيف اللذان عادا إلى السعودية ضمن عملية المصالحة، وأقاما هناك متبنيين موافقين أكثر مرونة تجاه الحكومة. أما الصقور فهم فؤاد إبراهيم وحمزة الحسن اللذان هاجرا إلى لندن بعد عودتهما القصيرة أثناء المصالحة وتبنياً موافقين أكثر حدة تجاه الحكومة. ويبدو أن هذا التقسيم جاء - على الأكثـر - بناءً على المواقف السياسية لهذين الفريقين. وإنـا فيـن هـؤلـاء الأـربـعة يـتمـاـيزـون عن بعضـهـم البعضـ منـ الجـهـةـ الفـكـرـيـةـ.

ويتطرق هذا الفصل إلى تغيير الخبر عام ١٩٩٦م والذي أبرز اسم حزب الله الحجاز إلى الأجواء. وكان بالإمكان عرض تفاصيل أكثر فيما يرتبط بهذا المقطع من الفصل رغم احتواه على بعض المعلومات التفصيلية. وعلى كل حال فإن المعلومات التي تضمنها الكتاب عن حزب الله الحجاز - سواء في هذا الفصل أو في الفصول الأخرى - واجهت اعتراض البعض، بسبب أنها تستند إلى روایات أحد الأعضاء الخارجيين من الحزب.



يشير الفصل السادس إلى تحسن العلاقات بين الحكومة وبين الشيعة، وإلى التقارب الایرانی السعودي بسبب مساعی السيد هاشمي رفسنجانی والملك عبد الله، ويحتوي الفصل على بعض المعلومات المرتبطة بهذا الموضوع.

كما ويتطرق هذا الفصل إلى وفاة المرحوم آية الله السيد محمد الشيرازي والتطورات التي تلت ذلك في المنطقة الشرقية من السعودية، وفي هذا المقطع نقرأ بعض التفاصيل حول الاصطفاف المرجعي بعد وفاة الشيرازي. وحسب تصنيف الكتاب فإن تيار الشيرازي انقسم إلى ثلاثة جماعات بعد وفاته: الجماعة الأولى انحازت إلى مرجعية السيد صادق الشيرازي، والجماعة الثانية انتمت إلى مرجعية السيد محمد تقى المدرسي، بينما جماعة الشيخ حسن الصفار اتجهت إلى مرجعية السيد السيستاني.

ولكن هذا القسم من الفصل السادس يحتوي على بعض الأخطاء فيما يتعلق بتيار الشيرازي في العراق، وذلك بسبب ضحالة معلومات الكاتبین في هذا المجال، وكنموذج: يشير الكتاب إلى أن تيار الشيرازي لم يكن له ممثليـنـ فيـ البرـلـانـ العـراـقـيـ بعدـ سـقوـطـ صـدـامـ. ولكنـ هـذاـ المـلـوـمـةـ خـاطـئـةـ، ذلكـ لأنـ عـدـدـاـ مـنـ الأـفـرـادـ المـسـوـبـينـ لـهـذاـ التـيـارـ قدـ شـقـواـ طـرـيـقـهـمـ إلىـ الـبرـلـانـ العـراـقـيـ فيـ أولـ اـنـتـخـابـاتـ نـيـابـيـةـ بـعـدـ سـقوـطـ صـدـامـ، وـذـلـكـ تـحـتـ اسمـ (ـالـكـتـلـةـ الرـسـالـيـةـ)ـ وـفيـ إـطـارـ الـائـتـلـافـ الـعـراـقـيـ الـموـحـدـ.

ويضم هذا الفصل بعض المعلومات الجيدة حول الحوار الوطني تحت إشراف الملك

عبدالله، ويشير إلى التقارب بين بعض النخب الشيعية مثل الشيخ حسن الصفار والنخب الصحوية مثل سلمان العودة وغيره، وما ترتب على ذلك من تطورات. كما يشير الفصل أيضاً إلى الانتخابات البلدية عام ٢٠٠٤م، والتي كانت تجري لأول مرة في السعودية، ويسوق الكتاب بعض المعلومات الجيدة في هذا المجال، ويشير مرة أخرى إلى مدى تأثير الانتماء الطبقي في هذه الانتخاب.



يتحدث الفصل السابع من الكتاب عن الأحداث التطورات التي تلت احتلال العراق، وعمّا أسماه (انفجار الهوية الشيعية) الذي تجاوز الحدود الإقليمية، والذي ينظر إليه الكتاب بنظرة سلبية. فتطورات ما بعد احتلال العراق في عام ٢٠٠٣م أفت بظلالها على الشيعة في المناطق المختلفة، ولم يكن شيعة السعودية -بالطبع- بمفرز عن التأثر بهذه التطورات، وهنا كان لبروز الهوية الشيعية من جهة، وبروز السلفية الجهادية في مواجهة الشيعة من جهة أخرى، التأثير السلبي على علاقة شيعة السعودية بالتيارات السننية، كما ترك تأثيره على علاقة الحمائم والصقور في المعارضة الشيعية الإصلاحية. وهكذا نجد تصاعد لهجة صقور لندن واقترابهم إلى شيخ نمر النمر، الرمز الأبرز في التيار الرسالي (تيار السيد محمد تقى المدرسي).

ويتطرق هذا الفصل إلى الحديث عن تيار نمر النمر، ويتحدث بشكل خاص عن مطالبة الشيخ نمر النمر بالانفصال، ويرى أن حمزة الحسن -المعارض المقيم في لندن- هو المنظر الرئيس للانفصال. وبالطبع فإن الكاتبين ينتقدان المطالبة بالانفصال التي ينسبانها إلى حمزة الحسن.

ويتحدث هذا الفصل عن مواجهات المدينة المنورة بين شيعة المنطقة الشرقية وهيئة الأمر بالمعروف، وعمّا تلا ذلك من تطورات وموافق.



وينتهي الكتاب بالفصل الثامن الذي يحتوى على الاستنتاج النظري. يتحدث هذا الفصل الذي جاء تحت عنوان: (نحو اندماج وطني: من الطائفية إلى المواطن) عن الحل لإخراج الشيعة من الوضع القائم، وذلك بتأكيد الشيعة أولاً على وطنيتهم السعودية وليس الانتماء المذهبي. كما يرى الكتاب أن «من المهم هنا تأكيد الحالة المدنية، وعدم الدخول في مشاريع التقرير بين المذاهب أو ما شاكل؛ لأن هذه المشاريع تؤكد كيانية الطوائف». وهي نوع من الطائفية الناعمة حسب استنتاج الكتاب.



وفي الختام، نلقي نظرة على بعض النواقص الأخرى في الكتاب. الكتاب لا يتطرق كثيراً لبحث دراسة القضايا النظرية والفكرية، كما أن هناك أخطاء فيما يرتبط بقضايا التيارات الأم في العراق وإيران، ورغم أن الكتاب يعطي القارئ بعض المعلومات الجزئية على المستويات السطحية والقوية للقضايا الداخلية للتيارات المختلفة، إلا أن البعض يعتبر هذه المعلومات نابعة من التوجهات الشخصية للأفراد القلائل الذين يعتمد الكتاب على مقابلات خاصة معهم.

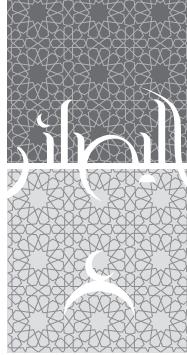
ومن جهة أخرى، يتجاهل الكتاب بعض التيارات الأخرى، مثل: الشيعية والأخبارية. كان من الحسن التطرق للفوارق بين التيارات القطيفية والأحسائية، بل وبشكل عام كان من الضروري التوجّه لجغرافية التيارات المختلفة.

ومن النقاط المهمة الأخرى هي أن الكاتبين ينتقدان بشدة طائفية الشيعة، بينما لا يشيران -أو يشيران بشكل باهت- إلى التوجه الطائفي بين التيارات الحكومية وغيرها، ويبدو لي أنه من دون دراسة كل الأمور المتعلقة بالعربية السعودية، سواء الأمور التاريخية، أو الاجتماعية، أو مسائل الهوية، وكل ما يرتبط بمعرفة التيارات، ليس بالإمكان -بشكل عام- الحصول على معرفة سليمة لما يجري في المنطقة الشرقية للسعودية، الأمر الذي أبرز التوجه الطائفي في التيارات الشيعية، ولكن من دون تسلیط الضوء على طائفيات (أخرى) لدى الحكومة والتيارات الفكرية غير الشيعية.

