

نصوص معاصرة

فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر
العدد الواحد والعشرون، السنة السادسة،
شتاء ٢٠١١م، ١٤٣٢هـ

البطاقة وشروط النشر

- ◀ نصوص معاصرة، مجلة فصلية تعنى - فقط -
بترجمة النتاج الفكري الإسلامي إلى القارئ العربي.
- ◀ ترحب المجلة بمساهمات الباحثين في مجالات
الفكر الإسلامي المعاصر، والتاريخ، والأدب،
والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات.
- ◀ يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث
العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجية،
التوثيق، وأن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في
كتاب أو دورية عربية أخرى.
- ◀ تخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا
تعاد إلى صاحبها، نشرت أم لم تنشر.
- ◀ للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو
ضمن كتاب.
- ◀ ما تنشره المجلة لا يعبر بالضرورة عن وجهة
نظرها.
- ◀ يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحتة.

رئيس التحرير

حيدر حب الله

مدير التحرير

محمد عباس دهيني

المدير العام

علي باقر الموسى

الهيئة الاستشارية أجدياً:

زكي الميلاد السعودية

عبدالجبار الرفاعي العراق

كامل الهاشمي البحرين

محمد حسن الأمين لبنان

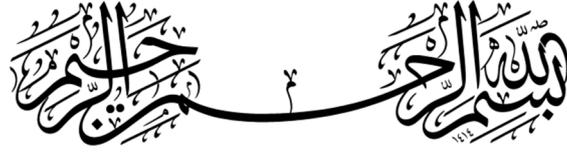
محمد خير قيرباش أوغلو تركيا

محمد سليم العوا مصر

محمد علي آذر شب إيران

تنفيذ وإخراج

مركز الثقلين



فصليّة فكرية

تعنى بالفكر الديني المعاصر

□ المراسلات

لبنان - بيروت - ص.ب: ٣٢٧ / ٢٥

www.nosos.net

البريد الإلكتروني: info@nosos.net

□ التنفيذ الطباعي ومركز النشر:

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان - الحدث، قرب مستشفى السان تريز. مفرق ملحمة كساب. خلف

المركز الثقافي اللبناني. بناية عبد الكريم وعطية - تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠

البريد الإلكتروني: deltapress@terra.net.lb

□ وكلاء التوزيع

❖ لبنان: بيروت، الضاحية، شارع الرويس، دار المحجة البيضاء، هاتف: ٢٨٧١٧٩ (+٩٦١٣).

❖ مملكة البحرين: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، هاتف: ١٧٥٩٦٩٦٩ (+٩٧٣).

❖ جمهورية مصر العربية: مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

❖ الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.

❖ المغرب: الشركة الشرفية للتوزيع والصحف (سوشپرس)، الدار البيضاء، هاتف: ٢٢٤٠٠٢٢٣.

❖ العراق: بغداد (الكاظمية)، مكتبة أهل البيت؛ البصرة، سوق العشار، مكتبة الزهراء؛ النجف، سوق الحويش، مكتبة الفدير.

❖ سوريا: مكتبة دار الحسنين، دمشق، السيدة زينب، الشارع العام، هاتف: ٩٣٢٨٧٠٤٣٥ (+٩٦٣).

❖ إيران: قم، مكتبة پارسا، خيابان إرم، سوق القدس، الطابق الأرضي، ت: ٧٨٣٢١٨٦ (+٩٨٢٥١)؛

ومكتبة الهاشمي، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٣٥٤٣ (+٩٨٢٥١)؛ ودفتر تبليغات «بوستان كتاب»، هاتف:

٧٧٤٢١٥٥ (+٩٨٢٥١).

<http://www.neelwafurat.com>

❖ شبكة الإنترنت، مكتبة النيل والفرات:

<http://www.arabicebook.com>

❖ المكتبة الإلكترونية العربية على الإنترنت:

United Kingdom

❖ بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع:

London NW1 1HJ. Chalton Street 88. Tel: (+4420) 73834037.

محتويات

العدد الواحد والعشرين. شتاء ٢٠١١م، ١٤٣٢هـ

رحلة مشروع ثقافي، «نصوص معاصرة» تنهي أعوامها الخمسة
حيدر حب الله..... ٥

ملف العدد: الإمامة والهدوية بين الخاتمية والديمقراطية/١

التشيع وتحديات الديمقراطية الدينية
د. عبد الكريم سروش ترجمة: السيد حسن مطر..... ١٧

التشيع والمعضل الثلاثي: الإمامة، الخاتمية، والديمقراطية
حوار بين د. سروش والشيخ محمد سعيد بهمن پور ترجمة: حسن الهاشمي..... ٢٦

الهدوية بين الديمقراطية والحياة العلمانية
حوار مع: د. عبد الكريم سروش ترجمة: السيد حسن الهاشمي..... ٦٢

الخاتمية والمرجعية العلمية لأهل البيت (عليهم السلام)، نقد آراء د. سروش
الشيخ جعفر سبحاني ترجمة: السيد حسن مطر..... ٦٥

الهدوية والديمقراطية الحديثة، نظرة تأملية في مقولات سروش
د. محمود صدري ترجمة: حسن مطر..... ٨٧

الإمامة إتمام للنبوّة، نقد وتعليق على مقولات د. سروش
د. الشيخ حسن رضائي مهر ترجمة: حسن مطر الهاشمي..... ٩٣

شريعتي ونظرية الأمة والإمامة، استفسارات في التأييد والرفض
أ. رضا عليجاني ترجمة: علي الوردی..... ١٠٥

دراسات

دور الدين في العالم المعاصر

الشيخ علي أكبر رشاد ترجمة: صالح البدر اوي.....١٢٦

حقيقة الإعجاز وفاعله، تجاذب نظريّات بين الفلاسفة والمتكلمين

أ. محمد حسن قدردان قراملكي ترجمة: حسن آل نجف.....١٣١

التحليل النفسي للمعنويات، دراسة في نماذج من السيرة المعنوية والنفسية لرسول الله ﷺ

د. حسين خنيفر.....١٥٩

الوحي: الظاهرة، والمفهوم، نقد مقولات د. سروش / القسم الثاني

السيد محمد علي آيازي ترجمة: السيد حسن مطر الهاشمي.....١٨١

مدخل إلى الفكر الاجتماعي الديني المعاصر في إيران / القسم الثالث

الشيخ محمد تقي سبحاني ترجمة: السيد حسن مطر.....٢٠١

الأسس الإنسانية للإدارة النوعية الشاملة (مجال إدارة التربية والتعليم)

د. محمد رضا سرمدي / د. محمد جعفر باك سرشت / أ. عذرا شالباف / أ. حيدر

أمير پور.....٢٤١

قراءات

تجديد الخطاب العاشورائي، قراءة في كتاب «المجالس السنّية في مناقب ومصائب

العترة النبوية»

أ. حسين العباسي ترجمة: نظيرة غلاب.....٢٦٣

ملحق خاص

فهرست مقالات الأعداد ١...٢٠٠١ من مجلة «نصوص معاصرة» في السنوات الخمس

الأولى ٢٠٠٥-٢٠١٠م / ١٤٢٦-١٤٣١هـ

إعداد وتنظيم: الشيخ محمد عباس دهيني.....٢٩٣

رحلة مشروع ثقافي «نصوص معاصرة» تنهي أعوامها الخمسة

حيدر حب الله

تكمل مجلة «نصوص معاصرة» عامها الخامس، وتقضي نصف عقدٍ من عمرها، بإصدار العدد العشرين منها. وبهذه المناسبة العطرة من المناسب أن تقف المجلة قليلاً مع تجربتها بالرصد والتحليل.

عندما شرعنا قبل خمسة أعوام مضت في هذه المجلة كان الأمل يحدو القيميين على المشروع في عملٍ ثقافيٍّ يرفد المكتبة الإسلامية، ويعمّق التواصل بين الشعوب المسلمة، ويزيد في وعي مثقفنا المسلم بقضايا الفكر في عصره في نقطةٍ ما من العالم. كانت القرية إلى الله تعالى هي العنوان الذي يُراد له أن يحرك المشروع. وبهذه النية - والحمد لله - انطلق العمل، وأخذ يسير نحو خطى التكامل والتقدم.

لكن - كأبي عملٍ آخر في الحياة - لا بد أن تكون فيه عناصر القوة والضعف معاً، أن يكون فيه الكمال والنقصان، أن يمرّ في مسيرته بصعودٍ وهبوط، والأهمّ أنه كان لا بد فيه من تضحيةٍ، وقصدٍ للخير، وإصرارٍ وعزيمة.

١. عندما أطلقت «نصوص معاصرة» عددها الأول وقع الحدث المترقّب وغير المترقّب معاً. لقد أثارت المجلة ردود أفعالٍ متباينة. شكّلت رؤيتها الثقافية التي نشرت في العدد الأول منها نقطة الاختلاف. وكان الاختلاف طبيعياً، بل إنه ربما يكون قد برهن - بدرجةٍ ما - عن وضعٍ طبيعيٍّ، بل ومنشود، فمن هو الذي يرفض أن تشير أفكاره الجوّ العلمي؟! ومن هو الذي ينزعج من أن يسدي الآخرون له خدمةً بنقد تطلّعاته أو بتقويمها؟ لا أظن أن عاقلاً حصيفاً ينشد الكمال بيتعد عن الرغبة في أن تدخل أفكاره حيّز الجدل، اللهم إلا إذا كان جباناً، أو خائفاً، أو لديه رؤية يفضّل من خلالها في المرحلة الراهنة أن لا يثير

جدلاً؛ ربما لأنّ الساحة لا تتحمّل، أو لأنّ المصلحة ليست هي - الآن على الأقلّ..
أثارت المجلّة في حينه قلقاً. وكانت لدى أكثر من فريق هواجس ومخاوف من التوجّه الذي تسيّر عليه. وبرزت أكثر من إشكالية. ولست أريد أن أجزم الآن بأنّ بعض الذين امتلكتهم الهواجس المتنامية آنذاك قد أدركوا بمرور الوقت أنها كانت مضحّمة، وأنّ الخيال كان نشطاً عند بعضهم إلى حدّ الخوف على الحوزة العلمية بأجمعها، في ضمن أمورٍ كان من اللازم أن يطوي الإنسان عنها كشحاً، ويتركها إلى الله والتاريخ.

٢- كان هناك سؤالٌ لطالما أثير حول مدى ضرورة طرح أفكارٍ لأشخاص تثير أفكارهم بلبلة.

وكان الجواب: إنّ حركة الفكر والثقافة بحاجة إلى مثل ذلك؛ كي تنمو وتزدهر. فعندما يُعرض الفكر الآخر، ثم يُعرض معه خلافه، نكون قد أثرينا معرفتنا، ونورنا قارئنا بالمواقف المتعدّدة، وأثبتنا أننا لا ننحاز، بل نعرض الرأي وخصمه معه.

وقد يقول بعضنا: كيف لا ننحاز وهناك الحقّ والباطل، والهدى والضلال؟

وهنا من الضروري معرفة تنوّع الأدوار؛ للوصول إلى هدفٍ واحد. فإذا كان بعضنا يخدم الدين بالقلم، وآخر بالسيف، إذا كان أحدهما يخدم الدين بالمواجهة الشرسة مع الباطل، والآخر بالمدارة؛ لجذب قلوب الآخرين من أتباع الباطل، وإذا كان أحدهما يجاهد ويقاوم بقوة الحديد والنار، والآخر يجلس على الطاولة؛ ليفاوض بلسان السماحة والحوار، فيأخذ كلّ واحدٍ منهما قوّته من الآخر...

إذا كان الأمر كذلك فهذا يعني تنوّعاً في الأدوار ووحدةً في الهدف. هناك مَنْ لا يرى في حاجة الأمّة اليوم إلّا حاجتها لمعرفة الحقّ، وهناك مَنْ يرى أنّ حاجة الأمّة ليست فقط في معرفة الحقّ، بل في درجة معرفته، وكيفية فهمه ووعيه واستيعابه؛ فهناك معرفة سطحية؛ وهناك معرفة أعمق، هناك معرفة موروثية؛ وهناك معرفة من لون جديد تتّصل بأضلاع العلم في العصر الحاضر. لا تحتاج الأمّة اليوم شيئاً واحداً فقط، بل هي بحاجة إلى أشياء متعدّدة، فهل يكفيها أن تعرف الحقّ معرفةً سطحيةً عواميةً متريبةً على سياسة تعميم مشاكلها الفكرية؟!!

إنّ أحد المواقف الضرورية في الساحة الفكرية هو موقف الحياد أحياناً، فعندما

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

تنظّم مؤتمراً فلا يمكنك أن تتدخل في كل رأي يقوله محاضر أو متكلّم؛ بحجة توضيح الحقّ. وإذا قلتَ لي: تلك اجتهادات في الفروع. فما المانع أن نصنّف هذا الخلاف أيضاً بعنوان الاجتهادات في الأصول؟

إنّ موقف الحياد هو موقف مداراة أحياناً، وموقف فتح الباب على تعدّد الرأي الذي ينضج العقول في المحصلة النهائية أحياناً أخرى.

وقد يسأل بعضنا: لماذا إصراركم على هذه الطريقة المخالفة للمتعارف، ولاسيما في الحوزات العلمية والمحافل الدينية؟

والجواب: ليس ذلك حباً في المخالفة - واللّه وحده يعرف ما في القلوب، التي لا تحتاج لشهادة غيره -، وإنما هو استعداد لها. وفرقٌ بينهما. وليست الأعراف حجّةً لله على خلقه ما لم تصدر من كتاب وسنة وعقل بصدر حاسم، ودلالة ومعطى مؤكّد. وكما هو معروف: لا يستدلّ بالعلماء، بل يستدلّ لهم. وقد زار السيد محسن الحكيم الإمام الخميني بعد مجيئه إلى العراق، وقال له: سمعنا أنكم أدّيتُم الصلاة في البيت على خلاف المتعارف، فأجابته الإمام الخميني: إنّ كثيراً من أعمالنا على خلاف المتعارف (انظر: حميد روحاني، نهضت إمام خميني ٢: ١٢٢)، فلا ضير في مخالفة المتعارف ما دام الإنسان قد وطن نفسه على تحمل المشاق في ذلك عندما يراه صحيحاً.

وثمة نقطة أخرى، وهي: هل هناك تعمّد للترويج لفكر أحد؟

والجواب: كلا، لكننا لاحظنا في السنوات الأخيرة ضموراً في الجدل الفكري داخل المحافل العلمية، وتراجعاً كبيراً عن ذاك الحراك الجميل والرائع الذي شهدته الساحة الإسلامية - فكرياً وثقافياً - منذ الخمسينيات وإلى مطلع الألفية الثالثة، لكن أحداث الحادي عشر من سبتمبر غيرت الوضع، وأدخلت المنطقة في نفق أمريكي مظلم، وكانت واحدة من ارتداداته السلبية إدخال العقل العربي والإسلامي في أتون الصراعات الطائفية والمذهبية؛ لتفتت الأمة المسلمة، ووجدنا بروزاً وصعوداً لشيوخ النزعات السلفية والماضوية من الفرقاء المسلمين، حيث سلب هؤلاء وعي الناس، وفرضوا قضايا كثيرة على طاولة التداول الثقافي والشعبي، فتراجع الخطاب العلمي والفكري والثقافي لصالح الخطاب التحشيدي المذهبي الضيق، وبدأت المزايدات داخل المذاهب. فكل من يتطرّف

أكثر يصبح مخلصاً لمذهبه، أمّا فتوى السيد الخامنئي حفظه الله - ومن قبله فتوى العلامة فضل الله رحمته - فهي عندهم تراجعٌ عن أصول المذهب.

لقد سقط رموز كبار في هذه الفتنة. وشاهدنا بعض كبار علماء أهل السنة ممن كان يحسب على الوعي والاعتدال والوسطية قد هوى في وادٍ سحيق، وتلاعبت به المصالح السياسية والمخابراتية، إلى حدّ بات بعض المفكرين السنة المدافعين عن التقريب عرضةً لهجمات عنيفة لا مثيل لها. وأذكر على سبيل المثال: الدكتور محمد سليم العوا.

ما هي هذه القضايا الهامة التي شغلت الأمة بها على المستوى الديني منذ سقوط النظام العراقي السابق؟ وهل تستحقّ يا ترى أن ننجرّ خلفها دون وعي لمخاطرها؟ وهل نحن متّجهون إلى باكستان جديدة في عالمنا العربي والإسلامي، دون أن ندري ما الذي يحضّر لهذه الأمة في المطابخ الكبرى في العالم؟!

من هنا كنا نريد أن لا نستسلم لهذا الجوّ الثقلي الرديء، وأن نطرح نوعاً جديداً من القضايا الإشكالية. فطرحنا في ملفّاتنا قضايا المرأة؛ ومسألة الحجاب؛ والعنف والحريّات الدينيّة؛ وموضوعات التنمية؛ والتقريب بين المذاهب؛ وأسلمة العلوم؛ والعلاقة بين الحوزة والجامعة، أو المثقّف والفقير؛ والفكر السياسي الإسلامي؛ وقضايا العقلانية في علم الكلام الإسلامي؛ وعاشوراء ومظاهر إحيائها؛ وإشكاليّات الوحي والهويّة القرآنية؛ وقضايا الإمامة في منظور مختلف؛ والعلاقة بين الإمامة والخاتميّة والمهدويّة والديمقراطية؛ وغيرها من الملفّات، التي ما زلنا نعتقد بأنها تلعب دوراً - بعرض الرأي والرأي الآخر - في خروجنا من دوامة الموضوعات التي تعيدنا ألف عام إلى الوراء، وتدخلنا في انشقاقات جديدة - قديمة، تخدم الآخر، ولا تخدمنا.

كان الهدف إثارة الأفكار ذات الطابع المحوري في الثقافة، لنشغل على هذا النوع من الموضوعات، بدل الانجرار خلف موضوعات لا نراها مفيدة في عصرنا الراهن. وفي جعبتنا - والحمد لله - ملفّات آخر عديدة مهمّة ومفيدة إن شاء الله، كالبحث عن الخرافة، ومناشئها، وأساليب التعامل معها؛ وقضايا الدين والحداثة؛ ومسائل العرفان الإسلامي والفلسفة الإشراقية؛ وغيرها من القضايا، التي نعتقد بأنها تصنع مسلماً حضارياً، بإمكانه طرح أفكاره في المحافل العلميّة، ليستطيع مواجهة الحضارة الغربيّة

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بطريقة مفيدة، غير عنيفة، ولا هائجة.

عندما أخذ مفكراً أو فقيهاً لا تشير أفكاره جدلاً فأنا لا أساعد في إيجاد حالة الحراك التي تنقلني من دائرة من الموضوعات إلى دائرة أخرى. إذاً فأنا بحاجة إلى الشخصيات التي طرحت أفكاراً مثيرة لآتي معها بالأفكار الناقدة لها؛ لخلق جوٍّ من التفكير في موضوعات مهمة، دون أن يعني ذلك بالضرورة أنني أعتقد بأفكار هذا أو ذاك. وهذه هي النقطة التي لم يستوعبها الكثيرون بعد، فيظنون أن معنى هذا هو الانتماء لفكر هذا أو ذاك، ولمنهج هنا أو هناك. أما قضية نشر الضلال فتركها إلى مناسبة أخرى قد ننشر فيها دراسة فقهية استدلالية مستقلة في هذا الموضوع إن شاء الله.

كان الهدف أيضاً تكريس مبدأ الحوار، وطرح كل الآراء، والترجيح لهذه الثقافة عملياً. وقد لاقى هذا الأسلوب مدح الكثيرين وإعجابهم - والحمد لله -، وراجت المجلة - رغم الصعوبات - في العالم العربي بما لم نكن نتوقعه.

اليوم، وبعد خمسة أعوام على عمر «نصوص معاصرة»، وهي مرحلة طفولة ما زلنا نقضيها مع المجلة، نجد مواقف مشجعة كثيرة من مناطق مختلفة في أرجاء عالمنا العربي، بل والإسلامي، نجد الكثير ممن ينظر من خلال هذه المجلة وغيرها نظرة إكبار للفكر الشيعي في انفتاحه على قضايا العصر وتداوله المسائل الجادة، فيما يئن الآخرون تحت وطأة النزعات السلفية القاتلة التي تسيطر على مجتمعاتهم.

إننا نريد إسلاماً لله تعالى، وتشيعاً لأهل البيت عليهم السلام، لو وضعناه في أوروبا لدفعها للمزيد من التقدم، بما يحمل من عمق روحي وأصالة وجدانية وعقلانية، لكن هل ثقافة الحديث عن أم المؤمنين عائشة بطريقة مبتذلة تقدم أوروبا أم تعود بها قروناً؛ لتتصارع مذهبياً وتسفك دمها؟ هل تصل بالمسلم إلى أن يصنع العلم والمعرفة، كما فعلها في القرن الرابع والخامس في عصر الحريريات البويهية، أم يصنع التصارع والضعينة والحقن المتبادل والسباب والشتائم وحشد المثيرات العاطفية؛ لنتمزق، وتكون النهاية أن تُضرب إيران الإسلامية - مثلاً - دون أن يقرأ عليها سني واحد الفاتحة؟

هذا ما يريده الغرب المستكبر. ونحن نتفاخر ونفرض بما لدينا من إنجاز صغير هنا أو هناك، ولا تكون لدورياتنا ومحافلنا العلمية وقنواتنا التلفزيونية ومواقعنا على صفحات

الشبكة العنكبوتية أيّ حديث سوى تفاصيل التاريخ السحيق في جدالٍ لا نهاية له. وكما نجح الغرب في تخويف العرب من إيران؛ لتتميم صفقات السلاح بمليارات الدولارات لبعض الدول العربية، يريد أن ينجح في تخويف السنّي من الشيعي، والشيعي من السنّي؛ كي يمرّر سائر مشاريعه الأخرى، ويهدر طاقاتها في مثل هذه القضايا؛ حتى لا نتقدم، ولا نحقق التنمية المنشودة على مختلف الصعد.

نحن لا نقول بأنّ القضايا المتنازع عليها غير مهمّة، لكنّ طريقة التنازع، وتوقيته، ومجالاته، ونقله من دائرة الاختلاف العلمي الهادئ إلى دائرة التجيش العام، هو المشكلة. وهذه نقطة جديدة بالانتباه إليها هنا. كما نقول بأنّ لكل عصر قضاياها التي يحتاج إليها للنهوض وتأدية الواجب بمقتضى منطق الأولويات، فهل فكّر أحدٌ منّا اليوم كيف غابت الملفات التي اشتغل عليها النهضويّون الكبار في الأمّة، مثل: مطهري، والطباطبائي، وشريعتي، ومحمد باقر الصدر، وروح الله الخميني، وموسى الصدر، ومغنيّة، وعبد، وسيد قطب، وغيرهم؟! ألم يلاحظ أحدٌ منّا غياب هذه الملفات، ويسأل نفسه: لماذا تراجعت هذه الموضوعات التي تنهض بأمّة في وعيها الفلسفي والاجتماعي والسياسي؟! أين هي قضايا نظرية المعرفة في المنطق الصوري والاستقرائي؟! وأين هي قضايا المرأة؟! وأين هي قضايا التربية والتعليم من منظور إسلامي؟! وأين هي قضايا الاجتماع الإنساني؟! وأين هي مفاهيم التعايش، والبناء، والتقريب، والتنمية، وفقه الدولة، وفقه الاقتصاد (معضل البنك الإسلامي الذي لم يجد حلاً بعد)، وفقه النظرية، والتفسير الموضوعي، وملفات العدالة الاجتماعيّة، ونقد المدارس الشرقيّة والغربيّة؟! وأين وصلنا في بناء النظرية الإسلاميّة في حقوق الإنسان؟! وهل خرجنا من دائرة الشعارات في هذا الموضوع إلى دائرة بناء مكونات نظرية تفصيليّة معمّقة؟! هل لدى الفكر الديني رؤية حقيقيّة اليوم كاملة ونهائيّة - لا مجرد مواعظ وشعارات - لقضايا الشباب، والجنس، والفراغ الروحيّ والعاطفيّ، والتمزّق الأسريّ، والتفتّت الاجتماعيّ، في مجتمعاتنا؟! هل انتهينا من هذه الملفات حتى نجد تراجعاً كبيراً في حضورها في محافظتنا العلميّة؟!

تكفينا إطلالة بسيطة على كشافات الإصدارات والمطبوعات في العالم الإسلاميّ لنجد كمّ أوّلت المدارس الدينية من نسبة مؤبّة لهذه الموضوعات! فإذا كان هناك سنّي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

تشيع، أو شيعي تسنن، وهو موضوع يستحق الاهتمام به كل حسب قناعته، فإن هناك ملايين الشباب الذين تركوا الدين من رأس، ودخلوا في العيشية، والعدمية، واللامبالاة، والفراغ، وملاّت رؤوسهم أسئلة لم يعد يكفي فيها القول بالتعبّد بالنسبة إليهم، بل لا بدّ من استخدام سبيل آخر معهم. إنهم يشعرون بأنّ العالم الدينيّ، بل والدين كلّ، لم يعدّ يجذبهم، ويروي عطشهم. فكيف أقدم لهم أنموذج العالم والمتقف المتدينّ، القادر على مخاطبة عقولهم، دون قمع أو ترهيب؟

لقد جاءتني أكثر من فضائية عراقية. وكانت بينهم كلمة مشتركة: إننا فضلّ عالماً دينياً غير معمم (لا يضع العمامة)؛ لأنّ هذا أكثر جاذبية للشباب وللمشاهدين، الذين لم يعودوا يتفاعلون مع مشهد العالم الذي يضع العمامة!! هل جلسنا نفكر في هذه القضية، ونتداولها، ونرى آية حال وصلناها، حتى بات بعضنا يتوسّل بالتحشيد المذهبيّ والتجيش الطائفي ليكون له حضور؛ إذ قد يفقد كل شيء من دون هذا الشحن الطائفي؟ هل كانت هذه هي الصورة مع نماذج مثل: الصدرين الثلاثة، ومطهري، وأمثالهم؟ ألا يدمي القلب هذا الأمر؟ ألا يستحقّ منا وقفة تأمل وتدبر وصمت؟!

لا أريد أن أوحى بأنّ المشهد مأساويّ، ولا توجد فيه بقعة ضوء. فالنماذج الحسنة والصالحة والواعية كثيرة. والحمد لله، وهي تعمل باستمرار، لكننا نتحدّث عن الجوّ العامّ، وعن مراكز النفوذ والقرار في أغلب المدارس الدينية عند المذاهب الإسلامية.

لهذا كلّ آمنّا بطرح الموضوعات الجادة في الفكر وقضايا الإنسان، بتقديم الرأي والرأي الآخر. ومع الأسف فقد بثنا نخاف من كلّ شيء. فأية مرحلة عجز هذه أننا نخاف من عرض الرأي والرأي الآخر. وليست لدينا ثقة بأنفسنا كي نصرع الآخر بالمنطق؟! لو وضعت مقالة لشخص، ثم أرفقتها بعشرين نقداً، فإنهم يخشون منها أيضاً. إذاً هل انعدمت الثقة بالنقود والردود أم ماذا؟! وهل بات يضيق صدرنا حتى بهذا القدر من سماع رأي الآخر، مرفقاً بالردّ عليه من كبار العلماء والباحثين؟! مع أنّ القرآن الكريم خلد الكثير من (الضلالات)، مع نقدها وتفتيتها. أفهل عجز تراثا الثرّ والكبير عن أن يدخل المحافل العلمية، ويجتاح بقوة المنطق والبيان كلّ المدارس الأخرى المتسابقة، أو يقدم - على الأقلّ - حججاً بمستوى العصر أمامها؟! هل جفّ الرحم الإسلاميّ عن الإتيان بجمال

الدين، وعبده، والأمين، وشرف الدين، وكاشف الغطاء، وشريعتي، والصدر، والخميني، ومطهري، والطباطبائي، وشمس الدين، وفضل الله، وغيرهم من العمالقة الذين ما كانوا يخشون من الرأي الآخر؛ لما كانوا يملكونه من قوة نفوذ روحي وعلمي في الساحة الإسلامية؟! حتى كان رأي الشهيدين: بهشتي؛ ومطهري - رحمهما الله، وجعل الجنة مثاهما - السماح بنشر كتب الماركسيين، واعتماد طريقة الرد عليها، لا منعها، في مقابل الفريق الذي أراد في ذلك الوقت منعها، واقترح الحيلولة بالقوة دون إصدارها!

إنها لحظات حرجة ومفصلية من عمر الأمة، تحتاج للكثير من الوعي بالقضايا الكبرى، وأن لا نسقط في الاستفزاز، الذي يُراد لنا من خلاله أن ننجر إلى تمزيق المسلمين، ونحن نتصور أننا حققنا إنجازاً أو نصراً. فمن يريد الحق لا ينتظر من يعطيه شهادةً بإسلامه، أو تشييعه لأهل البيت؛ إذ تكفيه شهادة الله والأولياء المعصومين له إن شاء الله تعالى.

ويهمّني أن أشير هنا إلى أن مشكلة بعضنا أنه يعتبر - ولو من حيث لا يشعر - أن ما توصل إليه العلماء حق لا حاجة معه للبحث، رغم أن ذلك ليس سيرة العلماء أنفسهم. وسأعطي مثلاً مسألة الإمامة، التي طرحنا ملفاً حولها يعالج ما أثاره الباحث الشيخ محسن كديور، وها نحن نطرح ملفاً آخر فيها يتصل بما أثاره الدكتور سروش... إن العلماء بحثوا الإمامة، وليس هناك أحد يتهمهم بالتقصير، لكن هل بحثوا كل جوانبها أم لا؟

والجواب هو النفي بالطبع. فعندما أثير إشكالية تتصل بالإمامة، لكن من زاوية علاقة هذا المفهوم تارة بفكرة الخاتمية؛ وأخرى بمسألة الديمقراطية، فأنا هنا أفتح زاوية جديدة لدراسة الموضوع سينجم عنها فهم أكثر عمقاً لارتباطات هذه النظرية بقضايا العصر. لا يهمني أن يبدأ هذا العمق من شبهة أو ضلالة أو وعي واجتهاد، بقدر ما يهم على المستوى الفكري العام الذي ينهض بالوعي عامة أن أدرس قضية الإمامة من زاوية قضايا فكري أنا اليوم. فعندما كان الشيخ المفيد يبحث في الإمامة كان يعالجها من زاوية الإشكاليات التي طرحت حولها في القرن الرابع والخامس الهجري، ضمن مفاهيم ذلك العصر. وهذا جيد ومفيد. فما المانع لي أن أتاولها في عصري - لأكون صورةً جديدةً للشيخ

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المفيد في العصر الحاضر - على مستوى مفاهيم هذا العصر ومعارفه وقضاياها وهمومه وإشكالياته...

هنا تظهر الفكرة التي نريدها، وهي أن إثارة إشكالية حول مفهوم قديم من زاوية النظر المعرفي الجديد سوف تساعد في تكوين وعي جديد بالمفهوم نفسه، سيغدو بمرور الوقت أكثر عمقاً. وأوليس هذا أفضل من إعادة دراسة المفهوم القديم بنفس الزاوية القديمة؟!؟

إنّ الذين يبحثون في الإمامة اليوم يعالج بعضهم نفس الإشكاليات القديمة التي يعيد الآخر طرحها. وهذا جيد من زاوية دفاعية عندما يحتاج الوضع لذلك، لكن هل من ضرورة لحصر زاوية النظر بهذا الشكل؟!؟

هذا هو أحد معاني دراسة الإسلام ومفاهيمه من زاوية ما توصلّ إليه العقل البشري المعاصر، بما يملك من علوم نفس واجتماع ولغة ولسانيات وتاريخ وأدب وفلسفة (ولو ملحدة) وعلوم طبيعية و.. إنه يعني تشبيك المفاهيم الدينية مع قضايا العصر بما يحقق وعياً جديداً لها، ولا يعني بالضرورة إخضاع المفاهيم الدينية لمفاهيم العصر. وهذه نقطة جديرة تفتح على مفاهيم التدبّر في القرآن، وما طرحه السيد محمد باقر الصدر حول التفسير الموضوعي، بإثارته فكرة الرحلة من الواقع إلى النصّ، ثم منه إلى الواقع.

٣- ورغم الحملة العنيفة التي شنت على «نصوص معاصرة»، وكادت تطيح بها، إلا أنّ الله تعالى - وله الحمد - قيّض لها أهل الخير والصلاح، ليدعموها بكلّ ما يملكون من قوّة، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين.

ولم تستطع «نصوص معاصرة» أن تصدر ما يزيد عن عشرين عدداً فقط، بل أصدرت سلسلة من الكتب الهامّة، التي لا بأس بالإشارة إليها، وهي صادرة - بطبعتها الجديدة المزينة والمنقّحة - عن مؤسّسة الانتشار العربي في بيروت:

١- المدرسة التفكيكيّة وجدل المعرفة الدينيّة (٣٩٨ صفحة).

٢- اتجاهات العقلانيّة في الكلام الإسلاميّ (٦٣٨ صفحة).

٣- المرأة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، قضايا وإشكاليات (٧٠٦ صفحات).

٤- الشعائر الحسينية، الجدل التاريخ والمواقف (٤٨٠ صفحة).

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

٥. مطارحات في الفكر السياسي الإسلامي (٦٤٢ صفحة).

٦. سؤال التقريب بين المذاهب، أوراق جادة (٣٨٢ صفحة).

٧. أسلمة العلوم وقضايا العلاقة بين الحوزة والجامعة (٦٠٢ صفحة).

كما يجري حالياً إعداد بعض الكتب الأخرى، التي ستصدر قريباً بعون الله تعالى. هذا - بحمد الله - إلى جانب إصدار سبعة عشر عدداً من مجلة «الاجتهاد والتجديد»، والتي صدر عنها سلسلة كتب، نشرتها مؤسسة الانتشار العربي أيضاً، وهي: ١. بحوث في فقه الاقتصاد الإسلامي (تقريرات فقهية للسيد محمد باقر الصدر، نُشر وتُحقق للمرة الأولى) (٣٣٩ صفحة).

٢. مقاربات في التجديد الفقهي (٦١٣ صفحة).

٣. العنف والحريّات الدينيّة، قراءات واجتهادات في الفقه الإسلامي (٨٠٥ صفحات في جزئين).

كما يجري الإعداد لبعض الكتب الأخرى، التي ستصدر قريباً بعون الله. وهكذا وفق الله لإصدار عشرة كتب خلال خمسة أعوام، مع أكثر من ٣٧ عدداً من مجلتي: نصوص معاصرة؛ والاجتهاد والتجديد. وتحتوي أعداد «نصوص معاصرة» على ما يزيد عن ٣٠٠ مقال، وأعداد «الاجتهاد والتجديد» على ما يزيد عن ٢٠٠ مقال، بما يزيد في المجموع عن خمسمائة بحث ودراسة ومقال. ويجد القارئ العزيز فهرساً بعنوانين المقالات التي نشرت في مجلة «نصوص معاصرة» حتى العدد العشرين في آخر هذا العدد (٢١) من المجلة.

كما قمنا بإطلاق موقع «نصوص معاصرة»، ووضعنا الأعداد السابقة فيه. ونستعدّ الآن لإطلاقه بحلته الجديدة أيضاً.

٤. ويهمني في خاتمة المطاف أن أشكر:

أ - الله سبحانه وتعالى على توفيقه وتأييده في ساعات اليسر والعسرة، فهو يعرف مقدار حبه في القلوب.

ب - العلامة الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي على رعايته المعنوية للمجلة في انطلاقتها، فكان بحق راعياً لمشاريع الثقافة الدينية التي تهدف نشر الوعي في الأمة. نسأل الله له الشفاء والعافية وطول العمر.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ج - الإخوة الداعمين لهذا المشروع بأعمالهم الخيرة الكريمة، التي وقفوا بها مع المشروع في لحظاته الحرجة، والتي ستكتب في ميزان حسناتهم يوم القيامة إن شاء الله تعالى.

د - الإخوة العاملين في المجلّتين. وأخصّ منهم:

السيد الكريم علي باقر الموسى، على جهوده الطيبة المحمودة في نشر المجلة وتوزيعها وإدارة نشاطها.

والشيخ العزيز محمد عباس دهيني، على جهوده المضنية المشهودة في تصحيح المجلة، وإدارة تحريرها.

والأستاذ عماد الهلالي، على تعاونه السابق في توزيع المجلة في إيران والعراق؛ وبعده الأخ حسن غفاري، على الجهد نفسه.

هـ - الإخوة المترجمين. وأخصّ بالذكر السادة الكرام: حسن مطر الهاشمي؛ ومحمد عبد الرزاق؛ وصالح البدراوي؛ وعلي آل دهر الجزائري؛ وكاظم خلف، ومشتاق الحلو، وعلي الورد، وعبد الهادي الموسوي؛ والسيدات الفاضلات: نظيرة غلاب، وفرقد الجزائري، ومنال باقر.

و - المؤسسات المتعاونة. وأخصّ:

مركز الثقلين، على تنزيده حروف المجلة وإخراجها، ولاسيما شخص مديره الأخ الأستاذ علي الجوهر، ومن قبله الأستاذ كمال البطاط، والسيد عبد الله الهاشمي، والأستاذ أمجد الأنصاري.

ومطبعة دلتا في بيروت، بشخص رئيسها الأخ الأستاذ أسعد يونس.

ومؤسسة الانتشار العربي، ولاسيما رئيسها الأستاذ نبيل مروّة؛ وعامة مؤسسات النشر والتوزيع.

وكلمتنا الأخيرة: هذه هي بضاعتنا المزجاة قدّمناها - رغم الإمكانيات المحدودة والمدة الزمنية القصيرة - قاصدين الخير والحق والرشاد، وهذا هو مبلغ علمنا وجهدنا ومكنتنا. فنرجو من القارئ العزيز أن يغفر لنا أيّ نقص، من قصور أو تقصير، ويدعو لنا بالتوفيق والرشاد، ويرشدنا إلى مواقع خطئنا، مشكوراً مأجوراً عند الله تعالى.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

اللهم إنا نسألك أن تتقبل أعمالنا بأحسن القبول، وأن تلهمنا الخير والعمل به، وأن تمنّ علينا بالصبر والعزيمة، ورؤية الحق والعمل في سبيله، وأن تجعل عملنا خالصاً لك وحدك دون سواك، فمنّ وصلك لم يعد بحاجة إلى غيرك، وأنيس بما عندك وزهد بما سواه. اللهم آمين.

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ * رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾
(آل عمران: ١٩٢ - ١٩٤).

التشيع وتحديات الديمقراطية الدينية

د. عبد الكريم سروش (*)

ترجمة: السيد حسن مطر

تهدية

إنّ الحكم الراهن في إيران يقوم على أساس من التعاليم الشيعية، وإنّ الولي الفقيه والحاكم الفعلي يستند في مشروعية حكمه إلى نيابته لإمام العصر، وبذلك فهو يتمتع بقداسة لا تضاهيها قداسة أي من الحكومات غير الدينية الأخرى. والحديث يقع على المستوى النظري حول العلاقة بين التشيع والديمقراطية.

إنّ التشيع ليس فرعاً في قبال الإسلام، بل إنّ التشيع والتسنن قراءتان عن الإسلام، دون أن نسعى إلى ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى. كان هناك من الصحابة من فهموا كلام النبي على نحو، فكوّنوا أقلية عرفت باسم التشيع. وكان هناك في المقابل جماعة أخرى من الصحابة فهمت كلام النبي على نحو آخر، فعرفت بالتسنن. وتشكل نسبة التسنن حالياً إلى جميع المسلمين من خمسة وثمانين إلى تسعين في المئة؛ بينما يمثل التشيع حالة الأقلية.

لقد تجاوزنا مرحلتين: إحداهما: مرحلة الحديث عن الإسلام الثوري. وقد كان المفكرون منا، وربما المستثمرون منا، وعلى رأسهم الدكتور علي شريعتي، بصدد التقريب بين الإسلام والثورة. والحق أنهم نجحوا في ذلك إلى حدّ كبير. وقد تجاوزنا هذه المرحلة التي كان الصراع فيها محتدماً بين اليسار واليمين، واتخذت طابعاً دراسياً

(*) مفكر إيراني معروف، وأشهر منظري الإصلاح الديني في إيران. طرح - وما يزال - سلسلة من النظريات التي أثارت جدلاً واسعاً، كان آخرها حول الإمامة والوحي. وهذا نصّ كلمة الدكتور سروش في حشد من الجامعيين الإيرانيين في باريس [جامعة السوربون]، بتاريخ: ٨٤/٦/٣ هـ ش / ٢٠٠٥ م.

وأكاديمياً، ولم تعد مطروحة في صلب القضايا الاجتماعية.

كما أننا تجاوزنا مرحلة أخرى، سعت فيها مجموعة من الدول ذات الطابع الإسلامي العربي على نحو عام، وبلدنا على نحو أقل، إلى استخراج الديمقراطية من الإسلام. أي إنهم أرادوا أن يقولوا: إن ما هو موجود في المذاهب الليبرالية الديمقراطية. يمكن استخراجه من التعاليم الإسلامية. وهذا ما سعى إليه أبو الأعلى المودودي، والدكتور مهدي بازركان. فمثلاً: حين يتحدث القرآن عن الشورى فإن هؤلاء قد فهموا منه معنى النظام البرلماني؛ وحينما تحدثت عن البيعة فهموا منه معنى الانتخابات. وكأنهم أرادوا أن يقولوا بأننا مع وجود الإسلام لسنا بحاجة إلى المذاهب الأخرى. وهذه هي ذات الرؤية المتطرفة إلى الدين، والتي ظهرت منذ صدر الإسلام، رافعة شعار (حسبنا كتاب الله). وقد تجاوزنا هذه المرحلة أيضاً. ويمكنني القول بأن الذين يرومون استتباط الأصول الديمقراطية من الإسلام من المتورين والمفكرين المسلمين (في إيران وتركيا والعالم العربي وغيره) لا يشكّلون سوى الأقلية. وقد توصلنا إلى إجماع ميمون يثبت أن هذه المحاولة محكومة بالفشل. وهذا ما جرّبناه في إيران. وقد تجاوزنا هذه المرحلة. وقد أخذت النشاطات تتحوّل منحنى آخر، حيث تتم متابعة النسبة بين الإسلام والديمقراطية في مستويات أعلى، وقد أضحت العملية أكثر تعقيداً من ذي قبل، وأصبح بإمكاننا تبين الطريق بشكل أفضل. وعلينا العودة إلى المسار الصحيح. فما هو المسار الصحيح؟ إنه تحديد الجانب المظلم، أي لا ينبغي بنا مواصلة بعض الأفكار، لأنها لا تؤدي بنا إلا إلى السراب.

إن الحضارة الإسلامية هي حضارة الفقه والحقوق، دون الفلسفة. وإنّ الذهنية الفقهية قد زوّدت جميع المسلمين بذهنية تشريعية وقانونية. وهي في واقع الأمر ذهنية تكليفية. فعلى المسلم في جميع الحقول أن يهتم بالقرارات الشرعية، سواء أشاء العمل أو الاستراحة أو الاغتسال أو تناول الطعام والشراب وسائر الأمور والأحوال.

إنّ الفقه علم تكليفي النزعة، ولكن لم يرد فيه كلام عن الحقوق. فسنّ البلوغ يعرف بسنّ التكليف، ولكننا لم نسمع كلاماً عن سنّ يُعرف بسنّ الحقوق. لست أقول بأن مفهوم الحق غائب عن الفقه، إلا أن كفة التكليف تعلق في الفقه على كفة الحقوق.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

في حين أنّ العالم الحديث يعرّف الإنسان بوصفه كائناً محقّقاً. إذاً لا بد هنا من إيجاد موازنة بين الحق والتكليف، وعلينا أن نقيم مثل هذا التوازن.

مفهوم الولاية عند الشيعة والسنة —

هناك الكثير من المشتركات بين التشيع والتسنن، ولكن علينا هنا ملاحظة ما يميّز كل واحد من الآخر. فهناك مفهومان رئيسان في التشيع لا نجدهما في التسنن بنفس الشدة: **الأول**: مفهوم الولاية، أي إنّ خصوصية النبي تستمر حتى بعد وفاته، وذلك في أفراد معينين، وليس في كلّ فرد. إنّ مفهوم التصوّف القائم على الولاية موجود عند أهل السنة أيضاً بنفس القوّة الموجودة في التشيع، ولا فرق بينهما من هذه الناحية، أي إنّ المتصوّفة من أهل السنة - مثلاً - ينظرون إلى جلال الدين الرومي بوصفه إنساناً مقدّساً، وولياً من أولياء الله. وهو كذلك، أي إنّ مفهوم الولاية هذا وتحقّقه يبرز هنالك بوضوح. وإنّ علم العرفان في حقيقته هو علم الولاية، وليس له أيّ معنى آخر. وطبعاً إنّ الولاية تعني الولاية الإلهية، أي البحث الذي بدأ بالقرآن، وعليه فإنّ له جذوراً قرآنية، قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وهذا يعني أنّ العلاقة القائمة بين المؤمنين وبين الله هي علاقة الولاية، وإنّ هذا المفهوم كامن في ذات العرفان. فما معنى علاقة الولاية بين الله والمؤمنين؟ ومن أين نشأ مفهوم (الولي)؟ وما هي خصائص الإنسان الولي؟ ومن يكون هذا الإنسان؟

هذه هي الأسئلة التي تمّ البحث فيها طوال التاريخ الإسلامي. وقد تولى أكبر الأبحاث فيها، وربما أهمها، عالم عربي من الأندلس، هو محيي الدين بن عربي. وقد عمد الآخرون إلى كتابة شروح مفصلة على كلماته، حتى غداً علماً ثرياً، سواء في نظمه ونثره. وهذا هو عرفاننا وتصوّفنا. وعليه فإن معرفة الولاية موجودة لدى متصوّفة السنة بنفس القوة والحماسة الموجودة عند الشيعة، مع فارق أن الأولياء عند الشيعة محدّدون بأسمائهم، وعرفوا بوصفهم ورثة النبي، وهم الذين يعرفون بأئمة الشيعة. وكذلك أعطيت لهم شخصية تكاد ترقى إلى النبي نفسه، الأمر الذي أحدث إرباكاً في مفهوم خاتمية النبي. وهذه مسألة في غاية الحساسية، وعلينا أن نجد لها حلاً، سواء انتمينا إلى التشيع أم لم ننتم إليه. وإن القرآن صريح في إثبات خاتمية النبي، فهو آخر الأنبياء، ولن يبعث نبي بعده. وإنّ خاتمية النبي من المسائل التي حازت إجماع المسلمين. وفي الحقيقة إنّ نبي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الإسلام قال لأتباعه من خلال هذا الكلام: كل من يأتي بعدي، ويدعي النبوة، فلا تقبلوا منه هذه الدعوى، وانبذوه. إلا أن الشيعة أعطوا أئمتهم مقاماً ومنزلة تقرب من مقام النبي ومنزلته! وهذا ما لا يمكن المرور عليه بسهولة. أي إن مفهوم الخاتمية عند الشيعة مفهوم رقيق وضعيف؛ وذلك لأن لأئمة الشيعة حقاً في التشريع، فيمكنهم أن يبينوا حكماً لم يبينه النبي، وينسبون ذلك الحكم إلى الله، في حين أن هذا الحق منحصر بالنبي الأكرم، ولا يحق لأي عالم أن يضطلع بهذا الدور، فإن حق التشريع من مختصات النبي، حيث كان مأموراً، وكان يُوحى إليه، وكان يقول: هذا ما قاله الله، وهكذا حكم الله، وأنا أقوله أيضاً. وقد وردت بعض الأحكام في القرآن، بينما ورد بعضها الآخر في كلمات النبي، ولم تكن في القرآن، ولكنها مع ذلك من أحكام الله.