كما أنه من دون معرفة التيارات الليبرالية، والعلمانية، والإسلامية، والصحوية، والأخوانية، والسلفية الجهادية والعلمية والسرورية والجامحة، وغيرها في العربية السعودية، لا يمكن تسلیط الضوء بشكل صحيح على ما يجري في المنطقة الشرقية في إطار الجغرافيا السعودية، كما أن تسلیط الضوء على التطورات الجغرافية لشيعة المنطقة، سوف يقربنا أكثر فأكثر لوعي ما يجري في شرق السعودية.

وفي الحقيقة فإن المجتمع الشيعي السعودي يعيش -من جهة- في البيئة الاجتماعية والفكرية والثقافية والاقتصادية و... للحكومة والشعب في العربية السعودية، ويعيش من جهة أخرى في البيئة الشيعية الإقليمية الأوسع، خاصة في الحقبة الأخيرة، حيث تنتهي رؤوس الخيوط كلها إلى النجف وقم وكربلاء. فمما لا شك فيه أن وعيًا جيدًا للبيئة السعودية بشكل عام من جهة، وللبيئة الشيعية في كل المنطقة من جهة أخرى، يساعد على فهم أفضل لحوادث وتطورات المنطقة الشرقية في السعودية.

والإشكال الأساسي الآخر الذي يورد على الكتاب هو قلة مصادر الكتاب، حيث إن مصادر الكتاب ما يشمل الكتب والدوريات والمقالات من الانترنت تبلغ ٦٢ مصدرًا فقط، بينما على سبيل المثال -يتجاوز عدد المصادر التي اعتمدها في رسالة الدكتوراه ٦٠٠ مصدرًا.



## إصدارات حديثة

إعداد هيئة التحرير

الدراسات الفكرية السياسية التي تناولت  
فكرة المرجع المدرسي.

يقع الكتاب على مقدمة وأربعة فصول.  
طرفت المقدمة لأهمية الموضوع ومنهج  
البحث والبحوث السابقة في الموضوع.  
وتناول الفصل الأول في ثلاثة مباحث السير  
الذاتية والسياسية للمرجع المدرسي خلال  
الخمس حقب السابقة. وتناول الفصل الثاني  
في ثلاثة مباحث أيضاً الدولة في فكر المرجع  
المدرسي، في حين تعرض الفصل الثالث في  
أربعة إلى مباحث مفهوم السلطة في فكر  
السيد المدرسي. أما الفصل الرابع فتناول  
قضية شديدة الصلة في الأدبيات السياسية  
المعاصرة بالدولة والسلطة وهي مسألة  
حقوق الإنسان والحربيات العامة، باعتبارهما  
مجالين لفعالية الدولة الحديثة ومجالاً  
لسيادتها وسلطتها.

□ □ □

## الفكر السياسي عند المرجع المدرسي

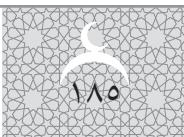
المؤلف: رغد إبراهيم علوان.

الطبعة: الأولى ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، (٣٤ صفحة).

الناشر: مركز العصر للثقافة والنشر.

تحيا الأمم بمقدار حيوية الفكر  
الذي تحمله، وتحيا أكثر بمقدار ما تتموج  
هذه الأفكار وتكون محلّاً لنقاش والجدل  
والإنضاج. وهذا ما يكون على عاتق  
المؤسسات العلمية الرائدة التي تولي الفكر  
المعاصر كما التراث اهتماماً جدياً بالبحث  
والنقد والتطوير.

الكتاب الذي بين أيدينا بالأساس رسالة  
ماجستير مقدمة لقسم العلوم السياسية  
في جامعة بغداد، تناولت فيها المؤلفة رغد  
علوان؛ تحت إشراف الأستاذة الدكتورة أمل  
الخزاعي، الفكر السياسي للمرجع الديني  
آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي.  
ولعله العمل الأول من نوعه من مجال



مطولة حول المصطلح. واعتبر المؤلف هذا الكتاب الجزء الأول من المشروع، وهو بمثابة بحث نظري، في حين أن المجلد الثاني والثالث يمثلان الجزء الثاني من المشروع، وهما دراسة مستفيضة لمسار العلمنة في بيئتها الأولى في العالم الغربي ابتداءً من عصر إصلاح الدين ومروراً بعصر التوир وصولاً للعصر الحديث. والمترقب أن يُستكمل المشروع بالجزء الثالث منه والذي سيكون عن مسارات الدين والعلمنة في التجربة الإسلامية والعربية تحديداً.



### بيانات من فقه القرآن:

دراسة قرآنية تعتمد استنباط السنن الإلهية من آيات الذكر الحكيم (سورة يس)

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسى  
الطبعة: الأولى ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤ (٣٤٨ صفحة)  
الناشر: دار المحجة البيضاء، بيروت.

تحقيق: مركز العصر للثقافة والنشر.  
بيانات من فقه القرآن، عنوان جامع لتفسير جديد، يقرأ السنن الإلهية على هدى سور القرآن الحكيم. وقد صدر منه حتى الآن أربعة كتب، كان الأول في سورة النور، والثاني في سورة لقمان، والثالث في سورة الفرقان، والرابع سورة الحج. والكتاب الخامس بين أيدينا يقرأ السنن الإلهية على هدى آيات سورة يس، التي هي قلب القرآن الكريم كما تصفها الروايات الشريفة.

مضمون الكتاب تمّ بالأساس إلقاءه في

### الدين والعلمانية في سياق تاريخي

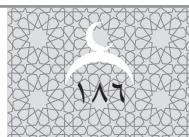
المؤلف: الدكتور عزمي بشارة.

الطبعة: الأولى يناير ٢٠١٥م (ثلاث مجلدات، الأول: ٤٩٦ صفحة، الثاني: ٩١٢ صفحة، الثالث: ٤٨٠ صفحة).

الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات.

ما هي علاقة الدين بالعلمانية؟ هذا السؤال يتضمن الحديث عن علاقة الدين بالعلم، والدولة والاقتصاد والسياسة بل والنظريات الديمقراطيّة. هل يبدو هذا السؤال بهذه الصياغة صحيحاً؟ مشروع هذا الكتاب، الذي يرى فيه مؤلفه أنه ليس مجرد كتاب بل مشروع فكري أقرب للموسوعة التأسيسية، يحاول تغيير صياغة السؤال وبالتالي تغيير مسار البحث والمعالجات. يرى المؤلف الدكتور عزمي بشارة أن السؤال الصحيح لا بد أن ينطلق من علاقة «الدين» بالـ«العلمنة» لا علاقة الدين مجرداً بالعلمانية نظرياً، بل هو لا يرى وجوداً لهذين الكيانين المجردين، وما هو موجود هو تدين ومسارات علمنة، وبالتالي تدافع بينهما.

يقع الكتاب في ثلاثة مجلدات غزيرة بالمفاهيم والتأسيسات النظرية والمعالجات لسياسات تاريخية. عنوان المجلد الأول: الدين والدين، والذي خصص لتحرير مفهوم الدين والدين، وتمييزه وبالتالي عن المفردات المجاورة كالعلم والأخلاق والسحر والأسطورة. كما تضمن مقدمة تأسيسية



كان هذا الكتاب ضمن كتب أخرى من باكورة أعمال المرجع المدرسي الفقهية التي كتبها في العقد الثالث من حياته إبان تدريسه للدراسات العليا (ما تعرف ببحوث الخارج) في مدينة كربلاء المقدسة. وهي بذلك تعكس العقلية الفقهية القواعدية والتأصيلية التي شكلت منهجه الفقهي؛ والذي تطور لاحقاً في شكل نظرية كلية تجاه الشريعة ومناهج الاستنباط، تلك النظرية التي تتبنى مقاصد الشريعة والجوهر الأخلاقي محوراً أساساً لعملية الاستنباط الفقهي.

هذا الكتاب يتناول جانباً من المسائل التي تتعلق بالأموال؛ وتحديداً يتعرض لمسألة الخمس التي تدرج ضمن قيمة الإحسان في الشريعة. فالمؤلف يتناولها بالاستدلال والتفصيل مبيناً فروع المسائل. ويقع الكتاب على ثلاثة أبواب رئيسية؛ هي: الإنفاق والإحسان، دراسة استدلالية في فقه الخمس، وأخيراً استفتاءات في فقه الخمس.



### مقالات في الفقه

دراسات حول الشريعة للدكتور وائل حلاق  
المؤلف: الدكتور فهد الحموي (المترجم).  
الطبعة: الأولى ٢٠١٤م. (٢٠٧ صفحة)  
الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.  
الكتاب الذي بين أيدينا ترجمة لمجموعة من المقالات للدكتور وائل الحلاق؛ الباحث المختص في مجال الدراسات الإسلامية، وتحديداً في مجال الفقه والأصول وتاريخ

ليالي شهر رمضان الكريم في مجلس درس التفسير للمرجع المدرسي، وصدرت منه النسخة الفارسية. وهذا الكتاب ترجمة للنسخة الدراسية بعد إعادة تحريره من جديد.

وتعتبر هذه السلسلة إذا ما وُفِّقت أن تُستكمَل بمثابة التفسير الجديد لسمحة المرجع المدرسي بعد تفسيره السابق (من هدى القرآن).



### الفقه الإسلامي

دراسة استدلالية في فقه الخمس  
وأحكام الإنفاق والإحسان

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي.

الطبعة: الأولى ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م (٤٢٤ صفحة).

الناشر: دار المحجة البيضاء، بيروت.

تحقيق: مركز العصر للثقافة والنشر.

لم يخطئ من اعتبر الحضارة الإسلامية حضارة «فقه»؛ فهي تلك الحضارة التي غُنِيت بتفاصيل المبادئ الأخلاقية في كل جزءٍ من شريعتها. وبذلك ساهم مفكروها وفقهاؤها على امتداد قرون طويلة في درس الفقه واستنباط فروعه، حتى بات الدرس الفقهي محور المعاهد والحووزات الدينية بل وبه يُسمى علماء الشريعة؛ فقهاء.

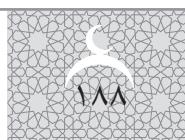
الكتاب الذي بين أيدينا لأحد مجدهي الفقهاء في العصر الحديث من المدرسة الفقهية الإمامية؛ المرجع الدينى آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسي. وقد

**الدولة المستحيلة**  
**الإسلام والسياسة ومارق الحادثة الأخلاقي**  
**المؤلف:** وائل حلاق.  
**الطبعة:** الأولى أكتوبر ٢٠١٤ م. (٣٥٢ صفحة).  
**الناشر:** المركز العربي للأبحاث دراسة  
 السياسيات.

هل يمكن للإسلام أن يتعاش مع الدولة الحديثة؟ بل ما هي الدولة الحديثة أساساً؟ هل تصلح لأن تكون نموذجاً لأي بقعة في العالم غير المجال الذي ولدت فيه؛ أي السياق الغربي ومشروع التغوير الحداثي؟ بل ما هي الحادثة في مشروعها الأخلاقي؟ هكذا تتوارد الأسئلة في هذا الكتاب المركّز لكن العميق والمؤثر في مجاله.

يتناول الدكتور وائل حلاق؛ الباحثة الفلسطينية الأصل الكندي الجنسية أمريكي الإقامة، المتخصص في مجال الدراسات الإسلامية؛ وتحديداً في مجال الفقه والأصول وتاريخ النظريات الفقهية، موضوع الإسلام والسياسة؛ ذلك الموضوع المكرر، لكن من وجهة نظر وزاوية مختلفة. يُدعى حلاق في بداية الكتاب بكل وضوح: أن الإسلام كمشروع أخلاقي لا يمكنه قبول «الدولة» بأي تعريف يمكن تقديمها لها. وبهذا فإنه يعتبر المنزلق الرئيس للمسلمين اليوم، وبالذات خطاب الحركات الإسلامية، قبولهم للدولة القومية الحديثة كمصلحة يجب التوافق معها والتكيف على أساسها. وعلى طول الكتاب يحاول إثبات ذلك معتبراً الإسلام كمشروع أخلاقي أكثر غنى من العداثة الغربية ومنتجاتها في المجال السياسي؛ ابتداءً من الفصل

النظريات الفقهية؛ الذي يعد أحد أهم الباحثيناليوم في العالم الغربي، الذي أثارت دراساته جدلاً واسعاً في أوساط المستشرقين. وعلى الرغم من وجود ترجمات إلى العربية لأهم كتبه إلا أن في مقالاته ودراساته المنشورة جملة من الطرائف التي استحقت بذلك الترجمة. وهذه مجموعة منها كتبها في فترات متباينة ونشرت في عدة مجلات غربية أكademie. الكتاب يتضمن ستة مقالات؛ الأولى: الأدلة وإساءة استخدامها: مسألة التأثير الروماني والإقليمي في الفقه الإسلامي في العصور المبكرة. يتعرض فيها لجدل واسع أثارته دراسات المستشرقين حول أصول الفقه الإسلامي. الثانية: أصول الفقه: التقليد والتجديد. وهذه المقالة كذلك تجري في السياق نفسه الباحث عن أصول النظريات الإسلامية. الثالثة: ثبوت الأحاديث والإشكالية المتشوهمة. يتناول فيها النظريات الاستشرافية في دراسة الأحاديث الشريفة المنسوبة لنبي الإسلام الأكرم محمد ﷺ. الرابعة: مخاطبات القضاة: التغير الفقهي وفقه الأدلة الموثقة. تناول فيها ممارسة القضاة وعلاقة ذلك بالذهب الفقهي. الخامسة: التمهيد للإصلاح الفقهي في عهد الدولة العثمانية: نظرية ابن عابدين حول العرف وتغيير الأحكام الفقهية. السادسة: السلطة القضائية والدولة: الأمة الفقهية للإسلام في العصر الحديث. تناول فيها التمايز بين جهاز السلطة القضائية في الإسلام والدولة الحديثة.



نهاياتها. هنالك وفي بدايات العصر القاجاري بدأت المدرسة الحديثة لعلم الأصول في كربلاء المقدسة، لتنتهي في التاريخ المعاصر بمدرسة النجف الأشرف وقم المقدسة.

بمقدار ما كان للمسائل العلمية دورٌ في تحريك قضايا علم الأصول وإثارتها، كان للبعد الحضاري متمثلاً بعامل التحول الاجتماعي (الأعم من السياسي والاجتماعي بالمعنى الخاص) دوره هو الآخر. ولا يخفى على أدنى متأمل لواقعنا المعاصر حجم التحولات الحضارية التي مرت بها البشرية خلال القرن الماضي، بل هي تشهد تحولات سريعة وعميقة في أقل من كل جيل. وعلم أصول الفقه باعتباره العلم الذي يشكل البنية الفكرية التحية في صياغة طريقة الاستجابة لأي تحدٍ حضاري، وذلك لموقعه ك وسيط بين الرؤية الكونية (علم العقيدة) والسلوك العملي (علم الفقه)، فإن استجابته تعد من أهم الأمور في تحديد نجاح أمة ما أو فشلها؛ إذ إنّه من يصوغ الفلسفة العملية (القيم والنظم الأخلاقية) في إطار أصول قانونية توجه التغيرات وتستوعبها.

الكتاب الذي بين أيدينا يمثل محاولة جادة من قبل سماحة آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسى في تأسيس أصول فقه (نظرية في الاستنباط) تشكل استجابة بمستوى التحدى الحضاري الذي تمر به الأمة. وعلى الرغم من أن هذه الإصدار الجديد ليس الأول من مساهمات المرجع المدرسى؛ فقد سبق ذلك أن تناول سماحته هموم آلية الاستنباط والقانون الإسلامى

بين السلطات، وتكوين الذات، وإدارة التنوع، وترسيم القوانين، وملاحظة المجتمع.