مصادر الشريعة عند الفريقين —

وبعد رحيل النبي أسس الفقهاء من غير الشيعة علماً عظيماً باسم الفقه، وهو عبارة عن تفسير كلام النبي والقرآن، وقد أوجدوا له بعض القواعد والأدوات باسم أصول الفقه، وذلك كي يتمكنوا من استنباط مختلف الوظائف العملية من كلمات النبي. وقد ذهب أبو حنيفة إلى أن الأحاديث الصحيحة المروية عن النبي لا تبلغ العشرين حديثاً، ومع ذلك أسس علم الفقه من خلال سبعة عشر حديثاً، بالإضافة إلى آيات الأحكام التي هي بدورها محدودة للغاية. وفي الواقع لم يكن هناك مصدر آخر غير القرآن وبضعة روايات موثوقة عن النبي، فكيف يتأتى للفقهاء أن يؤسسوا أحكاماً شاملة لجميع الأزمنة والأمكنة من خلال هذا النزر القليل من المصادر. ولذلك فقد اكتسب الفقه أهمية كبيرة.

وأما عند الشيعة فالأمر مختلف تماماً، حيث إن المصادر عندهم غير محدودة، ولا يمكن إحصائها. فقد كان للشيعة مصادر ترقى إلى رتبة النبي، بمعنى أنهم إذا سمعوا حديثاً عن الإمام الحسين، وعن الإمام علي، وعن الإمام جعفر الصادق، وعن الإمام الباقر، فهذا يعني أن النبي هو الذي قالها. إن الإمام الصادق وسائر الأئمة عند الشيعة ليسوا من الفقهاء، وإن ما يقولونه هو حكم الله، ويتعاملون مع سيرتهم كما يتعاملون مع سيرة النبي والقرآن، ولا فرق بينهم من هذه الناحية. وطبعاً لا يقول الشيعة بأن أئمتهم محل

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

لنزول الوحي، ولكنهم يستخدمون تعبيراً آخر، حيث يقولون: إنهم محدثون، وإنه يتمّ إيصال الحقائق إليهم بنحوٍ من الأنحاء، وذلك كي يميّزهم عن النبي، مع إعطائهم نفس شأن النبي، فيثبتون لهم العصمة مثل النبي تماماً، وإنّ كلامهم مساوٍ لكلام النبي والقرآن، وتترتب على إنكارهم، وسبهم، وإهانتهم، نفس ما يترتب على إنكار النبي وسبّه من أحكام الردّة والقتل؛ وذلك لأنهم يحملون الولاية الإلهية. وإن نفس الولاية الثابتة للنبي قد انتقلت إليهم، وإنهم يتمتعون بنفس مرتبته ومنزلته المعنوية والروحية.

أما أهل السنّة فمهما بالغوا في تقديسهم لأبي حنيفة إلا أنهم لا يرونه معصوماً، ولا يرونه حاملاً للولاية الإلهية، ولا يرونه بمنأى عن الانتقاد والاعتراض. وقد عمد الغزالي إلى انتقاد أبي حنيفة، وقال كلمته الخالدة التي علينا أن نحفظها، حيث قال: إذا كان الكلام كلام القرآن والنبي فهو، وأما إذا كان دون ذلك فهم رجال ونحن رجال، فلا تهوّلوا علينا بالرجال، حتى ولو كانوا من أمثال أبي حنيفة؛ إذ بإمكاننا أن نفكر كما فكروا، وأن ندافع عن آرائنا من الناحية العقلية والمنطقية.

بين الولاية والخاتمية —

فهذا اختلاف جوهرى بين الشيعة وأهل السنة في مسألة الولاية، وتعارضها مع مفهوم الخاتمية. وإنّ الفهم الموجود حالياً عند الشيعة في إيران لمعنى الولاية فيه غلوٌ، ويؤدي إلى نفي الخاتمية، وهو الذي سمّاه الدكتور شريعتي بالتشيع الصفوي. وهو نمط من التفكير الأخباري، أي إنّ فقه الاجتهاد لا يقوم على معناه الواقعي، وإنّ الأخباريين الذين تمّ طردهم ولعنهم في يومٍ ما قد أطلّوا برؤوسهم من مكان آخر، واستولوا على جميع الحوزات العلمية، حيث يستعمل اسم الاجتهاد، ولكننا لا نرى في الحوزات العلمية شيئاً سوى التقليد.

المهدوية ومفهوم الإمام الغائب —

والفارق الآخر يكمن في مفهوم المهدوية، والذي هو استمرار للإمامة والولاية، حيث يؤمن الشيعة بأنّ واحداً من أئمتهم لا يزال حياً، وأنه سيظهر في يومٍ ما، وأنه لا يترك الشيعة حتى وهو مستور في حجب غيبته، وأنه حاضر بنحوٍ من الأنحاء. ويعتقد العامة أنّ

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المجتهدين يحظون برعاية هذا الإمام الغائب، ويهتدون ويُعصَمون به، وإذا بلغ أحدهم مقام المرجعية فإنَّ الإمام الغائب هو الذي يؤيِّد مرجعيته. وحالياً هناك قريةٌ في ضاحية قم تسمى جمكران، بني فيها مسجد؛ استناداً إلى رؤيا قال فيها إمام العصر: إنه يحضره أحياناً. وقد كان هذا المسجد مزاراً للشيعة على مدى سنوات، ولكنه حظي بعد الثورة باهتمام غير مسبوق، إلى الحد الذي أضحت معه مدينة قم نفسها على هامشه. وفي هذا المسجد برَّر يلقي الناس فيه رسائلهم لتصل إلى الإمام مباشرة. وقد سمعت أن هذا البرَّر قد امتلأ بهذه الرسائل مؤخراً. هذه هي سلوكية عوام الشيعة. وطبعاً عندما أقول: عوام الشيعة فإنني أعني علماء الشيعة أيضاً؛ لأنهم يتبعون العوام في ذلك. كما أنَّ العوام يتعلمون هذه الأمور منهم. فلا يذهبن بكم التصور أن كلَّ شخص غداً معممٌ فإنه سيكون من الخواصَّ، بل إنهم من العوام، ولكنهم من العوام الذين قد يشتبه الأمر عليهم، فيتصوِّرون أنهم من الخواصَّ، فيكون جهلهم من النوع المركَّب. كان الشيخ الشهيد مطهري يقول: إن علماءنا متعوِّمون. إلا أنني أذهب إلى أكثر من ذلك، وأقول: هم عوام. فالمتعوِّم مفردة محترمة، تعني أن الشخص ليس بعامِّي، ولكن مبتلى بالعوام، في حين أن الواقع على خلاف ذلك، فإنَّ العوام هم الذين ابتلوا بهم.

وكما أسلفتُ فإنَّ نواب إمام العصر مبنوثون في كلِّ مكان، وإنَّ فقهاءنا يرون أنفسهم نواباً له، ويأخذون الحقوق الشرعية من الناس نيابة عنه، ويصرفونها في موارد يعتقدون أنها ترضي الإمام.

ومهما كان فإنَّ الشيعة يعتقدون أنَّ الفترة الذهبية ستتحقق عندما يظهر ذلك الإمام الغائب، وسيقوم الحكومة العالمية، فيقوم بتصحيح الانحراف الذي طرأ على الإسلام، وسيقوم العوج، ويأتي للناس بتفسير جديد للدين. وهي فترة كان يحلم بها جميع الأنبياء، وقد وعدوا بها أتباعهم، وإنَّ نهاية ألف ليلة وليلة ستكون سعيدة. وخالصة القول: إنَّ ما نعيشه حالياً في أحسن السبل مقدمة لذلك الظهور النهائي. وكما تعلمون فإنَّ من بين الشعارات التي رفعت في مستهل قيام الجمهورية الإسلامية أنَّ هذه الجمهورية قد جاءت لتوفير مقدمات ظهور الإمام الغائب، ودفع هذه الرؤية إلى صاحبها. وهذا ليس بالشيء القليل؛ لأنَّ هذه الأفكار تهدف إلى مخططات كبيرة، وتلعب دوراً تاريخياً خطيراً. وأنا هنا أريد وضع اليد عليها، ومن ثمَّ انتقل إلى بيان هذه

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الأفكار ونسبتها إلى السياسة.

يمكن استنباط أمرين من مفهوم الإمام الغائب:

الأول: إضفاء قداسة على التاريخ غير العلماني، بمعنى أن العالم قد تمت هندسته بشكل تتم السيطرة عليه من جهة عليا، وأنه سيؤدي في النهاية إلى ظهور رجل من سلالة الأنبياء على صفحة التاريخ، بعد الهيمنة الكاملة للنظام العلماني، ويعيده إلى النظام الديني. فالزمان مقدس، والتاريخ مقدس، وهناك من ورائهما يد الله المتصرفة في أمور الكون والتاريخ. وهي الأفكار التي سعت العلمانية إلى محوها واجتثاثها.

الثاني: إن مفهوم الغيبة أفضى بدوره إلى مفهوم الغصب، بمعنى اغتصاب الحكم والحق في السلطة. وكما تعلمون فإن فقهاء الشيعة يذهبون إلى اعتبار كل حاكم في عصر الغيبة مغتصباً لحق ثابت للإمام، مهما كان ذلك الحاكم عادلاً. قال الشيخ النائيني، في كتابه «تزيه الملة وتبويه الملة». وهو كتاب جيد، وهو في واقعه نوع من أسلمة الحركة الدستورية. وإن النائيني مجتهد من الطراز المتقدم، وهو فقيه وأصولي. وقد حاول في هذا الكتاب، بما يتحلّى به من المستوى الفقهي المعقد، إضفاء ثوب الشرعية على الحركة الدستورية -: «إن الحكومات الراهنة غاصبة على كل حال، إلا أنها إذا كانت عادلة فإنها أدعى إلى القبول، فإن الدولة إذا كان على رأسها حاكم عادل فإن ظلمه سيقصر على اغتصاب حق الفقيه، وأما إذا كان ظالماً فهو ظالم لكل الأمة». وفي نهاية جهده يسعى إلى علاج المسألة من خلال دفع الأفسد بالفسد. إن مفهوم الغصب في الفقه الشيعي مفهوم واسع، وذلك بسبب قصة إمام العصر، وأن الحكومة من جملة حقوقه. وإن كل من يرتقي عرش السلطة لا بد أن يكون بتوكيل من الإمام، وعندها يكون الحاكم هو الإمام، أو من دون توكيله، فيكون غاصباً على كل حال، حيث يزرع في غير أرضه، سواء أكان عادلاً أم ظالماً. ومن هنا نشأ مفهوم الغصب. فما هي نسبة هذه المفاهيم التي تختص بالتشيع إلى السياسة والديمقراطية؟

إن لإقبال اللاهوري كتاباً بعنوان «إحياء الفكر الديني في الإسلام». وقد تحدث في الفصل الخامس منه حول النبوة. وخلصته أن ختم النبوة يقوم على ظهور العقل الاستقرائي، حيث كان من الواجب إرسال الرسل. ولكن ما إن وصل الناس إلى مرحلة البلوغ العقلي والنضج الفكري أصبحوا في غنى عن الأنبياء، ولم تعد هناك حاجة إلى أن

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يأتي نبي ليأخذ بأيدينا، فقد أصبح قبس كلیم الله بأيدينا، وعلينا أن نتبين طريقنا من خلاله. وقال إقبال في هذا الكتاب: إن ختم النبوة يعني أننا أصبحنا في حلٍّ من الإلهام السماوي، وأنه لن يأتي بعد الآن من يدعي أنه مرسلٌ من قبل الله. وحينما جاء العقل الناقد والعقل الاستقرائي تمَّ إغلاق بوابة الوحي.

إقبال اللاهوري بين المهديّة والخاتمية —

وقد أشار إقبال في نهاية الفصل الخامس إلى المهديّة. وطبعاً لم يترجم هذا الجزء من كتاب إقبال إلى الفارسية. وقد أتى إقبال في هذا الجزء من كتابه على ابن خلدون، وأنه نقل جميع الروايات الواردة في الإمام الغائب وردّها، وقال: لا وجود لمثل هذا الشيء. وأضاف إقبال: إننا إذا قدّسنا التاريخ، وقلنا بوجود مهدي يحمل صفات النبي، فإننا سنحرم من فوائد الخاتمية؛ لأنّ فلسفة الخاتمية تهدف إلى بلوغ الإنسانية مرحلة التحرُّر، وإننا بقولنا بوجود مهدي يأتي في آخر الزمان يحمل مواصفات النبي نكون قد نقضنا ذلك التحرُّر، ولذلك يبقى السؤال المعقّد، وعلى الشيعة أن يحلّوا معضلة الجمع بين المهديّة وفكرة التحرُّر والديمقراطية.

الدولة الإسلاميّة في ظلّ مفهوم الخاتمية —

يرى الشيعة أنّ كلّ حكومة، بما فيها هذه الجمهوريّة الإسلاميّة التي ترى نفسها محقّة، ما هي إلا ممهدة لتلك الحكومة العالميّة، وأنها قبل أن تفكر في المصالح العامّة تفكر في الإعداد لذلك الوعد النهائي، أي إنها في هذه الناحية شديدة الشبه بما يجري في إسرائيل. فقد قام وجود إسرائيل على ظهور المسيح في آخر الزمان، وأنه يجب إعداد بيت المقدس لتلك المرحلة، وأن اليهود يعملون على إعداد الأرضية لعودة المسيح. إنّ الحكومات لا تخرج عن واحد من نوعين؛ فهي إما حكومات منبثقة عن الناس، وتسعى إلى ضمان مصالحهم الراهنة؛ وإما حكومات تعمل على تحقيق وعد يأتي في آخر الزمان، وترى انحصار رسالتها في إنجاز هذه المهمّة.

إذا آمنتم بالمهديّة، أو بتلك الشخصية الموجودة في اليهوديّة والمسيحيّة، فإنّ معنى الحكومة وإدارة الدولة والعالم يكون مختلفاً عندكم، وسيكون للحكم الملقى على

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

عائق الدولة مفهوم آخر، وسيكون مختلفاً عن الحكومات العلمانية والديمقراطية. وعندها يحظى مفهوم الغصب بأهمية قصوى عندكم، وستكون هناك أصالة لعدم التعاون مع الحكومات غير الدينية، والتي لا تقوم على مفهوم الولاية. ومن هنا سيقع التعارض بين الديمقراطية وفكرة المهودية، واضمحلال الخاتمية. وأنا أرى في مصير المهندس مهدي بازرگان مصداقاً لهذا التعارض الباطني، فإن بازرگان، الذي كان أول رئيس للوزراء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، كان يفكر في الحكومة ضمن الأطر العلمانية، بمعنى الحكومة غير المقدسة، التي تسعى إلى تنظيم حياة الناس، من القيام بتعبيد الطرق، ومد الجسور، وإقامة السدود، وبناء المصانع، وما إلى ذلك... ومع ذلك فإنه أضحى رئيساً للوزراء في دولة ترى قداسة لعملها ولأشخاصها، ويرون أنفسهم ممهّدون للموعد النهائي الذي يأتي في آخر الزمان، وكان شعارها: «احفظ لنا الخميني، إلى ظهور المهدي». وكان لابد لهذه الثنائية من الانفصال عن بعضها، حيث لا يمكن الجمع بين رؤية لا تؤمن بقداسة الدولة ورؤية تسيير على العكس منها تماماً. وهناك فرق بين الرؤية التي تعمل لمصلحة العامة، والرؤية الأخرى التي لا تفكر إلا في التمهيد لموعد تاريخي. ولا يمكن الجمع بين تينك الرؤيتين.

كان من السهل على الدكتور علي شريعتي أن يخاطب مستمعيه في يوم ما، وأن يتقبل سامعوه كلامه، حيث يقول: «إنّ مذهب الانتظار هو مذهب المعارضة، ونحن حيث نتظر المهدي الموعود فإنّ هذا الانتظار يساعدنا على مواصلة الاعتراض، وعدم الرضوخ لأيّ حكم، والوقوف بوجهه». وقد حقق هذا المفهوم نجاحاً بحسب الظاهر. ولكن إذا كان الانتظار عبارة عن اعتراض فهل الاعتراض هو مذهب الحرية؟ وهل هو مذهب الديمقراطية؟ أستبعد إمكان الربط بين هذه المفاهيم في الوقت الراهن بسهولة، ويجب القيام بثورة جهادية أخرى.

التشيع والمعضل الثلاثي الإمامة، الخاتمية، والديمقراطية

(*) حوار بين د. سروش والشيخ محمد سعيد بهمن پور

ترجمة: حسن العاشمي

يا حسرة على سروش، نص الرسالة النقدية الأولى للشيخ بهمن پور—

صديقي القديم، سماحة الدكتور سروش

إن محاضرتكم حول العلاقة بين الديمقراطية والتشيع، التي سعيتم فيها جاهدين إلى إظهار استحالة الجمع بينهما، دعنتني إلى التأثر والعجب في وقت واحد؛ لأنها لم تقدم أية خدمة للديمقراطية، ولم تقدم أية حقيقة عن التشيع، ولم تحلّ عقدة من العقد السياسية في إيران.

والحق يقتضي بنا تقدير الغيرة والحماسة التي أظهرتموها على الديمقراطية في محاضرتكم، ولكننا في الوقت نفسه لم نفهم - على الإطلاق - الغاية التي ترومونها من تهجمكم على أصول العقائد الشيعية. وعليه لم يتضح ما إذا كنت تهدف من وراء هذا الكلام إلى خدمة الشعب الإيراني أم أنك تهدف إلى خيانتهم؟ وما إذا كنت تريد قيام الديمقراطية في إيران أم لا؟ وما إذا كنت تريد حلّ عقدة من عقد هذه الدولة أم أنك تريد أن تضيف عقدة أخرى إلى عقدها؟!

لا شك في أنك؛ إذ تدرك جيداً المسار والقانون والتحوّلات الفكرية والدينية والاجتماعية، لا تتوقع من الشعب الإيراني أن يتخلى عن التشيع بسبب محاضرتكم، أو

(*) أما د. سروش فهو مفكر إيراني معروف، وأشهر منظري الإصلاح الديني في إيران. طرح - وما يزال - سلسلة من النظريات التي أثارت جدلاً واسعاً، كان آخرها حول الإمامة والوحي. وأما الشيخ محمد سعيد بهمن پور فهو باحث إسلامي مقيم في لندن، يرأس مركزاً للدراسات الإسلامية.

من أجل قيام الديمقراطية أو أي شيءٍ آخر. وعليه لا يبقى إلا شيء واحد نفهمه من كلامكم، وهو أنّ الشعب الإيراني ما دام متمسكاً بتشيعه فعليه أن لا يحلم بالديمقراطية، وأن هذه الغاية المثالية لا تسجم وهذه العقيدة، وأنه إذا تسنى لسائر المسلمين الفوز بهذه الجوهرة فلن يكون نصيب الشيعة منها سوى السراب، وأنه إذا حصل وتحققت الديمقراطية في مرحلة ما فإنما ذلك ببركة أبي حنيفة وابن خلدون وإقبال اللاهوري! إذا كفّوا يداً، ولا تعبوا أنفسهم في البحث عن متاع هو ملك لغيركم، ولا تزرعوا في غير أرضكم.

ولا ندري بعد هذا ما إذا كان يجدر بنا الضحك أو البكاء؟! وإنه لمن المدهش أن تبلغ العصبية والانتماءات السياسية بمفكرٍ مهما كان حجمه. هذا المبلغ، فيغفل عن لوازم كلامه!

وفي ما يتعلق ببحث الخاتمية وولاية الأئمة، وما ذكرتموه من التعارض بينهما، لا يسعنا الردّ عليه في هذه العجالة، ويغنيننا عن الخوض فيه ما هو مبثوث في الكتب الكلامية والروائية بالتفصيل. وإنّ هذه المصادر تثبت أن لا تعارض بين ولاية الأئمة وخاتمية النبي. وإنّ أئمة الشيعة لا يشرّعون، وإنما هم يفسّرون ويبيّنون. ولكن من العجيب أنكم حيث تذهبون إلى نظرية (القبض والبسط النبوي) كيف تتحمّسون كلّ هذه الحماسة لحريم الخاتمية، وتتناسون حتى الولاية التي تقرّونها لأمثال جلال الدين الرومي، فإذا بكم هنا تبخلون بها على الأئمة، وترون انحصارها بالنبي فقط. وكأنك نسيت أو تناسيت قول الله تعالى حيث يقول: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

هل القضاء على ولاية الفقيه يكون بنسف أساس الإمامة والتشيع؟! —

صديقي العزيز، الدكتور سرّوش، هل يحتاج القضاء على نظرية ولاية الفقيه كلّ هذه المؤونة، بحيث لا يتأتى لك ذلك إلا من خلال إلغاء ولاية المعصومين وأئمة الشيعة؟ ولو كانت ولاية الفقيه إلى هذا المستوى من التجذّر والسعة في الاعتقاد الشيعي فهل يمكن لنا أن نرسم للشعب الإيراني الشيعي حكومة وراء هذا المعتقد؟

ولكن الذي يثير الدهشة أكثر هو كلامك في باب الإيمان بالمهدوية، وتعارضها

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

مع المصلحة العامة والديمقراطية! وأنت تدرك أن الاعتقاد بالمهدوية ليس ممّا تضررت به الشيعة، حيث تذهب إليه الأغلبية الساحقة من أهل السنة، ولا يمثل ابن خلدون، الذي يחדش في أحاديث المهدي، إلا حيزاً ضيقاً في أهل السنة، وهناك منهم من لا يحفل بالأحكام التي يصدرها ابن خلدون في ما يتعلق بالحديث. وأرى أنه كان يمكنكم الاكتفاء بتشبيه النظام الراهن في إيران بالحكومة الإسرائيلية؛ للتعبير عن حجم استيائكم من الواقع الإيراني الراهن، دون الحاجة إلى المجازفة ببيع عقلك من خلال التعرُّض إلى دوحه التشيع الضاربة بجذورها في مشاش عظام الشيعة، وتصوير استحالة تحقق الديمقراطية تحت ظلّ هذه الدوحه، أو الذهاب إلى تنافس الديمقراطية مع الاعتقاد بحقيقة المهدي ﷺ، التي أرادها الله أساساً لتحقيق الديمقراطية. ومن المدهش أن يصدر عنكم هذا الكلام وأنت من ألف كتاب «العلم والقيم»! ربما عاد ذلك إلى انتماءاتكم السياسية أيضاً!

لا شك في أنك بعد إقامتك لسنوات في الولايات المتحدة، التي تعتبر مهد الديمقراطية، وهي لا تفتأ توزع بركات هذه الديمقراطية على شعوب العالم، قد توصلت إلى أنها واحدة من أكثر البلدان الغربية تديناً، وأن الغالبية فيها من المسيحيين الذين يرون أنفسهم من الممهدين لعودة المسيح واستقرار الملكوت السماوي على الأرض. وبالمناسبة لا بدّ أنك تدرك أنه على الرغم من فلسفة الانتظار اليهودية، التي أشرت إليها في معرض المقارنة بين الحكم في إيران وإسرائيل، فإن إسرائيل هذه هي الدولة الوحيدة التي تُعرف في الغرب بوصفها نموذجاً للديمقراطية في الشرق الأوسط. وإذا أعرضنا عن ذلك كله فقد ذكرت أنّ الحكومة الإيرانية، بدلاً من التفكير في مصلحة العامّة، ترى نفسها ممهّدة لظهور (موجود تاريخي)، وأنا أطلب منكم أن تضعوا يدي على سياسة واحدة من السياسات التي تنتهجها الدولة، وهي تصبّ في التمهيد لحكومة المهدي ﷺ، ولا تصبّ في مصلحة العامّة.

إنّ محاضرتكم ومقالتني هذه لا تسعان فتح باب النقاش والجدال، والاستدلال على الأفكار التي أشبعت بالبحث والدراسة لأكثر من ألف سنة، ومنها: الولاية؛ والمهدوية. ولكنني أرغب في الإشارة إلى أنّ هذه المفاهيم إذا كانت تتمتع بالواقعية والحقيقة فيجب علينا أن نطبّق الديمقراطية - التي تعترف بأنها وسيلة، وليست غاية - في

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ضوئها، وليس العكس. إلا إذا كنت ترى أنّ هذه المفاهيم ليست سوى أكاذيب وأباطيل، تمخضت عنها عقول جميع علماء الشيعة، الذين هم في نظركم من العوام، وأننا أيضاً نرددها من باب التأثر بالعامّة، أو لمجرد الخداع وتضليل العامّة.

نصّ الرسالة الجوابية الأولى لسروش على نقد بهمن پور—

سماحة الشيخ بهمن پور

أقدر وأثمنّ نقدكم المشفق والغيور. وأضيف إلى ما ذكرتموه النقاط الآتية، على سبيل التوضيح لكم وللأجيال القادمة، على أمل أن لا يضيق صدر موقع (بازتاب) عن نشرها.

أولاً: لم أكن لأتصوّر أن تبدو كلماتي مضحكة أو مبكية. وقد كان من الأجدر أن تقرأوها بتأمّل.

ألم يكن من الأجدر بكم لنقد ذلك الكلام أن تراجعوا خطابي في السوربون - باريس - الذي امتدّ لتسعين دقيقة، وعدم الاكتفاء بالخلاصة الناقصة التي أعدها الجامعيون، ليغدو نقدكم أكثر متانة ورسانة وقوّة، وأن يكون بمنجى من الأخطاء المحتملة؟

ثانياً: إنّ لبّ كلامي الذي كان يدور حول الديمقراطية والإسلام، والذي لا يمكن لخلاصة الجامعيين أن تكون نقلاً أميناً لكلامي، هو أنّ الحضارة الإسلامية تتمحور حول الفقه، وأنه ليس هناك شرح كبير بين سيادة الفقه والديمقراطية، التي تعني في جوهرها سيادة القانون. فقد اعتاد المسلمون على رعاية القانون والقرارات في حياتهم الفردية والاجتماعية، ولذلك فإنهم ليسوا غريباء عن سيادة القانون. وإنّ ضعف النظام الفقهي يكمن في نزعه التكليفية، دون النزعة إلى الحق. ولذلك يجب زرق الدواء الناجع من الحق في الشطر الميّت من هذا الجسم ذو النزعة التكليفية، ليغدو صحيحاً ونشيطاً وديمقراطياً، ويكون متناسباً مع مقاس المجتمع الراهن الذي ينشد العدالة (الذي يدور حول محور حقوق الإنسان)، ويحدث توازناً مطلوباً بين الحقوق والواجبات. وهناك فرق كبير بين هذه الحقيقة وبين ما يجول في أذهان الطوبائين الذين يسعون إلى استخراج الديمقراطية من متن التعاليم الإسلامية.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

هل يختلف سروش مع مصباح اليزدي؟! —

ثالثاً: قلتَ في جملة ما ذكرت: «لا شكَّ في أنك تريد من خلال هذا الاستدلال أن تقول: على الشعب الإيراني؛ لكي يقيم الديمقراطية، أن يتخلى عن تشيِّعه». عما قريب سأفصح عما أريد قوله، ولكنني قبل ذلك كنت أتمنى لو أنكم أدنيتم شعلة من أتون غيرتكم الدينية إلى ثياب متكلِّم الحكومة الإيرانية الرسمي (محمد تقي مصباح اليزدي)، الذي مضى عليه أكثر من خمس عشرة سنة يسعى جاهداً وبكافة السبل إلى إثبات التضاد والتناهي بين الإسلام والديمقراطية، لتقول له: «هل تقول للشعب الإيراني أن يتخلى عن الإسلام ليحصل على الديمقراطية»، ولتقول له بعد ذلك: «لست أدري ما إذا كان يتعين عليّ أن أضحك من كلامكم أو أبكي؟ وأنكم تريدون خدمة الشعب الإيراني أو خيانتهم؟». ألم يصرِّح الشيخ اليزدي، الذي يرى التشيِّع عين الإسلام الحقيقي وحقيقة الإسلام، في كلامه بعدم انسجام التشيِّع والديمقراطية. وعلى حدِّ تعبيركم: «إنَّ أعمق معتقدات الشيعة غير قابلة للجمع مع الديمقراطية؟ وهل التشيِّع شيءٌ آخر غير نظرية النبوة والإمامة والمهدوية؟ أو ليس مدلول التضاد بين الإسلام، أو قُلْ: التشيِّع، وبين الديمقراطية من الناحية المنطقية هو أن النبوة والإمامة والمهدوية غير منسجمة مع الديمقراطية؟! وأن النبي وعلي والمهدي يخالفون الديمقراطية؟!

من هنا يبدو أنني والشيخ مصباح اليزدي نعزف على ذات الوتر، في قولنا: إن الإسلام والتشيِّع الراهن لا ينسجمان مع الديمقراطية. فهو يقول: للحصول على الديمقراطية لا بد من التخلي عن الإسلام، وللبقاء على الإسلام لا بد من توديع الديمقراطية. أما أنا فأقول: ليس من الضروري أن نترك الإسلام إذا أخذنا بالديمقراطية. ففي مثل هذه الحالة هل تقف معي أم تتحني إلى صفه؟

كيف يتصور الجمع بين الإمامة وختم النبوة؟! —

رابعاً: إنني في ما يتعلق بباب الإمامة والولاية لم أقل شيئاً غير الذي قلته سابقاً في (بسط التجربة النبوية)، وفي (مسألة الخاتمية)، فيجدر بكم الرجوع إليهما ثانية. إنَّ الخاتمية - كما أفهمها أنا - تعني أنه بعد النبي لن يرقى كلام أي شخص إلى مرتبة كلامه، ولا يبلغ مبلغه من الحجية. وعليه كيف يمكننا أن نفهم الإمامة بوصفها شرطاً

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

في كمال الدين، واعتبار الأئمة يتمتعون بالوحي الباطني، وكون الإمام مفترض الطاعة، (كما يذهب إليه الشيعة)، وتوجيه هذا الاعتقاد بشكل ينسجم مع الخاتمية، بحيث لا نساوي بين كلامهم وكلام النبي، ولا يرقى إلى مستواه من الحجية؟ كما أن اعتبارهم مفسرين ومبينين لكلام النبي والقرآن لا يحل عقدة المشكلة الكامنة في هذا السؤال. فهل كان الأئمة في الإجابة عن كل سؤال يرجعون إلى كلمات النبي؟ وما هو مصدرهم في ذلك؟ وهل كانوا يفكرون ثم يجيبون أم أن أجوبتهم - كما يقول الشيعة - حاضرة عندهم، فلم يكونوا بحاجة إلى اجتهاد وإعمال فكر، ولذلك كان ما يقولونه لا يحتمل الخطأ، وهو إلهام إلهي، وعين كلام النبي، ولا يمكن الاعتراض عليه إطلاقاً؟ إذا كان الأمر كذلك فما هو الفرق بين النبي والإمام؟ وفي هذه الحالة لن يبقى من حقيقة الخاتمية سوى مفهوم مهلهل وناقص. إنكم تتحدثون عن دور الأئمة عند الشيعة وكأنهم مجتهدون معصومون! ولكن أليس مفهوم المجتهد المعصوم يحمل في ذاته معنى متناقضاً؟ وأياً كان الجواب فهل عدم المساواة بين الأئمة والنبي في الرتبة، وتعزيز ركائز الخاتمية، والتحمس والغيرة على الخاتمية، كما تقولون، فيه جفاء للإسلام، وانتقاص من منزلة الولاية؟!

قلتم بأنني أبخل على أئمة الشيعة حتى بالولاية التي أمنحها للملا جلال الدين الرومي. وللأسف الشديد فإن هذا الموضوع - كما كل موضع آخر - ليس مناسباً للتعرض إلى المعتقدات الشخصية، ولكنني مضطراً إلى القول بأنني لست شيعياً مغالياً، ولا أقول بنبوّة أي شخص آخر بعد النبي ﷺ، أيّاً كان ذلك الشخص، سواء أكان الملا جلال الدين الرومي أم غيره. وإذا تجاوزنا ذلك فإن بالإمكان تصوّر بلوغ مقام القرب من الله لأي شخص كان، ولست أريد من دوام الولاية المعنوية وبسط التجربة النبوية سوى ذلك.

روي عن الأئمة في المصادر الشيعية قولهم: «نزهونا عن الربوبية، وقولوا فينا ما شئتم». وأنت عالم بعلم الحديث، وخبير بأصالة هذه الرواية. وكما تلاحظون فإن هذه الرواية لا تطالب بأكثر من التنزيه عن الربوبية، وتجنب وصف الأئمة بها، وقد أغفلت الحديث عن النبوة. فإن لم أخطئ فإن هذه الرواية، وإن كانت تبدو في ظاهرها مخالفة للفلو، ولكن ينبغي تصنيفها في جملة موضوعات الغلاة. فإن الحق هو أن لا نبلغ بهم مرتبة الألوهية، ولا مرتبة النبوة، ويمكن بعد ذلك أن نتصور في حقهم وحق غيرهم من السالكين بلوغ أية مرتبة أخرى ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾. أدرك أن هذا الكلام

السليم والمنطقي لا يجزّ على قائله في المناخ المهيمن على إيران المعاصرة من الغلو في التشيع، وسيادة الفقه الأخباري، سوى الطعن في العرض، والتهديد بالقتل، ولكن ماذا يمكن أن نضنع إذا كان هذا هو الطريق الوحيد إلى الإصلاح الديني، وتحريك المياه الراكدة في الكلام الشيعي والإسلامي.

سيرة تاريخية من المواقف من المهديّة —

خامساً: ذكرتم أنّ وجود الإمام المهدي (حقيقة). ففي أيّ موضع من كلامي يلوح أنني أقول بأن وجود الإمام المهدي (ليس حقيقة)؟ فإنني في كتاباتي وكلماتي أعمدّ دوماً تجنّب الخوض والحكم على العقائد الخاصّة لدى الشيعة وغيرهم، وأكتفي فقط بالنظر إلى الربط المنطقي والنتائج التاريخية المترتبة عليها؛ فإنني أدرك أنّ الغالبية من الشيعة وغيرهم إنما هم من المقلّدين، وليسوا من المحقّقين، ولديهم عقائد معلّلة، وليست مستدلّة. وهي وليدة البيئّة والتلقين والتربية. وأنا شخصياً لا أطبق إيمانهم التقليدي. ومن جهة أخرى فإنني من الناحية الثانية؛ وبسبب من نزعتي التكتّرية، لا أجزئ لنفسي الحكم ببساطة على الفرق الإسلامية المختلفة، وأصنّفها إلى هالكة وناجية، وأبعث من شئت منها إلى الجنة، وأقذف بالباقي إلى سقر. وأما قضية المهديّة السياسية، أي المخطّط الذي يضطلع به التفكير السياسي، فهو من الأمور التي أؤمن بها. ولنبحث في نسبة هذين الأمرين في السياسة المعاصرة:

لقد كانت منظمة المهديّة الحجتية من أشهر المنظمات قبل انتصار الثورة، وكان أعضاؤها ينظمون سلوكهم الفردي والسياسي على أساس من التفكير المهدي. وإنهم - كما عبّر السيد الخميني - كانوا يعتقدون بضرورة أن تمتلئ الأرض بالجور والفساد حتّى يتم التسريع في ظهور الإمام الغائب. وواضح ما ينتج عن هذا النوع من التفكير في ما يتعلق بالسلطة والسياسة، ولكن مهما صدر عن هذا النمط الفكري فإنه لن يكون سياسة ديمقراطية. وينبغي التذكير بأنّ أعضاء منظمة الحجتية يبرأون بشدّة من هذه النسبة والتهمة، ويعدونها أكذوبة اختلقها أعداؤهم. ربما كان الأصح اعتبار المهديّة الحجتية من الناحية السياسية من الذي يميلون إلى اعتزال السياسة، وإلى التعايش مع جميع الحكومات، حتى يظهر الإمام المهدي في آخر الزمان من تلقاء نفسه. وواضح أن هذا

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الاعتزال السياسي لا يمكنه أن يضمّ في أحشائه جنين الديمقراطية. وفي المقابل كانت نظرية السيد الخميني في ولاية الفقيه ترى الحكومة من الحقوق الفقهية القائمة على أساس من نيابة إمام العصر، وتقيم السياسة على أعمدة الشريعة من خلال التمتع بجميع صلاحيات صاحب العصر وامتيازاته، فيعمل الولي الفقيه من خلال التصرف في نفوس المسلمين وأعراضهم وأموالهم على هداية سفينة المجتمع برياح الولاية. فكانت هذه الطريقة من أوضح أساليب قيام السياسة على المهديّة. وكما يعلم الجميع فإن السيد الخميني لم يكن يعتبر نظريته ديمقراطية، ولم يكن الآخرون يرون نسبتها إلى الديمقراطية تتناسب وشأنها، ولم يكونوا يرون أن تطبيقها واستمرارها عملياً يساعد في تطوير الديمقراطية في البلاد. وكما تقدّم فإن المتكلمين الرسميين في هذه الحكومة كأنهم نزعوا ثوب الحياء؛ إذ لا يشعرون بأيّ خجل من الاستدلال والبرهنة بمئات الأدلة على عدم انسجام الديمقراطية مع ولاية الفقيه من الناحيتين النظرية والعملية. وأما بالنسبة إلى المستيرين من المتدينين فقد كان الدكتور علي شريعتي أكثر شجاعة من الآخرين في توظيفه لنظرية المهديّة في الأغراض السياسية. فإنه، بدلاً من الاستناد إلى المباني الكلامية في المهديّة، اتخذ من (انتظار الفرج) سلاحاً للاعتراض، ووضعه بيد من يبتغي الجهاد من المسلمين؛ لمقارعة الحكم آنذاك والإطاحة به. إن هذه الطريقة الماهرة في صناعة الأسلحة الإيديولوجية، وإن كانت ذات صبغة ثورية، وكانت وسيلة ماضية ونافعة في المواجهة، إلا أنها - وللأسف الشديد - لا تتسجم مع الجمهورية واستقرار النظام الديمقراطي المسالم، ولم تنتج غير الأصوات المخالفة والمعارضة. وطبعاً فإنها خدمت نظرية (الأمة والإمام) بإخلاص، والتي تبين فيما بعد أنها على طرف النقيض من الديمقراطية.

ومن بين هؤلاء الكبار ربما كان مهدي بازركان استثناءً؛ إذ رغم اعتقاده بـ (المهدي)، وكونه مهدياً، لم يتاجر^(١) بالمهديّة، ولم يستثمرها سياسياً.

وإذا تجاوزنا المعاصرين لنا، وعدنا إلى الوراء، في البحث عن قيادة المهديّة السياسية في التاريخ المنصرم فإننا سنصل إلى الصفويين، الذين نسجوا الكثير من الأساطير حول لقاء الشاه إسماعيل بصاحب الأمر (المهدي المنتظر)، وأشاعوا أنه قد أخذ التاج والخنجر والسيف والإذن في (الخروج) من الإمام المهدي. وكانوا ينظرون إلى الملوك

الصفويين بوصفهم منصويين من قبل الأئمة، وأن دولتهم مخلدة، وستبقى إلى ظهور قائم آل محمد. فإذا كانت هذه النبرات مألوفة عندنا حالياً فلأنها ذات منشأ واحد، وإذا كان هناك من اشترك فهو في قيامها على تسييس المهديّة. وهو أمر غريب كلّ الغرابة عن الديمقراطية.

إنّ ما يقوم به عالم الدين من التوسّل بالرؤى، ويرى أن انتصار حكومة أحمدى نجاد كان بفضل دعاء الإمام المنتظر، كما هو الأمر في عهد الحكومات الصفوية، الذين كانوا يرون الإمام علي والإمام المهدي في مناماتهم حامياً وناصراً لهم، لا يمكن تصنيفه إلا في خانة الاستثمار السياسي، وبيع البضاعة المهديّة إلى الحاكم بثمن بخس، والترويج للتشيع الصفوي. وإذا كان الشيخ بهمن پور يمتعض من إضعاف معتقدات الشيعة، ونسبة المؤسسة الدينية إلى خداع العامة، فليُنظر إلى العصبية السياسية، والمتاجرة بالمهدي، وما تصدر عن صنفه من الأقوال والأفعال، والسكوت والرضا، وليصّبّ عندها جام غضبه عليهم. وقد احتقروا حالياً بئرين في جمكران: واحد للنساء؛ وآخر للرجال، ليلقي كلّ واحد من هذين الجنسين عرائضهم على انفراد، على أن يدفع مبلغاً مقداره مائتي تومان عن كلّ عريضة. كل هذا يقع على مرأى ومسمع من نواب صاحب الزمان، والذين سئموا من العلم بلا عمل، وجلسوا في قم يفضّون الطرف عن هذا الشرك المتلبّس بمسوح التقوى. انظروا إلى هذه الحقائق، ثم قولوا: لا ندري ما إذا كان يتعيّن علينا أن نبكي أو نضحك؟!

هذا كلّه ربطٌ منطقيٌّ بين الأفكار والمعتقدات، ومن ثمّ يمكنكم أن تختاروا من بينها الديمقراطية، أو ولاية الفقيه المطلقة، أو الاعتزال السياسي، أو غير ذلك.

اليهود بين الانتظار والديمقراطية، مقارنة تجربة أخرى —

سادساً: إنّ الدولة الإسرائيلية، وسياسة المحافظين الجدد في أمريكا، التي يتشبّث بها الشيخ بهمن پور، شاهدٌ صادق لنا. ألم تكن الصهيونية السياسية التي دعا إليها (ثيودور هرتزل)، وتأسس الدولة الإسرائيلية، بداية الوفاء بالفدية الموعودة وإنقاذ بني إسرائيل، أو لم يعتبر اليهود العهد التوراتي السماوي مستمسكاً لهم في استباحة الأرض الفلسطينية والعودة إليها؟ ألا يقوم دعم المحافظين الجدد في أمريكا، الذين

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يتربون عودة ملكوت المسيح، على هذه الدعامة في دعمهم لدولة إسرائيل؟ فأين مكنم الغرابة في قياس هذا (الوعد الإلهي) مع (الوعد المترقبة والمتنطرة) التي يشترك فيها الشيعة واليهود والنصارى؟ وإذا كانت إسرائيل في أعين الأمريكيين حكومة ديمقراطية، كما تقول، فذلك بسبب أنها لم تعد تتعامل مع تلك النزعة الانتظارية بجدية، ولا تعد العدة لها، ولا تتوانى عن الحفاظ وتوفير الحماية للحكومة العلمانية. وهكذا الأمر بالنسبة إلى إيران بشكل من الأشكال؛ إذ يعترف الشيخ جوادى آملى «أننا بأجمعنا نعيش حياة علمانية». وما ذلك إلا بفضل جهود المستيرين. ولو أن الأمر قد وقع بيد حزب الله، الذي يسعى إلى إقامة (المجتمع المهدوي) الموعود، لرأيتم الكثير من المصالح التي تذب ويضحى بها من أجل الوعود.

سابعا: لقد قلت متهكماً: «إن الديمقراطية إذا نفعت المسلمين فلا بد أن يكون ذلك بفضل اتباع أبي حنيفة وابن خلدون وإقبال اللاهوري»! إن مثل هذا الكلام غير متناسب مع شأنكم، ولا يفي بالمراد من كلامي. فإذا أخرجنا إقبال اللاهوري عن محل البحث فإن نسبة الفقه الحنفي والفقه الجعفري إلى الديمقراطية واحدة، ولا يمكن عد أي منهما أمماً رؤوماً أو مرضعةً صالحةً للديمقراطية، وكلامي هو ما ذكرته في بداية البحث: إن ما عليه الحضارة الإسلامية من الهيمنة الفقهية، والنزعة الفقهية عند المسلمين، تشكل أرضية صالحة لاستقرار سيادة القانون الديمقراطي. إلا أن هذا مجرد شرط معد، والذي يجعل هذا الشرط كافياً هو نضج روح الحق في جسد النزعة التكليفية في الفكر الإسلامي. وهذا هو معنى الركون إلى السنة، والتقدم معها إلى الأمام.

توضيح حول نظرية محمد إقبال في ختم النبوة —

وأما آراء إقبال اللاهوري في باب الخاتمية فهي بحاجة إلى توضيح أكثر: لقد ذهب إقبال اللاهوري في الفصل الخامس والسادس من كتابه القيم تحت عنوان «إعادة التفكير الديني في الإسلام» إلى أن روح الإسلام ذات ماهية مناهضة للتفكير اليوناني، ويتحسر على النزعة اليونانية التي أصابت المسلمين، وأغفلوا العقل الاستقرائي. وقد رأى أن ظهور العقل الاستقرائي التجريبي كبح الاعتماد على الغريزة

(الوحي)، وعقمت حركة التاريخ عن أن تتمخض عن الأنبياء، ولذلك تمّ الإعلان عن ختم النبوات، وعاد من الخطأ انتظار ولي سماوي؛ ليكون مصدراً جديداً للمعرفة وبناء تفكير جديد. إن إعلان ختم النبوات كان بداية إطلاق سراح العقل الإنساني، لينطلق بتفكيره إلى الأمام، مستضيئاً بنور عقله. إن الإنسان المعاصر بحاجة إلى ثلاثة أمور: تفسير روحي للعالم؛ وتحرر روحي للعقول؛ وتأسيس أصول عامة؛ لتوجيه التكامل الاجتماعي على أساس معنوي. إن توقف بعث الأنبياء يعني تحرير العقل، الذي لم يعد هناك من قيود على حدوده الفكرية، ولم يعد الدين سوى مصدر من مصادره المعرفية. وفي الختام ذهب إلى اعتبار الديمقراطية المعنوية غاية ما ينشده الإسلام. وإن المهودية التي تساوي النبوة أو تفوقها تحول دون تحقيق هذه الديمقراطية المعنوية.

علينا الاستماع إلى كلمات إقبال بوحي، وأن نقدر قيمة ونعمة الخاتمية التي دعت الإنسانية وأجلستها على مائدة الأرض، وحررتها من الانتظار الممل لفتح أبواب السماوات. إن الانتظار الذي كان سروش ينظر إليه بوصفه (مذهب الاعتراض) تحول في رؤية إقبال إلى (مذهب الانقراض)، بمعنى انقراض العقل وزوال الديمقراطية المعنوية. إن المسلمين بحكم الخاتمية سوف لا يستمعون إلى أي نداء سماوي آخر، ولن يتنازعو حول صدقه أو كذبه، وإن كلام أي شخص لن يبلغ في حجيته ما لكلام النبي، ولن يكون نازلاً من السماء، فقد أوكل أهل السماء شؤون الأرض لسكانها. وطبعاً فإن هذا الكلام لا ينافي الولاية الباطنية؛ لكونها من مقولة ثانية.

ثامناً: إن ما كتبه إنما كان بسبب غيرتي على الدين، ولأعالج به الحالات المرضية التي أصابت عقولنا، وخاصة في عصرنا هذا. ولست أرجو في هذا الطريق المليء بالمخاطر منصباً أو مكسباً، وإنما أنا في الواقع قد ضحيت بجميع ذلك؛ فإن حبي للحقيقة أنساني كل حب آخر. وأذكر من بين جميع آيات القرآن الكريم بشكل خاص قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾. ولولا ضيق المجال، وما يتساقط علينا من الصخور التي يقذفنا بها منجنيق الفتن، لأطلنا في الكلام بتفصيل أكثر.