يقع الكتاب في سبعة فصول على التوالي: الدولة الحديثة، الفصل بين السلطات: حكم القانون أم حكم الدولة؟ القانوني والسياسي والأخلاقي، الذات، السياسية والتكنيات الأخلاقية لدى الذات، عولمة تضرب حصارها واقتصاد أخلاقي، وأخيراً: النطاق المركزي للأخلاق.



## فقه الاستنباط دراسة في مبادئ علم الأصول

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد تقى المدرسى.

الطبعه: الأولى ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م مجلدان (الأول: ٢٨٠، الثاني: ٣٤٩ صفحة)  
الناشر: دار المحجة البيضاء، بيروت. تحقيق: مركز العصر للثقافة والنشر.

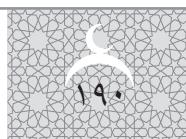
مثل أصول الفقه الإمامي في كل حقبة تاريخية استجابة علمية لجملة من التحديات الحضارية التي كانت تواجه الأمة، فتارة كانت استجابته تتخلل بالنجاح وأخرى بالفشل. فمنذ الغيبة الكبرى في القرن الرابع الهجري، نهض جملة من العلماء في بغداد لتأسيس أول محاولة جادة ومُمنهجة لعلم أصول الفقه بشوب إمامي. تلتها بعد ذلك إسهامات مدرسة الحلة في القرن السادس والسابع الهجريين، ثم أعقبها دور مدرسة جبل عامل الذي هيمن على ما قبل الدولة الصفوية في إيران وحتى

الإدارة والسياسة، وأخلاق الحقوق الاجتماعية. يتلو ذلك الباب الثالث والأخير من هذا الجزء الذي تناول إحدى التطبيقات العملية الفقهية لنظرية الاستباطا، وقد عالجت «المسوؤلية حكمتها وحدودها»، حيث عالج سماحته مبدأ التكليف ما يوجبه وما يسقطه، متدرجاً من أصلها في الكتاب والسنة، ومتتابعة تطبيقاتها الفقهية، وأخيراً مبلوراً مبدأ «قاعدة الحرج» كمسقط للتکليف.

أما الجزء الثاني، فقد تناول فيه سماحة المرجع المدرسي البحوث الأصولية المتعارفة لكن برؤيته التجديدة. ففي الفصل الأول تحدث عن تعريف علم الأصول وموضوعه، وتتناول في الفصل الثاني: تاريخ علم الأصول ومراحل تطوره، وفي الفصل الثالث عالج سماحته مسألة الوضع اللغوي وما يتفرع من بحوث تفصيلية على هذه المسألة. أما الفصل الرابع فتحدث عن الحقيقة والمجاز والحقيقة الشرعية، في حين يتحدث الفصل الخامس عن بحوث الدلالة، وفي الفصل السادس عن: المعنى بين الصحيح والأعم، وبليه الفصل السابع عن مسألة الاشتراك بين اللغات، وفي الفصل الثامن: استعمال اللفظ في أكثر من معنى. لينتهي في الفصل التاسع والأخير ببحث مسألة المشتق بين الماضي والحاضر. هذان جزءان من «فقه الاستباطا»، ولعل من المترقب أن تُستكمّل بقية الأجزاء في المستقبل المنظور لتسوّع بقية المباحث الأصولية، بحيث يشكل مجموع الموسوعة دورة أصولية جديدة نوعياً تضاف إلى التراث الإسلامي في هذا الحقل.

في سلسلة محاضرات دوّنت لاحقاً في كتاب «التمدن الإسلامي»، ثم تلتها الموسوعة القيمة لسماحته «التشريع الإسلامي؛ مناهجه ومقدسه» والتي استغرق العمل عليها قرابة العشرين عاماً، على الرغم من ذلك فإن هذا الكتاب بجزأيه الحاليين يعتبر استكمالاً منهجهياً لتلك الجهود من جهة، ومن جهة أخرى فإنه توغل في التفاصيل وترسيم أكثر وضوحاً لنظرية الاستباطا.

في الجزء الأول منه يتناول سماحته سؤالاً عريضاً يستغرق الباب الأول من الكتاب مفاده «لماذا وكيف تجدد مناهج الاستباطا؟»، وفي إطار الإجابة عن هذا السؤال فإن سماحته يخصص أربعة فصول يتناول في الفصل الأول منها نظريته في «رد الفروع إلى الأصول» التي هي تعبير آخر (تعبير ورد على لسان أئمة أهل البيت عليهما السلام) عن آلية الحكم والتشابه التي وردت في القرآن الكريم. وفي الفصل الثاني يتحدث سماحته عن دواعي تجديد مناهج الاستباطا متداولاً العلاقة بين الوحي والعقل والواقع. أما الفصل الثالث فيتحدث عن آية رد الفروع إلى الأصول ضمن سبعة نقاط رئيسية. وفي الفصل الرابع يعالج سماحته فلسفة الخلق والتشريع في إطار محورية «الحق» وأبعادها ودورها في تفصيل قيم الشريعة المترکّز في حقوق الإنسان وما يستلزم ذلك على المستوى الاجتماعي. في الباب الثاني من الكتاب، تناول سماحته أربعة نصوص محورية من السنة الشريفة تعتبر تفصيلاً لفلسفة الحق في بيان قيم الشريعة في حقائق الإيمان ودعائمه، وانتهاءً بأحكام المكاسب والتجارات، مروراً ببيان شرائع





## متابعات وتقارير

إعداد هيئة التحرير

حسن الجمري بعنوان: (التاريخ والاعتبار في القرآن.. ملامح المنهج وأسس البناء).

### الجلسة الأولى

ابتدأ المؤتمر جلساته العلمية بكلمة المؤتمر قدمها بنيابة الأستاذ عبد الجليل الراشد، وجاء في كلمته «تشكل الرؤية للفرد أو الأمة من خلال منابع فكرية وثقافية، تُسهم بشكل كبير في صياغة وتأسيس القيم التي من خلالها يتحدد الاتجاه الذي يتحقق فيه الفرد أو الأمة، وبقدر ما تكون تلك المنابع الفكرية تميّز بالصفاء والتانسق وبالقدرة على التعامل مع مستجدات الحياة، فإنها تفرض حضورها في زوايا حياتنا».

إن نظرة كل أمة للحياة وطريقة تعاملها مع المتغيرات وتحديد سلوكها تفرضه القيم التي تشكلت في العقل الجمعي، من خلال ارتباطها بالنص المؤسس سواءً كان هذا النص معطى بشريًا، أو وحيًا إلهيًّا، وفي الحالة الثانية يمكن أن يكون تمثيل النص الديني

### الأمة والقرآن آفاق الانفتاح وسبل التطوير

شهدت مدينة سيهات افتتاح مؤتمر القرآن الكريم في دورته الحادية عشرة، والذي عقده ملتقى القرآن الكريم بالمنطقة الشرقية في مدينة سيهات في المملكة العربية السعودية، ليحتلّي الخميس والجمعة الموافقين ١٤-١٣ من شهر رمضان لعام ١٤٣٥هـ، بعنوان: (الأمة والقرآن آفاق الانفتاح وسبل التطوير).

احتوى على أربع دراسات قدمها أربعة من المشايخ والعلماء، في الليلة الأولى قدمَ سماحة الشيخ إبراهيم الميلاد دراسةً بعنوان: «(حسبنا كتاب الله) في الميزان.. الجنور والخلفية التاريخية»، وقدّم سماحة الشيخ علي الصبود دراسةً بعنوان: «المؤسسات الدينية وآفاق التطوير.. العلامة المجلسي نموذجًا»، وثالثةً لسماحة الشيخ عبدالغفار العباس تحت عنوان (مناهج الإصلاح والتنظير القرآني)، ورابعةً وأخيرةً كانت لسماحة الشيخ محمد

وتعالى الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا، بحيث تكون النهاية الطبيعية للإجتماع والتعارف الازدهار على مستوى الإيمان والعبادة، والطاعة لـإله واحد وهو الله عز وجل، ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاقْتُلُونَ﴾. كما أن الدين بطبيعته وأدواته يطلب أمرين من خاللهماء، وهما الغاية والهدف ونوعية السلوك واتجاهه. والإسلام كدين خاتم تتشكل عناصره من خلال الوحي المنزل على خاتم الأنبياء محمد ﷺ، القرآن الكريم الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والقرآن الكريم هو معجزة خالدة من خلال وضوح بيانه وكمال تشرعياته، وتناظمه مع كل زمان، وعمق مصادره، وهو كتاب بداية وبناء حضاري، لا مثيل له أبداً. وإذا كان الأمر كذلك فلنا أن نتسائل: أين يكمن الخلل الذي يجعل الأمة تعيش حالة البؤس والتشرد والخلاف والتناقض بين أطيافها.

بالطبع الخلل يمكن في الطريقة التي تعامل فيها الأمة مع كتاب ربها ودينه ولو نظرنا للتغيرات الفكرية في واقعنا لرأينا أنها تتتنوع بين أربعة مناهج في نظرتها وتعاطيها مع القرآن الكريم وهي:

**الأول:** الذي يأخذ من القرآن الكريم ما يوافق أفكاره وثقافته، ويطوق ما يخالف ذلك له.

**الثاني:** الذي يرى القرآن الكريم مجرد فكر وثقافة تاريخية تناسب الزمن الذي تأسس فيه.

**الثالث:** الذي يعتمد في فهم القرآن

مقارب لمراداته أو مخالف له كلياً أو جزئياً، وإذا نظرنا الواقع للأمة الإسلامية نلاحظ أنه هناك انحطاطاً وتشرذماً لم يسبق له مثيل في تاريخ الأمة، وهذا الأمر يدعونا إلى مراجعة فكرية وثقافية للقيم التي تحرك الأمة وتحدد مسار سلوكها. ولعل نظرة متأملة لواقعنا تجعلنا ندرك أن انحرافاً كبيراً قد حدث في العقل الجمعي، وأن القيم التي أراد تشكيلها النص الديني المقدس ليس لها وجود في فكري وسلوكي ونظرة الأمة للحياة، وحتى نقترب أكثر من تشخيص المشكلة علينا أن نتساءل: ما هي مقومات وحدة الأمة وقيومتها؟ إننا نتحدث عن أمة واحدة في هدفها، وعن أمة واحدة في كيانها، وعلاقتها مع بعضها، وعن أمة واحدة في فكرها وسلوكها، لكننا بالطبع لن نجد هذه الأمة أبداً في واقعنا، بل إننا نجد أمة تختلف غايات أفرادها ومجتمعاتها، وشعوبها لدرجة تصل حتى التناقض والتضارب، نجد أمة متاخرة بين أفرادها، وشعوبها وقبائلها، نجد أمة متناقضة في فكرها وسلوكها، نجد أمة متخلفة منها، بعد أن كانت خير الأمم في تراحمها ووحدتها وفكرها، وسلوكها الحضاري.

إن مقومات الأمة والتي من خلالها يمكن وصفها بأنها أمة هي ثلاثة: وحدة الدين، وحدة الغاية والهدف، وحدة السلوك. إن التطور الديني لمفهوم الأمة يقوم على أساس الطريقة والجماعة، فكلمة أمة في القرآن الكريم يراد بها الجماعة التي تجتمع على دين واحد، ثم يكتفى بالخبر عن الأمة من الخبر عن الدين بدلاتها عليه، فقد جعل الله سبحانه

شُؤون الدين والدنيا، فكان المنع من ذلك والقبول به مخالفة صريحة لأمر القرآن بطاعة الرسول ووجوب الامتثال لأوامره ونواهيه، التنازع والاختلاف في محضر النبي ﷺ وهو على تلك الحالة من المرض وهم يعلمون بحكم القرآن حرمة ذلك وعدم جوازه، عدم الاستجابة لأمر الرسول ﷺ هو خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمنون بوجي إيمانهم من تسليم لأمر الله وقضاء رسوله في كلّ ما من شأنه أن يكون مورداً من موارد الدين أو موضعًا من مواضع النزاع والاختلاف، إساعاة الأدب ومخالفة اللياقة الأخلاقية بمحضر النبي ﷺ حيث ارتفاع صوتهم فوق صوته وتقديمهم لرأيهم على رأيه، وهو ما قد علموا بمنع القرآن له وتحريمه عليهم.

ويتابع الميلاد في نهاية بحثه: لو لا أن أئمة أهل البيت عليهم السلام بجهودهم العلمية وجهادهم المضني استطاعوا أن يقفوا في وجه كلّ تلك المقولات الغريبة على هذا الصعيد، وقد تمثلت جهودهم في هذا السياق ضمن ما يلي: التأكيد على (وحدة) ثنائية الكتاب والعترة، أن يعمل أئمة أهل البيت عليهم السلام في كشف مقوله التفكيك بين الكتاب والعترة كلّ في زمانه وحسب ظروفه الموضوعية. التحذير من النتائج السلبية لفكرة التفكيك بين الكتاب والسنة، فإن آية محاولة فهم من دون هذا الشرط (الكتاب والسنة) سيُحکم عليها مسبقاً بالفشل الذريع، وإن ما يتوصل إليه من نتائج ليس هو من الدين في شيء، بل هو من مصاديق إدخال ما ليس في الدين في الدين وهو التشريع المحرّم.

ال الكريم على التهائه الشخصي ومسبقاته الفكرية، ويرفض اعتماد الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام مرجعية له في الكشف عن مرادات القرآن الكريم وفهم مبتدئاته.

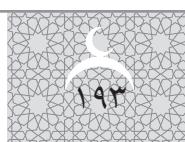
الرابع: الذي يرى القرآن الكريم كتاب هداية لا يتحقق فهمه بشكل صحيح إلا من خلال اعتماده النص المفسر والكتاب والمبين لمراداته، والمتمثل في سنة الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام.

#### (حسبنا كتاب الله) في الميزان.. دراسة في الجذور التاريخية

أما الشيخ الميلاد فقد بيّن في مقدمة دراسته أن النبي ﷺ منذ انطلاقته الأولى في تبلیغ الرسالة ونشر الدعوة، قد أعلن للملأ، ومن ثم للأمة والأجيال، بأن المرجعية العليا التي عليها المعمول وإليها المرجع هي (الكتاب والعترة)؛ وأنهما نور واحد، وبهما يكون التدين والتعبد بالدين الإسلامي.

ويشير الميلاد إلى أن رسول الله ﷺ في حديث الدار أثبت للإمام علي عليه السلام في هذا الموقف (الأخوة - والوصية - والوزارة - ووراثة العلم - والخلافة)، ثم لم يأل رسول الله عليه السلام جهداً في تأكيد هذه العلاقة بين الكتاب والعترة في كلّ موطن ومناسبة.

وأوضح الميلاد أن واقعة (حسبنا كتاب الله) بدأت في نهايات مرحلة النبوة، وأن نتائجها على حقائق القرآن كانت: الطعن الصريح في عصمة النبي عليه السلام الثابتة بنص القرآن الكريم، والتمرد على أوامر القرآن الملزمة بطاعة النبي عليه السلام والانتقاد إليه في



## المؤسسات الدينية وأفاق التطوير.. العلامة المجلسي نموذجاً

إلى كلام العلامة المجلسي في مقدمة كتابه بحار الأنوار بقوله: «فعزمت بعد الاستخاراة من ربّي والاستعانتة بحوله، وقوته، والاستمداد من تأييده ورحمته، على تأليفها ونظمها وترتيبها وجمعها، في كتاب متسقة الفصول والأبواب... فصدرت كلّ باب بالأيات المتعلقة بالعنوان، ثم أوردت بعدها شيئاً مما ذكره بعض المفسرين فيها إن احتاجت إلى التفسير والبيان».