سماحة الشيخ بهمن پور، لقد عرفتك على الدوام بالزهد والصلاح والتقوى، واستحسنت فيك هذه الخصال والسجايا. وإنني وإن كنت لا أقبل بنقدكم من الناحية

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المنطقية، ولكنني أثني عليه من الناحية الأخلاقية. وإذا كان هناك من نقطة سوداء على صفحتكم المشرقة فهي تتمثل في تعاونكم مع أجهزة الحكم، التي أدمت كبد العدالة بما تمارسه من الظلم. أو نسيت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ﴾. لقد سمعتكم، وأعلم أنكم تذهبون إلى اعتبار هذه الحكومة هي الحكومة الشيعية الوحيدة في العالم، ولذلك تقفون إلى جانبها وتدعمونها، ولكنني أرى أن معيار المشروعية الوحيد هو العدالة، دون التشيع والإسلام. ولذلك كلّي أمل أن تعملوا بنقدكم الشجاع لعلاج ما تقوم به هذه الحكومة من سياسات مضرّة بالعدالة، وفقاً لما يقتضيه الورع والعمل بالأخلاق. وإن كنت تتسبني إلى العصبية السياسية فأرجو منك في المقابل أن لا تترك العصبية السياسية التي تشد العدالة.

فانظر إلى من تسعده بقتل من! نص الرسالة النقدية للشيخ بهمن پور—

صديقي المحترم الدكتور سروش

أشكركم على ما تفضلتم به من إيضاحات. وفي ما يلي نقدم بعض النقاط كبيان وإتمام لما تقدّم منا، وتعليقات حول كلامكم الأخير:

١- إنه لمن الحسن أن يصل الحديث في هذا الحوار إلى آل محمد ﷺ المظلومين على طول التاريخ؛ إذ ظلمهم محبّوهم بالجهل والغلو، وظلمهم مبغضوهم بسبب الحقد والحسد، وقد قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾. وليس هذا غريباً؛ إذ أتى للناس طرّاً، سواء أكانوا من أهل الجنة أم من أهل النار، أن يدركوا منزلة الذين وقفوا على قمة الأعراف، الذين ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ (الأعراف: ٤٦).

هل هناك غلو في المجتمع الإيراني المعاصر؟! —

إنّ ما ذكرتموه حول الغلو في المجتمع الإيراني المعاصر كان بمنزلة طعنة في صدورنا جميعاً. صحيح أن هناك ممارسات منحرفة سييسأل جميع علمائنا عن سكوتهم عليها. وقد رأينا وسمعنا مؤخراً بعض الكبار ممن هبّ وأصدر بعض البيانات الشاجبة لهذه الممارسات، ونأمل لهذه المواقف المنددة أن تستمر وتتواصل وتعم حتى يتم الإصلاح. ولكن من الواضح أنّ هذا الخلل لا ينبغي معالجته بردود فعل مبالغ فيها، والدعوة إلى

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

إنكار منزلة أهل بيت النبي ﷺ.

وأما أنا فأذهب في ما يتعلق بالأئمة من آل محمد إلى جميع ما ذكرتموه، دون زيادة ولا نقصان (لا نبلغ بهم مرتبة الألوهية والنبوة، ونبيح لهم كل منزلة دون ذلك). وطبعاً إن ما ذكرتموه من إشراك سائر السالكين في مرتبتهم بعيدٌ عن الفكر الشيعي، وهو شبيه بما أنكرتموه من إشراك الأئمة مع النبي في النبوة، وهو ما سنتحدث عنه لاحقاً. ولكن ما ذكرتموه في بيان منزلة الأئمة هو تماماً مضمون حديث مروى عن الإمام الصادق عليه السلام، وقد أورده الشيخ الحرّ العاملي، وكذلك القطب الراوندي، في مؤلفاتهما، وهو يقول: «اجعلونا عبيداً مربوبين، وقولوا فينا ما شئتم، إلا النبوة». وأنّى لأوهامنا أن تدرك المنزلة الحقيقية للمقرّبين، وأنّى لألسنتنا البكماء أن تتطرق بوصف الفضل الذي أنعم به الله برحمته على هذه الأنفس القدسية! ومهما كان إذا كان هناك من الأحاديث نظير الذي ذكرتموه مما سقطت منه عبارة «إلا النبوة» فربما كان ذلك لوضوح المسألة وبداحتها.

إن الأئمة من آل محمد كانوا يعرفون أنفسهم مراراً وتكراراً، ويدفعون عن أنفسهم شبهة من يتوهم في حقهم النبوة، ويشبهون أنفسهم عادة بشخصيات في القرآن لم تبلغ مرتبة النبوة، ولكنهم كانوا على درجة كبيرة من العلم الإلهي، من قبيل: صاحب موسى عليه السلام، الذي تحدّث عنه القرآن، فقال: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥). أو صاحب سليمان، الذي كان ﴿عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (النمل: ٤٠)، وتمكن من القيام بما عجز عنه الآخرون.

إن ما ذكرتموه من أن أئمة الشيعة إما أن يكونوا أنبياء أو مجتهدين هو؛ بشهادة ما تقدّم، حصراً نصيب له من الاستقامة. فإنّ القرآن - كما تعلمون - قد قسم المؤمنين إلى قسمين، وهما: أصحاب اليمين؛ والمقربون، وهما مختلفان في العلم، والإيمان، والمراتب المعنوية والروحية، وفهم الأمور الدينية، اختلافاً كبيراً. كما وينقسم المقربون إلى أربعة أقسام، وهي: النبيون؛ والصدّيقون؛ والشهداء؛ والصالحون، وهؤلاء هم المذكورون في الآية ٦٩ من سورة النساء، وهم الذين أنعم الله عليهم، وأعطاهم من العلم والصفات الخاصة. ونحن نسأل الله في الليل والنهار أن يهدينا إلى صراطهم، قائلين: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يتم اختيار النبيين على الدوام من بين الصدّيقين، وقد لا يكون الصدّيق نبياً، ومع ذلك يحتفظ ببعض ما يميّزه من

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

عامّة الناس. ولذلك نجد القرآن يصف السيدة العذراء مريم عليها السلام بالصدّيقة. ورغم عدم كونها من النبيين فإنها كانت تتحدث مع الملائكة، وترتبط بالسماء. وكلّ شأن تثبتونه لصدّيقة بني إسرائيل نثبتته نحن لصدّيقة الإسلام فاطمة الزهراء عليها السلام. وكل ما تذكرونه من تبرير لارتباط مريم العذراء بعالم الغيب نذكره نحن لصدّيق أمّة محمد صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب والأئمة الصدّيقين من ولده. وكما أنّ هناك اختلافاً بين النبيين في المراتب والدرجات؛ إذ يقول تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣). فكذلك الأمر بالنسبة إلى الصدّيقين، ولكن هيهات لأصحاب اليمين أن يكون لهم سبيل إلى معرفة أو فهم هذه المراتب والدرجات، أو أن يميزوا بين نبيّ وصدّيق، أو صدّيق وشهيد، أو شهيدٍ وصالح، إلا من طريق النصّ والتصريح الإلهي. فليست العنقاء بالصيد السهل لمن أراد اصطيادها.

هوية الإمامة وانسجامها مع ختم النبوة —

سماحة الدكتور، إن الفكر الشيعي - الذي لن يكون هناك معنى للتشيع من دونه - يقوم على أساس من وجود أئمة بعد رحيل النبيّ، منصوص عليهم من قبل الله تعالى؛ للمحافظة على تركة النبي العلمية، وبنّها بين الناس. وهم يتوارثون ذلك العلم لاحقاً عن سابق، ويبعدونه عن كلّ أنواع التحريف. وبذلك تقوم الحجة بهم على العباد. وبذلك لا يكون علمهم مكتسباً واجتهاداً حتى تقول بتناقض مقولتي: العصمة؛ والاجتهاد، بل هو علمٌ يُلهمونه ويتوارثونه عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، كما روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: إنّ العلم يورث، ولا يقبض عالم إلا ويبقى بعده من يرث عنه علمه؛ لئلا تبطل حجج الله وبياناته^(٢). وبطبيعة الحال لا بد لمن أوكلت إليه مهمة المحافظة على علم النبي أن يكون محيطاً بجميع ذلك العلم، حتى يتحقّق حفظه، وهو ليس علماً ناشئاً عن اجتهاد وتفسير، بل هو ناشئ عن الحقيقة واليقين. وهذه هي الطريقة الوحيدة لصيانة الوحي النازل من ذي العرش على قلب النبي محمد، والأمن من الانحرافات التي تقع من قبل من يفسّر النصوص برأيه، ومن يزرع في غير أرضه: «هم موضع سرّه، ولجأ أمره، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف كتبه، وجبال دينه، بهم أقام انحناء ظهره، وأذهب ارتعاد فرائضه»^(٣). وهذا لا يتنافى طبعاً مع ختم النبوة؛ لأنّ كل ما هناك إنما يتمّ عبر توسُّط النبي

الأكرم، فالأئمة حفظة، وليسوا رسلاً لتلقي الوحي، وهم مفسرون، وليسوا مشرّعين. وإنّ كل ما هو موجود عند الأئمة قد حصلوا عليه من طريق النبي. ومن هنا عندما اكتشف ذلك اليهودي وفرة علم الإمام علي توهّمه نبياً، وسأله عن ذلك، فقال له الإمام عليه السلام: «ويلك، أنا عبد من عبيد محمد»^(٤). ولا أنكر إمكان الوصول إلى درجات متقدّمة من القرب الإلهي، إلا أنّ الواقع كما يقول أمير المؤمنين: «لا يقاس بآل محمد من هذه الأمة أحد، ولا يسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً، هم أساس الدين، وعماد اليقين، إليهم يفيء الغالي، وبهم يلحق التالي، ولهم خصائص حقّ الولاية، وفيهم الوصية والوراثة»^(٥). وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (يونس: ٣٥).

إنّ تعريف الإمام عند الشيعة لا يعدو ما تقدّم. وإذا كان لديكم من تعريف آخر فيحسن بكم بيانه. وهيئات أن تسع هذه المقالة المختصرة للخوض في مباحث كلامية دقيقة، واستشهادات عقلية ونقلية. ولست أدري ما هو مستدكم في بيان التعارض بين الولاية والمهدوية وبين الخاتمية. وأما أنا فمستدي عبارة عن مئات الأحاديث المعتمدة، وآلاف الكتب الكلامية والروائية والتفسيرية والفقهية، التي تمّ تأليفها بأقلام علماء الشيعة منذ القرن الهجري الثاني وإلى يومنا هذا.

لا أتصور في حقكم عدم الاطلاع على تلك الكتب، أو أنكم لم تسمعوا بنظائر هذه الأحاديث، أو أنكم لم تدخروا هذه الأدلة الواضحة في ذهنكم الوقاد. ولكنني لست أدري ما الذي حلّ بساحة سروشنا، فدعاه إلى تناسي جميع هذه المعارف. لست أدري ما الذي قرأه مفسّر خطبة المتقين في الكتب الكلامية المسيحية الجديدة، والفلسفة الغربية، حتى أخذ يسعى مؤخراً إلى قطع العلاقة بين الأرض والسماء. لست أدري إلى أية جهة دارت بوصلة من كان أوّل من شرح لنا الحديث القائل: «إنّ أمرنا صعبٌ مستصعبٌ، لا يحمله إلاّ عبدٌ مؤمنٌ امتحن الله قلبه للإيمان، ولا يعي حديثنا إلاّ صدورٌ أمينةٌ، وأحلامٌ رزينةٌ»^(٦)، حتى أخذ مؤخراً على عاتقه مهمة تقطيع أوصال هذا التفكير، وتكسير أجنحة الدين والمذهب والإيمان؛ بحجة الإصلاح الديني. لست أدري، وليس لي إلا حبس عبرتي؛ حسرة على ما فقدناه، وأستودع ما أكتبه بدمع هتون، مصحوب بدعاء صادق إلى صديق عزيز وقديم.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

استغلال مقولة المهديّة لا يبطلها —

٢- إنما تكون للكلام المتقدم موضوعية لو كنا نؤمن حقيقة بوجود إمام مستحفظ في العصر الحاضر، وأنه (مهدي من عند الله)، ليواصل أساس التشيع الأصيل، والمتمثل بالإمامة: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِمْ لَعَلَّهُمْ يُرْجَعُونَ﴾ (الزخرف: ٢٨). وكما قرأتم فقد روى كبار المحدثين من أهل السنة في صحاحهم عن النبي الأكرم ﷺ أنه قال: «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة»، أو «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، ويكون عليهم اثني عشر خليفة، كلهم من قريش»، وما إلى ذلك من الروايات الأخرى التي تصبّ في ذات المعنى. وعلى الرغم من وجود الكثير من المشاكل في تفسير هذه الروايات، طبقاً لمذهب أهل السنة، إلا أن ابن كثير ذهب إلى اعتبار (المهدي المنتظر) واحداً من هؤلاء الخلفاء الاثني عشر. إن الاعتقاد بالمهدي من الأمور الشائعة والمسلّمة والراسخة بين الأكثرية - القريبة من الإجماع - من المسلمين. وإنّ الشذمة التي أنكرت المهدي لم تتطرق في إنكارها هذا من ضعف الروايات، أو قلة الأدلة والشواهد، وإنما يستندون في ذلك عادةً إلى أسباب سياسية واجتماعية. وهو بالضبط ما سلكتموه أنتم في هذه المسألة أيضاً.

إنّ خضوع هذه الحقيقة على طول التاريخ لسوء الاستغلال، أو حسنه، من قبل الساسة والمفكرين والمنظرين هي مسألة تاريخية واجتماعية. وكما تفضلتم فإنها تدعو إلى التأمل والوقوف عندها. وبحدود ما تسعفني به معلوماتي التاريخية فإنّ أول تيار استغل هذه العقيدة سياسياً هو تيار الكيسانية في القرن الهجري الأول، ثم تلاهم العباسيون، والزيديون، والفاطميون، وصولاً إلى القرن التاسع عشر، والقرن العشرين، في أفريقيا، وآسيا، وحتى أوروبا. وفي نهاية القرن العشرين بادرت جماعة إلى احتلال المسجد الحرام بغطاء من هذه التسمية، ولكن المحاولة باءت بالفشل، وقتل زعيم هذه الجماعة. وطبعاً فقد قام جنابكم بتحليل في هذا الشأن، منذ العهد الصفوي إلى يومنا هذا، وقصرتم بحثكم على المجتمع الإيراني. ولكن ألا يدلّ هذا الاستغلال الواسع لهذه الظاهرة منذ بداية الإسلام إلى يومنا هذا على تجدر هذه الحقيقة في الوجدان الإسلامي؟ وأنّ هذا المفهوم من العقائد الأساسية التي أرساها النبي، بحيث لم يُعدّ بالإمكان إنكارها؟ ومن ناحية أخرى هل يمكن تقييم المعتقد الديني وفقاً لما يتركه من انعكاسات

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

سياسية واجتماعية فقط، وهي انعكاسات مبنية على أذواق قابلة للتأويل والتفسير إلى ما شاء الله؟ وكما نعلم وتعلمون فقد سبق أن سعى البعض إلى التشكيك بأصل الدين، وإنكار الله، انطلاقاً من هذا الأسلوب الذي تتهجونه في إنكار الإمام المهدي عليه السلام. وقد أنكروا بذلك؛ من خلال الربط المنطقي بين الأفكار، أكثر الحقائق سطوعاً في العالم، وهو الله سبحانه وتعالى. ألم ينهج كارل ماركس ذات الأسلوب؟ ألم تطلق جملة «الدين أفيون الشعوب» من هذا المنطلق؟ اقرأ «المهدي أفيون الشعوب»، وبدل اسم القائل، وبعدها لك أن تحكم بما شئت، و﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾.

المهدوية وإمكان الفعل الديمقراطي —

مضافاً إلى ذلك إذا كانت هذه العقيدة ساكنة وحيادية، بحيث يمكن أن نحصل منها (الجمود السياسي)، و(ولاية الفقيه المطلقة)، و(مذهب المعارضة)، و(مذهب الانقراض)، ألا يمكن أن نستتبع منه (العدل الديمقراطي)؟ ألم تكتبوا وتروجوا لفكرة أنه لا يوجد ربط منطقي بين الوجود والوجود، وأنه بالإمكان أن نخرج من حقيقة وواقعية خارجية عينية بعشرات النتائج والقيم الأخلاقية والاجتماعية؟ فهل غيرتم رأيكم في هذا الشأن؟! إذا كان الجواب بالنفي فهل من اللائق أن تقولوا: «إن نظرية المهدوية، سواء أكانت حقيقة أم باطلة، لا تنتج في رقعة السياسة غير الجمود السياسي، أو سفك الدماء، أو خداع الناس على الشاكلة الصفوية، أو ولاية الفقيه المطلقة، أو صنع الأسلحة الإيديولوجية»؟ فلا تنتج هذه النظرية من هذا المحيط عندكم سوى المحار والردى، فلا نجد بريق اللؤلؤ!!

ختم النبوة أم ختم الدين؟! مصالحة الدين والعقل —

٣- إنكم تتحدثون عن تحليل إقبال اللاهوري لـ (نعمة الخاتمية) وكأنكم تقيمون حفلة ختم الدين، وليس ختم النبوة. وتتكلمون عن (إعلان ختم النبوة)، وتفسرونها بـ (باكورة تحرير العقل الإنساني)، وإيكال الإنسان لنفسه، بحيث تتداعى لذهن القارئ من خلال كلماتكم التيارات التنويرية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر تلقائياً. هيهات، فإنكم تسلكون طريقاً قد طويت، وتختبرون خبيراً، وذلك في موضوع مختلف.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

متى كان الأنبياء مناقضين للعقل، فيكون انتهاء عهد النبوة بداية لتحرير العقل من ربة النبوة؟ هل يمكنكم أن تجدوا ما في القرآن والتوراة والإنجيل وغيرها من الكتب السماوية من الدعوة إلى التعقل والتدبر والتفكير في أي كتاب أخلاقي آخر؟ وهل حدّد الدين سقفاً للتفكير والتدبر والعقل الاستقرائي أو القياسي؟ وهل ظهور العقل الاستقرائي التجريبي مختصّ بما بعد الإسلام، حيث تمّ كسر حصار الاستناد إلى الغريزة (الوحي)، وعقمت تربة التاريخ عن إنجاب الأنبياء؟ فهل كان قدماء المصريين الذين أبدعوا تلك الحضارة المذهلة، أو البابليون القدامى الذين أنشأوا تلك المراسد الفلكية العملاقة، وأسسوا لعلم النجوم والفلك، بعيدين عن العقل الاستقرائي.

عزيزي المحترم، إن معرفتي بكم هي التي جعلني مؤمناً بأنّ ما تقولونه إنما هو من باب الغيرة على الدين والنية الخالصة، ولكن عليكم أن تدركوا أنّ كلامكم هذا قد أدمى قلوب المؤمنين، وجذب إليكم قلوب جماعة أخرى لا يهّمها أمر الدين، ولا الآخرة، وكلّ همها منحصر بهذه الدنيا. ولذلك فإنّ هذه الجماعة ليس لها من همّ سوى أن تتخذ من كلّ شيء ذريعة للقضاء على الدين. وإنما كان النجاح في سياق الإصلاح الديني حليف أولئك الذين أصروا على التمسك بأصوله، وتشذيبه ممّا علق به من الخرافات والبدع. ويمكننا أن نشير إلى نماذج من هؤلاء المصلحين في عالم التسنن والتشييع على السواء، من قبيل: الإمام محمد الغزالي، والشاه ولي الله الدهلوي، والعلامة الحلي، والإمام الخميني. وأنا أعلم بأنّ المسائل السياسية الراهنة تجعل من المبكر أن تصدر حكمتنا بشأن الإمام الخميني، ولكنني مدرك تمام الإدراك ما قد أصاب كبد هذا المصلح العارف من الجفاء ممّا لا يمكن للجبال أن تطيق حمله، سواء من قبل المستبشرين في مجتمعنا أم المتحجّرين في الأوساط الدينية.

أخي الفاضل، إذا كنت تروم الإصلاح الديني فأنا بوصفي أخاً صغيراً أشدّ على يدك، وأسير معك خادماً في هذا الطريق؛ وأما إذا كنت ترمي إلى غاية أخرى، وكان هدفكم - كما يلوح ذلك من كلامكم - هو الترويج للمعنويات بمعزل عن الدين فإنني أنصح جميع الأحبة أن لا يلهثوا وراء هذا الشعار ذي الصورة الحسنة والسيرة القبيحة؛ وذلك لأنّ المعنويات المجردة عن الدين ليست سوى وهم وخيال باطل. وإنّ الذين جرّبوه في الغرب قد حطّموا الدين، وأجهزوا على المعنويات، وإنّ أمراً هذا آخره لتحقيق أن يُزهد في أوله.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ديمقراطية دينية أو ديمقراطية لا تعارض الدين؟! —

٤- في ما يتعلق بالديمقراطية ولا أرى إمكان استنباط الديمقراطية من نصوص التعاليم الإسلامية، ولكنني أقول: إنه بالإمكان صياغة ديمقراطية لا تتعارض والتعاليم الإسلامية. ومن هنا فإنني أتفق معكم في أن «القول بالديمقراطية لا يلازم التجرد عن الإسلام». ولكنني لست أدري ما إذا كنت في صفكم أو لا؛ وذلك لأن مفردة الديمقراطية - شأنها شأن الحرية - قابلة للعديد من التأويلات والتفسيرات. وعليه لست أدري ما هو التفسير الذي تتبناه وتتحدث عنه.

إنني أتبنى الديمقراطية التطبيقية، دون الديمقراطية الأخلاقية، وأرى إمكان تطبيق الديمقراطية بوصفها منهجاً أسمى في إدارة شؤون البلاد في إطار التعاليم الإسلامية، وهو شيء في قبال الديمقراطية الليبرالية، التي يصطلح عليها بالديمقراطية الدينية.

إن الديمقراطية الأخلاقية تستند إلى مجموعة من الأسس والقيم المتأثرة بالليبرالية بشكل عميق ومتجذر، وصقلت بالتطورات التي رافقت الليبرالية عبر تاريخها. وينظر حالياً إلى أمور من قبيل: التعددية الأخلاقية والمذهبية، والعلمانية، وعدم الربط بين الدين والسياسة، واحترام الحريات الفردية حتى في الموارد غير المتعارفة، واعتبار الحرية الفردية واستقلال الفرد، بوصفها فضيلة اجتماعية في مجموعة القيم الديمقراطية. وإن أنصار الديمقراطية لا يرون تحققها إلا في ظل تطبيق الأمور المتقدمة في المجتمع.

وفي المقابل فإن الديمقراطية التطبيقية؛ حيث لا تحتوي على ثقل فلسفي وأخلاقي خاص، يمكنها أن تتجلى في أطر مختلفة تتسجم مع مختلف المعتقدات والثقافات السياسية المتنوعة. إن الديمقراطية الدينية تقوم على أساس من إمكان السيطرة عليها في إطار الأصول والقيم الأخلاقية. وبعبارة أخرى: كما أمكنت السيطرة على الليبرالية الديمقراطية في إطار المذهب الليبرالي وقيمه الخاصة كذلك يحق للمجتمع الإسلامي أن يوظف هذا النهج في تحسين أوضاعه السياسية والاجتماعية.

إلا أن الصعوبة هنا تكمن في التعريف الدقيق للتعاليم الإسلامية، وكذلك انتخاب طريقة من الديمقراطية تتلاءم معها. وطبعاً فإن هذا مشروع طويل نحتاج إلى اختبار نجاحه بأناة وصبر طويلين، ولا يمكن الخروج منه بنتيجة نافعة من خلال

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

التصريحات المتشنجة والمواقف المتأزمة.

وأما لبّ الكلام الذي تفضّلتم به حول الديمقراطية والإسلام فهو: «إن الحضارة الإسلامية تتمحور حول الفقه، وليس هناك فرق شاسع بين سيادة الفقه والديمقراطية التي تعني سيادة القانون»، و«إنّ ضعف النظام الفقهي يكمن في أنه يدور حول محور الواجبات، دون الحقوق، ولذلك يجب حقن هذا الجسد نصف الميت بحقنة الحقوق، ليتمتثل للشفاء، ويغدو ديمقراطياً بشكل كامل».

ولكن يا سماحة الدكتور سروش، هل يمكن إنعاش هذا الجسد نصف الميت بضربه ولكمه وركله؟! وإذا سلّمنا لصحّة كلامكم مئة في المئة، فمن هو الذي سيتولى علاج هذا المريض؟ وهل هناك من جهة أخرى، غير الفقهاء، هي المخوّلة لتحديد هذا العلاج، فيجب إقتناعهم ليتمكنوا من تدوين أصول فقه جديد، وتعاون المفكرين معهم، وتزويدهم بالأفكار الجديدة؟ وعليكم أن تعلموا أن التهجّم على الفقهاء، وإلقاء اللوم عليهم، والتحدث عن الفقه بالتقزيم والتهكّم، لا يمكن له أن يحلّ المعضلة.

كيف نواجه مشاكل المصلحين ومعاناتهم اليوم؟ —

٥- وأما الحديث عن العدالة والحكومة والركون إلى الظلمة.. فما هنا تسكب

العبرات.

كنت أودّ أن لا يجرتنا هذا الحوار إلى المسائل السياسية. ولست أدري ماذا أقول، ومن أين أبدأ. كما تعلمون فقد أمضيت سنوات طويلة في إنجلترا منهمكاً في تعليم طلاب العلوم الدينية من الناطقين باللغة الإنجليزية، والتدريس في جامعة العلوم الإسلامية، فإذا كان في هذا ما يعتبر إعانة للظالم فينبغي أن يكون جميع أساتذة الجامعات في إيران، وجميع المدرّسين في الحوزات العلمية، من أعوان الظلمة. وربما لو أنني كنت أدرّس في واحدة من الجامعات الحكومية لإنجلترا، وأتقاضى أتعابي من المملكة المتحدة، لما اعتبر عملي تعاوناً مع الظلمة، بل هو عين الخدمة للعلم والعدالة.

أنا لست غافلاً عن الأمور التي حدثت معكم في إيران، وما لاقيتموه من قسوة وعنف من قبل الجهّال وبعض الجماعات المتعصّبة. وقد استتكرت ذلك، ولا زلت أستتكره. ويشهد الجميع بأني - على الرغم من اختلافي مع بعض آرائكم - قد دافعت في

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

جميع المجالس والمحافل عنكم، وعن حسن تفكيركم، وأبدت استيائي وامتعاضي من تلك الأعمال التي مورست بحقكم. ولكن يا سماحة الدكتور، هل بلغ بكم الأمر أن تصرّوا على الإصلاحات الحادّة، وإجراء جراحة بالنحو الذي يروّقكم، ومن دون استعمال أيّ مخدّر، وبأشدّ الطرق إيلاماً، وتحاولون أن تلقوا باللائمة في كلّ شيء على نظام يافع، ومنشغل بآلاف المشاكل العملية والنظرية المحيطة به من قبل الأعداء ومن جميع الجهات؟ إن المصلحين الذين سبقوكم قد عانوا أضعاف ما عانيتم، ولكنهم على الرغم من ذلك أبدوا من الصبر والشكيمة ما لا يمكن تصوّره حتى في حقّ الجبال الرواسي.

نحن الشعب الإيراني قد اعتدنا بحكم تشيّعنا أن نرى النزاهة والتقوى في الابتعاد عن الدولة، معتبرين ذلك من دواعي فخرنا، ولكن يا سماحة الدكتور، إنّ هذا النظام علاوة على كونه تبلوراً لغاية مثالية حلم بها غالبية الشعب الإيراني، فهو كما يذكر التاريخ من أكثر الأنظمة الإيرانية جماهيرية وشعبية، وإذا كان يشكو نقصاً أو علة فيجب عدم توفير أي نصح في معالجته، لا أن نرى علاجه في قتله. وعلينا أن لا ندعو إلى حرق البيدر؛ لوجود بعض الفئران المتطفلة عليه، وأن لا نأمر بتقويض البناء؛ بحجّة أن لونه لا يعجبنا، وأن لا نطلب من الرضيع أن يعدو قبل أن يتعلّم الوقوف على قدميه، أو يحمل الأثقال قبل أن يشدّ ظهره، كما تصنع القوى الغربية تجاه البلدان الضعيفة والفقيرة إذا نالت استقلالها، وسارت على طريق لا يتناسب وذوقها، فعندها تقيم الدنيا ولا تقعدّها، مطالبةً إياها بتطبيق حقوق الإنسان بحذافيرها، وممارسة أعلى النماذج الديمقراطية، والأساليب السياسية والقضائية والاقتصادية والاجتماعية، باسم العدالة. وعلينا أن لا ننسى أو نتناسى أن كل ما في الغرب من خير وفضائل يحتكرونه لأنفسهم، ولا ينالنا منهم سوى الأسنان الحادّة والمخالب الدامية.

أتفق معكم في أنّ العدالة هي من أرقى الموازين، وينبغي اختبار كلّ شيء على أساسها، ولذلك فإنني أسألكم باسم العدالة أن تحكموا على هذه الحكومة التي كان لكم أبلغ الأثر في ظهورها، واستلمتم أكثر المناصب الثقافية حساسية، فأسهتمتم في استمرارها واشتداد عودها، أن تحكموا عليها من خلال رعاية العدل والإنصاف. إنّ القضاء على هذه الحكومة لن يعود بالنفع على الشعب الإيراني، ولا يساعد العدالة، ولا يخدم تعزيز المعنويات والروحيات. وإنّ الذين ينتفعون من ذلك لا يؤمنون بكم، ولا بإيران،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ولا بالإسلام، ولا بالعدالة، فانظر إلى مَنْ تسعده بقتل مَنْ!
﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾.

نص الإجابة الثانية للدكتور سروش عن رد الشيخ بهمن پور—

أخي العزيز، سماحة الشيخ بهمن پور
أقدر كلامكم الناصح، وها أنا مرة أخرى أضيف بعض النقاط على كلماتي
السابقة؛ بغية الإشفاق والإيضاح والاستفهام:

توضيح مضاعف لفارقة الإمامة وختم النبوة—

أولاً: إنَّ كلامكم حول أئمة الشيعة الكرام، ومراتب قربهم المعنوي، ودرجات ولايتهم الباطنية، والأخبار المأثورة بشأنهم، والتي لها نظائر في جميع الأديان وفي شأن جميع القادة، والأشد منها جميعاً ما نراه في الزيارة الجامعة الكبيرة التي هي نموذج للغلو الشيعي، مضافاً إلى أنها لا تعدو كونها تكراراً للمدعى، فإنها لا ترتبط بالسؤال الرئيس مورد البحث. لقد كان التساؤل الأساس يقول: كيف يأتي بعد خاتم الأنبياء أشخاص يتحدّثون استناداً إلى الوحي والشهود بكلام لا أثر له في القرآن والسنة النبوية، وفي الوقت نفسه تكون تلك الكلمات تعليماً وتشريعاً، وإيجاباً وتحريماً، وعلى مستوى الوحي النبوي من العصمة والحجّية، ومع ذلك لا يضر هذا بالخاتمية؟ فأى شيء تنفيه الخاتمية وتمنعه، وأي شيء تمنع الخاتمية وقوعه وحصوله؟ وأي فرق بين وجود وعدم هذه الخاتمية الرقيقة، التي تنتقل جميع شؤونها إلى الآخرين؟

إنَّ اعتبار أئمة الشيعة شارحين ومفسرين للقرآن والسنة النبوية لن يحل هذه العقدة المستعصية؛ وذلك لأن الكثير من كلمات وأحكام الأئمة جديدة ومستحدثة، لا أثر لها في النصوص المتقدّمة، وليس فيها أيّ إرجاع إلى القرآن والسنة النبوية، وليس فيها أدنى إشارة تعليقية وبيانية، إلا إذا تصرفنا وتوسعنا في معنى الشرح والتفسير إلى حدّ يفضي بنا إلى الوحي والنبوة، ولن تكون مهمّة الأئمة منحصرة بالشرح والتفسير، بل هي استمراراً للنبوة، وهو النهج الذي سار عليه غلاة الشيعة، وأسَّسوا لإمامة غير متناغمة مع الخاتمية. وبعبارة أخرى: إنَّ الناس إما أن يحصلوا على معلوماتهم مباشرة؛ أو بواسطة

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الاجتهاد والاكْتساب. وإنّ علم النبي من القسم الأول. وإن هذا العلم المباشر إما أن يكون مقروناً بالعصمة؛ أو لا. وعلم النبي من القسم الأول. وإن علم النبي المباشر المقرون بالعصمة إما أن تثبت حجيته على الآخرين؛ أو لا. وعلم النبي من القسم الأول. وهنا يقوم غلاة الشيعة بإثبات جميع هذه المراتب الثلاث لأئمتهم، غافلين عن أن مثل هذا الاعتقاد لا ينسجم مع الخاتمية. وإن إدراج هذا العلم المباشر تحت عنوان الوراثة، واعتبار ما يقوم به الأئمة بياناً وشرحاً، واعتبارهم مفسّرين وشارحين، وغير مشرّعين، لا يغيّر من ماهية مطلقاً، ولن يبقّي للخاتمية سوى اسماً ليس له مسمّى. وليس من المقبول أيضاً أن يقال: إنّ كل ما يحصل عليه الإمام إنما هو بإذن من النبي؛ وذلك لأن النبي لا يمكنه أن يعطي منصباً يقوِّض خاتميته، ويواصل نبوته. وإذا فرغنا من ذلك فإن كل مرتبة من مراتب القرب الإلهي تكون مقدورة وميسورة لجميع السالكين على مقدار درجاتهم ومراتبهم.

إنّ هذا السؤال الجذري - كما هو واضح من خلال الوقوف على تاريخ الكلام الشيعي - ليس وليد الساعة واليوم؛ إذ يعلم المتكلّمون الشيعة جيداً أن هذه المعضلة لا يمكن حلها باللجوء إلى ألفاظ مبهمّة من قبيل: الوراثة، وصيانة علم النبي، أو كون الأئمة مفسّرين، وما إلى ذلك. فهذه الأمور والتأويلات لا يمكنها أن تحلّ العادات الفكرية السائدة والاعتقادات غير المستدلّة، والمأثورات الطنّانة، والظنون المتراكمة عبر القرون.

إنّ الرضي الخوانساري (١١٣هـ)، وهو أخو جمال الخوانساري، وكلاهما ابنٌ لحسين الخوانساري، الذي هو أستاذ الكلّ، وكان هؤلاء الثلاثة من الفقهاء والمتكلّمين البارزين في العصر الصفوي، بادر في كتابه الفقهي، المسمّى بـ «المائدة السماوية»، بعد ذكره لعدد من الأحكام، إلى التطرّق إلى حكم أكل تربة الحسين عليه السلام، حيث لم يردّ له ذكر من قبل النبي؛ إذ لم يكن المورد ابتلائياً في عهده، وأما بعد رحيله وانقطاع الوحي الإلهي فلا يمكن للحكم الشرعي أن يستجدّ، فكيف يمكن توجيه مثل هذه الأحكام الشرعية؟ وما هو الطريق إلى العلم بها؟ ثمّ أجاب عن هذا الإشكال بذكر العديد من التوجيهات، من قبيل: الوراثة، وتأويل القرآن، والعلم بالجامعة والجفر، ومصحف فاطمة، ووجود (روح) معهم، وهذا الروح كان ملازماً للنبي أيضاً، وكان يعلمه كلّ شيء، ونزول الملائكة في ليلة القدر وغيرها من الأوقات، وما إلى ذلك من

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

التوجيهات. ثم توصل إلى أن جميع الصلاحيات التي منحها الله للنبي؛ ليضع الأحكام من خلالها، قد منحت للأئمة أيضاً؛ ليقوموا بالدور نفسه. «وقد تكرر حديث مفاده أن التفويض الذي فوضه الله للنبي قد فوضه من بعده للأئمة أيضاً. وعليه يمكن أن تظهر على لسان الأئمة أحكام لم يكن لها وجود في عهد النبي. وقد أذن الله لهم بذلك. والله أعلم بأحكامه»^(٧). وطبعاً فهو يستند في جميع ذلك إلى روايات يروونها عن الكافي، والمحاسن، وغيرهما.

ومن الواضح أن الخوانساري قد أدرك جيداً أنه ما لم يثبت كل صلاحيات النبي للأئمة لن يتمكن من التخلص من ذلك الإشكال. ولكن يرد هنا سؤال آخر، وهو: كيف يمكن التوفيق بين هذا الرأي وبين الخاتمية؟ وهو سؤال ينبغي توجيهه إلى التشيع الغالي. وعلينا أن ننتظر صدور الإجابة منهم، وإن كنا يائسين.

إن هذا التساؤل النابع من عمق الإيمان الديني، والاعتقاد بخاتمية النبوة، ليس فيه ظلم لآل محمد، ولا حسد لهم على فضائلهم. وإن كان هناك من إنجاز فهو لصالح إعلاء شأن النبوة والخاتمية، والبراءة من الغلو. وإلا فإن مواكبة المفوضة، ووضع أرزاق الناس وآجالهم، ووضع أحكام الدين، بيد أئمة الشيعة، وتقطيع رداء الخاتمية بمقراض الإمامة، هو نهج سار عليه الغلاة من الشيعة قروناً من الزمن، وليس فيه أي فخر لمن يقول به. وهناك بونٌ شاسع بين ذلك الذي يتمسك برداء علي كي لا يخسر محمداً، وبين ذلك الذي يجعل من علي محمداً آخر.

وهذا هو الاعتقاد الذي يغري السيد الخميني بإثبات جميع صلاحيات النبي والأئمة للفقهاء، ويخرج يد النيابة من أكمام الإمامة، ويمزج نظرية ولاية الفقيه المطلقة بالسلطة السياسية، ويجلس على عرش الأئمة، ويبني حكومة ثيوقراطية وغير ديمقراطية، ويباشر التقنين والتشريع من الموقع الإلهي المقدس، ويلزم الناس بطاعته وطاعة أعوانه.

مقولة: الخاتمية وتحرير العقل لا تنافي قيمة الدين واعتباره —

ثانياً: قلت في عبارة حماسية وصحتم في: «لقد أقمت حفلة ختم الدين، وليس ختم النبوة». إن هذه النسبة التي يصل نسبها إلى مطهري خاطئة، ولا يزال ظلها - بشهادة خطابكم - يثقل على الأذهان والعقول. وقد بينت في كتابي «بسط التجربة النبوية» عدم

فهم مطهري لكلام إقبال اللاهوري بشكل تفصيلي^(٨).

وهنا أضيف هذه النقطة، وهي أنّ الشيعة من خلال طرحهم نظرية الغيبة عمدوا إلى تأخير الخاتمية لقرنين ونصف، وإلا فإنّ ذات الآثار المترتبة على الغيبة متفرعة عن الخاتمية أيضاً، مع فارق أنّ بالإمكان العثور على تبرير عقلي مقبول لخاتمية الرسول الذاتية، خلافاً للغيبة العرضية والمفاجئة وغير المتوقّعة للإمام المنتظر.

إنّ (تحرير العقل الإنساني) و(إيكال الإنسان إلى نفسه)، الذي اعتبرته من بركات الخاتمية، لا يعني أنّ العقل كان حبيساً في قفص الديانة، كما تصوّرت ذلك، وأنّ الأنبياء كانوا أعداء العقل والتفكير، وأنه بانتهاء عهد النبوات يبدأ عرس الحريات، بل معناه أنّ الناس بعد وفاة النبي وخاتم الرسل قد تُرك لهم فهم كل شيء، وخاصة فهم الدين، ولم تعد هناك من حاجة لأنّ تمدّ إليهم يد من السماء ليعتمدوا عليها في فهم الدين. وإن أسلوب التدنُّ منذ الآن فصاعداً كنهج الحياة يمر في طريقه إلى التكامل والاستقامة عبر الصدمات والنزاعات، دون التدخل الغيبي من حين لآخر، بل من خلال تنازع وتعاون العقول الأرضية الخيرة والحرّة في فهمها ونقدها وتفسيرها للدين، والمتحرّرة من قيود التقليد. وإنّ الشيعة بدأوا ممارسة هذه الحرية على نحو مباشر دون تدخل من السماء منذ بداية عصر غيبة الإمام المهدي، وأما سائر المسلمين، على حدّ تعبير إقبال اللاهوري، فقد بدأوا ممارسة هذه الحرية على المستوى العملي منذ رحيل النبي محمد ﷺ. ومن الواضح أنّ هذا الكلام لا يؤدي بالإنسان تلقائياً إلى تذكر التيارات الفكرية الغربية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، ولا يكون ذريعة إلى الخلط بين ختم النبوة وختم الديانة، ولا يكون سبباً في إقامة حفل وهمي على أنقاض الدين.

أدرك جيداً أنّ ختم النبوة عبارة عن مفهوم قيم وثّر، وإنّ الكلام الشيعي لم يطرقه حتى الآن بشكل صحيح ومنصف؛ لما فيه من الألغام والموانع، ولم يوفّه حقه بالبحث والتحقيق، ولم يدرك حسناته وفضائله، ولم يشهد بها، وفي المقابل تكلف وتفلسف في بيان تفسير وتبرير الغيبة، وأخفق في ذلك، وحال دونه ودون تبين معنى الخاتمية، وكأنه يعتبر الإيمان بالخاتمية سيئة يجب الاستغفار منها، والتكفير عنها.

رحم الله الدكتور علي شريعتي، فقد أدرك جيداً أنّ هناك الكثير من المسلمين لم يفهموا من التوحيد سوى أنّ الله واحد لا أكثر. يرون العينين والحاجبين ولا يرون وحي

الحاجبين وآلاف الدلائل الكامنة وراء العيون. وها هي قصة الخاتمية، وكأنها لا تقول بأن محمداً ﷺ قد ارتحل، ولن يأتي بعد الإسلام دينٌ جديد. وبهذا نكتفي.

ثالثاً: إن هذا البحث لا يكتمل دون إتمامه بالبحث في باب العرضيات والذاتيات. فإن ما يشكل أساس وذاتي الدين هو شخص النبي وتعاليمه القيّمة، وأما الباقي فمهما كانت صبغته التاريخية وغير الجوهرية فهو عرضي وسطحي، أي واقعة وحكم كان من الممكن أن يكون على نحو آخر. ولذلك فإنه لا يدخل في نطاق الإيمانيات. والنزاع يدور حول الغيبية، التي - بحسب رأي الشيعة - لم يكن بالإمكان أن تحدث في ظروف تاريخية أخرى، وإمام كان يمكنه أن لا يغيب، ويبقى ليرحل عندما يحين أجله الطبيعي، ويأتي بعده إمام آخر. وليس لهذا النزاع أدنى تأثير على التدئين، ولا يزيد أو ينقص من إيمان الشخص، ولا يتوقف عليه إسلام الشخص وعدمه. وكما قلتُ في كتاب «بسط التجربة النبوية»: «لا يمكن الوصول إلى أي أمر ذاتي من خلال الأمر العرضي. وإن الإسلام رهن بالاعتقادات والالتزام بالذاتيات. وإن الدين النظري يعني التعرف على الذاتيات من خلال العرضيات. وإن الاجتهاد الفقهي يستلزم تطبيق العرضيات على المستوى الثقائي»^(٩).

إن الآفة التي يُخشى منها هي أن يتمّ تقديم العرضيات على الذاتيات، أو إقرار القشور على اللباب، وهو ديدن جميع أنواع التدئين القشري. والأسوأ من جميع ذلك التضحية بالعدالة في مذبح عبادة العرضيات على نحو مفرط.

ماذا قدم أهل البيت ﷺ للشيعة؟ —

يجرنا هذا الكلام إلى تساؤل عن سمة وصفة حماة علم النبي والمستحفظين على الشريعة، وهو ما أعطيتموه لأنمة الشيعة، ولذلك اعتبرتم الإمامة واجبة، واعتبرتم الإمام الغائب هو المستحفظ المعاصر، ولذلك ذهبتم إلى حجية حضوره الغائب. ولا شك ولا كلام في عظم شأن هؤلاء العظماء، إلا أنّ النظرة الباحثة والفاحصة تحتاج إلى سابق تجربة صادقة، وعليه لا بد أن تبينوا لنا ما هو الشيء الذي احتفظ به هؤلاء الحفظة، وخصّوا به الشيعة، من أمور يفتقر إليها سائر المسلمين؟!

إذا كان أكبر المفسرين والعرفاء والمتكلمين والمدافعين عن حياض الدين قد انبثقوا من بين غير الشيعة، بل وإن الشيعة مدينون لأولئك في هذا المجال. ومن باب المثال

يمكن التدبر في خضوع السيد الخميني بين يدي محيي الدين ابن عربي؛ أو الحق الكبير لتفسير «مفاتيح الغيب»، وصاحبه الفخر الرازي، على «الميزان في تفسير القرآن»، والعلامة الطباطبائي؛ ومئات الأمثلة الأخرى. وإذا كان هناك من اختلاف - وهو موجود قطعاً - فهو ليس على نحو تكون الأفضلية الحاسمة فيه لآراء الشيعة على غيرهم، ولو كان الفقهاء - وليس الفقه الذي بناه غير الشيعة - أدنى من فقه الشيعة. وليس اختلاف الآراء الفقهية لدى الشيعة وغيرهم أكثر وأعمق من الاختلاف في الآراء بين الشيعة أنفسهم، كما بين الأصوليين والأخباريين. وإن مثل هذه الاختلافات الفقهية القليلة والكثيرة والسطحية، من قبيل: غسل أعضاء الوضوء، بدلاً من مسحها؛ أو عدد الرضعات المحرمة؛ وما إلى ذلك، لا دخل له بجوهر الإيمان والزهد والتقوى، فإن عمدة العزم على العبودية والطاعة هو الذي يمكن جمعه مع أية منظومة فقهية.

وإن خير شاهد على هذا المدعى كتاب «المحجّة البيضاء في إحياء الإحياء»، الذي هو إعادة صياغة وتهذيب لكتاب «إحياء العلوم»، لأبي حامد الغزالي، من قبل أحد المتكلمين والمحدثين والفقهاء الشيعة في العصر الصفوي، واسمه محسن الفيض الكاشاني. وهو شيء فريد في نوعه، ولم يتكرر في التاريخ الإسلامي.

إن محسن الفيض الكاشاني شيعي خالص ليست له أدنى علاقة أو قرابة مع الفكر غير الشيعي، ولم يَقمُ عند تنقيح كتاب أبي حامد الغزالي بأية مجاملة ومراعاة أو مداهنة، ومع ذلك فقد بقي بعد عملية التنقيح الشيعية هذه على يد الفيض الكاشاني ثلاثة أرباع كتاب أبي حامد الغزالي من دون تغيير، ولم يتم سوى تغيير بعض المواطن في الأبواب الفقهية والكلامية، التي حلت محلها آراء واجتهادات الفيض الكاشاني في الفقه والكلام. أما الجزء الأعظم الذي يشترك فيه الفيض الكاشاني والغزالي، ويوحدهما كأخوين لأمة واحدة، فهو باب الأخلاقيات والعرفانيات، التي تمثل بحق جوهر الدين، والهدف النهائي من رسالة سيد المرسلين. فهنا يتم الاتحاد والاشترار بين الشيعة وغيرهم في جوهر الدين وذاتيته، بينما يكون الخلاف بينهم في الأعراض والقشور.

ولهذا السبب أذهب شخصياً إلى جواز اتباع أي واحد من الفقهاء، سواء أكان شيعياً أو سنياً، في الشرعيات والأمور الفقهية، أي الأمور القشرية والعرضية، التي تكون مطلوبة للشارع بالعرض، ويكون العمل على طبق رأي ذلك الفقيه مجزياً ومبرئاً للذمة.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وعليه نقول: إذا كان تفسير الأئمة للشريعة وشرحها وبيانها وحفظها وصيانتها يعود إلى ظاهر الشريعة فهذا ليس له كبير وزن في ميزان التاريخ والتجربة، وأما إذا كان يعود إلى الولاية الباطنية فهو شيء آخر، لا يمكن تفسيره إلا في ضوء (بسط التجربة النبوية)، فيمكن لكل فرد من أفراد الإنسانية؛ طبقاً لسعته وظرفيته، أن يغترف من ورده، وينهل من معينه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾.

رابعاً: إنَّ حديث إساءة استغلال الأفكار جدير بالسماع. تقولون: لا بد من الفصل بين الفكر والتاريخ الفكري. إذا كان التفكير بالله والحريّة والمهدوية وما إلى ذلك يعتبر سوء استغلال فعليكم أن تشكروا ذات الفكر، وأن تلعنوا تلك الأفكار الشريرة وغير الشاكرة التي تكفر بالنعمة، وتحاول تعكير الماء الصافي، وإبقاء الظالمين على ما هم عليه من العطش.

وطبعاً إنَّ هذا هو أسهل الطرق للتخلص من عواقب نظرية لا توافق أمزجتنا. ولكن ليس من الضروري أن يكون أسهل الطرق أصحّها.

وقد أشكلت على طريقة التخلص هذه من المآزق في (العقيدة والاختيار)^(١٠)، وقلت: إنَّ تاريخ كل فكرة يتكوّن من بعض تلك الفكرة ومساحة اختبارها، ولا يمكن اعتبار فكرة ما فوق التاريخ، وأفضل من إخضاعها للاختبار، ومنحها درجة نجاح خارج قاعة الامتحان. إذا كانت الحضارة حضارة إسلامية فعندها ستكون هذه الحضارة بأجمعها تجسيدا للإسلام، وإنَّ الإسلام هو الذي منحها اسمها، ونفخ فيها روحها. ولا يمكن اللجوء إلى المحاصصة في هذا المجال، فنعدّ محاسن تلك الحضارة من الإسلام، ونذهب في الوقت نفسه إلى اعتبار مساوئها نتاج مؤامرة قام بها أعداء الإسلام. وهكذا الأمر بالنسبة إلى المذهب الماركسي، والليبرالي. وكذلك النظريات الاجتماعية، والفلسفية، وخاصة في ما يتعلق بالدين، حيث ذكرت أنّ الأديان لا تقوم اليوم على مجرد البحوث الكلامية، بل لابدّ إلى جانب ذلك من الدفاع التاريخي. فلا غرو أنّ برعم الأديان قد تفتح منذ قرون في روضة التاريخ، وقد انتشر عبقها في كافة أرجاء المعمورة. وعليه لم يعدّ بالإمكان غض الطرف عن هذا البسط التاريخي، والاكتفاء بالأدلة السابقة، وعدم إجراء اختبار على الخلفية التاريخية والتجريبية؛ اقتناعاً منا بصدق مقالنا، وإلقاء اللائمة على الذين أسأروا فهم الإسلام. ويخضع لهذا الاختبار كلُّ شيء، ابتداءً من الله، والنبوة،

والخاتمية، والمهدوية، وولاية الفقيه، وكل نظرية أخرى أسهمت في صنع تاريخها، وأثرت في صياغة حياة الناس. على هذه الشاكلة انتقد (كأنت) الميتافيزيقية. وبعد ذلك جاء دور نقد الأديان تاريخياً.

إنّ انقسام الأديان فرقاً، وظهور الكفر والإيمان، والتشيع والتسنن، إنما هو من مستلزمات بسط تاريخ الأديان، وفعلية ما كان بالقوة. ولا مفر من ذلك. وإنّ تسمية ذلك بإساءة الاستغلال قلب للحقائق، ومسح للطبيعة، وخلط بين العلم والقيم، في بيان ظاهرة طبيعية وتاريخية. إن التشيع يرى في التسنن غصناً منحرفاً عن دوحه الإسلام، وثمره سوء فهم أو إساءة استغلال للإسلام. وفي المقابل نجد أن هذا هو رأي التسنن في التشيع أيضاً. إنّ كلّ واحد من المتنافسين يتهم الآخر بسوء الفهم وسوء الاستغلال والانحراف، إلا أنّ الذي ينظر إلى المسألة من الزاوية التاريخية يحتاط كثيراً في استخدام مفردة سوء الفهم، أو سوء الاستغلال، أو حسنه؛ حذراً من الوقوع في مطبّ التعسف والخروج عن الحياد. هبّ أنني سلّمتُ اعتباركم الصفوية والبايية والبهائية قراءاتٍ خاطئة عن المهدوية، فهل تعتبرون الشيء ذاته في ما يتعلق بولاية الفقيه المطلقة؟ هل تعتبرونها قراءة خاطئة وسوء استغلال للمهدوية؟ وإذا ذهب شخص إلى ذلك فما هو حكمكم عليه؟ تلاحظون أنه ليس المخرج دائماً باستخدام مشروط (إساءة الاستغلال) ضدّ كل ما لا يوافق أمرجتنا، بل إنّ شرط الصدق هو أن نتبع حكم التاريخ. وإذا وجدنا البسط التاريخي الماركسي أو الليبرالي خير مرآة للنظر في دينك المذهبين فعلينا أن لا نبادر إلى كسر تلك المرآة التي تعكس واقع الدين، بل علينا أن نصونها لرؤية الوجوه - الجميلة والقيحية - الأخرى. ويجب علينا أن ننظر إلى المهدوية والتشيع والتسنن من خلال هذه المرآة، وأن ننظر إلى جمالها وكمالها من هذه الزاوية، وخاصة نظرية ولاية الفقيه، التي لا يمكن التأسيس لها من خلال بضعة أحاديث، بل علينا أن ننظر في خلفيتها السياسية والتاريخية، ومن يعمل على خدمتها، ومن ينادمها، وأن نستلهم الدروس والعبر من جميع ذلك.

إنّ النظر إلى المستقبل مع إغفال الماضي هو من أشدّ الأفات التي يخاف منها بالنسبة إلى ما يتعلق بالرؤية الميتافيزيقية الدينية، ولا يمكن التغلب على هذه العقبة إلا من خلال الجهاد والاجتهاد.

إنكم فضّلتم الديمقراطية المنهجية، وتركتم الديمقراطية الأخلاقية. ولا شك في

أنكم قد أعددتكم الجواب مسبقاً عن العلاقة بين ولاية الفقيه والديمقراطية المنهجية التي تذهبون إليها، وكيفية الجمع بينهما. ولا أتصور أنّ من السهل التوصل إلى مثل هذا الجمع والتلفيق. ولكن على أية حال لست أشكّ في أنّ المسلمين، وخاصة الشيعة منهم، وعلى الأخصّ الحكّام، سيسعدون لأطروحتكم، ويفرحون بها.

وتبقى هناك مسألتان أخريان:

الأولى: لقد كان سؤالكم يقول: «كيف نحصل من المهديّة على البطالة وعلى النشاط أيضاً، كما نحصل منها على الاعتراض، وفي الوقت نفسه على الانقراض أيضاً؟». وقد وضعت فيه اليد على تساؤل وتحقيق هامّ. وإنّ أول شاهد على إمكان ذلك هو وقوعه وحصوله. والوقوع - كما يقال - أوضح دليل على الإمكان، وبذلك نكون في غنى عن البرهنة والاستدلال. ففي يوم كان الشيعة، وبأمر من فقهاءهم، يعمدون إلى دفن أموال الخمس والغنائم والزكاة في الأرض، على أمل أن يأتي الإمام بعد سنوات، بل وقرون، ليعثر عليها بعلمه اللدني، ويتصرّف فيها. واليوم لا يرى السيد الخميني دفن الخمس حراماً فحسب، بل ويعتبره من جملة ميزانية وأموال الدولة الإسلامية والحكومة، التي تعمل بجدّ ونشاط للتمهيد لظهور المهدي. وقد شهد تاريخ الشيعة هذا الفعل والانفعال على الدوام. ولذلك لا ينظر إلى الحجّية حالياً كظاهرة غريبة أو مبتدعة، بل كان على رأسها كبار العلماء والفقهاء.

وأما الشاهد الثاني فهو يتجسّد بتاريخ الماركسية، الذي يُظهر بوضوح أنه كلما تمّ التكهّن بوقوع حادثة في المستقبل، كوقوع الثورة البروليتارية، أو قيام المجتمع الشيوعي اللاتبيقي...، انقسم المؤمنون بذلك التكهّن إلى مجموعتين؛ فهي إما أن تبذل كلّ ما في وسعها لتحقيق أرضية ذلك الوعد؛ أو أنها تترك الأمور لتأخذ مجراها لوحدها، فيتحقق الوعد على نحو تلقائي، بل إنهم يفرحون لوقوع الفساد في المجتمع والدمار في الأرض؛ لكونه مقدمة لتحقيق ذلك الوعد.

وقد بيّن (كارل بوبر)، في الفصل التاسع عشر من «المجتمع المنفتح ومناوئوه»، كيف أن بعض القائلين والمناصرين للثورة البروليتارية لم يعترضوا الفاشية، التي هي من وجهة نظرهم أسوأ أنواع الفساد البرجوازي، بل واستقبلوها بحفاوة؛ لاعتبارهم إياها آخر مراحل العبور إلى فضاء الشيوعية، فيقول: «كان الاعتقاد السائد هو أنّ الفاشية تمثّل

آخر مراحل البرجوازية. ولذلك عندما سيطر الفاشيون على مقاليد الأمور لم يشهر الشيوعيون أي سلاح في وجوههم... لقد آمن الشيوعيون بأن الثورة البروليتارية قد تأخرت، وإن هذا الفصل من الفاشية لن يستمر لأكثر من بضعة أشهر، وهو ضروري للتسريع في وتيرة الثورة. ولذلك كانوا في غاية الرضا من أمرهم وعدم لجوئهم إلى إحداث أي تغيير في واقع الأمور، ولم ينظروا إلى استيلاء الفاشية بوصفه خطراً يهدد الشيوعية». كما عبّر عن ذلك (ألبرت أنشتاين) مرة؛ إذ قال: «لم يحرك ساكناً من بين جميع حركات المجتمع إلا الكنيسة، أو بعض أقطاب الكنيسة بعبارة أصح».

قارنوا ذلك بمنطق الشيعة، الذين يفكرون برفع وتيرة الفساد؛ بهدف التعجيل في ظهور ولي العصر. وكذلك قارنوه بنشاط اليهود الدؤوب تجاه (الوعد الحتمي)، الذي تقطعه التوراة لهم بالعودة إلى أرض الميعاد.

إنّ هذه الازدواجية في العمل لها من المنطق الواضح ما لا يُبقي أيّ مجال للشك أو التعجّب من وقوع هذه المفارقة التاريخية.

الثانية: استنتاج ما ينبغي مما هو واقع وكائن. لا يخفى على الخبراء أنّ من المستحيل أن نستنتج الواجبات المناسبة والاعتبارية من الوقائع الكائنة، وليس الواجبات غير المناسبة. وهذه النقطة قد تمّ التصريح بها والتبنيه عليها في (العلم والأخلاق) أيضاً. وإن استخراج الركود والكسل من النزعة الجبرية من النوع الثاني، دون الأول. والحرّ تكفيه الإشارة.

هل سقطت حقاً في هاوية الضلالة؟ —

خامساً: تارة ضحكتم من وضعي المضطرم، وكلامي المشتت، الذي حاكيت فيه الغربيين والنصارى؛ وبكيتم تارة أخرى على حالتي المرضية المزمّنة، التي حملتني على هدم الدين وتقطيع أوصاله باسم الإصلاح الديني. وقد جلستم على رفيع قمّة الهداية، تنظرون إليّ متخبّطاً في قعر حفرة الضلال، وتذرفون دموع الوداع واليأس. وطبعاً لست أرى نفسي واصلاً إلى الحقيقة، ولكنني في الوقت نفسه لا أرى هذه الطريقة في الكلام، الذي لا أشك في صدوره عنكم إشفاقاً عليّ، لاثقاً بكم، وجديراً بهذا البحث العلمي. أليس من الأفضل أن نسقي هذه الحديقة اليافعة بقطرات من الماء قطرة قطرة؛ لنجني منها

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

باقات الورد والأقحوان؟

هل أنا الذي جفوت نهج البلاغة أم أولئك الذين أنكروا خطب وكتب وحكم ذلك الإمام الهمام، وألغوها من السياسة بالمرّة؟! ألم يكن الإمام عليّ عليه السلام يؤدّب رعاياه ويقول لهم: لا تبخلوا عليّ بكلمة حقّ ومشورة عدل، فإنني لست فوق أن أخطئ؟ وحالياً تقوم على اسم نهج البلاغة الذي لا يموت دولة وحكومة في إيران، تربع فوق عرشها حكّام تجاهلوا نهج عليّ عليه السلام بالمثل، ووجدوا أنفسهم فوق مستوى النقد، ولا يطالبون رعاياهم بغير الطاعة والانقياد. فلا يصدر اليوم من منابر صلاة الجمعة، وانعقاد مجالس الخبراء، وأجهزة القضاء، ومجلس الشورى، ومؤسسة الإذاعة والتلفزة، صوت إلا في مدح الزعيم. ولا تكتب الصحف الرسمية سطرًا أو عمودًا إلا في تأييد تعاليم القيادة، دون أن تكون هناك مقولة حقّ أو مشورة عدل. توجد بين جنبيّ روحٌ قادرة على النقد، ولكن النظام لا يرضى بغير المطيع، والمريد المذعن.

إنّ المجتمع الذي بُعث فيه رسول الله كان علماءه ساكتون، وجهّاله يتصدّرون المجالس، كما قال عليّ عليه السلام: «بأرض عالمها ملجم، وجاهلها مكرم». وقد تمثلت رسالة الرسول في قلب هذا النهج غير الميمون، وإعادة الحرمة للعلم والعلماء. وإنني كلما نظرت إلى سارية العلم محطّمة، وأفواه العلماء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية ملجّمة ومكّمّمة، يعتصرني الحزن على إخفاق نبيّ الرحمة في إيصال رسالته، وفي الوقت نفسه أزداد يقيناً بضرورة الرسالة النبوية التي يحملها المتورّون في العصر الراهن لإعادة الحرمة للعلم والعلماء.

ألم يقلّ الإمام عليّ عليه السلام: سمعت النبي مراراً يقول: لن تمجدّ أمة حتى يؤخذ فيها من الظالم للمظلوم غير متعق؟ وحالياً تتجلى مهارة حكّامنا في إكراه الناس على التمتعّة؛ حذراً من المطالبة بحقوقهم. إنّ مصانع التقديس تعمل ليل نهار لصنع قفل أقوى؛ ليضعوه على الأفواه، ويلقوا في القلوب رعباً أشد، وقد تجهّزت جميع دكاكين الصحافة لتجميل وجه وجهاء هذا البلد بماء الفضيحة، وتجريدهم من هويتهم، وحذف ناموس العشق ورونق العاشقين، كلّ ذلك في ظلّ حكومة تتغنى بالعدل العلوي، ولكنها في الوقت نفسه تبيعه بثمن بخس إلى الفقه الصفوي.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

أجل، إنني لا زلت أدرّس نهج البلاغة، وأثري الأرواح بمعين جواهر هذه الحكمة التي لا تتضب. ولكن العجب كلّ العجب منكم، ومن الكثير من العلماء؛ إذ عميت أعينكم عن كلّ هذا الإعراض عن تعاليم نهج البلاغة، أو تتعامون عنه، معتبرين إياه من الأعراض العارضة على النظام، وتقلّبون الموازين، فتبرّتون المجرمين، وتتهمون الأبرياء. لكنني - وخلافاً لكم - منذ أن أدركت أنّ هذه العيوب والأخطاء من ذاتيات ومقومات هذا النظام، الذي كان قد فتح لي جميع أبواب المغانم على مصاريعها، آثرت الاعتزال، طاوياً كشحي عن جميع المكاسب والمناصب والمغريات، وأغضيت عن مطامع الرئاسة، وتوضأت بماء الحقيقة، وكبرت أربعاً، ويممت وجهي شطر الاغتراب، وأصغيت لنداء الوجدان والضمير، وبدأت بنشر المعارف، ونصحت، وأنذرت، ودأبت على نقد السياسة والواقع الراهن، ونذرت نفسي لهذه المهمة.

إنّ بيني وبين أهل الرياء بونٌ شاسع، وإنّ الشهرة وتصفيق الجماهير لا يعدل عندي عطفة عنز.

لقد كنتم لسنوات طويلة من المقرّبين من ركاب الحكم، ووقفتم على تردّد واختلاف أرباب العنف وأنصار الشر، ورأيتم كيف يتمّ تكريمهم ومكافأتهم، ومع ذلك تغضّون الطرف، وتحاولون التستر على آلاف العيوب بمنديلكم الذي لا يكفي لستر واحدٍ منها، وتعتبرون تلك الأمراض المزمنة أعراضاً زائلة.

والأعجب من ذلك الثوب الفضفاض الذي وضعتموه على جسدي النحيل، معتبراً إياي من العناصر المؤثرة في قيام وتأسيس هذا النظام. وأنا لا أشعر بالعار من ذلك، ولكن ينبغي أن تكون هناك حدود للمبالغات: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾. فأين الضوء الخافت من شعاع الشمس؟! فإنني لم أكون سوى من مشاة المثقّفين، مع هوية تصنّفني عضواً صغيراً في تيار المقاومة، وسابقة قصيرة الأجل بوصفي مستشاراً لا أكثر. صدّقني، فلا أنا وظفت أكبر أنواع الديمقراطية وأكملها لمقارنة النظام بها، ولا أنتم تستطيعون ذلك من خلال الإشارة إلى (النظام الفتني)، الذي يتعرض إلى هجوم الأعداء الغاشمين، الذين نذروا أنفسهم للإطاحة به، والتكالب عليه من جميع الجهات؛ فإنه دفاع غير موفق، وعلاج غير ناجع. إن الجروح والسموم أفتك من أن تعالج بهذه المراهم الزائفة. ونصيحتي لكم أن تتركوا هذا النوع من الدفاع لخطب الجمعة الباردة، التي لا يتجلى

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

تأثيرها على مستمعيها إلا في التثاؤب والشخير، وتتمسكوا بمعيار الشريعة. إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حكماً قطعياً ثابتاً على جميع المسلمين، وإذا كان للمواطنين حق، بل تكليف، في أن يأمرُوا الحكام بالمعروف، وينهوهم عن المنكر، فمن هو المسؤول عن تعطيل وإلغاء هذه الفريضة؟ ولماذا لم يُعَدُّ السادة يتحملون النقد والاعتراض؟ وإذا قامت هندسة هذا البناء المتداعي لتقضي بإغلاق النوافذ والشبابيك، وعدم السماح للهواء النظيف بالدخول إلى فضاء الدار، وخفض مستوى السقف، حتى لا يتمكن الساكن من رفع قامته وهامته، ولا يسمح بتطهير الأدران بماء النقد الصافي، ولا يتم إنعاش صدور الناس وتطهير رثتهم بهواء الثقافة المنعش، ووضع الأثاث في خارجه، وأدخلت الأوساخ إلى داخله، وإذا ترك المجال للأفاعي والعقارب تسرح وتمرح في جميع أرجاء البيت، تلدغ وتلسع يميناً وشمالاً، وإذا كان التسرب في هذه الدار ينضح من جميع أنحاء سطحه إلى الداخل، فإلى مَنْ المضرع والمشتكى؟ ومن الملام في ذلك؟ هل نلقي باللائمة على عابري السبيل أم يجب أن نشكو المهندسين الذين رسموا خارطة هذا البناء؟ وأين هو مكان العيب؟ هل هو في الأعراس أم في الجواهر؟ وفي الداخل أم الخارج؟ وفي المركز أم الأطراف؟ صدقني، ليس هناك من عدو لهذا البلد وهذا الشعب أخطر وأشد فتكاً من شجرة الاستبداد الخبيثة هذه، وهذه التركيبة التي تأسس للجبين والخور. وإن الحديث عن غدر الأجنب، وتضخيم هذا الوهم، هو في حد ذاته فصل آخر من مسرحية الاستبداد.

أعلم، وتعلمون جيداً، الفرق بين موقفي وموقفكم في هذا الحوار، والأقوال الموضوعية على فمي والحرية الممنوحة لكم. فمهما بالغت في الحذر وأخذ جانب الحيطة في نقد الدين والسياسة الراهنة كلما زاد منسوب العقوبة، وبعكس ذلك كلما جاهرتم ورفعتم عقيرتكم بنقدي، والدفاع عن السياسة الحاكمة، كان نصيبكم من المكافأة أكبر. وهل يمكن المقارنة بين بُدَرِ المكافأة وحُلِّ الجوائز وأتون العقوبة؟ فهذا أصبح رئيساً للثقافة، وذاك الآخر أضحى فقيهاً في شورى صيانة الدستور، وأرجو أن تشرق شمس دولتكم. ولكن ألا يقوم ذلك دليلاً آخر وشاهداً على انحراف هذا البناء والبناني؟ سماحة الشيخ بهمن پور، أعلم جيداً أن هناك أزمة في الكرم، ولا ينبغي للإنسان أن يعرض عرضه للهتك، وأن هناك شواهد تجارة تبدو على ملامح مشايخنا، ولكننا لا

نجد أثراً من التفاني وإخلاص العشق عليهم، وإذا أرجعت البصر فلن تشاهد غير الخداع والتزوير.

إذا كانت الغاية من التدبّر تكمن في شقّ الجيوب في مجالس العزاء الضخمة، أو في مدح شخصيته مرموقة والثناء عليها، أو الاحتياط في حكم، أو الجدل حول حادثة أو شخصية تاريخية، أو المساومة على منصب رئاسة أو خلافة، فإنني أتنازل عنه لصالح السطحيين، الذين لا يتشبّهون إلا بظاهر الأمور. ولكن أين من ذلك الغزالي، الذي يعمد إلى إحياء علوم الدين، ويفضّل الأخلاق على الفقه؟ وأين من ذلك الخواجة حافظ الشيرازي، الذي يتخلّى عن جميع المجاملات والمساومات، نادراً نفسه لنقد المجتمع الديني، عاقداً العزم على تحطيم الأوثان، والتغلغل في دخيلة المسلمين، وإخراج الكفر الكامن تحت غطاء من التظاهر بالعبودية، ويشقّ ستائر التزوير، ويؤسّس لمدرسة المداراة والمروءة؟ وأين من ذلك المولوي، الذي يعلم دروس العشق والحرية، ويشكو من التناهي والفرق، ويخرج بمعنى واحد من بين جميع الصور المختلفة، ويؤسّس لأمة العشق والمحبة، كبديل عن الأمم البالغ عددها سبعين أمة وفرقة؟

إنه لمن الظلم أن نعتبر الأصوات المنددة بالاستبداد في هذه البلاد تأييداً وانحيازاً لـ (الأعداء الغاشمين)، بينما نعتبر السكوت، وإيثار العافية، والاعتزال المتفرّج، الراضخ للظلم، والتفكير المصلحي، من شروط التدبّر والزهد والتقوى. ومن الظلم أيضاً القيام بتضخيم الذنوب الفردية، مثل: ترك الحجاب، وتناول الشراب، بحيث نفعل معها عن أكبر وأعظم المعاصي والذنوب، المتمثلة بالاستبداد. الويل لهذا العصر الذي يقتل الناس، ويخنق الأنفاس. عليكم أن تشكروا نعمة وجود المصلحين؛ فإنهم بمنزلة سحب الربيع، التي لا غنى لنبت الربى عن أمطارها. ألا تخشون عبوس الخريف؟ ألا تخافون قرّ الشتاء؟ ألا يصيبكم القلق من الاحتراق تحت ركام هذا السقف الواطئ المتداعي؟ إذا كنتم تخافون ذلك فسارعوا إلى الاحتماء بالربيع، وأمطار رحمة الله تبارك وتعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

الهوامش

- (١) يوجد في النص الفارسي تلاعب ظريف في الألفاظ، حيث إنّ كلمة (بازرگان) في الفارسية تعني التاجر، وقد صادف أن يكون هذا هو لقب المهندس مهدي بازرگان.
- (٢) أصول الكافي، ج٢.
- (٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٣.
- (٤) أصول الكافي ١: ٩٩.
- (٥) نهج البلاغة، الخطبة ٢.
- (٦) نهج البلاغة.
- (٧) المائدة السماوية: ٢٠٢ - ٢٠٧.
- (٨) للوقوف على مقارنة آراء إقبال اللاهوري والأستاذ مرتضى المطهري والدكتور عبد الكريم سروش راجع: كتاب «وحي وأفعال گفتماري»، لعلی رضا قائمی نیا.
- (٩) لنقد رؤية الدكتور سروش حول الخاتمية راجع: مجلة (معرفت)، العدد ٧٤.
- (١٠) من كتاب «فربه تر از ایديولوجي».

المهدوية بين الديمقراطية والحياة العلمانية

حوار مع د. عبد الكريم سروش (*)

ترجمة: السيد حسن العاشمي

المهدوية والتنافي مع الديمقراطية —

✿ إذا رجعنا إلى كلمتكم في باريس، وما تبع ذلك من بحوث وحوار مع السيد بهمن پور، فقد قلتم: إن فكرة المهدوية تتعارض مع الديمقراطية، فإذا أخذنا عراقية المهدوية والمنقذ في إيران، وكونها من المفاهيم الخالدة، فإننا سنشهد غياباً مستمراً ودائماً للديمقراطية؟

✿ لا ينبغي تفسير الكلام على هذه الشاكلة. فأنا لم أقل بأنّ الفكر المهدوي يتعارض والديمقراطية في جميع وجوهه وتفسيراته. ولكنه بطبيعة الحال في بعض وجوهه يتنافى قطعاً مع الديمقراطية. وقد تمّ تفسير أكثر ما كتبته حول المهدوية - للأسف الشديد - بهذا التفسير، وقد تمّ تجاهل الجوانب الإيجابية التي ذكرتها عن مفهوم المهدوية. ومن الواضح أن الجمود السياسي، والأساليب التي انتهجها الصفويون، والنظريات الفقهية القائمة على المهدوية، لا تتسجم مع الديمقراطية. هل يعني ذلك أنّ علينا في بحث المهدوية أن نأخذ القراءات المتعدّدة بنظر الاعتبار أيضاً؟

أجل، يمكن أن تكون هنا قراءات متعددة. وقد أشرت إلى أن المهندس مهدي بازركان لم (يتاجر) ب (المهدي)⁽¹⁾. فهو رغم إيمانه بالمهدي، ولكنه لم يتّخذ أداة سياسية. وهنا توجد نقطة هامة، إذ يبدو لي أنّ الشيعة أخذوا يدركونها بالتدريج. فأنا أرى أنّ المهدوية كانت تشكل عقبة بالنسبة للشيعة الأوائل، وكانت تحول بينهم وبين إقامة

(*) مفكر إيراني معروف، وأشهر منظري الإصلاح الديني في إيران. طرح - وما يزال - سلسلة من النظريات التي أثارت جدلاً واسعاً، كان آخرها حول الإمامة والوحي.

الدولة. فقد كانوا يكتفون بالجلوس والانتظار، قائلين: لن يمضي إلا بضعة أيام حتى يظهر الإمام المهدي، وعندها سنحظى بحكومة عادلة. وبعد مدة أدركوا أن هذه المدة قد تطول، ولذلك لابد من التفكير جدياً في تأسيس حكومة، وأن نعمل على تنظيم أمورنا.

وكان سبب ذلك أنّ الشيعة كانوا فرقة صغيرة، وقد اعتبرت هذه الفرقة أن إمام العصر هو المنقذ لها؛ لأنها تنتمي إليه، وأما البحث في الحكومة العالمية فهو من البحوث المستحدثة. كان الشيعة فرقة صغيرة ومستضعفة ومظلومة، وكانت هذه الفرقة تجار بالشكوى إلى الله على الدوام، قائلة: «اللهم إنا نشكو إليك فقد نبينا، وغيبة ولينا، وكثرة عدونا، وقلة عددنا، وشدة الفتن بنا، وتظاهر الزمان علينا، فأعنا على ذلك كله بفتح منك تعجله، وبضرّ تكشفه، ونصر تعزه، وسلطان حق تظهره». وبذلك فقد كان صاحب الأمر هو المنقذ لفرقة الشيعة، وكانوا يؤمنون بأنه سيظهر في يوم ما، عاجلاً أو آجلاً. وهذا بالضبط ما كان عليه الفكر المسيحي في بداياته، حيث كان النصراري يعتقدون أنّ المسيح سرعان ما سيأتي من غيبته، إلى أن أدركوا أن هذه الغيبة قد تطول، فعمدت المسيحية إلى تغيير نهجها بالكامل، وغيّرت كذلك نظرتها إلى الدنيا وإدارتها. إذاً يمكن لنا القول بإمكان الجمع بين المهدوية والديمقراطية، شريطة أن نؤمن بطول غيبة الإمام المهدي عليه السلام، حتى نتمكن من التخطيط في مدة غيبته.

تأثيرات المهدوية على نسق الحياة الدنيوية —

✿ إذا دخلنا في هذا النمط الفكري فإن هذا يعني دخولنا في العلمانية، وفي ذلك نقوم بإبعاد تفكيرنا الديني، والتخطيط للعالم ببعيداً عن الدين، فأنت بذلك لا تنفي الدين، ولكنك تقرب من نفيه.

✿ وهذا هو ما عليه اليهودية الراهنة. وقد التقيتُ ببعض المتكلمين من اليهود أثناء تواجدي في الخارج.

جاء في التوراة: (إن الله تعالى خلق الكون في ستة أيام، ثم استراح في اليوم السابع). وإنّ الشيخ مطهري قد غمز لليهود في واحد من كتبه، وعرض بهذا الكلام قائلاً ببطلانه، وأنهم أدخلوه في كتابهم المحرّف. فما معنى أن يتخلى الله عن العمل ويمنح نفسه

تقاعداً؟ إنّ الله في عمل دائم ودؤوب، فهو الخالق والقيوم، وإذا تعرّز لحظة فإنّ أمر الدنيا سينقلب رأساً على عقب. ولكن هل تعلمون ما الذي يقوله اليهود حالياً؟ إنّ هذا هو تماماً ما يذهبون إليه؛ إذ يقولون: إنّ الله قد ترك أمر العالم لأهله عملياً، وقد أوكل الناس لأنفسهم. هذا هو معنى استراحته في اليوم السابع. فلم يكن ذلك عن تعب. أجل، لقد منح لنفسه تقاعداً، وكان ذلك عن قصد منه. وقال: لن أتدخل بعد اليوم في شؤون العالم والكون، فقد خلقته في ستة أيام، ومن الآن فصاعداً عليكم أن تتدبروا أمركم. وكان هذا بداية العلمانية. وهذا لا يعني عدم وجود الله، فهو موجودٌ، ولكنه عاطل عن العمل، وقد فسح لنا المجال لندير أمرنا بأنفسنا.

إنّ المقترح الذي يقول بأنّ الموعد بعيدٌ عنا، بحيث يمكن لنا التخطيط لأنفسنا، جيدٌ للغاية، إنّما الإشكال عندما نأخذه بنظر الاعتبار. فهل يمكننا أن لا نأخذه بنظر الاعتبار؟ هذا ما أريد قوله. فعندما نأخذه بنظر الاعتبار علينا انتظار نتائج ذلك. عندها يمكن القول: إنكم عندما تدخلون هذا الموضوع في أمر السياسة، وتقيمون السياسة على هذا الموضوع، علينا أن نتنظر النتائج؟ فإذا كان هناك جماعة تؤمن بأنّ إمام العصر سيظهر بعد سنتين أو خمس سنوات، كما كان يعتقد الشيعة في بداية الغيبة، فكونوا على اطمئنان أنّ هذه الجماعة لن تخطّط لنفسها سياسياً، ولا اقتصادياً، ولا تهتم بالتظهير بشأن الحرية وحقوق الآخرين.

إنّ الدولة التي تحاول التمهيد لظهوره، ويقوم برنامجها على هذا الأساس، لن تكون بحاجة إلى هذا التظهير.

وعلى أية حال لا يمكن القيام إلا بواحد من أمرين؛ إما أن نتصوّره قريباً جداً، فنترك الأعمال نصف منجزة، ليأتي صاحب الأمر فيتمها وينجزها؛ أو نتصوّره بعيداً، فنأخذ كل الأعمال والأمور على عواتقنا.

الهوامش

(١) هناك تلاعب لفظي في النصّ الفارسي، فإنّ كلمة (بازرگان) في اللغة الفارسية تعني التاجر.

الخاتمية والمرجعية العلمية لأهل البيت عليهم السلام

نقد آراء د. سروش

(*) الشيخ جعفر سبحاني

ترجمة: السيد حسن مطر

مدخل —

ألقي الدكتور عبد الكريم سروش، الذي تربطني به صداقة قديمة، كلمة في فرنسا حول المسائل المتعلقة بالتشيع. وكان لها أصداء واسعة نسبياً. وقد أرسل له المفكر المحترم السيد بهمن پور نقداً على هذه الكلمة. ولكن يبدو أنه لم يُقنعه، ولذلك نشر جواباً تفصيلياً على موقعه، والذي بحوزتي حالياً هو هذا الردّ التفصيلي الذي أخذته من ذلك الموقع. ونحن بمعزل عن كل هذه الحوارات نستعرض آراء التشيع بشأن (الخاتمية وانقطاع الوحي)، و(المرجعية العلمية للأئمة المعصومين)، و(مصادر علومهم ومعارفهم). ونذكره بأننا قد أجبنا عن أكثر الإشكالات التي طرحها في كتابنا «أضواء على عقائد الشيعة الإمامية وتاريخهم»، والذي طبع عام ١٤٢١هـ؛ وذلك لأن هذه الإشكالات غير جديدة، وليس هو من أبدعها وابتكرها، وإنما لها جذور في كلام المتقدمين، ولا يسعنا التطرُّق إليها حالياً. وكذلك استعرضتُ في كتاب آخر بعنوان «الاعتصام بالكتاب والسنة»، الذي طبع عام ١٤١٤هـ، الآراء الشيعية بشأن المرجعية العلمية للأئمة المعصومين، ومصادر علمهم، بحيث لا يؤدي إلى أدنى تعارض بينه وبين الخاتمية. قد يكون عذره أنه لم يحصل على هذا النوع من الكتب، ولكن كان بإمكانه الرجوع إلى كتاب «منشور عقائد إمامية»، الذي تمّ طبعه بمختلف اللغات، الأعمّ من الفارسية والعربية والإنكليزية وغيرها؛ لاشتماله على جميع المسائل التي أثارها بنحو من الأنحاء.

(*) أحد مراجع التقليد، وأستاذ بارز في الحوزة العلمية في مدينة قم الإيرانية. من أشهر الباحثين المعاصرين في علم الكلام، ومن كتّاب الفقه المقارن، من إيران.

تعود مشكلة هذا النوع من الأقسام في الأساس إلى أنها قطعت علاقتها بالحوزات العلمية والخبراء والمتخصصين الحقيقيين في المسائل الإسلامية، ثمّ عمدوا إلى إقامة الحوارات بشأنها ونقدها. وأنا أطالبه شخصياً، وأطلب من الأصدقاء الآخرين، الذين يطرحون أحياناً أفكاراً جديدة، أن يأتوا بها أولاً إلى المحافل العلمية والحوزوية، ليبادروا بعد ذلك إلى نشر خلاصة تلك الحوارات.

إنّ هؤلاء الأصدقاء، مهما كانوا بارعين في الكلام، ومهما بلغوا من العلم، يبقون دون مستوى التخصص في المعارف والأحكام الإلهية. أتذكر أنّ الدكتور سروش انتقد في إحدى خطبه الحوزة العلمية في قم، نافياً أن يكون فيها أي نوع من أنواع التحقيق والإبداع، فعقدت العزم آنذاك (عام ١٣٧٠هـ ش / ١٩٩١م) إلى لفت انتباهه إلى المراكز البحثية في قم؛ إذ أحسست أنه يجهل وجود مثل هذه المؤسسات على نطاق واسع. ولذلك فقد أرسلت له دعوة عن طريق بعض الأصدقاء ليقوم بزيارة تفقدية وجولة في مرافق (مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام التعليمية والتحقيقية). وبعد أن قام بتلك الزيارة، واطلع على وجود الكثير من المحققين الكبار، وتأليفاتهم القيّمة، دون ملاحظته في دفتر المؤسسة، ونحن ننقل هنا نص تلك الملاحظة التي وقّعها باسمه:

باسمه تعالى

كانت زيارة مؤسسة الأستاذ المحترم سماحة الشيخ سبحاني التعليمية والتحقيقية توفيقاً من الله تعالى لي. ماذا يمكنني أن أكتب عن هذه الزيارة، سوى التعبير عن مسرّتي، وعن تمنياتي للإخوة العاملين في هذه المؤسسة مزيداً من النجاح والتوفيق، وتطوير أمثال هذه المؤسسة في قم وسائر مناطق هذه البلاد، لنحصل على مزيد من المعرفة الدينية!٥

والله وليّ التوفيق

عبد الكريم سروش

١٣/١١/١٣٧٠هـ ش

وبهذا أترك شكواي من هؤلاء العلماء، الذين مارسوا مهماتهم لسنوات طويلة

بوصفهم مدافعين عن الإسلام، ومن المستتيرين الدينيين، إلى وقتٍ وفرصةٍ أخرى.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

الخاتمية أو انقطاع الوحي التشريعي —

اتفقت كلمة جميع المسلمين وأجمعوا على أنّ خاتمية النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من ضروريات الإسلام، واعتبارها أصلاً ثابتاً لا يقبل أي تأويل وتحريف في آية الخاتمية، ولا يعطون أي اعتبار لتفسيرها على نحو مغاير لصريحها؛ إذ يقول تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (ص: ٤٠).

ومضافاً إلى هذه الآية الشريفة هناك الكثير من الروايات الواردة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام في شأن الخاتمية. وقد سحبت تلك الروايات الذريعة من أيدي الذين يدعون استمرار النبوة، والقائلين بمواصلة الوحي التشريعي والتجربة النبوية. وقد كتب علماء المسلمين، من السنة والشيعة، الكثير من الكتب والرسائل في هذا الشأن، وعلى الخصوص المفسرون المسلمون كلّموا بلغوا هذه الآية الشريفة. ولم يشدّ عن ذلك إلا شذمة قليلة، بنتها الأصابع الاستعمارية، وهي: البهائية، والقاديانية، في الهند، فإنها أنكرت الخاتمية، وبذلك طردت من حظيرة المجتمع الإسلامي.

مفهوم الخاتمية —

إنّ المراد من الخاتمية هو أنه لن يكون هناك من نبيّ بعد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وأنّ باب الوحي سيفلق على الإنسانية، وأنه لن ينزل بعد ذلك على أيّ إنسان وحي يحمل تشريع حكم، أو تعيين تكليف، أو تحليل حرام، أو تحريم حلال. وإنّ كلّ فردٍ يدعي أنه يوحى إليه بأحكام إلهية من قبل الله، وأنه حصل على أحكام جديدة وغير مسبوقه من قبل الله، وهي غير موجودة في الديانة الإسلامية وشريعة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، فهو مشبوه ومغرض، وهو من وجهة نظر المسلمين منكرٌ لأصل معلوم من ضرورات الإسلام. ومن جهة أخرى فقد أخبرنا القرآن الكريم عن إكمال الدين؛ إذ يقول تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣).

وإنما يتحقق كمال الدين بنزول جميع المسائل المتعلقة بالدين، أعمّ من الأصول والفروع، على قلب النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. وإنه صلى الله عليه وآله قد وضعها تحت تصرف الأمة بنحو من الأنحاء.

إنّ هذين الأصلين من الأصول التي لا يمكن لأيّ مسلم أن يتكّرّ لهما. ولكن هناك إلى جانب هذه الأصول حقيقة لا يمكن التشكيك فيها، وهي أنّ مدّة رسالة النبي الأكرم ﷺ قد استغرقت ثلاثاً وعشرين سنة. وقد كان منها ثلاث عشرة سنة في مكة المكرمة، وعشر سنوات في المدينة المنورة. وفي المرحلة الأولى لم تكن الأجواء والدعوة بشكل يساعد النبي الأكرم ﷺ على تبين جميع المسائل المتعلقة بالعقائد والأحكام والتكاليف الإسلامية. لقد كانت الضغوط والإرهاب السائد في مكة بحيث أمر الله نبيّه بترك مسقط رأسه، والتوجه نحو (يثرب)، واختيارها مركزاً لتبليغ دعوته. وقد كانت السنوات العشر من حياة النبي في المدينة مليئة بالحوادث المختلفة والمتوّعة، المصحوبة بالعقد والمشاكل. فمن جهة قاد النبي بنفسه ستاً وعشرين غزوة^(١)، وكان بعض هذه الغزوات يستغرق وقتاً طويلاً، مثل: فتح مكة، وحنين، وغزوة تبوك؛ ومن ناحية أخرى جهّز ستاً وثلاثين سرية للجهاد، وكان يعطيهم التعليمات اللازمة، ويوجّههم نحو جبهات القتال.

كان محيط المدينة وأطرافها مركزاً لتجمّعات اليهود، الأمر الذي فتح باب الجدل من قبلهم مع النبي الأكرم. وبعد خيانتهم المفضوحة اضطر النبي إلى مناجزتهم، وواجه عنادهم وتعنتهم بقوة السلاح، وأجلى قبائل بني قينقاع وبني النضير، ثم توجه نحو بني قريظة وأهالي خيبر فلحق بهم المصير المعلوم للجميع.

وكان ﷺ في مدّة إقامته يكتّاب رؤساء القبائل، ويعقد المواثيق والعهود السياسية والعسكرية، التي حفظت نصوصها في كتب السير والتواريخ. وإنّ ما كتبه أحمد ميانجي تحت عنوان «مكاتيب الرسول» يُعدّ من أكثر الكتب جامعية في هذا الخصوص.

وعلى الرغم من الموانع والصعوبات الكثيرة التي أحاطت بالنبي الأكرم ﷺ من كلّ جانب فقد عمل كلّ ما في وسعه من أجل بيان الأصول والأحكام الدينية العامة للناس. وكان نفسه يُذكّر من طريق الوحي الإلهي بأنّ ساحة التشريع لا تخلو من واحدٍ من أمرين، هما: حكم الله؛ أو حكم الجاهلية. وإنّ كلّ حكم لا يعود بجذوره إلى الإسلام فهو من أحكام الجاهلية. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (المائدة: ٤٩). وإنّ كلّ حكم وقضاء لا ينتهي إلى القوانين والأحكام الإلهية فهو من أحكام

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الجاهلية أيضاً: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة: ٥٠).

وعليه ينبغي القول: إنَّ النبيَّ الأكرم هو خاتم الأنبياء. وقد انقطع بعد رحيله الوحي التشريعي؛ لأنه قد أكمل الدين الإلهي. وقد احتوت شريعته كل ما يحتاجه الإنسان لحياته.

ومن جهة أخرى فقد حالت المشاكل والعراقيل دون بيان النبي لبعض الأصول والأحكام العملية. ولجبران ذلك عمد، بأمر من الله، إلى استئمان جماعة على ما لم يستطع بيانه وتوضيحه. وإنَّ تلك الجماعة هم عترته وأهل بيته عليهم السلام، الذين عرفوا في بعض روايات النبي الأكرم بأنهم عدل القرآن وأحد الثقلين. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله؛ وعترتي أهل بيتي».

وهنا يأتي التساؤل القائل: ما هي مصادر علوم أهل البيت ومعارفهم؟ وكيف يشرحون الأحكام والتكاليف التي لم ترد في القرآن الكريم وسنة النبي؟ وهذه هي الشبهة التي يؤكد عليها الدكتور سرروش. ونحن سنطرح آراءه في عدة محاور، ونعمل على تحليلها، والإجابة عنها.

المحور الأول: عدم انسجام المرجعية العلمية مع الخاتمية —

هذا هو السؤال الذي طرحه سرروش في المحور الأول؛ إذ قال: «كيف يأتي بعد خاتم الأنبياء أشخاص يتحدثون؛ استناداً للوحي والشهود، بكلام لا أثر له في القرآن والسنة النبوية، وفي الوقت نفسه تكون تلك الكلمات تعليماً وتشريعاً، وإيجاباً وتحريماً، وعلى مستوى الوحي النبوي في العصمة والحجية، ومع ذلك لا يضر هذا بالخاتمية؟ فأى شيء تنفيه الخاتمية وتمنعه؟ وأي شيء تحول الخاتمية دون وقوعه وحصوله؟ وأي فرق بين وجود وعدم هذه الخاتمية الرقيقة والمهلهلة التي تنتقل جميع شؤونها إلى الآخرين؟ لقد عمد الشيعة من خلال طرحهم نظرية الغيبة إلى تأخير فلسفة الخاتمية لقرنين ونصف من الزمن».

إنَّ حاصل كلامه أن الاعتقاد بإمامة المعصومين عليهم السلام، والقول بمرجعيتهم العلمية، يتنافى مع القول بأصل خاتمية النبي الأكرم؛ وذلك لأنَّ معنى الخاتمية هو أن باب الوحي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

قد أغلق بعد رحيل النبي الخاتم إغلاقاً كاملاً، ولن ينزل بعد ذلك وحي على أي فردٍ من أفراد الإنسانية. ومن جهة أخرى فإنّ معنى مرجعية الأئمة المعصومين عليهم السلام تعني أننا نحصل منهم على أحكام لا وجود لها في القرآن الكريم وسنة النبي. ولازم ذلك أنهم أنبياء يوحى إليهم كما يوحى إلى النبي، وأنهم يحصلون على أحكام من العالم العلوي والسموي.

— مصادر علم الأئمة المعصومين عليهم السلام —

إنّ التعارض الذي تصوّره الكاتب بين ختم النبوة وبين المرجعية العلمية للأئمة المعصومين عليهم السلام يدلّ على أنه لم يلاحظ المصادر العلمية التي يستند إليها هؤلاء المعصومون، أو أنه يجهلها. وهنا سنشير إلى مصادر علوم الأئمة الأطهار عليهم السلام. وبذلك سنرى عدم وجود أدنى تعارض بين (الخاتمية) وبين مرجعيتهم العلمية.

— أ. الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله —

إنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام يأخذون الأحاديث عن رسول الله، مباشرة أو من طريق آبائهم الكرام، وينقلونها إلى الآخرين. وإنّ هذا النوع من الأحاديث التي يأخذها كلّ إمام عن الإمام الذي يسبقه حتى تنتهي سلسلتها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله موجودة في المصادر الحديثية المعتمدة عند الشيعة بكثرة. ولو تمّ جمع هذه الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت بسند متصل عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في كتاب واحد لحصلنا على مسند ضخّم، يمكنه أن يكون كنزاً عظيماً للمحدّثين والفقهاء المسلمين؛ لأن الروايات التي تتمتع بمثل هذا السند المحكم والمتين لا مثيل لها في عالم الحديث. ومن باب المثال نشير، من باب التبرك والتيمّن، إلى واحد من هذه الأحاديث، التي يقال: إن هناك صورة محفوظة له في خزانة سلسلة (السامانيين) المحبة للأدب والثقافة، وهو الحديث المعروف بسلسلة الذهب: روى الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) بسندين عن أبي الصلت الهروي أنه قال: كنت مع الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عند اجتيازه نيسابور، إذ تجمّع حوله جماعة من المحدّثين في نيسابور، مثل: محمد بن رافع، وأحمد بن حرب، ويحيى بن يحيى، وإسحاق بن راهويه، وجماعة من أهل العلم، فأخذوا بركابه، وقالوا: نسألك بحق آبائك الأخيار

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الأطهار إلا ما حدثتنا حديثاً سمعته من أبيك. وعندها أخرج الإمام رأسه من محمله، وقال: «حدثني أبي العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام، قال: حدثني أبي الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، قال: حدثني أبو جعفر محمد بن علي باقر علم الأنبياء عليه السلام، قال: حدثني أبي علي بن الحسين سيد العابدين عليه السلام، قال: حدثني أبي سيد شباب أهل الجنة الحسين عليه السلام، قال: حدثني أبي علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله جلّ جلاله يقول: لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي»، ثم واصل طريقه، فأدار رأسه، وقال: «بشرطها وشروطها، وأنا من شروطها»^(٢).