ويذكر العلامة في مقدمة أخرى: «إنّي كنت في عنفوان شبابي حريصاً على طلب العلوم بأنواعها، فأيقنت بفضله وإلهامه تعالى أن زلال العلم لا ينفع إلّا إذا أخذ من عين صافية نبعت عن ينابيع الوحي والإلهام، وأنّ الحكمة لا تنبع، إذا لم تؤخذ من نواميس الدين ومعاقل الأنام، فوجدت العلم كله في كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأخبار أهل بيته الرسالة الذين جعلهم الله خزاناً لعلمه وترجمانه لوحيه، وعلمت أن علم القرآن لا يفي أحلام العباد باستنباطه على اليقين، ولا يحيط به إلّا من انتجه الله لذلك من أئمة الدين».

ويضيف الشيخ الصيود: إن اختيار العلامة المجلسي لتأكيد أن إسهام المؤسسة العلمية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) باعتباره اليوم المصنف الأول في المدرسة الحديثة في تفسير القرآن. كما أن النقلة المنهجية في تصنيفه وجمعه للآيات قبل استعراض الروايات أعطى منهجهية لقراءة الموضوعات في كل حقل من الحقول ثم يتبعها بالروايات. فقد كان في منهجه المرجعية الأولى والصادرة

تناول سماحة الشيخ علي الصيود في دراسته «المؤسسات الدينية وأفاق التطوير.. العلامة المجلسي نموذجاً» المرحلة التي نشأ فيها تقسيم التفسير وعلوم القرآن من الروايات والأحاديث كعلوم مستقلة ومنفصلة. ويشير الصيود إلى أن التصنيف الروائي يكشف عن عقلية اجتهادية للمصنف، ويخطئ من يعتبر الكتب الرواية ليست قائمة على التحقيق والاجتهد، بل الصحيح أن الكتب الروائية كالكتب الأربعية والبحار والوسائل والمصدرك وغيرها، قائمة على منهج علمي في غاية الدقة، وإن عملية التبويب والتصنيف للموضوعات والعنوانين لكل باب من الأبواب تكشف عن براعة وفقاهاه ذلك المصنف الذي يكتب في ذلك العلم ويدونه، والذي أصبح الآن في عصرنا هذا علمًا يُدرس في المناهج، بل إذا أردت أن تعرف فقاهاه وعظمة المصنف انظر إلى تصنيفهم للمواضيع، حيث تجد أن كل واحد منهم قد اختط له منهجاً في تصنيف الروايات والأحاديث.

ويتساءل الصيود في بحثه: لماذا العلامة المجلسي؟ ثم يجيب سماحته قائلاً: لأنّه يمثل رمزاً من رموز الشيعة، وخصوصاً كتابه الذي أعطى أثراً كبيراً في كتابة بحار الأنوار، ولأنّ هناك من يعمل على شخصية العلامة أنها شخصية إشكالية، بل وتمادي البعض وصفه ممن خان القرآن، وأنه قاد تيار الحديث بعبارة إسلام الحديث عوضاً عن إسلام القرآن. وينبئ سماحته الدعاوى تلك بالإشارة

بها، بخلاف بعض القيم الأخرى، موضحاً سماحته بمثال قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قُوّا لَيْتَا﴾ باعتبار أن القول الدين هو الدرس العملي للطاغية، الذي يهدم أساس الطغىان، ول يعرف أن طغيانه في غير محله، ومن خلال هذه المحاولة بين سماحة الشيخ آل عباس: أنه من الضروري معرفة هرم القيم، للتعرف بعد ذلك على الأهم منها فالأهم.

كما أكد العباس: إن تناسب المنهج الإصلاحي مع الزمن تعود فارضة نفسها لكيلا تستحكم الضبابية فتنعدم قدرة التمييز بين أمهات قيم الإصلاح وغيرها من الأهداف، فتقديم ما من شأنه التأخير أو يؤخر ما من شأنه التقديم. كما إن تنوع هذه المناهج الإصلاحية في القرآن الكريم ينبغي أن يزيدنا بصيرة متوافقة مع الزمن، بشرط أن تبقى أعيننا مسمّرة نحو أهدافنا.

واختتم العباس كلمته بعرض لأهم مقاصد المنهج الإصلاحي، وهو إيجاد تحولات عميقية في الواقع العقلي والاجتماعي، وصولاً إلى التحول الأشمل والأكمل، كما عبر عن الدعوة التي جاءت في سورة القصص هي بمثابة الدعوة إلى التحول الأعمق، والتي كانت تتجلى في الدعوة إلى الله تعالى، ومنه تطلق العمليات الإصلاحية الجزئية مثل الفساد الاقتصادي أو الأخلاقي أو السياسي أو الاجتماعي. هذه هي حقيقة البيان القرآني.

### التاريخ والاعتبار في القرآن.. لاماح المنهج وأسس البناء

فيما قدم سماحة الشيخ محمد حسن

لنص القرآني ثم الروايات.

واختتم سماحته كلمته بذكر مميزات التفسير الموضوعي باستعراض الأدلة القرآنية والروايات، حيث استطاع أن يجمع هذه الآيات ويصنفها في أكثر من مجلد وأكثر من عنوان، ولم يكتف بالأيات المباشرة التي تحوي مفردة الكلمة، بل الآيات التي تعالج الموضوع نفسه، وقد أصبح كتاب بحار الأنوار خطأً فاسداً بين ما كتب قبل المجلس وما كتب بعده.

## الجلسة الثانية

وافتتح مقدم المؤتمر الأستاذ هاني زين فعاليات الجلسة الثانية بكلمة جاء فيها: «تحجاج الأمة إلى وسائل وطرق لاستنطاق القرآن الكريم، وإن مثل هذه المؤتمرات القرآنية التي يقيمها ملتقى القرآن هي من وسائل استشاره البصائر القرآنية والفكر السليم».

**مناهج الإصلاح والتنظير القرآني**  
قدّم الدراسة الأولى سماحة الشيخ عبدالغنى العباس تحت عنوان: (مناهج الإصلاح والتنظير القرآني)، وناقش فيها بعض الرؤى التي تحدد مسار العملية الإصلاحية من قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعْنَانٍ مِنْكُمْ شِرْعَةٌ وَمِنْهَاجًا﴾.

ويعتقد العباس جازماً أن القرآن الكريم يبيّن لنا، من خلال مسارات قصص الأقوام، العديد من العناصر والإشارات والمعالم لهذا المنهج الإصلاحي، وهي: تأصيل مفاهيم الإصلاح من خلال محاولة البحث عن أمهات القيم الأساسية التي لا يمكن التضحية

السنن بالنظر والتبرير، ومعالجة القرآن من خلال التفسير التاريخي أن للإنسان اختيارية وباعتبارها حقيقة قرآنية، ونقد ودحر كل الزيف والضلال من خلال رؤية نقدية للتاريخ بشواهد قرآنية، مستفيداً من العقل لاكتشاف الحقائق وتحليلها ثم الإيمان والتسليم الله هي من أهم شروط الاعتبار.

واختتم الشيخ الجمري ورقته بإضاءات من معركة بدر الكبرى عكستها سورة الأنفال، وهي بمثابة توثيق قرآنی كنموذج لتعامل القرآن الكريم مع الحادثة التاريخية وطريقة توجيه المسلمين لقراءتها والاعتبار بها.

وفي ختام الدورة ألقى الأستاذ عبدالجليل الراشد ورقة التوصيات عن المؤتمر، حيث أوصى المؤتمر بتفعيل الرؤية القرآنية لدراسة تاريخ المسلمين، كما يدعو النخب العلمية في العالم الإسلامي بالانفتاح على نتاج الإسهامات المنهجية التابعة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام لتيسير قيم القرآن في واقع الأمة، وحتى تخرج الأمة من حال التمزق والتش瑞نم لا بد من التمسك بالثقلين كما جاء في وصايا النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله وسلامه.



## المشهد الثقافي لمجلات الدراسات الإسلامية الغربية

اهتم الغرب بشؤون الشرق منذ عصور قديمة، حيث كان هذا الاهتمام جزءاً من التواصل بل والتدافع الحضاري بين الطرفين، وقد مررت هذه العلاقة بمنعطفات ومنحنيات

الجمري الورقة الثانية بعنوان: (التاريخ والاعتبار في القرآن.. ملامح المنهج وأسس البناء)، حيث استعرض سماته في مقدمتها أهمية بحث منهجية القرآن الكريم فيأخذ العبر والدروس من التاريخ من خلال منهج قادر على «وضع اليد على نقاط التالق والمعطيات الإنسانية من أجل استعادة الثقة بالذات في لحظات الصراع الحضاري الراهن».