وعليه فإنّ جانباً من علومهم ومعارفهم قد توارثوه مشافهة عن آبائهم عن النبي الخاتم صلى الله عليه وآله.

والمفّت للانتباه أنّ هذا الإشكال الذي يطرحه الدكتور سروش كان مطروحاً من قبل المخالفين في عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام أنفسهم. وقد كان يتم طرحه على صيغة تساؤل، وأحياناً يتخذ طابعاً اعتراضياً، فيسألونهم عن مصدر أحاديثهم ورواياتهم، وكانوا عليهم السلام يجيبون عن هذا التساؤل والاعتراض على النحو التالي: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث علي بن أبي طالب عليه السلام، وحديث علي حديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وحديث رسول الله عز وجل»^(٣).

ب. النقل من كتاب علي عليه السلام —

كان الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام مصاحباً وملازماً للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله في جميع مراحل البعثة. وقد تمكن بذلك من جمع الكثير من أحاديث النبي في كتاب، بل كان ذلك الكتاب في الحقيقة بإملاء النبي صلى الله عليه وآله وخط علي. وكان من خصوصيات ذلك الكتاب أنه يتوارثه كل إمام عمّن سبقه بعد استشهاده. وقد روى عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في صفة هذا الكتاب: إنّ طوله سبعون ذراعاً، وإنه من إملاء رسول الله وخط علي بن أبي طالب، وفيه كل ما يحتاج إليه الناس، حتى الأرش في الخدش^(٤).

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الكتاب كان يتمّ توارثه بين الأئمة عليهم السلام. وقد روى

عنه الإمام الباقر والصادق عليهما السلام مراراً وتكراراً، وكانا أحياناً يظهرانه لأصحابهما أيضاً^(٥). وهناك حالياً الكثير من الروايات المنقولة عنه في المجامع الحديثية، وخاصة «وسائل الشيعة»، وهي مبنوثة في مختلف أبوابه.

ج. الاستنباط من الكتاب والسنة —

كان الأئمة المعصومون عليهم السلام يستنبطون شطراً من الأحكام الشرعية النازلة على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وهو استنباط لم يكن بوسع غيرهم التوصل إليه. ونذكر في ما يلي نموذجاً: ليقف القارئ الكريم على أن شطراً من مصادر علومهم كان من هذا النوع من الاستنباطات:

في عهد المتوكل العباسي ارتكب رجل من النصارى موبقة الزنا مع امرأة مسلمة، وحيث كان هذا العمل يمثل خرقاً لشروط الذمة فقد حكم عليه بإهدار دمه، ووجب قتله، وعندما أرادوا تطبيق هذا الحكم في حقه بادر إلى النطق بالشهادتين، وأعلن الإسلام؛ لينجو بنفسه، وفقاً لقاعدة «الإسلام يجب ما قبله»، الأمر الذي أدى إلى انقسام فقهاء البلاط العباسي على أنفسهم؛ فذهبت جماعة إلى أنه قد أسلم، وقطع صلته بالماضي، وهذا يدرأ عنه القتل، ويسقط عنه الحد؛ وذهبت جماعة ثانية إلى وجوب أن يقام عليه الحد ثلاثاً؛ وذهبت طائفة ثالثة إلى حكم آخر، فاضطر المتوكل العباسي إلى التماس حكم هذه المسألة عند الإمام الهادي عليه السلام، فقال الإمام عليه السلام: إن حكمه هو القتل؛ وذلك لأن هذا الإسلام المعلن عنه في ساعة الضيق والخوف والفرع يفقد قيمته؛ وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ (غافر: ٨٤-٨٥)^(٦).

لقد اعتبر الله تعالى في هذه الآية عدم جدوائية الإيمان الناتج عن الخوف من العذاب سنة إلهية لا تقبل التبديل أو التحويل.

لقد قرأ الفقهاء والمفسرون بأجمعهم هذه الآية، وفسروها، دون أن يوفق أي منهم إلى هذا الفهم. إن هذه المدركات العميقة والواقعية هي من المواهب الإلهية التي خص الله بها الأئمة من أهل بيت النبي، وشكل ذلك جزءاً من مصادر علومهم ومعارفهم. ومن هنا قال الإمام

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الباقرة عليها السلام: «إنَّ اللهَ تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه، وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله»^(٧). وقال الإمام الصادق عليه السلام: «ما من شيء إلا وفيه كتاب وسنة»^(٨). وسأل سماعة، وهو من الفقهاء، الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام: «أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، أو تقولون فيه؟ قال عليه السلام: بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه»^(٩). وكان الإمام الباقر عليه السلام غالباً ما يستشهد بآيات القرآن الكريم، ويقول: «إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله»^(١٠).

وعليه لم يكن الأئمة المعصومون عليهم السلام مبتدعين في مجال المعارف والأحكام، بل لكل ما يقولونه جذور في الكتاب والسنة. وكان نوع استنباطهم مستحيلاً على غيرهم.

د. الإلهام الإلهي —

وهناك مصدر آخر لعلوم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام يمكننا تسميته بالإلهام؛ إذ ليس الإلهام من مختصات الأنبياء، فقد تمتع به الكثير من الصالحين والأوصياء على طول التاريخ. فقد أخبر القرآن الكريم عن أشخاص لم يبلغوا مرتبة النبوة، ومع ذلك كان الله تعالى يُلهمهم أسراراً من عالم الغيب، من قبيل: (الخضر) صاحب موسى عليهما السلام؛ إذ يقول عنه تعالى: ﴿أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).

إن هؤلاء الأفراد لم يحصلوا على علمهم من الطرق العادية، بل إن علمهم - كما يعبر القرآن الكريم - علم لدني؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾. وعليه فإن عدم النبوة لا يحول دون حصول بعض الشخصيات الإلهية السامية على الإلهام الإلهي. ويسمى هذا النوع من الأفراد في كتب الحديث عند الفريقين بـ «المحدثون»، أي أناس تتحدث إليهم الملائكة، دون أن يكونوا من الأنبياء.

فقد نقل البخاري في «صحيحه» عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنه قال: «لقد كان في من قبلكم من بني إسرائيل من يُكلمون من غير أن يكونوا أنبياء»^(١١).

وبذلك فإن أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ حيث كانوا مرجع الأمة في تبين المعارف الإلهية والأحكام الدينية، كانوا يحصلون على أجوبة ما يعرض لهم من الأسئلة عن طريق الإلهام وعلم الغيب، إذا لم يكن الجواب موجوداً في المروي عندهم من أحاديث النبي صلى الله عليه وآله،

وكتاب الإمام علي عليه السلام^(١٢).

ويمكن لنا أن نستنتج من هذا البيان أن الذين يوردون مثل هذا الإشكال لم يفرّقوا بين الوحي التشريعي والإلهامات الإلهية، وتصوّروا أنّ كلّ من يُلهم لا بد أن يكون نبياً بالضرورة. في حين أنّ كون الإنسان (محدّثاً) هو من المراتب التي ينالها الصالحون، فتحدّثهم الملائكة، وإن لم يكونوا أنبياء. كما تقدم أن مثلنا لذلك بصاحب موسى عليه السلام، الذي كان حاصلاً على العلم اللدني؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، ولم يكن نبياً.

تضمين حجية أقوال النبي في سنة النبي ﷺ —

إذا كان كتاب الله وسنة النبي حجة حقاً فإننا نجد في سنة النبي المتواترة أن العترة إلى جانب القرآن الكريم؛ إذ يقول النبي الأكرم ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله؛ وعترتي». وقد شبه النبي الأكرم عترته بسفينة نوح؛ إذ يقول: «مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق»^(١٣).

وعليه نتساءل: إذا كان علم ومعرفة كل واحد من أهل بيت النبي لا يتجاوز مستوى علم ومعرفة أيّ صحابي آخر فلماذا أعطى النبي الأكرم كل هذه المزايا لهم، وفضّلهم على غيرهم، فيسمّيهم تارة بعدل القرآن، وتارة أخرى بسفينة نوح؟! ألا يشكل هذا النوع من المزايا والخصائص دليلاً على أنهم كانوا يتمتعون بعلم مختلف عن العلوم التي عند غيرهم، وأنهم في ضوء هذه المعرفة يعمدون إلى توضيح أحكام قد نزلت على النبي مسبقاً، لا أنهم يأتون بأحكام جديدة ومبتدعة؟

استخلاص النتائج —

١- كان الأئمة المعصومون عليهم السلام ينقلون الكثير من الأحكام، ويضعونها تحت تصرف الناس، من صحيفة علي. وإنّ ما يقولونه إنما هو بيان لأحكام تمّ تشريعها مسبقاً، وليس تشريعاً لأحكام جديدة.

٢- إذا كان الأئمة عليهم السلام يُلهمون من قبل الله ببعض الأحكام فالمراد من ذلك هو

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بيان الأحكام التي نزلت على قلب النبي، ولم تتوفر الظروف والشروط لبيانها في وقتها. والذي نرجوه من الكاتب، ومَنْ تَرِدُ على ذهنه مثل هذه الشبهات، أن يفرّق بين إنشاء الأحكام والإخبار عن الأحكام التي نزلت على رسول الله؛ فإنّ إنشاء الأحكام الجديدة مناقض للخاتمية، إلا أنّ الإخبار عن الأحكام التي نزلت على قلب النبي إنما هو تأكيد للخاتمية، ومن جملة علاماتها وأدلتها. والغريب أن البعض يقبل بحصول الإلهام لأمّ موسى عليها السلام، أو تكليم الملائكة لمريم العذراء عليها السلام، أو زوج إبراهيم عليه السلام، الوارد خبره في القرآن الكريم، ويستكثرون في الوقت نفسه ذلك على الأئمة المعصومين عليهم السلام، ويشكّكون في إمكانية اطلاعهم على الأحكام التي تمّ تشريعها سابقاً! ومن الآيات الواردة في تكليم الملائكة لغير الأنبياء عليهم السلام: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٤٢)؛ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (القصص: ٧).

لقد كان حديثنا حتى الآن مع شخص يؤمن بالخاتمية واختتام عصر النبوات، ولا يرى للإنسان من سبيل نجاة سوى الإسلام، ولكن بقراءة أخرى. ولذلك أوضحنا أن خاتمية النبوة لا تناقض المرجعية العلمية لأهل البيت عليهم السلام أدنى معارضة، وأنّ أئمة أهل البيت إنما يعملون على بيان الوحي والتشريع الذي سبق أن نزل على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

تناقض في الأقوال —

أجل، إن لدينا هنا عتاباً خاصاً لشخص الدكتور سروش، وهو أنّ هذا الإشكال لو كان صادراً عن الآخرين لكان لنا أن نعذره، إلا أنّ مَنْ كان على شاكلة الدكتور سروش فالمفروض أنه يؤمن بسلسلة من الأصول التي لا تتسجم مع ختم النبوة وانقطاع الوحي. وتلك الأصول التي دعا إليها الدكتور سروش هي:

أ - استمرار الوحي النبوي.

ب - الإيمان بالتعددية الدينية والسبل المستقيمة.

فقد ذكر، في ما يتعلق بالعنوان الأول، «أنّ التجربة النبوية، أو ما يشابه تجربة

الأنبياء، لا تتقطع بشكل كامل، بل يبقى لها حضور مستمر ومتواصل»^(١٤).

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وذهب في ما يتعلق بالعنوان الثاني إلى العديد من السبل المستقيمة، بدلاً من الصراط المستقيم، فأمن بالتعددية الدينية في أوسع معانيها، وقال بأن جميع القراءات الإسلامية صحيحة، ومدعاة إلى النجاة.

وعليه كيف يسوّغ لنفسه تخطئة القراءة الشيعية في ما يتعلق بالأئمة، ويذهب إلى الاعتقاد المقابل والمناوئ؟! وكما يقول المثل: يرى القذى في عين الآخرين، ولا يرى الخشبة المعترضة في عينه. وقد قال في بعض تعبيراته:

١- «علينا أن ندعن لهذه الحقيقة بالملق. وعلينا أن نغيّر نظرتنا. وبدلاً من القول بوجود خط واحد مستقيم في العالم، والكثير من الخطوط المنحرفة والمائلة، علينا أن نرى تقويم جميع الخطوط، رغم تقاطعها وتوازيها وتطابقها، وهناك في الحقيقة امتزاج بين الحقائق»^(١٥).

فإذا كانت جميع الخطوط عنده مستقيمة وصحيحة فكيف يرى عقيدة الشيعة في باب المرجعية العلمية للأئمة خطأ مائلاً ومنحرفاً عن الصراط المستقيم، فألى أي شيء يشير هذا التناقض بين النظرية والتطبيق؟!

٢- «إنّ الإسلام السني فهم للإسلام. وكذلك الإسلام الشيعي، فهو فهم آخر للإسلام. وإن هذا وتوابعه ولوازمه أمر طبيعي وصحيح»^(١٦). فإذا كان الإسلام الشيعي - كما يقول - فهماً طبيعياً وصحيحاً عن الإسلام فكيف يذهب الآن إلى الاعتقاد بأن إيمان الشيعة بمرجعية أئمتهم العلمية أمر غير طبيعي وغير صحيح؟!

نظرية تكامل المعرفة الدينية (القبض والبسط) ولوازمها الخاطئة —

إنه عندما استعرض نظرية القبض والبسط في مجلة «كيهان» قال بأنّ كلّ العلوم البشرية مترابطة ومتداخلة فيما بينها، كالسبحة في اليد، فعندما يحصل تغيير أو تحرك في أيّ من هذه العلوم فإنّ ذلك يؤثّر بصورة أو بأخرى على العلوم الأخرى، بما في ذلك العلوم الدينية.

وقد قلت في نقد هذه النظرية:

١- إنّ التعبير بالقبض والبسط في فهم الشريعة إنما هو تعبير محترم ومؤدب عن السفسطة والتشكيك الذي ظهر في اليونان، وتمّ القضاء عليه فيما بعد من قبل حكماء

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

من أمثال: أرسطو وغيره. وعلى مَنْ أراد المزيد الرجوع إلى تلك المقالة.

٢- إنَّ فرضية (القبض والبسط في فهم الشريعة) قد حكمت على نفسها بالموت؛ لأنها تشمل نفسها أيضاً. فلربما تتحول هذه النظرية في ضوء سلسلة من الفرضيات في العلوم والمعارف إلى أكثر عمقاً، بل ومتناقضاً بينه وبين نفسه أحياناً.

٣- إنَّ هذه النظرية لا تتناسب والخاتمية، في حين أنَّ الخاتمية من الأسس والأصول الثابتة والبديهية في الإسلام. فإننا لو فرضنا تحول الأفكار والعلوم والموضوعات فإن ذلك يشمل الخاتمية؛ بوصفها موضوعاً أيضاً، فلا بد أن يطالها التغيير والتبدل نتيجة للتبدل والتغيير في تلك العلوم.

لقد كان هذا النقد من الوضوح والقوة بحيث اضطر أحد مناصريه، الذي ألف كتاباً تحت عنوان: «نقد بعض الاعتراضات الموجهة لتلك النظرية»، إلى القول بأنه وجده وجيهاً للغاية. فما عدا مما بدا؛ إذ بادر حالياً، رغم مبانیه في التجربة النبوية، واستمرار الوحي، والاعتقاد بالسبل المستقيمة، والتعددية الدينية، والقول بمختلف القراءات عن الدين، يأتي ويهدم كل ما بناه من خلال انتقاده للفكر الشيعي؟! أما أنا ففي حيرة من أمره! وعليه أن يفتينا مأجوراً.

المحور الثاني: خصائص الأنبياء عليهم السلام (١٧)

قال سروش: إنَّ للأنبياء ثلاث خصائص أساسية، وهي:

أ- إنهم يحصلون على علومهم ومعارفهم من الله تعالى مباشرة بلا واسطة.

ب- إنهم معصومون عن الخطأ في القول والفعل.

ج- إنَّ كلامهم حجّة على غيرهم.

وبذلك يصل إلى نتيجة مفادها أننا كلما ذهبنا إلى اعتبار علم أئمة الشيعة مباشراً، وليس اكتسابياً، ومن جهة أخرى نعتبرهم معصومين عن الخطأ في القول والفعل، واعتبرنا حجّة كلامهم على الآخرين، فعندها لن يكون هناك أي فرق بينهم وبين الأنبياء، وإنَّ مسألة الخاتمية ستغدو مجرد لفظ بلا مفهوم.

ونقول في تحليل كلامه ما يلي:

أولاً: صحيح أنَّ الأنبياء يتمتعون بهذه الخصائص الثلاث، ولكن بالإضافة إلى هذه

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الخصائص الثلاث هناك خصيصة رابعة لا توجد في الأئمة، فإنّ للأنبياء مقام النبوة والشريعة، وإنّ الوحي الإلهي إنما نزل عليهم لأنهم حملة شريعة، ومؤسسون لدين جديد. والأئمة يفتقرون إلى هذه الخصيصة الرابعة، أي إنهم لا يتمتعون بمرتبة النبوة، وليسوا دعاة لشريعة جديدة، وإنما هم مشمولون لنعمة الله، فاستحقوا حمل شريعة النبي الأكرم ﷺ، حيث استؤمنوا واستحفظوا عليها.

ثانياً: صحيح أنّ الأئمة يتمتعون بهذه الخصائص الثلاث، ولكن هذا لا يعني أنّ كل من توفرت فيه هذه الخصائص يجب أن يكون نبياً بالضرورة. وكما يقول المثل المعروف: «ليس كل ما يلمع ذهباً». وكما يقول المناطقة: إنّ بين هذه الخصائص الثلاث وبين النبوة عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكلُّ نبي يجب أن تتوفر فيه هذه الخصائص الثلاث، ولكن ليس كل من توفرت فيه هذه الخصائص الثلاث يجب أن يكون نبياً بالضرورة.

ففي ما يتعلّق بالخصيصة الأولى، وهي العلم اللدني، يمكن القول: كثيراً ما يحصل ذو النفوس الطاهرة على علوم من العوالم العلوية إلهاماً، دون أن يكون ذلك العلم اكتسابياً، ومع ذلك لا يكونون أنبياء، وقد تقدم أن ذكرنا أمثلة لذلك. وفي ما يتعلّق بالخصيصة الثانية، وهي العصمة، فعلينا التذكير بأنّ العصمة ليست من الخصائص المنحصرة بالنبوة، فإنّ السيدة مريم العذراء - مثلاً - معصومة عن كلّ خطأ؛ بحكم قوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٤٢)، ومع ذلك لم تكن نبيّة.

وفي ما يتعلّق بالخصيصة الثالثة يمكن القول بأنّ حجية الكلام لا تلازم النبوة، فالعقل - مثلاً - حجّة على الجميع، مع أنه ليس نبياً. وهكذا هي فتوى الفقهاء، فإنها حجّة على المقلّدين، وليس هناك من يذهب إلى القول بنبوة الفقهاء.

وخلاصة القول: إنّ هذه الخصائص، سواء كانت مجتمعة أو متفرقة، ليست من العلائم المنحصرة في الأنبياء، وإن كان جميع الأنبياء يتمتعون بهذه الخصائص. وإن ما يمتاز به الأنبياء عن غيرهم هو كونهم أصحاب شرائع، ومؤسسين لأديان. وهذه الخصيصة لا توجد عند سواهم، حتى لو كانوا أئمة. وليس هناك من يدعي ذلك سوى الأنبياء.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ونحن نسأل الكاتب: ما هو المحذور في أن يعلم الله تبارك وتعالى جماعة؛ ليبلغوا ما أنزله على صاحب الشريعة، ولم تساعده الظروف على بيانها، ويجعلهم معصومين من الخطأ؛ كي لا يحصل نقض للغرض في إبلاغ الرسالة، ويقول للناس بأنّ تقريرهم عن صاحب الشريعة حجة عليكم؟ فهل تعدّ مثل هذه الموهبة والنعمة مستحيلة عليه وعليهم؟ فيجدر بنا عدم إنكار التعاليم تحت ذريعة صيانة الخاتمية.

إنّ خاتم الأنبياء عليه السلام، الذي جاء بالدين الإسلامي، وعرفه على أنه الدين الخاتم، والجامع للأحكام الثابتة والباقية عبر العصور، أثبت بنفسه هذه الخصائص للأئمة من بعده في تعابير صريحة وواضحة:

١- فمن جهة يعبر عنهم بأنهم عدل القرآن؛ إذ يقول: «كتاب الله؛ وعترتي». ولا يخفى أنّ عدل القرآن لا بد أن يكون مثله في العصمة والحجية على الناس.

٢- إنّ النبي الأكرم عليه السلام قال للناس: إنّ الهداية في اتباع العترة، والضلالة في التخلف عنهم، والتمرد على أوامرهم؛ إذ يقول: «ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً». وقال في شأن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «أنا مدينة العلم، وعلي بابها».

فهل كان علم الأئمة عليهم السلام بالمسائل العقائدية والعلمية علماً اعتيادياً، كالعلم الذي يحصل عليه الطالب من خلال حضوره في الدرس على يد بعض الأساتذة، أو أنهم تعلّموا ذلك بطرق غير عادية، كما هو الحال بالنسبة إلى صاحب موسى عليه السلام؛ إذ يقول عنه تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾؟

لو كان الأئمة المعصومون عليهم السلام كسائر الناس العاديين فما هو معنى كلّ هذا التأكيد على وجوب اتباعهم؟ وعليه لا ينبغي إنكار سائر التعاليم بحجة الحفاظ على الخاتمية، فتكون كلمة حقّ يراد بها باطل.

مضافاً إلى استحالة أن تكون هذه المعارف والتعاليم التي وصلت إلينا من الأئمة عليهم السلام نتيجة لدراسة عادية؛ فإنّ كثرتها وعمقها وعظمتها لدليل على أنها ثمار جنة أخرى.

المحور الثالث: دور الأئمة عليهم السلام في حفظ الشريعة وصيانتها —

يذهب الدكتور سروش إلى أنه لا دور للأئمة في ذلك؛ لأنّ الشيعة لا يمتلكون شيئاً زائداً عمّا عند الآخرين، فالكلّ في الهواء سواء! بل إنّ ما عند الآخرين في العلوم

والعرفان أكثر من الذي نراه عند الشيعة. وقال في ذلك: «يجرنا الكلام إلى تساؤل عن سمة وصفة حماة علم النبي والمستحفظين على الشريعة، وهو ما أعطيتموه لأئمة الشيعة، واعتبرت الإمامة لذلك واجبة، واعتبرت الإمام الغائب هو المستحفظ المعاصر. وعليه لابد أن تبيينوا لنا ما هو الشيء الذي احتفظ به هؤلاء الحفظة، وخصّوا به الشيعة، من أمور يفتقر إليها سائر المسلمين»^٩.

وها هنا نستعرض ادعاء الكاتب باختصار ضمن محورين:

١. صيانة الأئمة الأحد عشر للشريعة.

٢. صيانة الإمام المهدي عليه السلام لها في عصر الغيبة.

في ما يتعلق بالمحور الأول نقول: إن جميع المسلمين حول العالم، والبالغ عددهم حالياً ملياراً وأربعمئة مليون مسلم، يفخرون بأمرين، كانت صيانتهما على عاتق الأئمة المعصومين عليهم السلام، وهما:

١. القرآن الكريم الذي نزل من عند الله بقراءة واحدة، ولكنه صار يُقرأ؛ بسبب تشتت الصحابة، واختلاف لهجات العرب، بسبع قراءات أو عشرة. ونحن نعلم بالضرورة أن القراءة التي نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة. وعليه لا تصح إلا قراءة واحدة من بين هذه القراءات. وإن سائر القراءات لا ربط لها بالوحي الإلهي من قريب أو بعيد. وقد قال الإمام محمد الباقر عليه السلام: «إن القرآن واحد، نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة»^(١٨). وإن هذه القراءة الصحيحة والرسمية للقرآن هي تلك التي رواها حفص، عن عاصم، عن عبد الرحمن السلمى، وهي قراءة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢. سنة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، من قوله وفعله وتقريره. وقد انتقلت إلى المسلمين من خلال كتاب علي، وأحاديثه، وروايات الأئمة عن النبي، وحفظت بهذه الطريقة؛ وذلك لأن جهاز الدولة بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله حرّم رواية الحديث، ومنع كتابته، وعمّ قراراً وسنّ قانوناً بعدم نقل غير القرآن الكريم، إلا في موارد خاصة. وقد استمر هذا المنع لقرن كامل من الزمن، وهي مدّة طويلة، ولسنا في وارد الخوض في أسبابها.

فإذا لم يكتب الحديث لمدة مئة سنة، وتمّ مع ذلك تعطيل تعليم وتداول الحديث، يكون مصير هذا الحديث معلوماً. وفي هذا الخضم زاد جماعة من اليهود والنصارى المتظاهرين بالإسلام، من قبيل: كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وتميم الداري (قاصّ

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المدينة)، وعبد الله بن سلام، وغيرهم، الكثير من الروايات الإسرائيلية والنصرانية ضمن الأحاديث الإسلامية، ولا زال التراث الإسلامي والمسلمون أنفسهم يعانون من ويلاتها. ومن ذلك: أسطورة الغرائق، التي شكّلت أساساً لكتاب «الآيات الشيطانية»، للمرتد الهندي سلمان رشدي. وكذلك الروايات التي تثبت التجسيم والتشبيه والجبر، التي امتلأت بها كتب الصحاح. وقد أشرنا إلى جانب منها في كتابنا «الحديث النبوي بين الرواية والدراية»، إلا أن هذه المقالة لا تسع للتعرض لها، وإشباعها بالبحث والتقيب. إلا أنّ الشيعة، وتبعاً لإمامهم علي بن أبي طالب عليه السلام، لم يعيروا اهتماماً لهذا النهي، ولم يأخذوا منع تداول الحديث على محمل الجد. فمنذ اليوم الذي رحل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وحتى عصر الغيبة كان اهتمام الأئمة عليهم السلام بنشر الأحاديث والتعاليم الدينية، فكان لهم بذلك الفضل الكبير على الإسلام والمسلمين، حيث لعبوا في ذلك دوراً بارزاً في حماية وصيانة سنة النبي من الاندثار. وليس هناك من ينكر عليهم ذلك. ولا يمكننا أن ندرك ذلك الدور الذي لعبه الأئمة المعصومون في الدفاع عن السنة النبوية إلا عندما نقف على الكمّ الهائل من الأحاديث التي تمّ وضعها في عصر بني أمية.

المرسوم الحكومي الداعي إلى وضع الحديث —

لقد عمد معاوية بن أبي سفيان، من خلال إصدار مرسومين، إلى تشجيع المحدثين على وضع الحديث في فضائل عثمان، ومن ثم أمر في مرسومه الثاني بتوسيع رقعة وضع الأحاديث، لتشمل فضائل أبي بكر وعمر. فجاء في مرسومه الأول: «انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم، وقربوهم، وأكرمواهم، واكتبوا لي بكلّ ما يروي كلّ رجل منهم، واسمه، واسم أبيه، وعشيرته». وهكذا كان، وأخذت الروايات تروى عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في فضل عثمان، وترسل إلى البلاط الأموي، لتعدو وثيقة يتم الحفاظ عليها في أرشيف البلاط. وحيث كان معاوية يجزل العطاء لمن يروي رواية ولو واحدة في فضل عثمان، فكان يعطي الكثير من الصلات والكساء والحباء والقطائع، ويفيضة، في العرب منهم والموالي، انتشرت عملية وضع الروايات في جميع البلاد الإسلامية، وأخذ المتهاكون على حطام الدنيا يتنافسون

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

فيما بينهم لنيل الحظوة عند معاوية، فكثرت الروايات المروية عن النبي في فضل عثمان، وزادت على فضائل غيره، فخشي معاوية الفضيحة وانكشف أمره. وفي ذلك نقض لغرضه. فأردف مرسومه الملكي الأول بمرسوم آخر جاء فيه: «إنّ الحديث في عثمان قد كثر، وفشا في كلّ مصر وفي كلّ وجهٍ وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحدٌ من المسلمين في أبي تراب إلا وتأتوني بمناقضٍ له في الصحابة؛ فإنّ هذا أحبّ إليّ، وأقرّ لعيني، وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته، وأشدّ عليهم من مناقب عثمان وفضله».

ومن خلال الالتفات إلى هذا النوع من الروايات، التي تعمل على تحريف الحقائق، يمكننا أن ندرك حجم الخدمة التي قام بها الأئمة المعصومون عليهم السلام في الدفاع عن الإسلام المحمدي الأصيل، والعمل على صيانتته وحمايته.

لقد أشرنا حتى الآن - بشكل مختصر للغاية - إلى الجهود الثقافية لأئمة الشيعة. وأما في المجالات الأخرى فقد مثّلت خلافة الإمام علي عليه السلام صورة أخرى لأيام الرسالة النبوية، وتمكّن إلى حدٍّ ما من إنقاذ المجتمع الإسلامي من السقوط في الإفراط والتفريط. ولكن الأمويين عمدوا بعد استشهادهم إلى تشويه وجه الإسلام الناصع. وقد وصل الأمر بيزيد بن معاوية؛ بوصفه خليفة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، إلى إنكار الوحي، وكان شعاره: «لا خبر جاء، ولا وحي نزل». ومع ذلك لم ينس أحدٌ بينت شفة. واستولى سكوت مطبق على المجتمع. وخيم صمت أقرب ما يكون إلى صمت الموتى. الأمر الذي اضطر معه الإمام الحسين عليه السلام إلى التضحية بنفسه وأهل بيته من أجل صعق الأمة الإسلامية وإعادة الحياة في جسدها. وهذا ما تحقق بالفعل، فسرعان ما أخذت الثورات تتطلق بشررها لتدك عروش الظالمين.

ثم أخذ كلّ واحد من الأئمة المعصومين عليهم السلام بمحاربة الإفراط في عصره، ومواجهة الانحرافات وعدم فهم الدين بشكله الصحيح. وكانوا بذلك يدافعون عن الإسلام الحنيف، والقرآن الكريم، والسنة النبوية. ومن هنا كانوا يتعرضون للسجن والنفي، وحتى القتل والشهادة.

يشهد التاريخ بأنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام كانوا يفتنون كل فرصة لنشر الشريعة الإسلامية الصحيحة والدفاع عنها، باذلين في ذلك قصارى جهودهم. قال الحسن بن علي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الوشاء: شهدت في مسجد الكوفة تسعمائة محدث، كلهم يقول: «حدثني جعفر بن محمد». كما أن أبا حنيفة، رغم ما يحمله من المباني غير الصحيحة، يعترف ويدعن بفضل وعلم الإمام الصادق عليه السلام، واشتهرت عنه عبارة: «الولا السنن ان لهلك النعمان»، في إشارة منه إلى السنن اللتين درس فيهما على يد الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

وللأسف الشديد لا يسع المجال في هذه المقالة إلى استعراض جميع خدمات الأئمة عليهم السلام للدين والشريعة. ولكننا نرجع القارئ الكريم إلى كتاب العلامة السيد مرتضى العسكري رحمته الله في هذا المجال؛ ليتضح له مقدار الخدمة التي قدمها الأئمة للدين الإسلامي الحنيف، ودفاعهم عن حياض الشريعة المقدسة.

إن عقائد الشيعة مفعمة بتزيه الله عن التجسيم، ووصفه بالعدل. ويعكس ذلك نجد عقائد الطرف المقابل تضج بالتجسيم، وعدم تزيه الله بالعدل. ومن باب المثال: يمكنكم الرجوع إلى كتابين في التوحيد، صدرا في قرن واحد، ويمكنكم أيضاً المقارنة بينهما، وهما:

١- توحيد ابن خزيمة (٣١١هـ)، الذي يروي أحاديث عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وفيها ما فيها من التجسيم، وكون الله في جهة، ونسبة الله إلى عدم العدل، مما يثبت أنه استبدل الأحاديث الإسلامية بالروايات الإسرائيلية.

٢- توحيد الصدوق (٣٨١هـ)، وهو مضعم بتزيه الله، ووصفه بما يليق، من العدل وغير ذلك من صفات الكمال والجلال.

كما أن الكتاب الأول لم يُبتلَ بمشكلة التجسيم والتشبيه فحسب، بل هناك الكثير من أحاديث الجبر أيضاً. وهذا ما ابتلي به أيضاً كلُّ من صحيح البخاري، وصحيح مسلم، فقد سلكا ذات الطريق التي سلكها ابن خزيمة بعدهما.

وفي ما يتعلق بمسألة الإمام المهدي عليه السلام فالأمر مختلف. فالتوقع من الولي الغائب لا يمكن أن يكون كالتوقع من الولي الظاهر، ولكنه مع ذلك يقوم في غيبته بنفس ما كان يقوم به صاحب موسى من الأعمال التي لا يمكن للإنسان العادي القيام بها، بل ولا يمكنهم الوقوف على كنهها وأسبابها. فصاحب موسى قام بخرق السفينة، دون أن يدرك ريان السفينة والراكبون فيها الحكمة من ذلك، ولكن نتيجة عمله كانت في صالح أصحاب السفينة. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الجدار الذي كان يوشك أن ينقض فأقامه؛

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ليبقى كنز اليتيمين في حرز حريز. وفي ما يتعلق بالحكمة من غيبة الإمام، وفوائد وجوده بيننا وإن لم يكن ظاهراً، يمكن الرجوع إلى الكتب المصنفة في هذا المجال. وقد أثبتنا دوره في الحفاظ على الأسس، والدفاع عن الثوابت.

المحور الرابع: تحرير العقل البشري بعد رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله

يفهم من كلامه أنه يذهب إلى أنه: «بعد ختم النبوة ورحيل خاتم الرسل يكون الناس قد أوكلوا إلى أنفسهم في كل شيء، وخاصة في فهم الدين، وأنه لم تعد هناك من حاجة إلى يد سماوية تأخذ بأيديهم، وتعلمهم كيف يرفعون خطواتهم، ولن يكون هناك نداء سماوي يهديهم إلى التفسير الصحيح للدين، ويصونهم من الخطأ في الفهم».

«إن الشيعة بدأوا ممارسة هذه الحرية على نحو مباشر، دون تدخل من السماء، منذ بداية عصر غيبة الإمام المهدي، وأما سائر المسلمين - على حد تعبير إقبال اللاهوري - فقد بدأوا ممارسة هذه الحرية على المستوى العملي منذ رحيل النبي محمد صلى الله عليه وآله».

وهنا نذكر بأن العقل يشكل واحداً من الأدلة الأربعة التي يؤكد عليها الفقه الشيعي. ولكن المهم حالياً هو بيان مساحة العقل. إن العقل في ما يتعلق بالعقائد حجّة بلا نزاع. والكل يقر ذلك ويدعن به. ولكن في ما يتعلق بالأحكام العملية والفرعية لا يمكن للعقل أن يكون حجّة، إلا في رقعة خاصة، تعرف باسم الحسن والقبح العقلي، وأما في غير هذا المورد فعلى العقل - إلى يوم القيامة - أن يستمدّ العون من الوحي الإلهي، وإلا كان بحكم القرآن الكريم من أحكام الجاهلية.

إن ما يقوله الكاتب من أن المجتمع البشري بعد رحيل النبي الأكرم ليس بحاجة إلى إمام معصوم، وإنما عليه مواصلة مسيرة الحياة في هدي العقل، تترتب عليه تبعات سيئة؛ وذلك لأن إيكال الحياة الفردية والاجتماعية إلى العقل العام، لا يؤدي إلا إلى (الفوضوية في المعرفة). فإلى أي عقل عام يتم إيكال بيان الوظائف العملية؟ هناك حالياً الكثير من المذاهب والمدارس الفكرية، الأعم من المادية والروحية، وكلها تدعي أن لها وحدها، ودون غيرها، الحق في رسم طريقة الحياة للمجتمع، وقيادته إلى السعادة، من قبيل: الاشتراكية؛ والشيوعية؛ والليبرالية؛ والوجودية، إلا أن هذه العقول العامة لم تتمكن حتى الآن من الوصول إلى إجماع بشأن مقدمات الاقتصاد، فضلاً عن هداية

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المجتمع الإنساني. فهل إيكال الناس إلى هداية بعض الصلحاء، الذين يشهد التاريخُ وسيرتُهم على تقواهم وطهرهم وعلمهم ومعرفتهم أفضل أم توجيه الحياة الإنسانية إلى أودية تختلط وتزدحم فيها مئات المدارس والمذاهب الفلسفية التي تدعي هداية الإنسان، فلا يحصل على المستوى العملي سوى التخبُّط في مختلف الأزمات والمشاكل الحادة؟! كلنا نعلم مقدار الدماء التي سفكت على يد «لينين» و«استالين» من خلال طرحهما فكرة المذهب الاشتراكي، ومدى الرعب الذي استولى على قلوب الناس في هذه الفترة، التي قلما شهد التاريخ مثيلاً لها. وهكذا الأمر بالنسبة إلى النازية في ألمانيا، فهل استطاعت أن تترجم مدعاها في إسعاد الشعب الألماني على أرض الواقع أم أنها فاقمت من الأزمات، من خلال بذرة الشقاق التي زرعتها بين شعوب العالم، فأحيت بذلك العنصرية والعصبية من جديد؟!

إضاءات من الماضي المشرق —

- ١- سماحة الدكتور سرروش...، إنَّ جميع أصدقائكم يحتفظون لكم بذكرات مشرقة. فأنتم من خريجي المدرسة العلوية في طهران، والمعروف عن طلابها أنّ الإيمان والأخلاق منصهر في وجودهم، وقد وقع حمل مسؤولية إدارة النظام في الماضي والحاضر على عاتقهم.
- ٢- في بداية عقد الستينات توجَّهنا برفقتكم ورفقة صديقنا العزيز الدكتور حداد عادل وعدد آخر من الشخصيات إلى لندن؛ للمشاركة في مؤتمر (الإسلام والوطنية)، بدعوة من الراحل (كليم صديقي)، وقد شاهدتُك بأَمّ عيني وأنت مشغول بتلاوة الأدعية بعد أداء فريضة الصبح.
- ٣- وفي الاجتماع السنوي للجنة أمناء (بنياد دانشنامه جهان اسلام) كنتم عند أداء فريضة الظهر والعصر آخر من يغادر المصلى؛ بسبب تقيّدكم بأداء التعقيبات.
- ٤- وفي مناظرة كانت لكم مع الأستاذ إحسان طبري بمعية الشيخ مصباح يزدي، علا نجمكم عندما قال الأستاذ إحسان طبري في تعريف المادة: «الموجود مادة»، فأجبتُه قائلاً: إنّ التعريف من مقولة الماهيات، دون الوجودات.
- ٥- في منزل الشيخ فاضل ميبدي، وبعد بحث طويل حول (القبض والبسط)، قلتُ

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

لكم: إن عليكم أن تملأوا الفراغ الذي حصل في الجامعة؛ بسبب استشهاد الشيخ مطهري، من خلال التدريس، وإلقاء الخطب، وأن تبقوا بين المتدينين، لا في يد الآخرين؛ لأنهم لن يبقوا إلى جانبكم إلا لأيام معدودات.

وهنا نقول: أين هذا الماضي المشرق من الكلمات التي صدرت عنكم مؤخراً في

التشكيك بأسس وأصول التشيع؟!

أختتم كتابة هذه الرسالة في ذكرى ولادتك في شهر آبان من العام الجاري. وهذا يعني مرور ستين ربيعاً من فصول عمركم (من ١٣٢٤ إلى ١٣٨٤). وقد جاء في المثل الفارسي: «چون كه شصت آمد نشست آمد»^(١٩). وعليه من الأفضل لكم أن تعيدوا النظر في آرائكم.

الهوامش

- (١) الصدوق، التوحيد، الباب الأول، الأحاديث ٢١، ٢٢، ٢٣.
- (٢) المصدر نفسه.
- (٣) وسائل الشيعة ١٨: ٥٨، ٢٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي.
- (٤) بحار الأنوار، ٢٦: ١٨ - ٦٦.
- (٥) وسائل الشيعة ٣: الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، ح ١.
- (٦) وسائل الشيعة ١٨: ٤٠٨، الباب ٢٦ من أبواب حد الزنا.
- (٧) أصول الكافي ١: ٥٩، باب الرد إلى الكتاب والسنة.
- (٨) المصدر نفسه.
- (٩) المصدر نفسه.
- (١٠) الطبرسي، الاحتجاج: ١٧٦.
- (١١) صحيح البخاري ٢: ١٤٩.
- (١٢) للتعرف على المحدث وحدوده راجع: إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري ٦: ٩٩، وغيره.
- (١٣) مستدرک الحاكم ٢: ١٥١، وغيره.
- (١٤) عبد الكريم سروش، الإسلام، الوحي، والنبوة، مجلة آفتاب، طهران، العدد ١٥: ٦٩.
- (١٥) عبد الكريم سروش، مجلة كيان، العدد ٣٦: ٩، مقال «السبل المستقيمة».
- (١٦) عبد الكريم سروش، السبل المستقيمة: ٦، طهران، مؤسسة فرهنگي صراط، ١٣٧٧.
- (١٧) المراد من الأنبياء هنا خصوص أصحاب الشرائع السماوية، والذين يصطلح عليهم بالأنبياء أولي العزم.
- (١٨) الكافي ٢: كتاب نقل القرآن، الحديثان: ١٢ و ١٣.
- (١٩) ومعناه: إذا بلغت الستين من عمرك فعليك أن تجلس لتستريح.

المهدوية والديمقراطية الحديثة نظرة تأملية في مقولات سروش

(*)
د. محمود صدري

ترجمة: حسن مطر

الأستاذ المحترم الدكتور سروش

بعد التحية والسلام، لقد وجدت الكلمات التي أترتموها مؤخراً في باب الحقوق والواجبات في الإسلام، ونسبتها إلى الديمقراطية⁽¹⁾ بديعة ومؤثرة بحق. ولكنني أرى ما ذكرتموه في باب الولاية والمهدوية في التشيع، وعدم انسجامهما مع الديمقراطية الحديثة، جديراً بالنقد والتمحيص، حيث لا توجد هناك من ناحية علم الاجتماع الديني أية علاقة متقابلة، أو علاقة منطقية لا تنفك، بين هذه المعتقدات وبين الإعراض عن الديمقراطية والرضوخ للقوانين.

غاية ما يمكننا قوله: إن التعبير عن الولاية أو المهدوية يبين أو يناقض إحدى قراءات الديمقراطية. كما يمكن لنا أن نحصل من كل واحدة من هذه المعتقدات على تعابير موافقة ومنسجمة مع الحرية والإصلاح. وإلا فني غير هذه الصورة سنعرض أنفسنا لتيارات لها أول وليس لها آخر.

في ما يتعلق بباب الولاية لو قلنا بأن مثل هذه العقيدة عند الشيعة تضعف إيمانهم بالخاتمية، وتقلل من التزامهم بالديمقراطية. وهو افتراض عليه الكثير الكثير من علامات التساؤل والاستفهام. يخطر هذا السؤال إلى الأذهان، وهو: ماذا جنى أهل السنة من وراء تمسكهم القوي بالخاتمية؟! فنحن نعلم أنه قبل التعبير اللطيف الذي صدع به إقبال اللاهوري بشأن الخاتمية، واصفاً إياها بنهاية عهد الطفولة الفكرية للناس، وبداية

(*) باحث في علم الاجتماع والفكر الإسلامي.

العقل الاستقرائي، فإن أهل التسنن لم يُبدوا أي توظيف ديمقراطي لمعتقدهم بشأن الخاتمية. وبعد إعلان هذه المزية لم يجن المسلمون السنّة في باكستان، التي كان إقبال اللاهوري من أبنائها، أي نفع منها. وها نحن في الجهة المقابلة نجد الكفار في الهند قد مارسوا الديمقراطية، في حين لم تلمس باكستان المسلمة، بما هي عليه من التسنن، والإيمان الغليظ بالخاتمية، بعد نصف قرن من استقلالها أطراف الديمقراطية، ولو لبضع سنين. فما هو السبب؟ لأن فلسفة إقبال وبيانه لمعنى الخاتمية لم يتحوّل إلى عقيدة شاملة. وحتى يومنا هذا تتكوّن أكثر الأحزاب الباكستانية دكتاتورية من هذه الجماعات الإسلامية السنية، التي لم تحصل على أدنى نصيب ومسكة من العقل الاستقرائي. وهنا نجد موضع علم الاجتماع المعرفي، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع الديني، خالياً، وإلا لكان بإمكانه أن يشرح لنا سبب عدم إفضاء تلك العقيدة في باكستان، وفي سائر البلدان السنية الأخرى، إلى الديمقراطية. علينا أن نحذر هذا النهج في التحديد المسلكي المثالي الرائج حالياً. للأسف الشديد - حتى بين الكثير من الناقدين العلمانيين من أبناء وطننا أيضاً؛ إذ يقولون مثلاً: إنّ الإسلام هو السبب في تخلفنا، غافلين عن أن مجرد العقائد في الغالب ليس هو السبب في ذلك، وإنما يعود السبب في ذلك إلى تفسيرها المتجدد في ضوء الظروف الطبقية والاجتماعية الخاصة التي تحدد الواقعية الاجتماعية ذات الصبغة الدينية. إنّ الخاتمية - حتى بعد التفسير الجميل الذي أبداه إقبال اللاهوري - بحاجة إلى مفسرين مجدّدين ومختلف علماء الاجتماع ليتمّ التصديق على استنتاجاتكم. وطبعاً فإنّ إقبال اللاهوري ليس هو الواضع لهذه النظرية - وإنّ نظريته كسائر آراء المصلحين الآخرين من المسلمين - مسبوقه بإبداعات الإلهيات المسيحية. فقد عمد هيكل قبل مئة سنة من مجيء إقبال اللاهوري إلى توجيه اعتقاد المسيحيين الراسخ بخاتمية دينهم على هذه الطريقة فلسفياً. وعليه نجد أنّ العقائد كامنّة خلف أستار القابليات الاجتماعية العينية، وليست ظاهرة في التعيينات التاريخية المحتومة.

هل ختم النبوة بالمفهوم الشيعي عامل تشبيط وتخلف؟! —

وهنا سنتعرض لهذه المسألة من ناحية خُلف القضية. فمن خلال الخاتمية (المهلهلة)

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

عند الشيعة، التي أخذت في مفروض السؤال مباينتها ومعارضتها للحرية والديمقراطية، نجد احتدام الثورة الدستورية قبل مئة سنة، وقد حدثت بعد ذلك بخمسين سنة ثورة تهاض الاستعمار الجديد، وشهدنا مؤخراً - قبل ثلاثة عقود - ثورة أخرى تحمل مبادئ الديمقراطية والحرية. وفي الوقت الراهن نجد السيد علي السيستاني في العراق، الذي ينبغي وفقاً لأقوالكم أن تطغى ولايته المهدوية على خاتمته، كما هو الحال بالنسبة إلى أعلم المراجع في عصر الثورة الدستورية (المشروطة)، يميل إلى الديمقراطية، دون الشمولية، والديكتاتورية، والجماهيرية الدينية غير الديمقراطية، السائدة في بعض جوانب الحياة السياسية في إيران والعالم الإسلامي. وإذا تغلغلت بعض العناصر الدكتاتورية داخل الثورة الإيرانية، وعمدت إلى حرف مسارها، فإن الإنصاف يقتضي منا الإقرار والاعتراف بأن القصور في ذلك لم يكن من جانب الولاية والمهدوية، بل من نمط الاستبداد الشرقي، والتفكير المناهض للديمقراطية الغربية. علينا أن ندرك أن مسألة الرهائن، والدعوة إلى الاقتصاد المتمركز، تحت ذريعة الإسلام التقدمي، وتصدير الثورة، إلى غير ذلك من الأمثلة في تلك المرحلة، ما هي إلا موضة عصرية تستأثر بهوى الأجنحة الثورية من اليسار واليمين. فبأية صياغة راديكالية تاريخية جديدة نستطيع سحب كل هذه العريات بمقطورة مهجورة، وخارجة عن سكة حديد الولاية والمهدوية عبر الأزمنة السحيقة؟!

إذاً ليس هناك ارتباط لمفروض الكلام بين المعتقدات والحقائق الاجتماعية. إن الموامة بين العقائد ونتائجها في الذهن طريقة غريبة على ميكانيكية علم الاجتماع، الذي يربط عقائد الناس وتوجهاتهم بمصالحهم المادية والمعنوية. إن الروابط الصورية والمفروضة آنفاً، من التزعزع، وعدم الاستقرار، ومستعصية على التكهن، بحيث قد تعطي نتائج معكوسة، وعلى خلاف المتوقع. إن الاعتقاد بالجبرية المحضة، بدلاً من الخمول واليأس، يؤدي إلى الحماس الإيماني والاقتصادي. وهناك فرق شيعية، من التي تتهمونها بعدم الاعتقاد بهذه الخاتمية مورد بحثكم، هي من الأمة المنبوذة والمبعدة، أي الإسماعيلية النزارية، تعد في زمرة أكثر الفرق الإسلامية ليبرالية ورفاهية. إن منتهى المثالية أن نعتقد بأن الآراء وحدها توجد واقعية سياسية واجتماعية على نحو تلقائي. إن الناس لا يستطيعون تهجئة المفاهيم التاريخية لآراء الدين، إلا في اللحظة التي تتلاقى فيها

الأفكار بالمصالح المادية والمعنوية، وبواسطة الطبقات الاجتماعية. وهذا هو المفهوم الذي دعاه ماكس فيبر (الوشائج المنتقاة).

فلنرجع الآن إلى المهدوية، التي - بناء على رأيكم - بسبب افتراض العصر الذهبي لآخر الزمان ترفض تلقائياً الحكومات التاريخية، وتعتبرها غاصبة، وقهقرائية، وتبطل الديمقراطية. وهذه طبعاً يمكن أن تكون واحدة من النتائج العملية المترتبة على المهدوية. وكما يقول الدكتور علي شريعتي: إن (السريداران)^(٢) عبّروا عن ذلك بشكل آخر. وكان لعلي شريعتي بدوره تعبير آخر. فلنسال هنا: كيف تأتي لهذا الاعتقاد، الذي كانت جذوره في المسيحية على نحو أشد وأكثر صراحة من الإسلام والتشييع، أن يتأقلم مع واقع العلمانية؟ فلنشاهد كيف سار المتألهون من النصارى في هذا المضمار، واعتبروا الهجرة المقدسة من التاريخ والرجعة المحتومة في آخر الزمان مسوغاً للحكومات العلمانية في أيام الفترة اللامحدودة. وحتى في إسرائيل، التي ذكرتموها في مقالكم، لم يحلّ اعتقادها بعودة المنقذ الموعود لليهود دون تأسيس حكومتهم الديمقراطية الثابتة في تلك البقاع، ولم تسقطها من الاعتبار. إذاً يجب أن نستقي من ينبوع تلك النظرة التجديدية لأسلوب فهم النصوص الدينية. والحق أنّ مساركم كان على هذه الشاكلة، حتى كلمتكم الأخيرة في السوربون. ونأمل من بياناتكم القادمة أن تكون في سياق توضيح كلماتكم الأخيرة أيضاً. وعلى هذا النحو يمكننا أن نخرج من المهدوية عند الشيعة بتاريخ مقدس، يعتبر عصر الغيبة مرحلة إيكال الناس إلى أنفسهم، وفترة الديمقراطية، ومنع المسلمين من إقامة وتأسيس حكومة إسلامية ثيوقراطية. إنّ هذا التفسير في الحد الأدنى خير من التفسير الأكثري لبعض أدعياء المهدوية في طهران. ومن غير الواضح في قبال أي هجوم على خطوط الخصم يجرد الأحياء من دروعهم، ويضع ميدان التفسير السياسي للتشييع تحت تصرف الفاشية، ويشوّه مقالاته بنقل أقوالهم في ما يتعلق بالعلاقة بين الإسلام والديمقراطية؟

التجربة اليهودية والمسيحية وإمكان الجمع بين الخاتمية والمهدوية والديمقراطية —

فإذا كان مفهوم الخاتمية والمهدوية والولائية ما يشابهها في اليهودية والمسيحية

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المعدّلة، ومع ذلك لم تحلّ عندهم دون تحقق الديمقراطية، فأبى مانع من أن يتكرر السيناريو بالنسبة للإسلام والتشيع، ولا تتفاعل بالشر؟ لماذا نترك طريقنا في نقد الرؤية العامة للدين، والتي أدت إلى إصلاح المسيحية واليهودية - وهي الطريقة التي اتبعتها حتى الآن -، ونتجنب الطريق، لننشغل بوسوسة إثارة الغبار والتفرقة المذهبية والنزاع المذهبي المرير والعقيم بين الشيعة والسنة؟ إن الإشكال الرئيس يكمن في طريقة فهم الإسلام والتشيع أو التسنن، وليس في أصل ذلك الدين وهذه التوجّهات. فلنعدّ إلى عملنا الأساس في النظر إلى القرآن، والنبوة، والمعاد، والإمامة، والعودة إلى الذات الواقعية، لنرى أي الأديان والمذاهب العالمية أقرب إلى أهدافنا وتطلعاتنا. ولا ننسى التذكير بأن ميزان العقل جزء من أصول الدين لا يقلّ عن أصول المذهب، وإن الاعتقاد بالنبوة والمعاد لن يكون أهون من الاعتقاد بالولاية والإمامة. وقيس على ذلك.

إن رؤية علم الاجتماع الديني تذهب إلى أن المنطق الحاكم والسائد في العالم ليس هو المنطق النحوي، وإنما هو منطق الريان، ويتم تقييم العلاقة بين المعتقدات ونتائجها الاجتماعية لا على أساس المنطق الكلامي، بل على أساس من المنطق الاجتماعي. وعلينا أن نعلم أن الظروف التاريخية والفكرية في هذا المعسكر تقتضي أحياناً أن تكون أكثر الفرق المقاتلة ساعية وراء السلم، وأكثر المعتقدات مسالمة محاربة، وأكثر الأفكار ديمقراطية دكتاتورية، وأكثر الأمزجة دكتاتورية ديمقراطية. إن مهمة المصلحين الإسلاميين حالياً تتلخص في التركيز على النصوص الدينية، من خلال الاستفادة من تجارب مذهب ما بعد التنوير في أوروبا. إن نموذجنا الذي علينا أن نحتديه في إحلال الوفاق بين الإسلام والتنوير الفكري الحديث يكمن في مساعي نهضة (النقد الأعلى) في المسيحية البروتستانتية، و(التصحيح الأعلى) في الديانة اليهودية، (وخاصة جهود الحاخامات الألمان، من أمثال: زكريا فرانكل، وإبراهام جايجر. وكذلك النهضة التي أدت إلى إعلان (الفاتيكان الثاني) في الكنيسة الكاثوليكية، دون النهضات الدينية الخالصة، والحروب المذهبية الناشئة عنها، التي نشاهد قرائنها في القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا، وفي القرنين التاسع عشر والعشرين في إيران.

نعلم أن بعض الذين يراقبونكم في الغرب يدعونكم بـ (أراسموس الإسلام)، وبعضهم يسمّونكم بـ (لوثر الإسلام)، ولكنني؛ وبسبب الملاحظات المتعلقة بالظروف

التاريخية والسياسية في إيران، وكذلك بسبب مما تقتضيه العلقة الاعتقادية والاجتماعية، أرى التسمية الأولى أليق بكم، وأقرب إلى المصلحة الإيرانية.

الهوامش

- (١) في محاضرة بعنوان «التشيع وتحديات الديمقراطية»، بتاريخ: ٣ مرداد ١٣٨٤ هـ ش، جامعة السوربون.
- (٢) حركة تحررية ناضلت للتخلص من الغزو المغولي لإيران، وكانت نواتها في نيسابور.

الإمامة إتماماً للنبوة

نقد وتعليق على مقولات د. سروش

د. الشيخ حسن رضائي مهر (*)

ترجمة: حسن مطر العاشمي

مقدمة —

لقد سمّي العصر الحديث بعصر التقدّم. ولكن من جملة خصائصه، التي لا يمكن إنكارها، عدم الالتزام بالقيم الدينية، في إطار التذرّع بالدفاع عن الحريات وحقوق الإنسان، ونقد كل ما يقيّد حريته المزعومة.

ورغم أنّ التعارض مع القيم التقليدية من أبرز سمات التقدم المعاصر، إلا أنّ التقدّم قد ذهب إلى أبعد من ذلك، فأخذ يتّهم كل ما لا ينسجم معه بتهمة التقليد، معداً بذلك أسباب تضعيفه، ثمّ إنكاره.

وللأسف الشديد فإنّ الدفاع المفرط عن التقدّم والنزعة التجديدية، والتتكرّر للأصول التي ألفها الإنسان رداً طويلاً من الزمن، وإشاعة التفكير المنفلت، والقائم على محورية الإنسان وتحرّر الإنسان من كل ما يوجب تقييده، وكذلك السماح بإنكار كل ما يبدو منافياً للتقدّم من وجهة نظر الإنسان المعاصر، قد وضع هذا الإنسان المعاصر في موقف يتكرّر معه لكلّ ما لا يتناسب ومزاجه، فيعمل على رفضه وتخطّئته بكلّ صلف وتهوّر.

وعلى أية حال فإنّ هذه الصرعة لم تقتصر على الغرب فحسب، بل طالت حتى الوءاء الفكري لما يصطلح عليهم بالمتوّرين والمجدّدين من الشرقيين أيضاً. إنّ الغرض من هذه المقدمة هو الدخول في كلام صدر مؤخّراً عن الدكتور

(*) باحث في علم الكلام وفلسفة الدين.

سروش، في كلمة تحت عنوان: «إنّ مؤسستنا الدينية عامية، وليست مستعمية»^(١). ورغم أن مضمون الكلام الذي نشر عنه لم يكن بالشيء الذي لا نتوقّه منه. ولكن لما كانت أقواله لا تخلو مما يستحق النقد والردّ فإننا سنخوض في نقدها ومناقشتها، من خلال ذكر بعض الموارد التي تدعو إلى التأمل؛ بغية توير الأفكار العامة، والدفاع عن معتقدات المسلمين الدينية والمذهبية.

قال سروش في ما يتعلق بخصوص الفقه: «إنّ الفقه علم ذو نزعة تكليفية. ولكن لم يرد فيه أيّ حديث عن الحقوق. ويعبّر عن سنّ البلوغ بسنّ التكليف أيضاً. ولا أريد القول بأنّ مفهوم الحق غائب عن الفقه بالمطلق، إلا أنّ كفة التكليف تطغى على كفة الحقوق. هذا في حين أنّ العالم المعاصر ينظر إلى الإنسان بوصفه كائناً محقّقاً. وفي الواقع فإن مقررات فقهاء كانت ولا تزال تعني التكليف دون الحقوق. وعليه لا بد أن يقوم هناك توازن بين الحقوق والتكاليف. وعلينا أن نقوم بإيجاد هذا التوازن».

الحضارة الإسلامية بين الحق والتكليف —

حيث كانت هذه الدعوى المطروحة تدور حول محور مصطلحي (الحقوق) و(التكاليف) فإنه من الضروري أن نذكر بعض المقدمات قبل الدخول في النقد والنقاش. عرّف الحق في كتب اللغة بـ (الصدق)، و(الصحة)^(٢)، و(ما يقابل الباطل)^(٣). وعرّف التكليف بـ (المشقة)، و(التعب)^(٤). إلا أنّ الذي هو محط أنظارنا هنا المعنى الاصطلاحي لهاتين المفردتين. إنّ الحق في الفقه الإسلامي عبارة عن الأمور المبينة في قانون الشرع، بحيث يجوز للأفراد تغييرها بقصدتهم. وفي الحقوق المدنية يعتبر الحق سلطة يمنحها القانون للشخص. وهي في الفقه بهذا المعنى أيضاً، حيث استعملت كلمة السلطة هناك^(٥). وعليه يمكن القول: إنّ للحق معنيين، ويمكننا باعتبار أن نتصوّر لها استعمالين: أحدهما: المعنى العام الذي يكون في مقابل الباطل، ويشمل الحكم والتكليف أيضاً؛ والآخر: المعنى الخاص، وهو السلطة التي تمنح للشخص، ويتعلق بالعين أو المنفعة أو الانتفاع منه. وبعبارة أخرى: «إنّ الحق عبارة عن مجموعة من القوانين والقرارات الاجتماعية، التي يتم تدوينها من قبل الله؛ بغية إقامة النظم والقسط والعدل في المجتمع لضمان سعادة الإنسان. وطبعاً إنّ هذا التعريف للحق ناظر إلى الحق الذي هو في قبال

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الباطل، وأما إذا كان الحق في قبال التكليف والحكم فسيكون له تعريف آخر، وهو أنه إذا عدّ أمرًا اختياريًا للإنسان كان حقًا^(٦). ومن الواضح أنّ ما يعدّ اختياريًا للإنسان هو من لوازم الحق في قبال التكليف، وليس تعريفًا للحق.

وأما الحق والتكليف في الفقه فهما عبارة عن «ما يتضمن من القرارات الشرعية مصلحة أكيدة للناس، ولا تكون إرادة الأفراد على خلافه نافذة. وفي هذه الصورة يستعمل في قبال مصطلح الحق، ويسمى الحق والحكم»^(٧). وعليه يمكن القول: «إذا كان للأمر جهة قانونية بحتة، أو كان في حدّ الوظيفة، وعاد إلى الأشياء، سمّي حكمًا. فمثلاً: إنّ حكم الماء والشمس أنهما من المطهرات. وبهذا الاعتبار يطلق الحكم على الأحكام والوظائف الفقهية»^(٨).

وبالالتفات إلى ما تقدم يكون ما ذكره الدكتور سروش في شأن كون فقهاءنا ذا نزعة تكليفية، وحقوقية، واضح البطلان؛ وذلك:

أولاً: إنّ كلّ ما ورد في الفقه من التكاليف إنما هو منبثق عن الحقوق المتعلقة بتلك التكاليف التي تمّ تحديدها في الفقه؛ وذلك لأنّ كلّ تكليف ينشأ عن حق موجود، ومن المستحيل عقلاً التفكيك بينهما. ولذلك لا يمكن في الفقه تصوّر التكليف من دون تصوّر الحق من الناحية العقلية والمنطقية. فهو لذلك فاقد للدليل الإثباتي. كما أنّ ادعاءه القائل بكون العالم المعاصر يقوم على كون الإنسان محقاً، وليس فيه نزوع إلى التكليف، باطلٌ ومرفوضٌ؛ لما تقدم من التلازم العقلي بين الحق والتكليف. وعليه فإنّ الإنسان مكلفٌ ومحقٌ.

ثانياً: في مقام الثبوت قبل أن تكون نصوصنا الفقهية مشحونة بالتكاليف فهي مفعمة بالحقوق، حقوق الله وحقوق الإنسان. وإنّ جميع أبواب الفقه على أساس حق الله وحقوق الناس.

ثالثاً: إنّ تأكيد الفقه في مقام بيان المسائل والأحكام على الجانب التكليفي يعود في أسبابه إلى لحاظ مصالح الإنسان، التي ينشدها الدين كواحدة من أهدافه السامية، ومنها: الأخذ بيد الإنسان نحو الكمال والسعادة الأبدية. توضيح ذلك: إنه ليس هناك من شكّ في كون الإنسان من الناحية الذاتية يميل إلى المطالبة بحقوقه، ويتهرّب من التكاليف. فهو يعرف حقوقه، وإذا كان لا يعرفها فإنه حيث يصرّ على المطالبة بها سينالها، ولطالما رضي باقتراف الظلم من أجل الحصول على مصالحه، فيستولي على

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

حقوق الآخرين التي يتصورها من جملة حقوقه، وهي ليست كذلك، وفي الوقت نفسه يتصل عن المسؤولية والتكليف. وهنا يأتي الدين، الذي يهدف إلى هداية الإنسان إلى الله تبارك وتعالى، لينبه الإنسان، من خلال سنن القوانين، وجعل الأحكام والتكاليف، إلى جانب الحقوق الإنسانية، الأعم من الفردية والاجتماعية، وسيطر عليه، كي لا يتجاوز حقه، فيعتدي على حقوق الآخرين. وعليه لما كان الحق معهوداً للإنسان، ويسعى ذاتياً إلى تحصيله، وكذلك ضرورة بيانه لجهة تحصيله، ولزوم وجود السبب الخارجي بغية اصطلياده، لا يمكن القول بمساواته للتكليف المجهول للإنسان، وما لم يتم بيانه لا يحصل العلم به. ومن جهة أخرى يؤدي إلى تبييه الإنسان إلى عدم التعدي على حقوق الآخرين (حق الله وحق الناس). ولذلك لا بد من التذكير أن هذه النزعة الدينية لا تعني ميله إلى التكليف، دون الحق، بل هو من باب التعامل مع أحد وجهي العملة، في سياق الالتفات إلى الأهداف الدينية المتعالية. وهذا الأمر لا يعني نفي الوجه الثاني للعملة. وهذا واضح لكل ذي مسكة. كما أنه إذا تم في بعض الموارد الخوض في الحقوق على نحو أكثر؛ بسبب بعض المصالح، فلا يدل ذلك على عدم لحاظ التكاليف المتعلقة بتلك الحقوق، أو نفيها وإلغائها.

رابعاً: إن جعل التكاليف إنما يكون في سياق إحياء الحقوق. وعليه يجب على الإنسان؛ بحكم العقل، أن يلتزم بالأحكام الإلهية والتكاليف الشرعية في جميع الموارد، وحتى أثناء العمل أو فترات الراحة، وحتى عند الاستحمام، والأكل، والشرب، وسائر الأمور الأخرى؛ بغية مراعاة حقوق الآخرين وحقوقه الخاصة أيضاً. وهذا يكشف عن قوة التدبُّن وشدّة التعقُّل عند ذلك الشخص المتدبُّن.

مزعمة تناقض الولاية وختم النبوة —

ذكر سرروش في موضع آخر من كلامه أن الإمامة والمهدوية تتعارض والخاتمية. وذهب إلى أن الإمامة، وكذلك المهدوية، بالتفسير الذي يقدمه الشيعة لهذين المفهومين يزعم الخاتمية، ويفرغها من مضمونها ومحتواها. وإليك نص كلامه في هذا الشأن: «مفهومان رئيسان يميزان التشيع ويمنحانه زحماً وشدّة لا نجدها في العالم السني: الميزة الأولى: صفة الولاية، أي تلك الصفة التي كان النبي يتمتع بها، واستمرت بعد رحيله في عدد معين من الأفراد، وليس في جميع الأفراد. ويسمى هؤلاء الأفراد عند الشيعة بأولياء

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

اللّه، وهم الذين يصطلح عليهم بأئمة الشيعة أيضاً. وقد منحوا من الصفات التي ترقى بهم إلى التساوي مع شخص النبي، حتى غدا بإمكاننا القول: إنهم بدأوا يهدّدون بتعريض منصب الخاتمية إلى خطر الزعزعة؛ وذلك لأنّ أئمة الشيعة يحق لهم التشريع، في حين أنّ هذا الحق منحصر بالنبي». ثم قال: «وطبعاً لم يكن الشيعة ليقولوا: إنّ الأئمة محلّ لنزول الوحي، ولكنهم يستعملون تعبيراً آخر، ويقولون: إنهم محدّثون ومفهمون، وذلك في سعي منهم لتمييزهم عن النبي. ولكن هذا الكلام في روحه يمنح الأئمة لدى الشيعة ذات الشأن الذي يكون للنبي، أي إنهم يثبتون لهم مقام العصمة، الذي هو مقام النبوّة».

ثم استشهد في بحثه بكلام إقبال اللاهوري، وقال: «إنّ له مطالب بشأن النبوّة في كتابه «إحياء الفكر الديني»، وخلصتها: إنّ ختم النبوّة كان بسبب ظهور العقل الاستقرائي بين الناس. فما قبل ظهور العقل الاستقرائي كانت الحاجة ماسّة إلى بعث الأنبياء، ولكن ما إن ظهر العقل الاستقرائي حتى أضحى الإنسان في غنى عن بعث الأنبياء. إنّ ختم النبوّة يعني أنه لن يكون بعد الآن حامل وحي من قبل اللّه. إنّ ختم النبوّة يعني أننا قد أوكنا إلى أنفسنا، وأنّ العقل الاستقرائي قد أغلق باب السماء والوحي بالرتاج».

وفي ما يتعلق بهذا الادعاء، وأنّ الشيعة يمنحون الأئمة عليهم السلام شخصية مساوية لشخصية النبي صلى الله عليه وآله، يجب القول: وفقاً للأسس الإسلامية فإن الإمامة، وكذلك الشروط والشخصية التي يتعين على الإمام التحلي بها، لا تدخل في نطاق قدرة واختيار الشيعة، ولا أي شخص أو فرقة، لتمنحها إلى الإمام؛ وذلك: أولاً: إنه بمقتضى قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ (الأنعام: ٦٢)، و﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧)، يكون الحكم مختصاً بذات اللّه تبارك وتعالى، وليس أية جهة أخرى. وهو الذي يستطيع أن يمنح حقّه لأي شخص، وبالمقدار الذي يريده. وعليه فإنّ لمنطق الولاية منشأ إلهياً. وهذا البحث قد تمّ شرحه وتوضيحه في موضعه بشكل تفصيلي. وثانياً: إنه وفقاً لحكم العقل السليم بضرورة التناسب بين الطرف والمظروف فإنّ الذي يريد التصدي لمنصب الإمامة عليه أن يكون واجداً للشروط اللازمة التي تؤهّله لحمل أعباء الإمامة. ومن البديهي أن تحصيل مثل هذه الشروط لا يكون إلا من طريق الباري تعالى وإذنه. وعليه فإنّ كلّ شخصية وصفة تم لحاظها بالنسبة للأئمة في القاموس الديني والمذهبي لم تمنح إليهم من قبل

الشيعة، وإنما هي مأخوذة من النصوص الدينية، الأعم من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة. وقد وقع الدكتور سرروش في هذا الخصوص في مغالطة من خلال إلقاء مسألة انحرافية، وهو ما يدعى في الإنكليزية بـ (The Red Herring). وعليه فإن الادعاء بأن شخصية الأئمة من صنع الشيعة أمر مختلف ومغاير لما أراد استنتاجه من أن الإمامة تتعارض مع الخاتمية^(٩).

وفي ما يتعلق بهذه الدعوى، وهي حق التشريع للأئمة من وجهة نظر الشيعة، في حين أن التشريع من حق النبي، يجب القول: إن هذا الادعاء لم يرد في أي واحد من النصوص والمصادر الشيعية المعتبرة. ولا نعلم المصدر الذي عمد سرروش إلى استقاء معلوماته منه. إن كبار علماء الشيعة، من الصدر الأول وإلى يومنا هذا، لم يذكروا في تصنيفاتهم، ولا في سيرتهم العملية، مثل هذا الشيء. بل وفقاً للتعاليم الإسلامية والشيعة ينحصر حق التشريع بالله تعالى. وإن النبي ﷺ إنما يأخذ التشريع وتقنين القوانين من قبل الله تبارك وتعالى، ويبلغها للناس. وعليه فحتى النبي الأكرم ﷺ لا يحق له التشريع، خلافاً لمدعاه من أن حق التشريع منحصر بالنبي، فضلاً عن الأئمة من أوصيائه. وعليه يذهب الشيعة إلى أن مهمة النبي الأكرم ﷺ تكمن في إبلاغ الشريعة وتطبيقها، وأما مهمة أوصيائه الطاهرين فتكمن في بيانها وتفسيرها، والمحافظة عليها.

وأما في ما يتعلق بالاعتقاد باختصاص الأئمة ﷺ بكونهم محدثين وملهمين فيجب القول: **أولاً:** إن الاعتقاد بكون الأئمة ﷺ محدثين وملهمين، خلافاً لمدعاه، ليس من مختصات الشيعة. وإن الرجوع إلى نصوص أهل السنة يثبت عدم اختصاص هذا القول بالشيعة. مضافاً إلى أن اختصاص الشيعة بهذا القول لا يشكل طعنًا عليهم، أو دليلاً على عدم إمكانه.

وثانياً: إن كون أئمة الشيعة ﷺ محدثين وملهمين لا يناه في الخاتمية؛ وذلك لأن ختم النبوة لا يعني ختم التحديث^(١٠) أو الإلهام^(١١). فمن الممكن أن يبلغ شخص من ناحية صفاء سريرته وكمال المعنوي مرتبة تحدث له معها، كما يقول العرفاء، سلسلة من المكاشفات، وتتضح له بعض الحقائق من طريق الإلهام، ولكنه غير مدعو من ناحية الله مباشرة للتبليغ وهداية الناس^(١٢). وفي العقيدة الإسلامية لن يكون هناك شخص بعد النبي ﷺ يأتي بشرريعة جديدة من خلال الوحي. وإن هذا المعنى من الخاتمية لا يناه في

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وجود شخص يُحدّث أو يلهم حتى ولو كان هذا المحدث والملم من غير أئمة الشيعة، كما هو واقع أيضاً.

وثالثاً: إذا كان إلهام الأئمة عليهم السلام يشكل تحدياً للخاتمية كان الأمر كذلك بالنسبة إلى القول بإلهام غير الأئمة عليهم السلام.

ورابعاً: كان عليه أن يدخل البحث بدقة أكبر. وبدلاً من تخطئة وردّ هذه العقائد، وبعيداً عن النسب غير الوجيهة في إضعاف التشيع، وجب عليه طي هذه البحوث بشكل منطقي وعقلي. وبدلاً من الخوض في هل أنّ الشيعة قالوا بهذا الشيء أو لم يقولوه كان عليه الخوض في إمكان مثل هذه المسألة عقلياً ومنطقياً.

وفي خصوص عصمة الأئمة، التي تم التشكيك فيها، وإنكارها، يجب القول: إنّ من جملة ما يفخر به الشيعة والتفكير العلوي، الذي يهيمن على عمق الكيان الشيعي، هو الاعتقاد بعصمة الأئمة عليهم السلام. إنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يتمتع بشؤون خاصة؛ منها ما هو من مختصاته التي لا يشاركه فيها غيره، من قبيل: النبوّة، والرسالة، وكونه صاحب شريعة، وأنه مرتبط بالوحي؛ ومنها ما يشاركه فيها غيره، من قبيل: العصمة، التي يتمتع بها الأئمة عليهم السلام أيضاً.

إنّ الذي يتعارض مع النبوّة ويضعف الخاتمية - على حدّ تعبير سروس - هو ادعاء التمتع بنفس شؤون النبي الخاصة، وليس الاتصاف بشؤونه العامة. وطبعاً فإنّ اعتقاد الشيعة بعصمة أهل بيت النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يقوم على براهين عقلية متقنة لا يوجد أدنى شك فيها، كما تمّ بحثها في محله. وعلى أية حال يقول الأستاذ مرتضى مطهري: «إذا عرفنا الإمامة بأنها متمم للنبوّة فهذا يعني - من ناحية البيان الديني - أنّ وجود الإمام ضروري لمواصلة مهمّة النبي في بيان الأحكام الدينية. وإنّ نفس الدليل الذي يثبت ضرورة عصمة النبي يثبت ضرورة عصمة الإمام أيضاً»^(١٣). وإذا لم يذهب أهل السنة إلى عصمة أبي حنيفة فلأنهم لم يجدوا فيه وفي أمثاله ما يوحي بشروط العصمة.

نظرية إقبال، نقد وتعليق —

وبعد نقد ومناقشة أفكار إقبال اللاهوري في هذا الخصوص لا نرى ضرورة لنقد ما قاله سروس. وإنّ خلاصة ما قاله العلامة إقبال اللاهوري في باب فلسفة ختم النبوّة

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يمكن شرحه على النحو التالي:

أ- الوحي نوع غريزة. وعليه تكون هداية الوحي من نوع الهدايات الغريزية. ومن خصوصيات القوة الغريزية أنها تضعف من خلال ازدهار قوة الحس والتخيّل، وأحياناً من خلال تطور التفكير والعقل، والعبور من المراحل الابتدائية والبدوية، وعندها ستخلى الغريزة موقعها لصالح العقل، ويحلّ العقل البشري محل الوحي الإلهي.

ب- لما كانت الهداية السماوية من نوع الهداية الغريزية فإنها إذا وقعت في قبال الهداية العقلية متى ما حصل عليها الإنسان فإنها ستفقد فاعليتها، وتحل الهداية العقلية محل الهداية السماوية. وهو في الحقيقة يصف عالَمين للإنسان: العالم القديم؛ والعالم الجديد. ويرى أنّ النبي يعود إلى العالمين؛ أي إنه من ناحية الوحي يعود إلى العالم القديم، وفي ما يتعلق بالدعوة إلى التفكير في الطبيعة يعود إلى العالم الجديد. وعليه لا بد من انسحاب الهداية الغريزية، بما في ذلك الهداية السماوية، المتعلقة - بنظره - بالعالم القديم، بعد تحقق العالم الجديد، لصالح العالم العقلي^(١٤). وطبعاً إن إقبال نفسه كان يذهب إلى حاجة الإنسان إلى الدين والهدايات الدينية بعد الخاتمية. ولكن على أية حال هناك تعارض مع ما يذهب إليه وما يقوله في تفسير فلسفة الخاتمية.

هناك إشكالات عديدة وردت على هذا التفكير من قبل العلماء المسلمين، وهي:

١- **مخالفة الضروري من الدين:** إذا كان القول بالخاتمية يعني استبدال الهداية العقلية والعقل الاستقرائي التجريبي بهداية الوحي فهذا يعني غلق باب هداية الوحي، وأنه لم تُعدّ للإنسان المعاصر من حاجة إلى تعاليم الوحي وتعاليم النبي الأكرم ﷺ. ولازم ذلك تعطيل أصل الدين. وكما قال الأستاذ مرتضى مطهري: «ختم الدين، وليس ختم النبوة»^(١٥). وإنّ ما يقال، من أنّ الوحي من مقولة الغريزة، مرفوض؛ وذلك لأنّ النسبة القائمة بين هاتين المفردتين، من حيث المفهوم والمحتوى، هي نسبة التباين، دون نسبة التساوي، أو العموم والخصوص المطلق، أو العموم والخصوص من وجه؛ وذلك لأنّ الغرائز والأعمال الغريزية تولد مع الفرد، فهي غير اكتسابية. مضافاً إلى عدم استنادها إلى الشعور والإدراك. كما أنها من ناحية المرتبة والمنزلة دون الحسّ والعقل. في حين يقوم الوحي على الشعور والإدراك، اللذين يتطرق إليهما الاكتساب. كما أنه من ناحية المرتبة أسمى من الحسّ والعقل. وعليه مهما بلغ العقل البشري من الرقي، وبالغ في ذلك، فإنه

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يبقى دون مرتبة الوحي، فتكون الحاجة إلى الوحي أمراً ضرورياً وغير منكر، حتى بعد نبوغ الإنسان عقلياً.

٢. اختلاف الغريزة عن العقل في الوظائف والتطبيقات: إن استبدال أمر بأمر آخر

إنما يمكن تصوّره إذا كان كلُّ من البديل والمبدل مشتركين في موضوع الاستبدال، وإلا لم يمكن تصور معنى صحيح للاستبدال.

وعليه إذا افترضنا الوحي غريزة فإن ظهور العقل والتفكير؛ بالنظر إلى اختلاف الوظائف بين كلِّ من الغريزة والعقل، لا يشكل دليلاً على عدم فاعلية الغريزة في ما يتعلق بوظائفها، واستخلاف العقل لها؛ فإن أموراً من قبيل: حبّ الجمال، وحب الذات، وحنان الأم على ولدها، التي هي من الأمور الغريزية، وتولد مع الإنسان، لا تزول حتى بعد بلوغ الإنسان عقلياً وفكرياً، بل وتشتد وتترسخ في أعماق وجوده، وتزداد فاعلية في مسيرة الإنسان التكاملية.

٣. إن لازم دعوى العلامة إقبال اللاهوري أن تكون التجارب الباطنية (مكاشفات أولياء الله) من الأمور الغريزية أيضاً. وبعد ظهور العقل الاستقرائي تسقط الغريزة عن الفاعلية. وهذا مخالف لمعتقد إقبال اللاهوري نفسه في باب التجربة الباطنية والمكاشفات والإلهامات^(١٦).

٤. الإشكال الآخر أنه على فرض تقديم العقل الاستقرائي المحض؛ بوصفه بديلاً عن الوحي، ببيان أنّ الإنسان بعد الخاتمية أو ظهور التفكير العقلاني والنبوغ العقلي أصبح غنياً عن هداية الوحي، فإنه لا بد من الالتفات إلى أن البشر ليسوا جميعاً على درجة واحدة في التوفر على مثل هذه العقلانية، بحيث يتمكنون من تلبية متطلباتهم واحتياجاتهم، من دون اللجوء إلى الهداية الدينية والتعاليم السماوية. وحتى مع افتراض وجود شخص واحد يواجه مثل هذا الظرف فأىُّ منهم يكون منه مشروع الهداية؟ هل يمكن القول: إنّ جميع الناس، من حين الخاتمية فما بعد، قد بلغوا هذا النبوغ العقلي المنشود أو إنهم سيبلغون هذا المستوى من النبوغ العقلي؟! وتردُّ هنا إشكالات أخرى على هذا التفسير من الخاتمية، ولكننا سنكتفي بهذا المقدار؛ رعاية للاختصار.

وأما بشأن التساؤل القائل: هل الاعتقاد بالإمامة يتعارض مع الخاتمية، كما يقول سروش، أم لا؟ فالجواب: من خلال نظرة إجمالية نلقيها على معنى الخاتمية وشؤون

الإمامة يتضح أنه لا يوجد أدنى تعارض في هذا الخصوص؛ وذلك أولاً: إنّ الخاتمية تعني ختم باب الشريعة، بمعنى أنه لن تكون هناك شريعة بعد شريعة الإسلام، وأنه لن يوحى إلى شخص من قبل الله تبارك وتعالى بوصفه نبياً ومبعوثاً برسالة جديدة. وقد عرف اللغويون الخاتم ببلوغ الشيء نهايته وختامه^(١٧)، ووضع الختم على الشيء^(١٨). ومن البيهقي أنّ الشيء ما لم يبلغ نهايته لا يختم. وعليه فإنّ الخاتمية تعني أنّ النبي الأكرم ﷺ قد ختم الشريعة، وأنّ جميع مراتب الدين قد بلغت غايتها ونهايتها في الشريعة الخاتمة. وطبعاً فإنّ هذا لا يتنافى وشأن الإمام ﷺ في تفسير الشريعة؛ وكذلك حفظها. وهكذا لا يتنافى مع مقاماته، من قبيل: الارتباط بالله تعالى من طريق الإلهام، أو نزول الملك عليهم؛ إذ لا شيء من ذلك يلزم النبوة. وقد قال تعالى في محكم كتابه حكايةً عن السيدة مريم العذراء ﷺ: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧). ومن أسماء سيدتنا فاطمة الزهراء ﷺ المحدثّة: لأنّ الملائكة كانت تحدّثها وتكلّمها. إنّ نبوغ الإنسان عقلياً وإنّ كان بالإمكان عدّه من علل وأسباب الخاتمية، إلا أنّ نفس الشريعة قد بلغت نهايتها أيضاً. وإنّ عقلانية الإنسان في مرحلة الخاتمية قد بلغت درجة تمكّنها من الاضطلاع بمهمة تبليغ الدين، وهي ذات المهمة التي كان يقوم بها الأنبياء التبليغيون. ولكن هل كان بإمكان الإنسان أن يبلغ العقل الاستقرائي دون هداية من قبل الذين أخذوا روح الدين ولبابه من النبي الأكرم ﷺ؟ وعلى أية حال فإنّ العقل - حتى في أعلى درجاته - يحكم بضرورة الرجوع في فهم أحكام الدين، بل وفي فهم أي فرع من فروع المعرفة، إلى المختصين، حتى بالنسبة إلى العقلاء أنفسهم. وهذا، بالإضافة إلى أنه يثبت ضرورة وجود الإمام المعصوم، يؤكد في الوقت نفسه على ضرورة ووجوب الرجوع إليه عقلياً؛ بغية فهم الدين والوحي.

ومن الحكم الأخرى المترتبة على ضرورة وجود الإمام ﷺ، حتى مع ظهور البلوغ والتقدم العقلي لدى الإنسان بوصفه فلسفة للخاتمية، هو أنه حتى عقلاء المفكرين، وكذلك علماء الدين، يختلفون في فهمهم للتعاليم السماوية والموضوعات الدينية. وفي هذه الصورة من الضروري أن يكون هناك إمام متصل بالنبي ﷺ، قد أخذ عنه الدين مشافهة؛ ليخلص الدين من هذه الاختلافات، ويعمل على حفظه وصيانتة.

والأمر الآخر أنّ النبي الأكرم ﷺ، حيث لم يسعه بيان جميع الأحكام التي

نزلت عليه إلى الناس وحيّاً؛ بسبب عدم استعداد الناس لتقبلها، كان عليه أن يعلمها لشخص يستطيع بعد رحيله ﷺ حملها إلى الأجيال اللاحقة، وتعليمهم إياها عندما تتاح له الفرصة. ولم يستطع تحمل هذه المهمة على عاتقه سوى الإمام ﷺ. وعليه فإن الإمام مفسر للدين، كما كان النبي، مع فارق أن النبي كان يأخذ تعاليمه من الوحي، في حين يأخذها الإمام ﷺ من النبي ﷺ.

والخلاصة هي أن الإمامة لا تتعارض مع الخاتمية، بل إنها متممة لنبوّة النبي الخاتم ﷺ. وهذا الأمر واضح لكل فطن، سليم النفس، وطيب السريرة. ومما ذكر يتضح وهن كلام الدكتور سرروش في ما يتعلق بخصوص التعارض بين الاعتقاد بالمهدوية والخاتمية أيضاً. وقد بقيت هناك أمور أخرى في كلامه، من قبيل: هتك حرمة علماء الدين، وإهانة النظام الإسلامي في إيران، مما لا نراه جديراً بالنقد.

الهوامش

- (١) موقع (Gooya News)، بتاريخ: ١٣/٥/١٣٨٤ هـ ش.
- (٢) معين ودهخدا، وفرهنگ فارسي معين ١١: ١٣٧٦ هـ ش، طهران، مؤسسة انتشارات أمير كبير، ١٣٦٣.
- (٣) الفيومي، المصباح المنير: ١٤٢، الطبعة الأولى، قم المقدسة، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٥ هـ.
- (٤) المصباح المنير: ٥٣٧.
- (٥) راجع: جعفري لنكرودي، ترمينولوژي حقوق: ٢١٦، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٠، كتابخانه گنج دانش، طهران.
- (٦) جوادى آملی، فلسفه حقوق بشر: ٧٥، الطبعة الأولى، مركز نظر إسراء، قم المقدسة، ١٣٧٥ هـ ش.
- (٧) جعفري لنكرودي، ترمينولوژي حقوق: ٢٤٢.
- (٨) جوادى آملی، المصدر السابق.
- (٩) راجع: علي أصغر خندان، المغالطات: ٢٣٤، الطبعة الأولى، ١٣٨٠ هـ ش، قم المقدسة، انتشارات دفتر تبليغات إسلامي.
- (١٠) التحديث يعني التكليم. ويطلق المحدث على الأفراد الذي يتكلمون مع الملائكة دون مشاهدتهم، من قبيل: الأئمة المعصومين ﷺ. ويعدّ هذا من جملة كراماتهم وفضائلهم، بمعنى أن الملائكة

- كانت تتل عليهم، وتكلمهم، فيدونون كلماتهم أو يحفظونها، ولكنهم لا يرون الملك. كما جاء عن النبي الأكرم ﷺ أنه قال: «من ذريتي اثنا عشر محدثاً» (راجع: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ٢٦: ٦٨).
- (١١) بمعنى أن يلقى علم شيء في القلب. وهذا من الإفاضات الإلهية التي يقذفها الله في قلب من يشاء (الميزان ٢: ٢٩٧؛ ومنجد الطلاب، ذيل مفردة (لهم)).
- (١٢) مطهري، خاتميت: ٣٣، الطبعة الرابعة عشرة، آبان، ١٣٨٠ هـ ش، قم المقدسة، انتشارات صدرا.
- (١٣) مطهري، إمامت ورهبري: ٦٨، الطبعة السابعة والعشرين، مرداد ١٣٨١ هـ ش، قم المقدسة، انتشارات صدرا.
- (١٤) راجع: إقبال اللاهوري، إحياء فكر ديني در إسلام: ١٤٠ - ١٤٦، ترجمة أحمد آرام، رسالت، قم المقدسة، طهران، ١٣٤٦؛ مطهري، وحي ونبوت، البحث المتعلق بختم النبوة.
- (١٥) مطهري، الوحي والنبوة: ٥٧، الطبعة الثانية، شهر إسفند، ١٣٥٧ هـ ش، قم المقدسة، انتشارات صدرا.
- (١٦) راجع: مطهري، المصدر السابق: ٦٠. استفدنا في هذا القسم من بحوث الأستاذ مطهري حول الوحي النبوي.
- (١٧) منجد الطلاب، مادة (ختم).
- (١٨) الفيومي، المصباح المنير: ١٦٣.

شريعتي ونظرية الأمة والإمامة استفسارات في التأييد والرفض

أ. رضا عليجاني (*)

ترجمة: علي الوردى

تهديد

تقتضي صلتنا المتدافعة - المتجاذبة بالتاريخ تطلعاً وانفتاحاً نحو التراث، كما تتطلب منا قدراً من الجرأة، يسمح لنا ويمكننا من القراءة الفاحصة والنقدية لموروثنا الإنساني والإسلامي.

وقد تكون أفضل فرصة لهذا الانفتاح والجرأة هي في التعاطي مع موروث الباحث الاجتماعي الشهير الدكتور علي شريعتي. فقد أثارت مؤخرًا نظريته حول «الأمة والإمامة» اهتماماً واسعاً شمل مؤيدي شريعتي ومنتقديه في الوقت ذاته. ومن طبيعة هذه النظرية - الأمة والإمامة - أنها تتسم بالمرونة عند التعاطي معها، الأمر الذي يجعلنا قادرين على إخضاعها للدراسة والمراجعة والنقد والتمحيص، وحتى الاستفادة منها.

وقد شكل هذا الأمر منطلقاً لنا لمراجعة النظرية من خلال أربعة استفسارات محورية، قد تكون مثاراً لكل من مؤيدي شريعتي ومنتقديه.

لماذا لم يبحث شريعتي نظرية الأمة والإمامة بحثاً اجتماعياً؟

لماذا اقتصر شريعتي في طرحه لنظرية «الأمة والإمامة» على البعد الإسلامي لها، أي إنه أطرها في إطار إسلامي خالص لم يُخرجها منه؟ في حين أنه نوه مرات عديدة إلى أن

(*) باحث متخصص في الهرمنوطيقا والكلام الجديد.

كافة آرائه وأفكاره لا بد من قراءتها من زوايا: إسلامية؛ واجتماعية، في الوقت نفسه. لقد استخدم شريعتي في إحدى المرات مفردة (السياسي)، بدلاً من مفردة (الاجتماعي)، لكنه فيما بعد، ونظراً للظروف التي كانت تحيط به، ارتأى أن يستخدم كلمة أقل تأثيراً، كـ (الاجتماعي)، بدلاً من (السياسي)، وذلك عند وصفه البحوث بأنها تنقسم إلى: سياسية، واجتماعية؛ و...

إذاً نستكشف أن الاجتماعي لدى شريعتي هو السياسي. فما هو الحل؟ ومن أين نبدأ؟ من هو المفكر؟ وما هي مهمته؟ و... مع هذه المجموعة من نظريات شريعتي السياسية، المقولبة بقولب اجتماعية.

إذاً فالسؤال الأول هو: إذا كانت مسألة الأمة والإمامة تشكل النظرية السياسية لدى شريعتي فلماذا لم يتناولها في بحوثه الاجتماعية، ولو لمرة واحدة على الأقل؟ لقد اتسم شريعتي بمراجعته وقراءته الجديدة لكثير من المفردات الإسلامية، كالأمير المعروف، والجهاد، والحج، والشهادة، و... وقد تناول هذه المفردات في بحوثه الإسلامية، كما تناولها في بحوثه الاجتماعية أيضاً؛ وذلك بغية إخراجها من حيز النظرية إلى حيز التطبيق، وإنزالها إلى مستوى الممارسة.

لكن لماذا لم يتعامل مع نظرية الأمة والإمامة على نفس الشاكلة؟ هذا هو السؤال الأول الذي ربما يجدر بنا أن نوجّهه - أولاً - إلى منتقدي شريعتي؛ لنستكشف طبيعة (الأمة والإمامة)، ومكانتها لدى شريعتي، كي لا يحاولوا إخراجها عن طبيعتها، وينزّلوها منزلة النظرية السياسية له؛ وذلك لأن شريعتي في واقعه لم يكن معارضاً لفكرة الإتمام بشخص ما وحسب، وإنما كان كثيراً ما يقول لتلامذته بأنكم تتمتعون بنعمتين كبيرتين: إحداهما: غياب القائد والإمام من بينكم^(١)، إذاً من كان هذا رأيه لا يعقل أنه يريد أن يضع لنا، من خلال أطروحة الأمة والإمامة، إستراتيجية في كيفية البحث عن الإمام واتباعه من غير ردّ أو اعتراض.

لماذا طرح شريعتي نظرية الأمة والإمامة؟ —

قسّم الكثيرون ممن حاول دراسة حياة وأعمال وأفكار الدكتور شريعتي حياته الثقافية والفكرية، بعد عودته من أوروبا، إلى ثلاث مراحل: المرحلة الأولى: امتدت بين

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

السنوات ٤٥ و ٤٨ ، وهي فترة وجوده في مدينة مشهد؛ **والمرحلة الثانية:** بدأت من ٤٨ وحتى ٥١ ، وهي فترة ارتياده المنبر في حسينية إرشاد في طهران ، والتي تعتبر فترة وصوله القمة؛ **والمرحلة الثالثة:** وقد بدأت من ٥١ وحتى وفاته ، وهي الفترة التي أعقبت خروجه من السجن. وقد أمضى شريعتي ١٨ شهراً في السجن الانفرادي. وفي هذه المدة حاول مراجعة أفكاره وتقييمها. وبذلك تكون المرحلة الثالثة من حياته مرحلة تبلور وتكامل أبرز نظريات وأفكار الدكتور علي شريعتي.

لكن مع ذلك فقد طرح نظريته الموسومة بالأمة والإمامة في المرحلة الثانية من حياته ، وليس في المرحلة الأولى ، أو الثالثة.

وهناك اختلاف جوهري في الفكر الإسلامي لدى شريعتي. وهذا الاختلاف هو بين مرحلتي وجوده في مشهد ووجوده في طهران. ومرجع هذا الاختلاف إلى الأحداث التي وقعت خلف الستار ، والتي نسيها جيلنا - وللأسف - بالرغم من معاصرته لها ، وغابت عن الجيل الحاضر؛ لكونه لم يشهدها.