ثم تناول الجمري علاقة المسلمين مع التاريخ قبل الإسلام وبعده، في سبيل التنبيه على أهمية النقلة التي أحدثها القرآن الكريم حينما جاء ليرشد الناس للطريقة الصحيحة مع التاريخ. وتساءل الجمري قبل الولوج في بحثه: هل للقرآن منهج خاص في قراءة التاريخ؟ وأخذ العبرة منه؟

ويجيب الشيخ الجمري مستشهاداً بأيات عطرة يستلهم منها معنى المنهج والسبيل لأخذ العبرة وال بصيرة، ثم استعرض بعض الآيات التي ورد فيها لفظ العبرة والاعتبار، ليوضح من خلالها دور القرآن في عملية الاعتبار بأنه دور المذكر والمرشد للحقائق التي يرتكز عليها الإنسان.

وعرض سماته أهم الأسس لمنهج الاعتبار في القرآن الكريم ابتداءً من المساحة الواسعة التي يخصها كتاب الله في الخبر المتحقق في الماضي وسننه إلى الصيغ المختلفة التي تعامل فيها القرآن مع التاريخ بسرد قصص وتجارب واستخلاص النتائج وال عبر، ثم العلم بالقواعد والسنن والواقع والحوادث في الماضي مما يخصص التصور القرآني كعلم التاريخ، بالإضافة إلى أسلوب استعراض

of Neo-Takfirism: A Historical and Doctrinal Analysis (الجدل العقدي والانقسامات في صفوف السلفية الجهادية في الأردن). ومن خلال متابعة المواد المنشورة في الواقع السلفية الجهادية، يدعى الباحث انقسام السلفية الجهادية في الأردن إلى مجموعتين، الأولى هي السلفية الجهادية التقليدية، والثانية التكفيريون الجدد. ويعتقد الباحث أن هذا الانقسام مرشح للبروز في ساحات أخرى. ويحاول استقصاء جذور هذه الأزمة العقدية من خلال تحليل تاريخي لمسار الحركة السلفية، وخصوصاً منذ ٢٠٠٣م، وكذلك من خلال تحليل عقدي لكتابات المفكرين الإسلاميين، والسلفيين منهم، في حقبة الخمسينيات والستينيات.

وفي دراسة أخرى تناول محمد غالى موضوع «علم الأجنحة في التراث الإسلامي»، والذي يرى فيه أن التراث اليوناني العلمي الذي انتقل إلى الحضارة الإسلامية قد تمت مقاربته إسلامياً بالإضافة والتعديل ضمن التصورات الفلسفية والكلامية. وبعد أن يعرض - كمقدمة للبحث - كيفية تعامل الفقهاء مع علم الأجنحة، فإنه يركز اهتمامه على دراسة خمسة فقهاء من القرنين السابع والثامن الهجريين، مع اهتمام خاص للفقيه المالكي شهاب الدين الطريفي (ت ٦٨٤هـ) والحنبي ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، اللذين يحسب وجهة نظر الباحث - لم تكتشف مساهمتهما بعد. ويجادل الباحث بشكل عام أن مساهمات الفقهاء في هذه الفترة ساهمت في صياغة التصورات اللاحقة من

كثيرة، كان بينها الاهتمام الثقافي والعلمي لحضارة الشرق، وتحديداً ما يُصلّب بما يُسمى بالدراسات الإسلامية؛ والتي تشمل دراسة التاريخ الإسلامي، وعلوم السيرة، والفقه، والأصول، والحديث، والرجال، ناهيك عن الفلسفة الإسلامية، بل بات حقل الدراسات الإسلامية اليوم في الغرب يعني حتى بقضايا معاصرة في المجال الإسلامي؛ قضية المرأة، والفكر الأصولي، والحركات الإسلامية... وغيرها.

هناك العديد من مجلات الدراسات والأبحاث المعنية بشؤون الدراسات الإسلامية، وهذا التقرير محاولة لرصد أهم هذه المجالات، وعرض أهم القضايا المطروحة فيها، وهي تقتصر على المجالات باللغة الإنجليزية فقط.

**مجلة «الفقه الإسلامي والمجتمع»:**  
إحدى أهم المجالات المتخصصة بقضايا الفقه الإسلامي مجلة «الفقه الإسلامي والمجتمع» (Islamic Law and Society) والتي تصدر عن دار بربل (Brill) المشهورة بعنيتها بالدراسات الأكademie الاختصاصية. في مجلدها الواحد والعشرين (٢١) والعدد الثالث (٢) لعام ٢٠١٤، تضمنت عدداً من الدراسات. تناول إلى الشوشي (Eli Alshech) في دراسة له بعنوان: «الأزمة العقدية ضمن صفوف السلفية الجهادية وظهور التكفيريون الجدد: تحليل تاريخي عقدي» (The Doctrinal Crisis within the Salafi-Jihadi Ranks and the Emergence

الأولى: أن النساء من خلال وعيهن بالفقه الإسلامي يطالبن بحقهم في الزواج، والثانية: أن النساء من خلال دعوى الالتزام بالتقوى لا تصرّ على حقوقها في الزواج.

أما الدراسة الأخيرة في هذا العدد فهي لاهaron Layish (Aharon Layish) بعنوان: «الفقه الإسلامي في العالم الحديث: التوطين، Islamic Law in the Modern World: Nationalization, the Modern World: Nationalization, Islamization, Reinstatement (Islamization, Reinstatement) والتي يتناول فيها أهم التغيرات التي شهدتها الفقه الإسلامي منذ نهاية القرن التاسع عشر، وهي تحوّل الفقه الإسلامي من فقه-الفقيه إلى فقه-القانون، وذلك من خلال عوامل العلمنة والتوطين في الدولة القطرية الحديثة. ويرصد بذلك محاولات أسلمة الأنظمة القانونية الحديثة، وكذلك العادات القبلية. الدراسة تتناول التنوّع في التجربة في كل من إيران والسودان ومصر وتركيا كنماذج مختلفة لتدافع الفقه التقليدي مع الدولة الحديثة. ويجادل الباحث بإمكانية عودة تطبيق الشريعة في الدولة الحديث بصورتها القديمة؛ فقه-الفقيه التي تتمحور حول شخصية الفقيه، وذلك إذا توفرت عوامل معينة ترتبط بالمستوى العلمي والشرعية السياسية للفقيه. وبهذا فإن نموذج إيران الديني قابل للتطبيق في المجال العربي ما بعد الربيع العربي بحسب الباحث.

**مجلة أكسفورد للدراسات الإسلامية:**  
ومن ضمن المجالات المهمة في الدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية (مجلة أكسفورد

تناول قضايا الأجنبية فقهياً، كما أنها لا تزال تؤثر في التصورات المعاصرة.  
وفي دراسة أخرى لأريا نافيتسا بعنوان «التحول المعرفي في الفقه الإسلامي: الإصلاح التعليمي في الأزهر ودار العلوم» (An Epistemic Shift in Islamic Law: Educational Reform at al-Azhar and Dār al-‘Ulūm) تعرّض فيها لطبيعة المنهج المعرفي في دراسات الفقه الإسلامي في كل من الأزهر ودار العلوم في مصر، وذلك من خلال دمج منهجي بين تحليل النصوص واللاحظات الميدانية. ويجادل نافيتسا بأن ثمة تحول معرفي في دراسة الفقه الإسلامي، تنتقل من التحليل اللغوي التقليدي في معالجة قضايا الفقه إلى منهجية تحاول أن تحاكي منهجية العلوم الطبيعية، خصوصاً فيما يرتبط بمسألة الاجتهاد والتقليد.