ومن خلال إطلاقة نقوم بها على الأحداث التي وقعت خلف الستار آنذاك يمكننا التعرف على دوافع شريعتي من تأسيس وطرح نظريته «الأمة والإمامة». فهل كان دافعه طرح نظرية سياسية لإخراج إيران من الأجواء السياسية المتأزمة والمشحونة في ذلك الوقت ، وبالتالي إيجاد حالة من التحول والتغيير في إيران أم أن المسألة كانت شيئاً آخر؟

انتقال شريعتي من الدائرة الإسلامية إلى الدائرة الشيعية —

لقد كانت النظرة التي يحملها شريعتي عن التشيع ، عندما كان في مشهد ، نظرة برّانية ، وليست جوانية ، أي إنه كان ينظر إلى المذهب الشيعي من خارج دائرته. فكانت رؤيته (البرانية) - في الأعوام ٤٥ وحتى ٤٨ - «رؤية بعيدة عن الطائفية».

وفي تلك الفترة كان الانطباع الذي يحمله عن التشيع يتلخص بأنه «ملتقى الروح السامية والآرية». وكان هذا عنوان أحد مقالاته التي نشرت آنذاك. والملفت في تلك الفترة أيضاً أنه اهتم اهتماماً بالغاً بشخصية الإمام علي ، الذي وصفه بأنه إنسان متعدد الأبعاد والجوانب.

وقد ذكر شريعتي في مقدمة كتابه «إسلام شناسي مشهد» «أن معرفة الإسلام

هي مقدمة ضرورية لمعرفة التاريخ الإيراني». وكما هو واضح فإنه يشير إلى معرفة الإسلام، وليس معرفة التشيع.

فعندما يستعرض حادثة الغدير في كتابه المذكور يتعاطى معها كباحث تاريخي، من غير تركيز أو اهتمام بها، معتمداً في ذلك على مصادر غير شيعية.

وقد أثارَت هذه الفقرة من الكتاب غضب الجمهور الذي قرأ الكتاب؛ وذلك أن شريعتي عندما أفرد فصلاً للحديث عن وفاة النبي أشار إلى أن النبي عندما كان مريضاً، وقدم إلى المسجد، ورأى المسلمين يأتون بأبي بكر، ابتسم فرحاً، وأتم به معهم. وبهذه القصة أثار شريعتي طائفة من القراء، وأوجد لديهم ردود فعل سلبية ربما كان في غنى عنها.

لكنه قام فيما بعد بنشر كتاب «محمد خاتم النبيين» في حسينية إرشاد. وتضمن الكتاب مقالين له، حمل أحدهما عنوان (من الهجرة إلى الوفاة). وكان (من الهجرة إلى الوفاة) خلاصة لمقاله السابق، الذي أثار صخب الجمهور، والذي ورد في كتابه «إسلام شناسي مشهد».

وعندما تحدث في هذا المقال عن قدوم النبي إلى المسجد اكتفى بذكر تبسُّمه عندما شاهد المسلمين، واستثنى ذيل الرواية الذي يشير إلى إتمام النبي بأبي بكر. ونظراً لاتساع رقعة انتشار الكتاب، ووجود (حسينية إرشاد) في طهران العاصمة، وتصاعد الخلافات الداخلية، والحساسية المفرطة لرجال الدين تجاه الحسينية، وتجاه شريعتي في الوقت ذاته الذي بدأ يشير فضولهم بشكل عجيب، نظراً لكل تلك الأمور المتراكمة ظهرت بوادر حملة شعواء من رجال الدين، ممن كان يعرف بالولائيين، ضدَّ شريعتي ونشاطاته.

وعرف هؤلاء بالولائيين؛ بسبب موالاتهم أئمة الشيعة الاثني عشر. وكان شريعتي متهماً من قبلهم بالإساءة للطائفة الشيعية وأئمتها.

وكان من بين الولائيين كلُّ من: السيد مرتضى العسكري؛ والسيد مرتضى الجزائري، والسيد علي الطهراني، والشيخ حسين اللنكراني، والشيخ قاسم إسلامي، وعلي الأنصاري، وعبد الله جعفري، وحسين روشني، وإبراهيم الأنصاري الزنجاني، وعطائي خراساني.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وقد أدت الضغوط التي مارسها هؤلاء على الحسينية - التي كان يتخذها شريعتي منبراً لطرح أفكاره - إلى قيام المسؤولين عن الحسينية بإعداد ندوة لمناقشة إثارات شريعتي، وذلك بتاريخ ٢٣/٩/١٣٥٠هـ ش. وفي ذلك الحين لم يكن شريعتي قد أعار الموضوع أهمية، لكن الأمر بدأ مختلفاً بعد إعداد المسؤولين للندوة. وبدأ شريعتي شيئاً فشيئاً يلتفت للخطر المحدق بمشاريعه الفكرية، والذي بدأ يهدد حياته بشكل مباشر. لقد كانت أبرز النقود التي يوجهها شريعتي لمتبنيات كسروي هي تشبُّثها وضياعها، وتحولها إلى هامشية؛ وذلك لعدم أخذه بنظر الاعتبار التناظر والتناشز الاجتماعي المحيط به.

إذاً كان شريعتي يحذر من أن يتحوّل بما يحمله من مشاريع وأطروحات إلى شخص هامشي وعديم التأثير، على غرار ما كان عليه كسروي بنظره. وقد عكس ذلك بوضوح أثناء سفره إلى الحج، وعندما كان يحاضر في مجاميع الحجّاج. وكانت مجاميع الحجّاج تتألف من العامة، ممن لا شأن لهم بالفكر، ولا بالثقافة. كما تتألف من ذوي الاهتمامات الفكرية والثقافية، والمتابعين لما كان يحدث في حسينية إرشاد في طهران.

وقد أشار شريعتي خلال محاضراته في مجاميع الحجّاج إلى محاور اختلاف الشيعة والسنة، والآراء التي تميّز إحدى الطائفتين عن الأخرى. وكان من جملة ما قاله: إننا غير ملزمين بالتمسك بمعتقدات أحد الطرفين، وتجاهل كل ما لدى الطرف الآخر، وإنما نحن ملزمون فقط وفقط بالبحث عن واقع الأمر وحقيقته.. وذلك لأن مسألة المذهب وما نحمل من معتقدات تعتبر من الأمور الحساسة للغاية، وبمجرد ظهور اللبس أو سوء الفهم فيها فستكون التبعات جسيمة بكل ما للكلمة من معنى. إذاً فلا بدّ من تجاهل الكثير من الأمور، وعدم الإصرار عليها، وفي المقابل لا بدّ من الأخذ بالأمور المتفق عليها، والتي تعرفونها جيداً^(٢).

ويقول شريعتي في الفقرة الأخيرة من كلامه: إنني أنطلق من الأمور المعروفة لديكم، والممضاة عندكم. ومن هذه النقطة انعطف شريعتي باتجاه مرحلة جديدة، وهي التي وصفناها سابقاً بالمرحلة الثانية من حياته.

والمرحلة الثانية هي المرحلة التي بدأ فيها شريعتي ينظر إلى الشيعة من الداخل، وينطلق في تقييمه من صميم التشيع.

وقد اعتبر أن الطائفة الشيعية هي طائفة المناضلين والمعارضين والمناهضين للخلافة. أما نظرية الإمامة والعدل فهي انعكاس لروح المعارضة والمقاومة.

إذاً يحاول شريعتي في هذه المرحلة جرّ موضوع «النزاع المذهبي» إلى الداخل الشيعي. وقد تجسد ذلك في كتابه الذي أصدره فيما بعد تحت عنوان «التشيع العلوي والتشيع الصفوي».

وهكذا بعدما كان شريعتي يناقش المسألة على مستوى الإسلام، وعلى مستوى الحضارة والثقافة الإسلامية، بدأ الآن يقحمها في صميم الثقافة والتاريخ الشيعي، لينتهي به المطاف جاعلاً الإمامة والعدل والشفاعة والتربة الحسينية و... أحد طرفي النزاع المذهبي الشيعي - الشيعي.

لكن الأهم من ذلك هنا، والذي ربما يكون مادة سؤالنا الثالث، هو الانطباع والرؤية التي يحملها شريعتي إزاء النظريات الشيعية التقليدية، وبالتحديد موضوعي: التصيب؛ والنص.

والجدير ذكره أن هذه المسألة، مضافاً إلى رؤية شريعتي التي ذكرناها، لم تَلْ حظاً كافياً من البحث والدراسة حتى هذه اللحظة.

والساحة الوحيدة التي تناولت موضوعي التصيب والنص هي ساحة الفكر الديني. وقد حدث ذلك في نهاية العقد الأربعين، بحسب التاريخ الشمسي.

وكان الرائد في تناول هذه الموضوعات هو الدكتور شريعتي، الذي لم يسبقه أو يلحقه إلى دراستها أحد.

خلف ستائر نظرية الأمة والإمامة —

نحاول هنا عرض الموجود خلف ستائر نظرية الأمة والإمامة؛ كي نقف على الدواعي والأسباب التي أدت إلى نشوء هذه النظرية، والعوامل التي ساهمت في تطورها.

إن جزءاً من هذه الأسباب يعود إلى الكتاب المثير للجدل «إسلام شناسي مشهد»، الذي ضمّنه شريعتي فقرات مثيرة، كابتسامة النبي، وصلاته خلف أبي بكر، وما رافق

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٢٢ هـ

ذلك من الضجة التي أثارها الولائيون، والتي انتهت إلى إحساس شريعتي بالخطر الذي بدأ يهدده من ناحية حسينية إرشاد وما حولها. وبطبيعة الحال لم يكن خوف شريعتي على نفسه، وإنما على مشاريعه الفكرية، التي كان يحاول تكريسها في المجتمع.

وقد نشأ شريعتي في عائلة تقليدية محافظة، فلم تكن العقلية التي يحملها بمنأى عن تلك الأجواء التي عاشها. وكان منطلقه باتجاه الإصلاح ناشئاً من عقيدة يحملها. وقد أدى به صدقه واندفاعه إلى طرح كل ما عنده من شكوك وإثارات وأفكار بصورة علنية، من على المنبر، أو من خلال الكتب والمقالات.

فعندما كان يواجه في مقتبل عمره (١٤ عاماً) معضلة فلسفية، ولم يكن يقدر على حلها، بحيث يصل به الأمر إلى ما وصل به (صادق هدايت)، فإنه كان يتوجّه إلى المسبح العميق الواقع في منطقة (كوهسنگي) في مشهد؛ لينتحر هناك. وهكذا كانت حياته رهينة أفكاره، ولم تكن أفكاره مجرد معلومات ومحفوظات تضح بها ذاكرته.

إذاً لم يكن شريعتي ليوافق على الرواية الشيعية المشهورة حول مقولتي: التصيب؛ والنصّ أو الوصاية (والشورى) - على حد تعبيره - وقد صرح بذلك في أكثر من موضع.

ومن أحد هذه المواضيع الدروس التي كان يلقيها في مشهد عامي ١٣٤٥ و١٣٤٦هـ ش، والتي نظّمها وأصدرها لاحقاً ضمن كتابه «إسلام شناسي مشهد».

ومن المواضيع التي تناول فيها مقولتي الوصاية والشورى مقالة نشرت في م. آ. ٢٨. وكانت هذه المقالة ملخصاً لدروس كان قد ألقاها في جامعة مشهد حول التاريخ الإسلامي عامي ٤٦ و٤٧هـ ش.

وكان من حسن حظه أن هذه المقالة نشرت مستسخة، وعلى نطاق محدود، وليس على هيئة كتاب.

وقد طبعت هذه المقالة على نطاق واسع، ولأول مرة، عام ١٣٦٢هـ ش، أي بعد الثورة، في م. آ. ٢٨.

ومن جملة ما ذكره شريعتي في تلك الدروس: لقد بدأت بوفاة النبي بوادر أول أزمة مستعصية في الإسلام. ولم يكن المسلمون قد اعتادوا هذا النوع من الأزمات، فلم يكن بمقدورهم إيجاد الحلول المناسبة لها، أو معرفة ما يفعلونه لتجاوزها، هذا من ناحية. ومن

ناحية أخرى فإن الأزمة ظهرت بشكل مفاجئ وسريع. كما أنها كانت خطيرة للغاية. فموضوع الزعامة لم يكن موضوعاً هيناً على مجتمع حديث العهد بالإسلام، تركه محمد فجأة، من دون أن يترك له نصاً صريحاً يشير إلى خليفة محدد يخلف محمداً؛ ليدبر شؤون البلاد، ويسوس المجتمع الإسلامي...، الذي يفترق إلى تجربة التصرف في مثل هذه الأمور^(٣).

ولابد من الإشارة إلى أن شريعتي لا ينكر واقعة الغدير، وإنما يقرّها بشكل كامل، لكن فهمه وتفسيره لها يختلف عن الفهم التقليدي السائد منذ عشرة قرون وإلى يومنا هذا.

ثم ينوه شريعتي في تنمة حديثه السابق^(٤) إلى أنه ورغم ما كان بين علي وأبي بكر من الخلافات فإنها لم تمنع علياً من البيعة لأبي بكر، كما لم تمنعه من المشورة معه. ثم ينتقد جملة من مواقف أبي بكر، وخصوصاً في ما يتصل بموقفه من خالد بن الوليد، ثم يضيف قائلاً: إن من أغرب الأعمال التي قام بها أبو بكر هي تعيينه للخليفة من بعده؛ فإن شرعية خلافة عمر إنما تتأتى من تنصيب أبي بكر له... وهذه الإشكالية لا يلتفت لها الشيعة في أغلب الأحيان؛ لأنهم لا يعيرون التنصيب أهمية تذكر. إذاً فهو - أي أبو بكر - لم يكن يقرّ مبدأ الانتخابات. ومن هنا يخالف شريعتي النظرية الشيعية التقليدية السائدة حول موضوع الإمامة. لكنني أقرّ مبدأ الانتخابات وأؤمن به. وهذا هو حال كل شخص محايد، فإنه يستغرب المنطلق الذي انطلق منه أبو بكر في تعيين الخليفة بعده. فعلى أي أصل أو سنة اعتمد؟ وماذا كانت حجته في ذلك؟

نشاهد هنا بوضوح الصراحة التي يتحدث بها شريعتي. لكن الأهم منها هو ما أشار إليه في م. آ. ٣٥. أقصد مدوناته، التي اشتملت على جملة من تحقيقاته في المسألة، والتي كان قد أعدها كمسودة لمحاضراته..

وقد بدأ شريعتي في تلك المدونات بنقد الأطروحة السنّية، لكنه أتبعها بفصل كامل حمل عنوان «نقد الشيعة». وقد وجّه فيه جملة من الاستفسارات للأطروحة الشيعية في مسألة الخلافة والتنصيب.

وننقل هنا بعضاً من تلك التساؤلات، من غير تصرف أو تعليق^(٥):

إذا كان خليفة النبي السياسي معيناً من قبل الوحي فإن النبي لا يمتلك صلاحية

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الترديد أو التأخير أو الإبهام أو الإجمال فيه، حتى لو اشتمل ذلك على مصلحة.

إذاً لماذا بايع علي أبا بكر؟ ولماذا لم يتصدّ الأصحاب للخليفة الأول، ولم يواجهوه؟ لماذا كان أبو بكر يتمتع بالأهلية للخلافة؟ لماذا عزل الأنصار أنفسهم في السقيفة عن عصابة أبي بكر وعمر، وانفردوا بفكرة الانتخاب؟ لماذا اختار العباس مبدأ البيعة وليس العمل بالوصية؟ لماذا اعترف علي بالجهاز الحاكم عند إعانة الخلفاء ومؤازرتهم في بعض المواقف؟ فإن الاعتراف بالنظام أو الجهاز الحاكم يختلف اختلافاً كلياً عن الاعتراف بالحاكم نفسه. لماذا شارك علي في الشورى التي عقدها عمر، وأبدى رأيه فيها، وانتخب؟ لماذا دافع عليّ بنفسه عن عثمان عند قيام الثورة ضده؟ لماذا رشح علي نفسه بعد مقتل عثمان؟ لماذا لجأ علي إلى طلب البيعة للحسن، وليس إلى الوصاية أو التصيب؟ لماذا لا نجد ذكراً للغدير الذي يشكل أبرز معالم التصيب والوصاية لدى الشيعة، لماذا لا نجد له ذكراً في نهج البلاغة، الذي جمعه ودوّنه السيد الرضي، العالم الشيعي الكبير؟ وبصدد نقده للخلفاء وتوبيخه العامة، لماذا لجأ علي إلى الكفاءة والمؤهلات، بدلاً من مبدأ الوصاية والتصيب؟ لماذا اعتبر علي نفسه الخليفة المباشر بعد النبي، والمنصب من قبله، ولم يعتبر نفسه الوصي الإلهي، واعتبر الخلفاء غاصبين ومتجاوزين على حق الغير، لكن غير مخالفين للوصاية الإلهية؟ لماذا كان علي يقتدي في الصلاة بالخلفاء الموسومين بغصب الخلافة الإلهية، ونقض النص القرآني الكريم، ونقض السنة، وبالتالي الكفر والخروج عن الملة؟ لماذا اعتبر علي نفسه، خلال ٢٥ عاماً من دولة الخلفاء، شخصاً عادياً يستحق الحكم، لكنه ليس الحاكم، ولم نجدّه يدّعي أنه الحاكم الرسمي، من دون ممارسة الحكم في الظاهر؟

إذاً هذه الإشكاليات التي يطرحها شريعتي إنما تعكس بوضوح وجهة نظره الشخصية، وتعبّر عمّا يكمن خلف ستار (نظرية الأمة والإمامة)، التي ستعرض على قاعة المسرح فيما بعد.

كيف جمع شريعتي بين رفض الرواية الشيعية وبين نظرية الأمة والإمامة؟ —

نظراً لما مر بنا فإن السؤال الثالث يمكن طرحه على النحو التالي: إذا كان شريعتي لا يقرّ الرواية الشيعية التقليدية لمسألة التصيب والوصاية فكيف أسس نظريته

«الأمّة والإمامة»، ومن ثم حاول تبرير مصادرة حقّ الأمّة في الانتخاب، والذي يعني تولي الخلفاء زعامة المسلمين من دون انتخابات؟ وإذا كانت رؤية المرء لأصل وقوع الحادثة مختلفةً اختلافاً جوهرياً عن الرؤية السائدة فما الذي يدعو للبحث عن مثل هذه المبررات؟ لكن شريعتي غير موجود الآن ليجيبنا عن هذا السؤال، إلا أنه ربما يكون بمقدور أصدقائه ومؤيديه، وحتى منتقديه، تولي الإجابة بالنيابة عنه.

لقد طرح شريعتي بحث الأمّة والإمامة ثلاث مرات. وكانت هذه المرات الثلاث جميعها في عام ٤٨هـ ش.

وقد جاء في مطلع البحث الذي كتبه حول الأمّة والإمامة: «المقدمة: الإصلاح يمهّد للنهضة»^(٦). ويبين معنى قوله هذا بأن الذين حاولوا التفسير بصورة حداثوية بدأوا من النهضة، في حين كان الأجدر بهم البدء من الإصلاح المذهبي أولاً؛ لأن الإصلاح المذهبي هو المسؤول عن تكريس النهضة في المجتمع. وهذا هو بحدّ ذاته ما نحتاجه نحن اليوم. لكن لماذا افتتح شريعتي مقالته الأمّة والإمامة بـ«الدعوة للإصلاح المذهبي»، أي إنه بدأها ببحث عملي وليس نظري؟ فهو لم يبدأ ببحث تنظيري، وإنما بدأ ببحث إستراتيجي، أعقبه بدراسة لنظرية ماكس فيبر، ومن ثم التتويه إلى أن «الواجب على كل نظام حاكم قبل كل شيء هو العمل على الإصلاح المذهبي في المجتمع»، والذي يتم عن طريق «تحرير المذهب من أغلال الاستبداد الفكري والمعنوي»^(٧).

ثم يعقب شريعتي على هذه المقدمة الإستراتيجية والعملية باستعراض فكري لنظريته الأمّة والإمامة. ويبدأ من هذه النقطة فيقول: لقد كنت متردداً في موضوعين من مواضيع التاريخ الإسلامي، بحيث لم أستطع إدراك فحواهما: الأول: هو موضوع الإمامة. فما هي الإمامة؟ وألم يكن من الأفضل أن يقوم الناس بعد رحيل النبي بممارسة عملية انتخابية متطورة وديمقراطية لينتخبوا القائد؟! والثاني: هو ما يتصل بولاية العهد التي أنيطت بالإمام الرضا.

إذاً يصرح شريعتي هنا بعدم إدراكه لفحوى الإمامة، ويفضل الخيار الانتخابي على خيار الوصاية والتصيب، ثم يضيف قائلاً: إن ما سمعته وقرأته بهذا الصدد لا يتلاءم بأي شكل من الأشكال مع المنطق المعاصر، ولا يناسب الرؤية الاجتماعية الحديثة. كما لا يتوافق حتى مع النزعة التحررية للإنسان، ويتقاطع إلى حد كبير مع الكثير من المبادئ

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

والقيم الإنسانية.

ويرى شريعتي أنه توصل إلى ما يطلق عليه «نتائج جديدة»، فيقول: «ولا أدعي أن قولي هو الحق المطلق، وسواه باطل، بل كل ما أقول إنما هو على سبيل التنظير، الذي قد يصيب؛ وقد يخطئ. والفرض منه هو الدعوة لإعمال الفكر والتأمل لا غير»^(٨).

إذاً يصف شريعتي موضوع «الأمة والإمامة» بالنظرية التي يريد من خلالها الدعوة للفكر والتأمل، ولا يطرحها جازماً بصحتها، ويؤكد على أن «موضوع الأمة والإمامة لم يكن مفهوماً بالنسبة لي، ولم أكن قادراً على الإمام به».

لكننا تسأل: ما الذي كان مجهولاً لدى شريعتي؟ وما هو الجانب الذي لم يكن قادراً على فهمه من مسألة الإمامة؟ وما هو الداعي الذي جعله يصرّ على عدم فهمها؟ من الممكن أن يكون الداعي الذي جعله يصرّ على ذلك هو نفسه الذي جعله يفضل مبدأ الانتخابات والديمقراطية على مبدأ التصيب.

فعلى الراغبين باستخلاص منهج سياسي من نظرية الأمة والإمامة التي طرحها شريعتي أن يتمتعوا بالموضوعية، وبروح البحث، وأن يتعاملوا معها بقدر كبير من الإنصاف العلمي والأخلاقي.

يقول شريعتي في أحد أعماله الفكرية^(٩): «إذا كان التشيع هو ما يقول به هؤلاء فأنا لست فقط غير معتقد به، وإنما أجد من واجبي الشرعي، ومن منطلق محبتي للعترة الطاهرة، أن أتصدى له، وأقف في وجهه»^(١٠).

ويضيف: «إنني أحاول جاهداً أن أتجنب تكرار المكررات، وأنأى بنفسني عن الجمود، واتباع طريقة السلف في الحكم على المسائل وعلى الآخرين؛ لأن المسائل والوقائع التاريخية التي وصلتنا قد هيمن عليها الطابع المذهبي والطائفي، كما تعرضت لكثير من التشويه، الذي كان سببه المصالح السياسية والطبقية، الأمر الذي أضاف عبئاً كبيراً على الباحث العلمي، وجعل البحث والتتقيب في المسائل التاريخية يبدو عسيراً ومضنياً إلى حد كبير».

والجدير ذكره أنه ليس من السهل على مفكري الشيعة وباحتهم قبول هذه المعتقدات والأحكام التي ضجّ بها التاريخ والإقرار بها، على الرغم من أن بعضهم يؤمن بها إيماناً تعبدياً محضاً، ويتعاطى معها بصورة عمياء، لا يجرؤ معها على فتح عينيه

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ليشاهدها على حقيقتها؛ والسبب في ذلك هو خوفه من نفيها. كما أن قسماً منهم يشككون في صحتها، ويتعاطون معها على أنها مسائل غير استدلالية، أي لا يمكن إقامة الدليل عليها؛ لكونها خارجة عن نطاق الاستدلال أصلاً^(١١).

إن شريعتي يتمتع بشفافية كبيرة دعت له لذكر كل خصوصياته الفكرية والعائلية والروحية والمعنوية، وحتى النفسية، وذلك في كتابه الموسوم بـ «الكويريات». ومن النادر أن نجد شخصاً في تاريخنا المعاصر يفصح عن مكنوناته وخصوصياته كما أفصح عنها شريعتي.

وقد قال تميمياً لما تقدم قبل قليل: ولكني؛ إذ لم أكن قادراً على تجاوز عليّ وطريقته، لم أكن في الوقت ذاته قادراً على تقبل نظام الحكم السلفي التقليدي، وتقديمه على حكم الأكثرية^(١٢).

فهو في الحقيقة يقول: إنني لم أكن قادراً على تجاوز الديمقراطية، كما لم أكن قادراً على تجاوز عليّ في نفس الوقت.

وهذا بالتحديد هو ما كان يختلج في نفسه وفي ذهنه. وقد نشأت «نظرية» الأمة والإمامة ضمن هذه الأجواء التي كان يعيشها شريعتي.

يقول: «ليس الإمام بالتصيب أو الوراثة... كما ليس بالترشيح»^(١٣). وكان ذلك رداً على ما اشتهر في ذلك الوقت على لسان كل من المهندس بازرگان والأستاذ محمد تقي شريعتي. فقد كان الدكتور علي شريعتي في البدء تلميذاً لهذين العلمين، وقد أخذ عنهما تلك النظرية.

وبغية تطبيق النظرية على الديمقراطية كانا - أي بازرگان ومحمد تقي شريعتي - يعتقدان بأن تصيب الإمام هو نوع من أنواع الترشيح. فمن حق أي شخص أن يطرح مرشحه. والنبوي بدوره طرح مرشحه. وبهذه الصورة فسروا مسألة الإمامة.

لكن شريعتي وجد بأن هذا ليس ترشيحاً؛ لأن الترشيح يعني أن أقوم أنا بترشيح شخص من الأشخاص، ثم يكون لك الحق أن تمنحه رأيك، في الوقت الذي يكون بإمكانك منح رأيك للآخرين أيضاً. ووافقني العديد من المفكرين والباحثين في هذا الرأي. وأنا شخصياً كنت أعتقد خلاف ذلك في بادئ الأمر، لكنني وجدت فيما بعد أن ذلك لا يمكن تقبله؛ لعدم انسجامه مع المفاهيم المعاصرة^(١٤).

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يؤكد شريعتي هنا على أن موضوع الوصاية لا يمكن اعتباره نوعاً من أنواع الترشيح، الذي هو من المفاهيم والمصطلحات المعاصرة. ومن هنا بالضبط يتبلور سؤالنا الرابع الموجّه لشريعتي، وهو: لماذا ينتهي المطاف بشريعتي إلى اعتبار الإمامة نوعاً من أنواع الترشيح، بعدما كان يرفضه، كما لاحظنا ذلك؟

لماذا بحث شريعتي الإمامة بحثاً معاصراً؟

بعدما كان يعتبر الإمامة عنصراً منهجياً تصدى للبحث فيه في ما مضى، لماذا أصبح شريعتي اليوم يبحثها بحثاً معاصراً، ويقرؤها ضمن المفردات المعاصرة؟ يظهر أن شريعتي قد وصل هنا إلى مفترق طرق. ويرأيي فإن مشروعه تغلّب على طبيعته وأسلوبه السائد في التفكير، مما أدى إلى قيامه بمراجعة موضوع الأمة والإمامة مراجعة تختلف عما هي عليه في مواضيع أخرى، كـ «الانتظار مذهب المعارضة». لكن كل ذلك، وكل ما عرضنا له من أعمال شريعتي، إنما يمثل جانباً نظرياً بحثاً، وليس تطبيقياً أو (سياسياً). ويبقى «فقط» في إطار التنظير لـ (نظرية مقترحة غير مقطوع بصحتها).

ومن هنا يمكننا توجيه الدعوة لمنتقدي شريعتي؛ بغية دراسة «نظرية الأمة والإمامة»، لكن بكل موضوعية وإنصاف علمي وبحثي؛ لأنه من الظلم أن يمر المرء على آراء شريعتي مرور الكرام، من غير أن يقف ويتمعن فيها، ثم يدعي في النهاية بأن الحل الذي اقترحه شريعتي للمجتمع الإيراني يأتي عبر نظرية الأمة والإمامة. فلشريعتي آراء وأفكار كثيرة، تعكس فلسفته ونظرياته ومبادئه السياسية أيضاً. لكن الأمر هنا يختلف؛ إذ إنه بصدد التمييز بين الديمقراطية من جهة وبين النظرية الرسمية للشيعا الإمامية من جهة أخرى. وكما يصرح هو بذلك فيقول: «لني لا أريد أن أدع أو أقضي حكم الأكثرية، كما لا أريد في الوقت نفسه أن أدع علياً وأصحابه. ومرادنا من السؤال الرابع الذي طرحناه هو ما الذي أدى بشريعتي أثناء استعراضه لنظرية الأمة والإمامة إلى ربطها بالديمقراطية الحديثة، بينما كان معروفاً عنه رفضه لمبدأ الانتخابات؛ وذلك أنه لا يريد قراءة الماضي بمفردات الحاضر؟

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وبالإضافة لذلك فإن الديمقراطية في الفترة التي شهدت تبلور نظرية الأمة والإمامة كانت مفهومةً بطريقة مختلفة عما هي عليه الآن. إذاً كيف ربطت شرعيتي بين الأمة والإمامة وبين الديمقراطية الحديثة؟

وعلى أية حال يبدو أن شرعيتي مرّ هنا بنقطة تحوّل، دفعته للقيام بالتوفيق، وربما بإيجاد مخرج للتناقض الذي يراه قائماً بين الإمامة والديمقراطية.

يقول شرعيتي في أحد المواضع: إنني كنت متردداً في مسألة الإمامة، ولم تكن هذه المسألة مفهومة بالنسبة لي، بل إن مبدأ الانتخاب الذي أقرّ به السنّة كان - برأيي - أكثر تطوراً من الإمامة لدى الشيعة.

ثم يقول لاحقاً، وفي موضع آخر: إنّ كلتا النظريتين تعكس الحق، وتتفق مع الحقيقة. فنظرية الانتخابات تتفق مع الحق والحقيقة بصورة دائمة، بينما تتفق نظرية الوصاية مع الحق والحقيقة بصورة مؤقتة.

كما يذكر شرعيتي في مقالته «الأمة والإمامة» بأن مبدأ الإمامة مؤقت ومرحلي، بينما مبدأ الديمقراطية يتسم بالدوام والاستمرار.

إذاً فهو يمنح الأصالة للديمقراطية مرة أخرى.

ومن هنا تأتي مؤاخذتنا له، فإنها تتصل بمحاولته تحديث مبدأ الإمامة، وجعله مبدأً عصرياً، وتبريره تلك المحاولة.

ويدافع شرعيتي عن الحل الذي ابتدعه لرفع التناقض بين مبدأي الإمامة والديمقراطية. لكنه أخفق في دفاعه. والمشكلة أن دفاعه الفاشل هذا قد أسىء فهمه أيضاً، وخصوصاً من قبل نقّاده، الذين أصروا على جعل نظرية الأمة والإمامة تعبّر عن الفلسفة السياسية لشرعيتي، في حين أنه لم يكن بصدد عرض فلسفته السياسية على الإطلاق.

ومن ناحية كونه شخصاً فكرياً - سياسياً معاصراً فقد تأثر بنظرية الديمقراطية المرشدة، التي تعرّف عليها بصورة مفاجئة، بعدما طرحت في مؤتمر دول عدم الانحياز في باندونغ.

فبعد الحرب العالمية الثانية نالت حوالي ٦٠ دولة استقلالها، وكان أغلبها من الدول الإفريقية، التي تتألف من المجتمعات القبلية المتخلفة.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

فقد استقلت معظم هذه الدول بشكل مفاجئ، في الوقت الذي شهد عدد منها ثورات قامت بها نخب وأقليات.

وعلى أية حال فإن أهم ما تناوله المجتمعون في مؤتمر عدم الانحياز هو أن شعوبنا ليست في وضع يمكنها من إقامة انتخابات ديمقراطية؛ وذلك لأن غالبية مجتمعاتنا تؤلفها القبائل، التي يعدم فيها الفرد، وينصهر ضمن القبيلة. وعادةً ما لا ينفرد الشخص برأيه، وإنما يكون رأيه هو رأي الرئيس. ومن ناحية أخرى فإن التخلف والجهل منتشر في بلداننا إلى أبعد الحدود، بحيث يصل الأمر ببعض الشعوب أنها تفضل المحتلين على القوى الوطنية. وهذا الأمر يجعل إقامة الانتخابات فكرة غير مجدية.

وقد اتفق الأطراف المشتركون في مؤتمر عدم الانحياز على أن يسبق الانتخابات فترة زمنية، يتم فيها تأهيل الناس وتثقيفهم بالديمقراطية، كي تصل الشعوب إلى مستوى يمكنها من المشاركة في الانتخابات، وتكون الانتخابات مجدية بالنسبة لهم.

هذه الأطروحة جاءت في الوقت الذي كان فيه شريعتي يائساً من التوفيق بين الديمقراطية الغربية الحديثة من جهة وبين نظرية الإمامة من جهة أخرى، إلى أن لاحت في الأفق نظرية الديمقراطية المرشدة، فسارع إلى تبنيها، وكأنه عثر على الحل الضائع.

فسر بهذه النظرية المعاصرة - الديمقراطية المرشدة - نظرية الإمامة التاريخية التي يتبناها الشيعة، فاعتبر أن أطروحة الإمامة هي نوع من الديمقراطية المرشدة؛ وذلك لأن مجتمع الحجاز، الذي بعث فيه النبي، بقي متمسكاً بطابعه القبلي، وانحطاطه، وتخلّفه، عقيب وفاة النبي، مما لم يسمح بإقامة انتخابات ديمقراطية، فكانت الإمامة الحل المؤقت لذلك المجتمع.

وهكذا نرى أنه كلما تعرض شريعتي لنظريتي الديمقراطية المرشدة والإمامة حاول أن يرفقهما بهذه المفاهيم الثلاثة: القبلي؛ المتخلف؛ المنحط.

وفي نهاية الكتاب يحاول شريعتي تبني هذا الحل، وطرحه كنظرية، ثم يعقب عليه بقوله: وهذا لا يتعدى كونه موضوعاً قابلاً للتأمل.

إن موضوع الديمقراطية المرشدة وجدواها التطبيقية، أي مدى إمكانية تحويلها إلى واقع عملي، بعد الحرب العالمية الثانية هو بحد ذاته موضوع مستقل يتطلب دراسات وبحوثاً معمقة.

وقد تعرض له المهندس سحابي مرات عديدة، وكتب بهذا الخصوص، في مقال نشرته له مجلة إيران فردا (إيران الغد): لقد تحوّل مصدّق بعد حل المجلس النيابي من كونه شخصاً ليبرالياً ديمقراطياً إلى تبني الديمقراطية المرشدة.

وقد أثبتت التجربة بأن تطبيق الديمقراطية المرشدة بعد الحرب العالمية الثانية اشتمل على جوانب إيجابية كثيرة. كما اشتمل على جوانب سلبية أيضاً.

فقد حققت هذه الديمقراطية نجاحاً في بعض البلدان، وأسهمت في تنمية اقتصادها، وحتى في تكريس الحرية فيها، لكنها مع ذلك أخفقت في بلدان أخرى، وفشلت فشلاً ذريعاً.

والملاحظ في هذه الديمقراطية أن القادة والزعماء الذين يتقلّدون زمام الحكم في ظلّها غالباً ما تحلو لهم السلطة، فيتمسكون بها، ولا يتركونها بعدئذٍ أبداً.

ويستثنى من ذلك عدد قليل، منهم: سدارسنغور، الذي حكم السنغال، ثم استقلال بعد أن قبل بمبدأ الحكم المؤقت.

لكنّ بحثنا، الذي نريد من خلاله تطبيق نظرية الإمامة الشيعية على الديمقراطية المرشدة، ليساً بحثاً سياسياً على الإطلاق.

فشريعتي منذ أن اقتحم هذا البحث وإلى أن خرج منه لم يبتغ من ورائه مغزياً سياسياً قط، وإنما تناوله من زاوية عقائدية محضة. وكما أسلفنا سابقاً فإن شريعتي لم يتطرق إلى الموضوع الإمامة، لا في اجتماعياته، ولا في كويرياته، وإنما اقتصر على دراساته الإسلامية، ومن منطلق الإصلاح المذهبي فحسب.

تفسير شريعتي لنظرية الإمامة بين النقد والتمحيص —

من جملة ما يمكن إيرادها على التفسير الذي يقدمه شريعتي لنظرية الإمامة: هل أن الرؤية الشيعة التقليدية تعتبر الإمامة أمراً مؤقتاً كما اعتبرها هو؟

ليس الأمر كذلك على ما يبدو.

ومما يمكن إيرادها عليه أيضاً: هل أن الصدر الأول للإسلام شهد ظهور مبدأ سياسي يعرف باسم الديمقراطية؟

ومن الواضح أن أمراً كهذا لم يكن مطروحاً في ذلك العهد.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وهذا لا ينفي وجود بعض النظريات السياسية هنا وهناك، إلا أن المسلمين الأوائل لم يعهدوا شيئاً باسم الديمقراطية.

لقد كانت أداة المستبد للوصول إلى سدة الحكم هي القوة والغلبة، بينما كانت أداة المعتدلين، ممن هم أكثر إنسانية ومرونة فكرية، وخصوصاً الشيعة، هي إحراز رضا الناس وكسب موذتهم.

وكان الإمام علي يرى بأن تولي الحكم لا يتم إلا بعد موافقة الناس وكسب رضاهم. وهذا ما نلاحظه في مواضع كثيرة من نهج البلاغة. ومن ناحية أخرى فإن مفهوم البيعة لم يكن يُراد منه ما يُراد من مفهوم الديمقراطية في عصرنا الحاضر.

فقد كانت البيعة آنذاك تؤخذ من أصحاب الحل والعقد، أو على الأقل من القاطنين في مراكز المدن، أما باقي المدن والبوادي، التي تقع في الأطراف، فقد كانت تأتي لاحقاً لتبائع. وبالمبايعة يتم إقرار الحكومة، وإعطاؤها الزكاة، وجباية الضرائب لها، وعدم الثورة ضدها.

في حين كان الإمام علي ينطلق من منطلق إصلاح و إنساني، يبتغي منه بسط العدل والقضاء على الظلم. كما أنه في الوقت ذاته كان يرى بأن البيعة إنما تتحقق بطرفين؛ فإن عهد الناس إليّ بالبيعة فأنا أعهد إليهم أن أحكمهم بالعدل.

لكن هذه الرؤية لا يمكنها أن تجسّد مبدأ الديمقراطية بمفهومه المعاصر. مع الأخذ بنظر الاعتبار أن القوى في تلك الفترة كانت متمركزة، ولم يكن أحد يفكر في تقسيم القوى أو توزيعها على مراكز متعدّدة. فإن الحاكم أو الخليفة أو السلطان، إضافة لكونه زعيماً سياسياً، كان هو القوة التنفيذية، وهو القوة القضائية، وهو القوة البرلمانية المشرفة على تنفيذ القوانين، وهو السان لها أيضاً، بالعودة إلى أحكام الدين.

ولم يكن في ذلك الوقت ما يعرف بالديمقراطية، ليكون بديلاً يخلف إمامة المعصومين الاثني عشر.

والحاصل أن مسألة الديمقراطية لم تكن مطروحة أصلاً. كما أن الإمامة لم تكن أمراً مؤقتاً، وإنما دائماً، كما هو الحال عند بعض الفرق الشيعية، التي تعتقد باستمرار الإمامة ووجودها حتى هذه الساعة.

والسؤال الثالث الذي يمكن توجيهه إلى شريعتي هو: هل أن تلك الفترة القصيرة شهدت تنقيفاً وإعداداً ليكون المجتمع مؤهلاً للديمقراطية غير المرشدة؟ هذا ما لم يعهده تاريخ الشيعة الاثني عشرية، الحافل بقياداته الشابّة، بل الصغيرة، البالغة ٧ أعوام فقط، كما هو حال بعض الأئمة. فهل كان هؤلاء الأئمة، بإمامتهم المبكرة تلك، يريدون أن يوحوا إلى الناس بأنهم سائرون في طريق الديمقراطية، وعازمون عليها بعد أن ينموا ويكبروا؟ ليس الأمر كذلك.

إذاً نستخلص مما تقدم أنه من غير الصائب ربط الديمقراطية المرشدة، التي تمثل موضوعاً سياسياً معاصراً، بموضوع الإمامة، الذي يعد بمثابة النظرية السياسية (والكلامية) للشيعة في ذلك العصر. وقد أخفق شريعتي في توفيقه بين الموضوعين. مع العلم أن معضلة الديمقراطية والحالة التي عليها المجتمعات المتخلفة لا تزال قائمة ومطروحة على الطاولة السياسية.

ومع ذلك كله يمكن، من خلال عدة حلول، تقليص الفواصل بين القاعدة (الشعب) والقيادة، كالعمل على تنمية المجتمع المدني، وغيره من الحلول الأخرى، على أن لا تكون الديمقراطية المرشدة من بين هذه الحلول.

وهنا لا بد من لفت النظر إلى أنه عندما كان شريعتي يحاول تسليط الأضواء على موضوع الديمقراطية المرشدة في محاضراته؛ ليتمكن من خلالها إعطاء تفسير مقنع لنظرية الإمامة الشيعية، كان يستهدف بالديمقراطية المرشدة المجتمعات المتخلفة والمنحطة والقبلية، ولم يكن يستهدف مجتمعه الإيراني؛ لأن شريعتي لم يكن يعتقد بأنه مجتمعٌ منحطٌ أو متخلفٌ أو قبليٌّ.

والدليل على ذلك أنه لم يُشير إلى موضوع الإمامة في كافة نظرياته التي استهدف فيها المجتمع الإيراني.

وبغض النظر عن هذا الأمر فإن إقرار الديمقراطية المرشدة في مجتمع ما يتطلب اندلاع ثورة في ذلك المجتمع، ثم انتصار الثوار، ليتمكنوا بعد انتصارهم من تأجيل الانتخابات، وإدارة شؤون الدولة بصورة مؤقتة.

فكم دولة في العالم شهدت اندلاع ثورات انتهت بانتصار الثوار؟ يبدو أن عدد الدول

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

التي حصلت فيها الثورات لا يتجاوز الخمسة في المائة من مجموع دول العالم. وعليه لو كانت هذه النظرية تمثل الحل السياسي الأمثل لشريعتي فلا بد أن تشكل حلاً يعود بالنفع على سائر دول العالم، في حين نجد أن ٩٥٪ من هذه الدول سوف لن تكون مشمولة بهذا الحل؛ نتيجة عدم اندلاع الثورة فيها. إذاً من حقنا أن نسأل: ماذا سيكون المخرج السياسي المقترح لهذه الدولة المتبقية؟

مع العلم أنه حتى عندما ساق شريعتي أمثله السياسية؛ ليسلط الضوء من خلالها على نظرية الديمقراطية المرشدة، التي يبتغي من ورائها تفسير نظرية الإمامة الشيعية، لم يذكر أن «كل مكان» اندلعت فيه الثورة فإن الحل هو الديمقراطية المرشدة، أو لا بد من اللجوء لها.

فقد كتب^(١٥): إن كل ثورة لا بد من أن تحمل بياناً سياسياً، أو ما يطلق عليه بدستور الثورة، ويتم انتخاب الزعيم بعد انتصار الثورة بالرجوع لهذا الدستور. ويضيف شريعتي قائلاً: ويتم تعيين الزعيم من قبل القائد الأعلى، أو من قبل أحد الأحزاب السياسية، أو عن طريق «انتخاب الناس له». إذاً فشريعتي لا يقترح حلاً واحداً مشتركاً لسائر الثورات، وإنما يقدم حلاً مختلفاً.

وهذه جملة من الموضوعات السياسية التي حاول شريعتي من خلال المزج والتوفيق بينها الوصول إلى نقطة يستطيع من خلالها الانطلاق نحو تذليل المعضلة التي طالما شغلت ذهنه، أي إشكالية الديمقراطية والإمامة. إلا أنه - كما هو واضح - أخفق في إيجاد سبيل للتوفيق بين المسألتين. بل إن هذا المخرج الذي خرج به لحل الإشكالية مبايناً لمتبنيات شريعتي بأسرها. وهي التي امتازت دائماً بطابعها الإنساني والقيمي والمثالي. وإذا ما ابتعدنا عن هذا وذاك نجد أن شريعتي - وكما جاء في سيرته - نأى بنفسه في المرحلة الثالثة من عمره عن هذه الموضوعات، وأصبح لا يتحدث عنها، ولا يذكر شيئاً عن «الأمة والإمامة».

حتى أنه في هذه المرحلة استعاض عما يعرف بأصالة القائد بأصالة القيادة. وبذلك أصبح يرى أن المفكرين والمتقنين يؤلفون عناصر بديلة، أو على الأقل امتداداً للأئمة

والأنبياء.

ونجده، بعد أن حاول تعميم مبدأ الإمامة في ما سبق، يتحوّل الآن - أي في المرحلة الثالثة من عمره - ليطرح موضوعاً مختلفاً تماماً عن السابق، فيقول في إحدى الدراسات، التي تناول فيها مقولات العرفان والمساواة والحرية: إن هذه الموضوعات الثلاثة - أي العرفان والمساواة والحرية - تشكل أهم أبعاد الإنسان، بل إن الإمام الذي يأتّم به الإنسان هو هذه الأبعاد الثلاثة... وإمامة الإنسان في عصرنا الحالي تتجسد في هذا التثليث^(١٦).

وبهذا ينتقل شريعتي بمبدأ الإمامة، الذي هو من المبادئ الظاهرية البحتة، إلى أعماق الباطن. وكأن مبادئنا التي في أعماقنا تأخذ بنا وتتولى قيادتنا. وبهذا تصبح الإمامة مبدأً وجودياً ونفسياً وباطنياً محضاً.

وبهذه الطروحات والأقوال يختتم شريعتي المرحلة الثالثة من عمره، والتي تشكل أقصى ما توصل إليه.

بناء على ما تقدم، ومن أجل فهم أعمال شريعتي، وإعطائها حقها في الوقت نفسه، لابد من قراءتها من خلال إيديولوجيته هو، وليس من خارجها. فعلى سبيل المثال: لو حاولنا إخراج نظرية «الأمة والإمامة» من السياق الذي طرحت فيه، ومن الإيديولوجيا التي فهمت من خلالها، لأصبحت لا تعدو كونها نظرية فاشية، يحاول الفاشيون تكريسها بشتى السبل والوسائل.

الهوامش

- (١) راجع: م. آ. ١٦، بحث برخيزيم وكامي فرايش نهم: ٢٠٤.
- (٢) م. آ. ٢٩ : ٣٠٥
- (٣) م. آ. ٢٨ : ٢٦٥.
- (٤) في الصفحة ٢٧٧.
- (٥) نقلاً عن: م. آ. ٣٥ : ١٧٦.
- (٦) م. آ. ٢٦ : ٢٦٥.
- (٧) المصدر نفسه: ٤٧١.
- (٨) المصدر نفسه: ٤٨٧.
- (٩) وبالتحديد م. آ. ١٩.
- (١٠) المصدر السابق: ٩٠.
- (١١) المصدر السابق: ٣٥.
- (١٢) المصدق السابق: ٣٧.
- (١٣) في م. آ. ١٥.
- (١٤) المصدر السابق: ٤٧.
- (١٥) في م. آ. : ٥٧٧.
- (١٦) م. آ. ٢ : ٤٢.