أما الدراسة الأخرى، فهي لإيرين استايلز (Erin Stiles) بعنوان: «حق الزواج: البنات وأولياء الأمور في المحاكم الإسلامية في زنجبار» (The Right to Marry: Daughters and Elders in the Islamic Courts of Zanzibar) والتي تتناول قضية حق البنت في الزواج قبولاً ورفضاً. تحاول الباحثة بناء تصوراتها في الموضوع من خلال بحث ميداني فيمحاكم زنجبار. وهي تناقش فرضية أن التزام البنات للمعايير الإسلامية للفقه سيجعلها أكثر وعيًا لحقها، لكنها توصلت إلى نتيجة تخالف ذلك، فقد رصدت ظاهرتين من خلال بحثها الميداني للمرافعات في المحاكم وفي حدود المجتمع في زنجبار،

يتجاوز حدود آسيا الوسطى إلى تاريخ آسيا الغربية، كما يصل أيضاً إلى الحديث حول العالم الغربي-الإسلامي، المسيحي-الإسلامي. ويحاول العلماء المسلمين في هذه الجدليات التأكيد على دور المسلمين ضمن الكازاخ وفي تاريخ آسيا الوسطى.

وفي دراسة أخرى يدرس سيرجي أباشين (Sergei Abashin) مظاهر الدين في أكثر الدول التي شهدتها القرن العشرين عداءً للدين، أي الاتحاد السوفياتي، وذلك في دراسة بعنوان «صلوة الاستسقاء: ممارسة سوفيتية ومسلمة» (A Prayer for Rain: Practising Being Soviet and Muslim). ففي الوقت الذي ينظر لعملية العلمنة على أنها إقصاء للدين من المجال العام وحصره في الإطار الخاص، يحاول الباحث من خلال منهجية البحث الميداني الذي أجراه ما بين العامين ١٩٨٩-١٩٩١ م أن يرى هذه الفرضية في أكثر الدول عداءً للدين في القرن العشرين؛ الاتحاد السوفياتي. وقد اختار لذلك صلاة الاستسقاء باعتبارها فعلًا دينيًّا مرتبطة بالشأن العام. وحاول الباحث بيان الطرق التي تم من خلالها «شرعنة» هذا الفعل في ظل النظام السوفياتي، والأدوات التي جعلت مثل هذه الممارسات ورقة ذات وجهين لإحياء وإقصاء مظاهر الإسلام.

أما الدراسة الأخيرة في هذا العدد فهي لنورا بيريند (Nora Berend) بعنوان: «ملاحظة حول نهاية الإسلام في هنغاريا القرون الوسطى: أخطاء قديمة وبعض النتائج الجديدة» (A Note on the End).

للدراسات الإسلامية (Journal of Islamic Studies)، التي تناولت في مجلدها الخامس والعشرين (٢٥) العدد الثاني (٢) لعام ٢٠١٤، عدة دراسات. أولى هذه الدراسات دراسة محمد رستم بعنوان «رسالة ابن عربي لفخر الدينrazī: دراسة وترجمة» (Ibn 'Arabī's Letter to Fakhr al-Dīn) (al-Rāzī: A Study and Translation)، حيث يتناول فيها رسالة مهمة لابن عربي، الصوفي الإسلامي الشهير، أرسلها لمعاصره المتكلم فخر الدينrazī. يحاول ابن عربي في هذه الرسالة اقتطاع فخر الدينrazī بسلوك اتجاه الصوفية والابتعاد عن مسلك الجدل الكلامي. ومن أجل إقناعه بذلك يلجم ابن عربي إلى التفريق بين نوعين من العلم، الأول ذلك الذي يتحصل بالتأمل العقلي، والثاني عن طريق الكشف.

ويتناول شارلز ويلير (R. Charles Weller) في دراسة له بعنوان: «الإحياء الديني-الثقافي باعتباره جدلاً تأريخياً: الادعاءات التأكيدية في سياق الكازاخي ما بعد السوفيات» (Religious-Cultural Revivalism as Historiographical Debate: Contending Claims in the Post-Soviet Kazakh Context) الجدل الدائر بين عدد من المؤرخين في آسيا الوسطى حول تاريخ الهويات الدينية فيها. يرصد الباحث عدة حوارات بين علماء المسلمين ومفكريهن من التيارات الشيوعية الملحدة والعلمانيين ومسيحيي آسيا الوسطى. ويري الباحث أن امتداد تطبيقات هذا الجدل

ونهايتها غير السعيدة» (All Animals Are Equal, or Are They? The Ikhwān al-Ṣafā's Animal Epistle and its Unhappy End). تتناول فيها الباحثة رسالة الحيوان لإخوان الصفا، وتحدیداً الصورة التي تعرّضها الرسالة بتساوي جميع الأحياء، إلّا أنها في نهاية المطاف تفضل الإنسان على غيره. تحاول الباحثة تقديم تفسير لهذا التناقض، وترى أن عنصر التساوي يرجع إلى النص القرآني، لكن التفاوت يرجع للعالم الهرمي لإخوان الصفا.

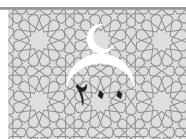
**الدراسة الأخيرة** (—Luria Martínez-de-Castilla-Muñoz) بعنوان: «مخطوطات قرآنية من متاخرى مسلمي إسبانيا: مجموعة الموناثيد دي لا سيبيرا» (Qur'anic Manuscripts from Late Muslim Spain: The Collection of Almonacid de la Sierra). تتناول الدراسة ٣٦ قطعة من النصوص القرآنية التي كانت متداولة في مدينة الموناثيد دي لا سيبيرا الواقعة في مقاطعة سرقسطة التابعة لمنطقة أراغون شمال شرق إسبانيا. على الرغم من الظروف الصعبة دينياً للمغاربة الإسبان في تلك المنطقة في القرن السادس عشر الميلادي، إلّا أن وجود هذه المخطوطات، والتي في بعضها مصاحف قرآنية كاملة، بالإضافة إلى كتب أدبية تتضمن نصوصاً قرآنية، يسلط الضوء على طبيعة الممارسة الدينية للمغاربة الإسبان في تلك الفترة، وطبيعة تعاملهم مع القرآن الكريم.

of Islam in Medieval Hungary: Old Mistakes and Some New Results.تناول الدراسة تاريخ المسلمين في المملكة الهنغارية في القرون الوسطى، فبين ادعاء وجودهم واحتقارهم فيها في القرن الرابع عشر والخامس الميلاديين على أثر الغزو المغولي لها، تقدم الدراسة معطيات جديدة وتحاول تصحيح بعض الأخطاء التاريخية حول هذا الموضوع.

### مجلة إندربرة للدراسات القرآنية:

تصدرت مجلة الدراسات القرآنية (Journal of Qur'anic Studies) الصادرة عن جامعة إندربرة البريطانية في عددها الثاني من عام ٢٠١٤م المجلد ١٦، ثلاثة دراسات. الأولى بعنوان: «الكلمة الكونية في تفسير الشهريستاني لسورة البقرة» (The Cosmogonic Word in al-Shahrastānī's Exegesis of Sūrat al-Baqara) للباحث توبي ماير (Toby Mayer)، يتناول فيها جانباً من فكر الشهريستاني، الذي يعتبر أشعرياً من الناحية الكلامية، لكن الباحث يجادل بكونه يميل إلى الفكر الإسماعيلي في تفسيره للقرآن الكريم. وذلك حين يعالج مسألة طبيعة العالم وعلاقة النص الديني في تفسيره، وينحو من خلال ذلك إلى التفريق بين عالم الأمر والخلق والحروف الثمانية والعشرين في دورها في عملية الخلق.

**الدراسة الثانية** لسارة تاليلي (Sarra Tlili) بعنوان: «كل الأحياء متساوون، هل هم كذلك؟ رسالة إخوان الصفا عن الحيوان



# ALBASA'ER

## المشاركون في العدد

المرجع محمد تقي المدرسي  
محمود الموسوي  
عبدالغني عباس  
محمد الجمري  
جعفر العلوي  
محمد المخزومي  
روبرت غليف  
حسن البلوشي  
معتصم سيد أحمد  
ناجي زواد  
زكريا داود  
حبيب الجمري  
حمزة اللامي  
ياسر القزويني

موقعنا على الإنترنت: [www.albasaer.org](http://www.albasaer.org)