دور الدين في العالم المعاصر^(١)

الشيخ علي أكبر رشاد (*)

ترجمة: صالح البدراوي

تعريف الدين —

إنما يصبح القيام بتوضيح دور الدين في العالم الجديد ميسوراً من خلال إعطاء «تعريف للدين»، وكذلك «المعرفة بالعالم الجديد». ويجب أن نعرف ما هو الدين؟ وأي عالم هو العالم الجديد؟ لكي يصبح بإمكاننا توضيح دور الدين في العالم الجديد، كيف سيكون؟ أو كيف يجب أن يكون؟

نحن نرى أن الدين يمثل «خبر الإرادة التكوينية والتشريعية الإلهية». وبعبارة أخرى: هو تفسير وحدة عالم الوجود والتدبير الإلهي لحياة الإنسان. وبعبارة أوضح: الدين هو مجموعة الأخبار الواقعية بشأن الوجود، وحياة الإنسان. وكذلك هو مجموعة التعاليم القانونية والقيمية النازلة من قبل الله تعالى عن طريق الأنبياء، أو التي تفهم عن طريق العقل السليم.

وقد أعطى الدين تفسيراً واضحاً للوجود والإنسان. والله سبحانه وتعالى هو خالق الوجود والإنسان، فهو عالم بحقيقة الإنسان والوجود. والدين هو الذي يعكس ويبين مراد الله تعالى ومرامه في الوجود، وعلاقات خيرة ما خلق في الوجود، أي الإنسان، مع الله تعالى، والطبيعة، وبقية الناس، ويعطي بطبيعة الحال الإجابات الصائبة على الأسئلة الأساس بخصوص العالم والإنسان. ومن هنا يدعن العقل أيضاً بأن الإنسان سيؤمن بالأخبار النازلة من قبل الله تعالى بشأن علاقته مع العالم والإنسان. وبما أن ما نزل من قبل

(*) باحث بارز في فلسفة الدين والكلام الجديد، رئيس مركز البحوث والفكر الإسلامي، لديه مؤلفات عديدة وآراء فكرية.

الله تعالى بعنوان لائحة العلاقات الإنسانية تمثل أدق القوانين والتعاليم، وأكثرها صواباً، فعلى الإنسان أن يلتزم بها. وبما أن هذه المعارف والقوانين تستمد عطاءها من مصدر الحقيقة فإن الاعتقاد الجوانحي بهذه الأخبار، والالتزام الجوارحي بهذه القوانين والتعاليم، يمكنه أن يضمن سعادة الإنسان وكماله.

إنّ النظام الحياتي الذي يختاره الإنسان، إذا لم تتدخل فيه الموانع والعوامل القهرية، سيقوم قطعاً على نوع معرفته بالوجود. وكقاعدة عامة لا يمكن للإنسان أن يرى العالم بشكل معين، ويعمل بشكل آخر في سلوكه وعلاقاته، وإلا فإنه سيعاني من الازدواجية في شخصيته.

ويحتاج الإنسان إلى أشياء أخرى غير الأخلاق؛ لإدارة شؤون حياته الدنيوية. كما أن الدين ليس مجرد مجموعة من الوصايا الأخلاقية المحضة. فقد وضع الله تعالى نظاماً كونياً مناسباً ومحددًا بناءً على رؤيته الكونية. فالدين بلا دنيا ليس بدين، ولا يعدو كونه مجرد مسلك عرفاني لاغير. والدين الذي يفتقر لبرنامج دنيوي للإنسان ليس بمقدوره الادعاء بأنه سيعاقبه أو يثيبه في الآخرة. ومن المؤكّد أن خالق الإنسان يريد له حياة أكبر من الحياة الحيوانية أو النباتية. وبدون «الأمر والنهي» من قبل الخالق، و«الترك والفعل» من قبل المخلوق، لا معنى للحرمان والتعمّ الأخرى.

مشاكل العالم الجديد —

ولكن في ما يتعلق بـ «العالم الجديد» - وتجدر الإشارة إلى أنني سأشير هنا إلى «عيوب العالم الجديد ونواقصه» فقط، بناءً على ما يقتضيه سياق البحث - فإنه يعاني اليوم من مشاكل وأزمات متعددة، من قبيل: أزمة المعرفة، وأزمة الأمور المعنوية، وأزمة الأمن النفسي، وأزمة الهوية، والأزمة القانونية، وأزمة البيئة المحلية، وغيرها. والأزمة الرئيسية للعالم المعاصر، أي «أزمة المعرفة»، ناجمة عن المنهج النسبي. فالحضارة والمدنية السائدة اليوم عاجزة عن إعطاء تفسير صحيح للوجود. إن العلوم الأساسية المقبولة اليوم لا تمتلك تفسيراً دقيقاً للإنسان. إن المنهج الاستهلاكي للفرضيات العلمية لا يعطي مجالاً للإنسان اليوم كي يدون تفسيراً صحيحاً وقويماً للوجود والإنسان، والغاية من الحياة. والنظرة الجزئية للعلم الطبيعي، التي تمثل ملكة العلوم في عصرنا، لا تستطيع أن تعطي

رؤية كلية تجاه العالم؛ إذ إن فقدان العلم الشامل، الذي ينظر إلى كل الوجود نظرة واحدة في آن واحد، ويعطي تعريفاً دقيقاً للوجود وحياة الإنسان، يمثل اليوم المشكلة الرئيسة للبشرية.

لقد سُلبت حالة الاطمئنان الروحي من الإنسان اليوم. ويبدو المستقبل أمامه غامضاً مظلماً. وقد أصبح السعي نحو السعادة والكمال أمراً منسياً. وأوجد اعتماد مبدأ الشهوة، والشهوات البدنية الزائلة والفاصلة المفسدة، أزمة أخلاقية للبشرية لا يمكن اجتبابها. كما تسبب زوال القيم، وانهيار كيان الأسرة، بمعضلة معقدة لحياة البشرية المتحضرة، لا يمكن حلها.

تعد الأزمة المعنوية وأزمة الهوية من أهم أزمات العصر الجديد. إن الطرق الإجبارية الجديدة، وتكبير الإنسان بقبضة التكنولوجيا والبيروقراطية، جعلته غريباً عن نفسه. فكل فرد في المجتمع الإنساني لا يكون على وئام مع هذين الغولين الجديدين سيسحق، وإذا لم يسحق فسينظر إلى تحرُّكه على أنه حركة عقيمة، وتسير في عكس اتجاه الحركة العامة للحياة الإنسانية، وسوف لن تحقِّق مساعيه تلك أية نتيجة تذكر. إن قافلة الحياة الجديدة اليوم تشبه حركة قطار يذهب بجميع ركابه باتجاه ما دون أن يكون لإرادتهم أي دخل في ذلك. ولو تحرك أحد ركابه بعكس الاتجاه الذي يتحرك تجاهه القطار فإنه سينزل في نهاية المطاف مع الآخرين في النقطة التي يصل إليها القطار!

لقد قضت العلاقات القائمة على «أحقية السلطة» على الأمن القانوني، وجعلت الشعوب الضعيفة عاجزة أمام القوى العظمى، وأمام الحكومات، وفقدت بالتالي أمنها وسلامتها أمام ذوي النفوذ والسطوة. كما أن المساعي النفعية والأنانية للإنسان لاستغلال الثروات الطبيعية جعلت المحيط البيئي يعاني من مشاكل لا يمكن حلها.

ويعطي الدين أجوبة واضحة مطمئنة عن التساؤلات الأساس للبشرية. وأجوبة الدين عن الأسئلة الأساس للإنسان قاطعة وثابتة وحقيقية. وينظر الدين إلى الوجود باعتباره حقيقة قائمة ذات غاية، وإلى النظام الأخلاقي بأنه هو الحاكم على العالم. ويقول الدين للإنسان: من أنت؟ من أين جئت؟ ولماذا جئت؟ وماذا ينبغي أن تفعل؟ وإلى أين ستذهب؟

ويحتفظ الدين بمكانة سامية للإنسان في الخلق والوجود. وعلى الرغم من أن الإنسان العصري رفع شعار الإنسانية، وأن «ذاته المتألهة» تفكر بنفسها فقط، إلا أنها

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

أنزلت الله تعالى إلى مرتبة أدنى من الحياة البشرية، ولم تصل بالإنسان إلى المرتبة الإلهية. الدين يسمو بالإنسان إلى ما هو أبعد من الجماد والحياة والنبات، بل إنه ينزله منزلاً أسمى من الملائكة.

يضيء الدين على الحياة معناها، ويمنح الإنسان فسحة الأمل، ويحرره من القيود الداخلية. وعندما يتحرر من القيود الداخلية فالأولى أنه سيتحرر من القيود الخارجية أيضاً. إن الإنسان المتحرر من النفس سوف لن يقع أسيراً للتكنولوجيا، أو لأي عامل أو أمر خارجي آخر، ولن تعيقه البيروقراطية. يصحح الدين العلاقات الاجتماعية على المستوى الوطني والدولي. وإن إقامة السلام والعدالة لن تتحقق إلا بمعرفة منزلة الإنسان، والشعور بالمسؤولية أمام الله تعالى، والإيمان بالمعاد.

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ حَقًّا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ فَإِنَّهُ لَنْ يَظْلِمَ بَنِي الْبَشَرِ إِطْلَاقًا. وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالْإِنْسَانِ خَلِيفَةً لِلَّهِ تَعَالَى، وَيَقْرُبُ بِحَرَمَتِهِ وَكِرَامَتِهِ، وَيَرَى نَفْسَهُ مِمْتَلَأًا لِلْحَقِّ تَعَالَى، سَيَتَصَرَّفُ بِشَكْلِ إِلَهِي، وَبِالتَّالِي سَوْفَ لَنْ يَضِيعَ حَقُوقُ سَائِرِ الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ الْآخَرَى فِي النُّطَاقِ الدُّوَلِيِّ، وَلَنْ يَتَجَاوَزَ عَلَى أَيِّ مَنِ أَبْنَاءِ جَلَدَتِهِ فِي النُّطَاقِ الْوَطْنِيِّ، وَلَنْ يَجِدَ الْإِجْحَافَ سَبِيلًا إِلَيْهِ، فَلَا يَزْعَجُ الْمُؤْمِنُ، وَلَا يُوْذِي الْكَافِرَ.

ينظر الدين إلى الطبيعة والبيئة بأنهما لله تعالى أولاً وأخيراً؛ لأن الوجود مخلوق من قبل الله تعالى وملك يمينه، وقد حول الإنسان بالعرض استعمار الوجود. فهو - أي الإنسان - أمين، ويتصرف بهما على حدّ الضرورة. وانطلاقاً من أن جميع الناس هم عباد رب واحد فلهم الحق في التصرف فيها على قدرٍ متساوٍ، وبشكل عادل. ينظر الدين إلى الطبيعة على أنها فعل الله تعالى، وبالتالي فهي مقدسة، ويعتبر البيئة ثروة للبشرية كافة. ولا يعتبر أي فرد أو قوة مالِكاً مطلق العنان للوجود. ومن هنا فإن قوانين الدين تنقذ البيئة من التخريب. وتتسم نداءات الدين بالعمق، والدقة، وبأنها حقيقية، وتبعث على الاطمئنان.

وعلى أية حال أكتفي بهذه الإشارات؛ بسبب ضيق الوقت، وما يسمح به نطاق البحث.

نظراً للمشاكل والقضايا المعقدة للبشرية اليوم في جميع نقاط العالم، وأزمات الإنسان، ومقتضيات الحالة التي يبحث فيها الإنسان عن الطريق إلى الكمال والسعادة، وهو في خضم تدافع أمواج الاضطرابات والكآبة وحالات اليأس، حيث تكون الماديات

والحياة المادية قد أرهقت، فيرمي ببصره نحو نافذة مضيئة، ومخرج من هذا النفق المظلم. ومن هنا فقد عمت جميع أرجاء المعمورة موجة من التعطش إلى القضايا الروحية، وبخاصة بين أوساط الجيل الصاعد من الشباب. وهذه المسألة تزيد اليوم من عبء الرسالة الملقاة على رجال الدين، وتصبح رسالة أصحاب الأديان الحقيقية، وهي الأديان الإبراهيمية، أثقل. ويصبح الابتعاد عن النزاعات والمجادلات المذهبية، التي لا طائل من ورائها، والتمسك بالحبل الإبراهيمي (أبو جميع الأديان الحقيقية، والأديان التوحيدية)، والتوجه نحو الألفة والحوار، والاتحاد ضد الإلحاد، من واجبات رجالات الأديان. وتمثل معرفة عالم اليوم، وظروف الإنسان المعاصر، واحتياجاته، ومعضلاته، أعظم رسالة لأتباع الأديان التوحيدية. كما يُعدُّ الإقبال الصحيح على الدين، والتقديم الصحيح لتعليمات الدين، وبشكل منسجم مع ظروف الزمان وفهم الجيل المعاصر، واستئصال الخرافات والمبالغات والأوهام والموهنات من ساحة الدين، والاستفادة من تعطش الجيل الحالي، واجباً وفرضاً على المؤمنين. إن القلوب المترقبة، والأذواق المتعطشة، في جميع أنحاء العالم هي في حالة بحث عن نقاء وعدوية المعنويات. وهذه الموجة من الأجواء المعنوية والإقبال على الدين، التي نشاهدها في العالم، تعني انبثاق نوع من التغيير التاريخي، بمعنى أن المسيرة التاريخية إذا كانت خلال القرون الأخيرة تسير نحو ظلام الأجواء غير الدينية فقد تغير مسار التاريخ في ظل الأوضاع الحالية، وأخذ يسير باتجاه الإقبال على الدين والمعنوية. ويجب على المؤمنين بالله الاستفادة القصوى من هذه الظروف.

الهوامش

(١) هذا الموضوع هو ملخص للكلمة التي ألقيت في المؤتمر الدولي «الدين والعالم المعاصر»، الذي عقد في طهران، بتاريخ: ٢٣ نوفمبر ١٩٩٦. وتم تنظيم انعقاد هذا المؤتمر بمساعدة الهيئة العالمية للكنائس (WCC)، ومركز الحوار بين الأديان.

حقيقة الإعجاز وفاعله

تجاذب نظريات بين الفلاسفة والمتكلمين

أ. محمد حسن قدردان قراملكي (*)

ترجمة: حسن آل نجف

مقدمة

جرت العادة أن يقوم الأنبياء الإلهيون بمجموعة خوارق ومعاجز؛ ليثبتوا من خلالها للناس ارتباطهم بالعالم الإلهي. وقد أشار القرآن الكريم في آيات كثيرة إلى معجزاتهم. ومن الأسئلة التي شغلت بال المتكلمين والفلاسفة في القرون الماضية السؤال التالي: كيف تكون المعجزة؟ وما هي حقيقتها؟ واليوم يطل علينا هذا السؤال من جديد، ليشد إليه أنظار المتكلمين والفلاسفة الجدد مرة أخرى.

يرى المتكلمون أن الإعجاز فعل الله الصادر منه تعالى مباشرة. وليس بمقدور للإنسان أن يعي حقيقته، ويدرك كنهه. وفي المقابل عكف الفلاسفة، وخاصة المسلمون منهم، على صياغة عدة محاولات في بيان حقيقة الإعجاز، واستكناه أبعاده، ليثبتوا بالتالي أن المعجزات والكرامات مصدرها قدرات خارقة، تتوافر عليها نفوس الأنبياء والأولياء عليهم السلام. وهناك وجهة نظر ثالثة تحاول الجمع بين النظرتين، فتسبب بعض المعجزات إلى فعل الله مباشرة، وترجع البعض الآخر من المعجزات إلى الأنبياء. وفي هذه الدراسة نحاول استعراض أدلة هذه النظريات الثلاث، ومرتكزاتها، ومن ثم تحليل وتقييم كل واحدة منها.

النظرية الأولى: الإعجاز فعل الله

يصف أغلب الموحدين الإعجاز بأنه فعل الله المباشر. ويعتقدون أن الله تعالى يتدخل

(*) أستاذ في مركز الدراسات الثقافية الإسلامية، ومن أبرز المهتمين بعلم الكلام المدرسي في إيران.

بصورة مباشرة في نظام الطبيعة، فيأتي ببعض المعجزات والخوارق عن طريق الأنبياء. وأما الأنبياء فليس لهم دور سوى أنهم الواسطة والمجرى لظهور تلك المعجزات. ويبقى الفاعل الحقيقي هو الله تعالى وحده. وهذا خلاف النظرية الثانية، التي تذهب إلى أن الأنبياء هم الفاعل الحقيقي للمعجزات، وأن النسبة بين المعجزة والنبي هي نفس النسبة بين الفعل والفاعل.

ونبدأ باستعراض الأدلة التي استدلت بها على صحة هذه النظرية، ومن ثمّ نقوم بعملية تقييم لها.

الأشاعرة —

اعتقد الأشاعرة أن الفاعل والمؤثر في الوجود هو الله تعالى، ولا فاعل إلا هو. ومن هنا فهم لا يترددون لحظة في إسناد الإعجاز إليه، أسوةً بسائر الحوادث الأخرى، التي يرون أنها فعله.

يقول ابن تيمية في هذا الصدد: «وآيات الأنبياء من فعل الله سبحانه وتعالى، يفعلها آيةً وعلامة... فأمر الآيات إلى الله، لا إلى اختيار المخلوق، والله يأتي بها بحسب علمه وحكمته»^(١).

وهكذا ينتقد البغدادي في كتابه «أصول الدين» المعمر؛ لإسناده المعجزة إلى غير الله، معتبراً المعجزات أفعالاً إلهية^(٢).

وأما الفخر الرازي فيكتب قائلاً: «فاعل جميع هذه المعجزات هو الله؛ لأننا بيّنا في الأصل الأول أنه لا مؤثر ولا موجد ولا مكوّن إلا الله تعالى... فثبت بالأصل الأول أنّ خالق كل المعجزات هو الله»^(٣).

ويذهب كثيرون، من أمثال: ابن حزم^(٤)، والتفتازاني^(٥)، والقاضي الأيجي^(٦)، ومن المعاصرين: مصطفى المراغي^(٧)، ورشيد رضا^(٨)، إلى هذا الرأي.

ويرى أغلب متكلمي الإمامية أن الإعجاز فعل الله، لا فعل النبي، وهم وإن خالفوا الأشاعرة في إسناد المؤثرية والفاعلية إلى غير الله، إلا أنهم في ما يرتبط بإثبات النبوة، وارتباط مدعيها بالله تعالى، يعتقدون أنه لا بد وأن يكون الإعجاز فعل الله، لا فعل المدعي، حتى يكون الاستدلال تاماً.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

واستدل بعض آخر بدليل التفويض، إلى جانب الأدلة النقلية الأخرى، والتي سنشير إليها تباعاً. ومن هؤلاء: العلامة الحمصي الرزاي. فبعد أن فسّر الإعجاز بأنه فعل الله تعالى أجاب عن هذا الإشكال، وهو: بماذا نفسّر إمكانية صدور المعجزة من النبي؟، قائلاً: «الخارق للعادة ينبغي من قبل الله تعالى، الذي ثبتت حكمته، وأنه لا يصدق الكذاب حتى يدلّ على صدق المدعي، وأما أن يكون من قبل المدعي فإنه لا يدلّ على صدقه؛ إذ تصديق المدعي نفسه لا يكون دليل صدقه»^(٩).

وقد أورد كل من أبي الصلاح الحلبي^(١٠)، والشيخ الطوسي^(١١)، دليلاً مشابهاً لهذا الدليل حول اختصاص الإعجاز بالله تعالى. وأما العلامة المجلسي فيرى في إسناد المعجزات إلى إرادة الأنبياء وقدراتهم تفويضاً وكفراً صريحاً، حيث يقول: «أن يقال: إنهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وإرادتهم، وهم الفاعلون لها حقيقة، فهذا كفر صريح، دلت على استحالته الأدلة العقلية والنقلية، ولا يستريب عاقل في كفر من قال به»^(١٢).

ويعدّ المولى محمد صالح المازندراني في كتابه «شرح أصول الكافي» القول بأن المعجزات من فعل الأنبياء من مصاديق التفويض^(١٣).

ويناقش السيد أحمد الصفائي، وهو من المتكلمين المعاصرين، رأي الفلاسفة القائِل بأن المعجزة إنما تصدر من نفوس الأنبياء. لكنه في نفس الوقت يسند للأنبياء دوراً إعدادياً في صدور المعجزة^(١٤). ويوافقه في ذلك كل من: الأستاذ محمد تقي الجعفري^(١٥)، والشيخ محمد تقي شريعتي^(١٦).

اللاهوت المسيحي —

يرى القديس توما الإكويني، وهو من بابوات الكنيسة المبرزين، أنه: «إذا أريد لحادث ما أن يرتقي إلى مستوى معجزة فلازم ذلك أن لا يصدر إلا من قبل قوة هي فوق القوة الطبيعية». وبذلك يقرر توما الإكويني انطباعه عن قيد «الخارق للعادة» الوارد في تعريف المعجز، بحيث يكون القادر الوحيد على فعل المعجزة هو الله فقط؛ باعتباره موجوداً غير مخلوق^(١٧). ويعتبر الباب بنديك (pope bendic) (١٦٧٥ - ١٧٥٨م)، صاحب كتاب المعجزات، والذي يحظى بدعم الكاثوليك الرومان، من أنصار هذا الاتجاه. ويقرر سوئين برن رأي البابا بنديك في هذا الصدد، قائلاً: «إنه - أي الباب بنديك -

يلتزم أكثر من غيره بهذه النظرة، وهي أن المعجزة هي الأمر الذي لا يمكن إيجاده إلا بقوة هي فوق القوى الطبيعية المحسوسة. وبناء على ذلك يرى البابا بنديك أنه بوسع الملائكة أن تقوم بأمر معجز، كما يرى أن الناس لو منحوا قدرات ومؤهلات خارقة للعادة - ولو لفترة وجيزة - لكان بإمكانهم هم أيضاً فعل المعجز^(١٨).

أدلة النظرية الأولى —

تمسك أتباع الاتجاه الأول، والذي يعتقد بأن الإعجاز إنما هو فعل الله خاصة، ولا يتأتى من غيره، بأدلة عقلية ونقلية، نشير إليها في ما يلي:

١. التوحيد الأفعالي —

سبق أن ذكرنا أن الأشاعرة نفوا - تأسيساً على مبناهم القائل بأن لا مؤثر ولا فاعل حقيقي في الوجود سوى الله - أن يكون للإنسان أي دور حقيقي في الأفعال الصادرة منه. وقد عمموا مبناهم هذا ليشمل المعجزات أيضاً. وذهب بعض الإمامية أيضاً إلى أن القول بوجود دور حقيقي للأنبياء في صدور المعجز يعد من مصاديق التفويض، وسلباً لسلطنة الله تعالى، الأمر الذي لا يتفق مع التوحيد الأفعالي.

نقد وتقييم —

يعتبر التفويض والتوحيد الإلهي - وتبعاً لذلك قضية الاختيار والجبر - من القضايا الحساسة والمثيرة للجدل، والتي يرجع تاريخها إلى القرن الأول للهجرة، حيث أنكر الأشاعرة كلاً من مبدأ العلية والاختيار، وصادروهما لصالح سلطة وإرادة الله والتوحيد الأفعالي، وراحوا يعيبون على المعتزلة - وربما كُفروهم - تبنيهم لمبدأ العلية ومبدأ الاختيار الإنساني. وأما أئمة أهل البيت عليهم السلام فكان لهم رأيهم الخاص بهم، منتقدين بذلك كلا الاتجاهين - الأشاعرة والمعتزلة -، ويتبلور رأيهم عليهم السلام بما اشتهر عنهم، من أنه «لا جبر، ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين».

وبناءً على هذا الاتجاه لا يمكن إنكار دور الأسباب والعلل في الأشياء والظواهر الموجودة. كما لا يمكن إغفال عامل الاختيار الإنساني في الأعمال الصادرة عن الإنسان.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وبالطبع فإن هذه العناية بالإنسان وبدوره وتأثيره لا يراد لها أن تكون في عرض إرادة وفاعلية الله تعالى، حتى تتصادم وتتعارض مع التوحيد الأفعالي. وإنما هي - أي العناية بدور الإنسان وتأثيره - في طول فاعلية الله وإرادته.

وفي ضوء هذا الاتجاه لأئمة أهل البيت تتقرر هذه النتيجة، وهي أن إسناد الفعل الصادر من الإنسان - مهما كان الفعل، وأياً كان ذلك الإنسان - إلى نفس ذلك الإنسان، من دون الأخذ بنظر الاعتبار فاعلية الله وإرادته في صدور الفعل، يتنافى ومبدأ التوحيد الأفعالي. وأما إذا أسندنا الفعل الخارق للعادة الصادر من الإنسان الكامل، مثل: النبي، إلى ذلك الإنسان الكامل، مع الأخذ بنظر الاعتبار كون الفعل في طول إرادة الله وفاعليته، فإن ذلك يعدّ من مصاديق «أمر بين أمرين»، ولا يعتبر من التفويض بأية حال من الأحوال.

إذا فالملاك في كون فعل من الأفعال مصداقاً للتفويض ليس كونه خارقاً للعادة، وإنما إرادة هذا الإنسان وفعله في طول إرادة الله وفاعليته. وهذه هي النقطة التي أغفلها العلامة المجلسي وأمثاله، حيث تصوروا أن القول بصدور الفعل الخارق من الأنبياء يؤدي إلى الأخذ بنظرية التفويض، التي عليها مذهب المعتزلة، وبالتالي إلى الكفر. ومن هنا سجل الإمام الخميني ملاحظاته على رأي العلامة المجلسي هذا، فراجع^(١٩).

٢. صيانة القيمة المعرفية للإعجاز -

يرى أتباع هذا الاتجاه أن دلالة المعجزة على ارتباط مدّعيها بالله تعالى متوقفة على أن تكون فعل الله خاصة، وأما بناءً على التصوير الثاني، والذي يرى أن المعجزة فعل النبي، فإن دعوى النبي على ارتباطه بالله تعالى تبقى دعوى لا يمكن استنتاجها والتوصل إليها؛ ذلك أن معنى صدور فعل من الإنسان هو أن الآخرين أيضاً بإمكانهم أن يقوموا بنفس ذلك العمل. وعن هذه النقطة بالذات يقول أبو الصلاح الحلبي: «طريق العلم بذلك أن يختص خرق العادة بمقدوراته تعالى، كإيجاد الجواهر، وفعل الحياة، أو يقع الجنس في مقدورات العباد على وجه لا تمكن إضافته إلى غيره»^(٢٠). وقد أورد الشيخ الطوسي هذه النقطة بصيغة مماثلة^(٢١).

تحليل وتقييم —

مما لا شك فيه أن وجه دلالة الإعجاز على صدق مدّعي النبوة إنما هو فعل العمل الخارق الذي يعجز عنه الآخرون، وأما إضافة قيد أن يكون الأمر الخارق للعادة خارجاً عن قدرات وإمكانات هذا المدعي فغير ثابت.

وبعبارة أخرى: إن إثبات ارتباط المدعي بالله تعالى يتوقف على عجز الآخرين، وأما اشتراط عجز نفس المدعي عن الإتيان بذلك الخارق فهو اشتراط زائد لا دليل عليه. وأما إشكال مَنْ يرى ضرورة اعتبار ذلك الشرط المذكور، من أنه إذا كان المدعي قادراً فسيؤدي ذلك إلى الخلط بين الأفعال البشرية الخارقة وبين المعجز، وانتفاء إمكانية التمييز بينهما، فيمكن الإجابة عنه بأن نقول: إنه من خلال التأمل والتدقيق في المواصفات التي تميز بها الأمر المعجز، والفوارق الموجودة بينه وبين سائر الأمور الأخرى، من قبيل: عدم تمكن الآخرين من المعارضة، واستحالتها، وعدم إمكان تعلم المعجزة أبداً، يكون بإمكاننا تشخيص المعجزة، وتمييزها عن غيرها من المعاجز المكذوبة.

٣. ظواهر الآيات —

تتسبب العديد من الآيات القرآنية المعجزة إلى الله. وهذا يدل على أن الإعجاز فعله سبحانه، من قبيل: صيرورة النار برداً وسلاماً على النبي إبراهيم عليه السلام، وفرق البحر لموسى عليه السلام: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء: ٦٩)، ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ (البقرة: ٥٠). وإلى جانب انشقاق البحر لموسى هناك انفجار الماء من الحجر إثر ضرب الحجر بالعصا (طه: ٦٧)، وإنزال المن والسلوى (البقرة: ٥٧)، والابتلاءات المتعددة، من قبيل: الطوفان، والزلزلة، والتي وردت في آيات مختلفة. وقد أسندت هذه المعجزات إلى ذات الله.

ومن جملة الأدلة المعروفة لدى أتباع هذا الاتجاه هو الخوف الذي أوجسه موسى في نفسه بادئ الأمر حين رأى العصا وقد تبدلت إلى ثعبان يسعى، قال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ (طه: ٦٧ - ٦٨). وقد حكى لنا التوراة قصة الخوف الذي استولى على موسى وهو يرى عصاه وقد صارت ثعباناً. جاء فيها: «فقال الرب له: ما الذي تحمله بيدك؟ قال: هي عصا، قال: ألقها إلى الأرض، فلما ألقاها إلى

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الأرض تبدلت العصا إلى حية، وفرّ موسى منها»^(٢٢).

يقول أتباع هذا الاتجاه في سياق استدلالهم: لو أن المعجزة كانت صادرة من نفس النبي موسى، ومن خلال ما يمتلك من قدرات ذاتية، فليس ثمة مبرر للخوف الذي أوجسه، ولكننا نرى الخوف قد استولى على موسى، بحيث إن الله تعالى راح يطمئنه، ويخفف عنه ويسلّيه. إذا نفهم من ذلك أن الإعجاز لم يكن فعل موسى عليه السلام، بل كان فعل الله مباشرة، أو بتوسط الملائكة.

هذا اللون من الفهم، يمكننا أن نجده عند كل من محيي الدين ابن عربي^(٢٣)، والسيد أحمد الصفايي^(٢٤)، في تفسيرهم للآية الأنفة الذكر.

تحليل وتقييم —

في مراجعتنا للآيات المذكورة تستوقفنا عدة ملاحظات جديرة بالتأمل والتدقيق،

وهي:

١. **طولية العلل:** سبق أن ذكرنا أنه بناءً على مسلك الأمر بين الأمرين، والذي هو مختار الإمامية، فإن إسناد فعل الإنسان وسائر الموجودات الأخرى إلى علتين وفاعلين لا يستلزم أي محذور عقلي أو نقلي. وتأسيساً على ذلك نقول: تلك الآيات التي تسند المعجزة إلى الله، لا إلى النبي، تسعى إلى تركيز الدور الإلهي باعتباره علة أخرى في طول سائر العلل. وهذا لا يتنافى مع إسناد المعجزة إلى نفس النبي باعتباره العلة القريبة أو الفاعل القريب. وبالتالي فإن الآيات المذكورة لا تعدّ دليلاً على نفي النظرية الثالثة هنا؛ إذ من المعلوم أن إثبات شيء لا ينفي ما عداه.

٢. **قصور الدلالة عن إفادة المدعى:** حتى لو سلمنا بدلالة الآيات الواردة المذكورة على أن الفاعل هو الله فقط، وأنه العلة المنحصرة للمعجزات الواردة في لسان تلك الآيات، وأن الأنبياء ليس لهم أي دور فيها، فإنه يبقى هذا السؤال، وهو: مَنْ هو فاعل المعجزات الأخرى، الله أو الأنبياء؟ من دون جواب. إن الآيات التي أشرنا إليها قبل قليل ساكنة في هذا الخصوص؛ لأنها تصدق لبيان بعض الموارد وبعض المعجزات الخاصة التي كان الله هو الفاعل لها، ولم تبيّن على نحو أصل كلي وعمام أن فاعل جميع المعجزات هو الله تعالى.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وببيان آخر: إن الآيات المذكورة تتواءم مع دعوى التفصيل (بعض المعجزات منسوبة إلى الله، وبعضها الآخر إلى الأنبياء). ولا تدل على أن كل المعجزات هي فعل الله.

٣- وجود الآيات المخالفة: يظهر من بعض الآيات أنها تتسبب المعجزات إلى نفس الأنبياء. وهذا الظهور يتنافى والاتجاه الأول. فتكون النظرية مبتلاة بالمعارض. ولا بد من طريق لحل هذا التعارض. ويبدو أن أفضل الحلول هو القول بالتفصيل، أو القول بالعلية الطولية، والتي سيأتي الكلام عنها.

٤- خوف موسى من قومه: في خصوص خوف النبي موسى ﷺ وهو يشاهد تحوّل عصاه إلى ثعبان نقول: يتكشف من خلال التدقيق في مجموع الآيات التي تحدثت عن قصة موسى وعصاه أن خوف موسى ﷺ كان على قسمين:

القسم الأول: يرتبط بتجربته الأولى مع الوحي الإلهي، حيث جاءه خطاب ﴿ألقِ عصاك﴾، تلك العصا التي رعى بها أغنامه لسنوات طوال، فلما ألقاها تحولت إلى ثعبان كبير. في تلك اللحظة أوجس موسى في نفسه خيفة. ويبدو من ظاهر الآيات أن النبي موسى في تجربته الأولى لم يكن له دور في تبديل العصا إلى ثعبان؛ وأن هذا الأمر الخارق إنما هو فعل الله. لكن النقطة المهمة هنا هي أن هذا الأمر الخارق - أي تبديل العصا إلى ثعبان - وقع في جبل الطور، بعيداً عن أنظار الناس، وبالتالي فهو خارج عن التعريف المنظور لمصطلح الإعجاز، فيكون نوعاً من الإرهاب، وإعداد النبي موسى ﷺ للقيام بنفس هذا العمل في فترات لاحقة، وعلى مرأى من الناس ومسمع. وبعبارة أخرى: إن الله تعالى من خلال تبديله العصا إلى ثعبان ألقت نظر موسى ﷺ إلى قدرته الربانية^(٢٥).

وبعد مرحلة الإرهاب، وتوفير الأرضية الروحية المناسبة عند النبي موسى ﷺ، استطاع موسى ﷺ أن يقوم بالأمر الخارق بنفسه، وبإذن من الله تعالى، ولمرات عديدة.

القسم الثاني: إن الخوف الذي أوجسه موسى في نفسه، والذي أشارت إليه الآيات القرآنية، لا ربط له بقضية تبديل العصا إلى ثعبان، وإنما كان خوفه ناشئاً من أن هذا الأمر سيؤدي إلى اشتباه حقيقة الأمر على الناس، فيخلطون بين المعجزة والسحر.

وهناك قرائن عديدة تؤيد هذه الدعوى، منها:

أ. إن الآية التي تشير إلى خوف موسى ﷺ ناظرة إلى توجسه من المواجهة المقبلة مع سحرة فرعون، والحال أنه كان قبل ذلك قد شاهد تبدل العصا إلى ثعبان لمرات

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

عديدة^(٢٦). وإذا كان للخوف مجال فإنه بطبيعة الحال يرتبط بالدفعات الأولى التي شاهد فيها وقوع ذلك الأمر الخارق، لا زمن المواجهة مع السحرة.

ب - يشير ظاهر الآيات إلى صلابة ورباطة جأش النبي موسى عليه السلام، وعدم خوفه من سحر السحرة. ولذا عندما خيّر السحرة بين أن يلقي هو أولاً أو أن يكونوا هم أول من ألقى أجابهم موسى بعزم راسخ: بل ألقوا أنتم أولاً (طه: ٦٥ - ٦٩).

ج - هناك نقطة أخرى أغفلها أصحاب النظرية الأولى تنبئ عن عدم دقتهم، وهي أن الآيات تقيد بأن خوف موسى عليه السلام كان بعد مشاهدة سحر السحرة، ولا علاقة له بتبديل العصا إلى ثعبان، كما رآه أصحاب هذا الاتجاه.

د - أضيف إلى ذلك أن هناك رواية عن الإمام علي عليه السلام تؤيد ما ادعاه المستشكل، حيث تقول: «لم يوجس خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهل ودول الضلال»^(٢٧).

ومحصل القول: إنه لا يمكننا التمسك بالخوف الذي أوجسه موسى في نفسه في أول تجربته مع الوحي لنفي جميع الموارد التي تكررت فيها حادثة تبديل العصا إلى ثعبان، والقول بأن هذه المعجزة ليست من فعله.

النظرية الثانية: الإعجاز فعل الأنبياء عليهم السلام

يعتقد الفلاسفة الإسلاميون ومجموعة من المتكلمين أن المعجزة فعل الأنبياء أنفسهم. فهم يرون أن الأنبياء - بما أوتوا من قوى نفسانية - يتمتعون بقدرات إلهية خارقة، تمكنهم من القيام بالمعجزات. فإن علاقتهم بالمعجزة علاقة تكوينية من سنخ علاقة العلة بالمعلول، والفاعل بالفعل.

وثمة أسس ومقدمات ذكرها فلاسفة الإسلام في محاولتهم لتقرير وإثبات نظريتهم هذه. ونحن نشير إليها هنا على نحو الإجمال:

١- **القوة الحسية للنفس**: يمكن القول: إن المرحلة الأولى للنفس هي مرحلة الإحساس المادي، والتعامل مع الأمور المادية. وفي ضوء شروط هذه المرحلة يكون صاحب الحس المادي قادراً على القيام بعمل ما أو حركة معينة، لكنه يفقد قوة التخيل والحافظة، شأنه شأن دودة القز، التي دأبها أن تتحول إلى فراشة، لكنها بعد أن تبدلت تلقي بنفسها مراراً في النار. فهي، وإن كانت قد جربت الألم والاحتراق في الدفعة الأولى

إلا أنها؛ وبسبب انعدام قوة التخيل والذاكرة لديها، تعود وتكرر التجربة ثانياً، وثالثاً...^(٢٨).

وتختلف قوة الإحساس من حيوان لآخر شدةً وضعفاً. فمثلاً: النملة يمكنها بما لديها من قوة أن تحمل أجساماً أثقل من وزنها بعدة مرات. وأهم ما في هذه المرحلة الحسية أن للنفس تأثيراً كبيراً على العالم المادي فيها.

٢. قوة التخيل والتصوير: وتعمل النفس في هذه المرحلة على نقل المحسوسات إلى الذاكرة؛ لتتذكرها في المستقبل إذا دعت الحاجة لذلك. وتأسيساً على هذا المعنى نجد أن الحيوانات بعد أن تحس بألم ما تسعى إلى الابتعاد عن المصدر الذي سبب لها ذلك الألم. وتتميز هذه المرحلة بوجود ذاكرة قوية، وسرعة في انتقال المعلومات. وهي ميزة تختلف باختلاف الحيوانات^(٢٩).

٣. قوة التعقل: يشترك الإنسان والحيوان في القوتين السابقتين، إلا أن للإنسان قوة خاصة تميزه عن سائر الحيوانات، ويعبر عنها بـ «قوة العقل». وصاحب هذه القوة بإمكانه إدراك أمور لا تدخل في وعاء الحس، ولا المخيلة، من قبيل: إدراك المستقبل، وعالم ما وراء الطبيعة، والقضايا العامة.

٤. تمركز القوى الثلاث عند الأنبياء ﷺ: إن النوع الإنساني يتوافر على ثلاث قوى، هي: الحس؛ الذاكرة؛ العقل. وأما ما يميز به الأنبياء عن سائر بني البشر فهو تمركز القوى الثلاث، وتجمعها لديهم. وقد تبين مما سبق أن المنشأ الأساس لقوى الحس والذاكرة والتعقل لدى الإنسان هو النفس الناطقة. وكلما كانت النفس أكثر تكاملاً، وأقل تعلقاً بعالم المادة، كانت هذه القوى أشد تأثيراً. ومن هنا بالذات نجد أن الأشخاص الذين زهدوا في الدنيا، ولم يركنوا إلى ظواهرها المادية، تصدر منهم كثير من الخوارق، سواء كانوا أناساً إلهيين، فنسب ما صدر منهم «معجزة»، أو «كرامة»، أو كانوا من المرتاضين والسحرة، فنسب ما صدر منهم سحراً.

وفي هذا البين كان الأنبياء أناساً شملتهم أعلى مراتب العناية الإلهية، فاشتغلوا بهتذيب أنفسهم وتربيتها، حتى تسنموا مدراج الكمال. إذاً يتوافر النبي على قدرات هائلة، تمكنه من فعل الخوارق، والتأثير على المجاري الطبيعة للأمور، ويخضع لإرادته عالم التكوين بصورة عامة، وعالم المادة على الخصوص.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

إن المعجزات الخارقة لنظام الطبيعة، من قبيل: شق القمر، وإيجاد الطوفان، والمطر، والزلزلة، وشفاء المرضى، يمكن تفسيرها على أساس القوة الحسية لدى النبي. وأما القوة المصوّرة المخيلة له فهي على جانب من القوة، بحيث يمكن للنبي في نومه أو يقظته مشاهدة العالم العلوي غير المادي، أعمّ من عالم المثال وعالم العقول. ومن خلال الارتباط بهذه العوالم بإمكانه استخبار الماضي والمستقبل، وبهذه القوى أيضاً يمكن للأنبياء مشاهدة الوحي، أو الكتاب الإلهي، أو أشباح البعض، أو الاستماع إلى كلام الله بصورة غير مباشرة.

أما القوة العاقلة للنبي فهي في الواقع حصيلة عملية التهذيب والتربية التي يمارسها النبي مع نفسه. وفي ضوء هذه الممارسة تضحى نفس النبي في عداد الروح العظمى، وشبيهة لها، يمكنها الارتباط بعالم الغيب والملا الأعلى متى شاءت، فيفاض عليها من العلوم اللدنية، وتشاهد ملائكة الله المقربين^(٣٠).

وبصيغة أخرى: تتمتع النفس الإنسانية بقوتين: **إحدهما**: «القوة المدركة»؛ **والأخرى**: «القوة المحرّكة». وتقسم القوة المدركة بدورها إلى قسمين: عقلية؛ وحسية. أما القوة المدركة العقلية فمهمتها إدراك الكليات وعالم المجردات في وعاء الكلي والعقلي. وأما القوة المدركة الحسية فهي تدرك الجزئيات وأشباح عالم المثال، كما أنها تدرك صور المعقولات الكلية المرتسمة في القوة العاقلة فيما إذا تنزّلت إلى مستوى المثال والجزئية.

وفي ضوء هذا النحو من التنزّل، يتسنى للنبي مشاهدة الملائكة، وسماع كلامهم، والكلام الإلهي أيضاً.

أما القوة المحرّكة فشأنها التأثير والفعل. فكما يصحّ أن نقول في خصوص الإنسان: إن الجسد بتمام أعضائه منقاد للنفس، وتابع لها، كذلك يمكن القول: إن عالم الطبيعة تابع للأنبياء، ومسخرّ لهم، يمكنهم التصرف فيه بأيّ نحو شاؤوا، مع ملاحظة أن درجة التسخير والتبعية تختلف بحسب اختلاف الأنبياء ومراتبهم.

تفسير بعض المعجزات في ضوء النظرية الثانية —

إن حكماء الإسلام وإن اتفقوا في أصل دعواهم، وهي أن المعجزات فعل الأنبياء،

وأنها تعتمد على قدرات وإمكانات نفس المدعي، إلا أنهم اختلفوا في تفسيرهم لبعض المعجزات، حيث نجد صياغات مختلفة في تفسير موارد الإعجاز، من قبيل: إحياء الموتى، وإحضار الغائب، وسماع صوت الحصى، وشق القمر. وتوجد ثلاثة اتجاهات في تفسير هذه المعجزات:

الاتجاه الأول: إن النبي يتصرف في متعلق الإعجاز. فمثلاً: الحصى تشرع بالنطق واقعاً وحقيقة بعد أن كانت صامته، والقمر ينشق واقعاً، وكذلك تتبدل عصا موسى إلى ثعبان، بما لدى النبي من ولاية تكوينية.

الاتجاه الثاني: وهو يرى أن إعجاز النبي إنما يتم في تصرفه في حواس ومخيلة الحاضرين، لا في متعلق المعجزة ومادتها. فمثلاً: الحصى لم تنطق واقعاً، ولا القمر انشق، بل النبي تصرف في حواس الحاضرين، وقواهم السمعية والبصرية، فخيّل إليهم أنهم سمعوا صوت الحصى، وظنوا أن القمر قد انشق. وهذا ما نراه في مذهب محيي الدين بن عربي في «تفسيره»، حيث يذهب إلى أن تبديل العصا إلى ثعبان إنما هو في الواقع عبارة عن تصرف موسى في مخيلة المشاهدين لا غير^(٣١).

أما الاتجاه الثالث فيرى التفصيل. فالمعجزات التي يبدو أن التصرف بمادتها أمر صعب ومستبعد عادةً، من قبيل: انشقاق القمر، تفسر على أنها تصرف من النبي في القوى الإدراكية للمخاطبين، وأما سائر المعجزات فيجري تفسيرها على أساس أنها نتيجة التصرف في أصل متعلقاتها وموادها^(٣٢). وقد أيد فلاسفة الإسلام هذا الاتجاه. ولا مجال هنا لذكر آرائهم. ونستعيض عن ذلك بذكر أسمائهم: الفارابي^(٣٣)، ابن سينا^(٣٤)، ابن رشد^(٣٥)، الكاتبي^(٣٦)، شيخ الإشراق^(٣٧)، صدر المتألهين^(٣٨)، الفيض الكاشاني^(٣٩)، هادي السبزواري^(٤٠)، ومن المعاصرين يمكن الإشارة إلى: محيي الدين قشمة إي^(٤١)، والعلامة الطباطبائي^(٤٢)، والشهيد مطهري^(٤٣). أما متكلموا المعتزلة، وتأسيساً على قاعدة الواحد التي تمسكوا بها، فقد التزموا بأن المعجزات هي فعل الأنبياء ﷺ. وفي سياق تحليلهم لهذا الأمر استندوا في الأعم الأغلب إلى عرضية المعجزات^(٤٤)، حيث يصرح المعمر، وهو من مشايخ المعتزلة، بأن المعجزات ليست فعل الله تعالى^(٤٥). كما يصنف أبو الحسن الأشعري المعتزلة إلى صنفين^(٤٦)، لا مجال لاستعراضهما هنا.

أمّا الإمام محمد الغزالي، فقد اعتبر - مع ذهابه في أغلب آرائه مذهب الأشاعرة في

متبنياتهم - المعجزات فعل الله الصادر عنه مباشرة، مشيراً في بعض الموارد إلى قوة نفوس الأنبياء، وإمكانياتهم الروحية. ففي أحد مؤلفاته، وبعد أن يذكر قسمين من أقسام الإعجاز (الحسي؛ والعقلي)، ويسندهما إلى فعل الله، يعدّ القسم الثالث من أقسامه - أي الإعجاز التخيلي - من خصائص الولاية التكوينية للأنبياء عليهم السلام^(٤٧). وفي معرض بيانه الحكماء في خصوص كمال القوى النظرية العلمية للأنبياء يشير الغزالي إلى هذا التفسير، قائلاً: «هذا مذهبهم في المعجزات، ونحن لا ننكر شيئاً ذكره، وإن ذلك مما يكون للأنبياء، وإنما ننكر اقتصارهم عليه»^(٤٨). وأما الفخر الرازي فله آراء متناقضة في هذا المجال. ففي كتابه «المباحث المشرقية» ينسب المعجزات، من قبيل: شفاء المرضى، وجريان الماء، وحدوث الطوفان، والزلزلة، والخسف، وصيرورة الجماد حيواناً، والحيوان جماداً، إلى نفوس الأنبياء^(٤٩). ومن الأشاعرة المعاصرين يمكن الإشارة إلى صاحب تفسير المنار، والذي يرى لنفوس الأنبياء عليهم السلام تأثيراً على الأشياء والجمادات^(٥٠).

أصبح وجودي خالياً كالقصبه
ليس عندي خير من سوى الله
فإن من نفسي أنا وبقائي بالحق
قد انشق لباس وجودي مرة واحدة
صار الحق سمعي وإدراكي والبصر.

أدلة النظرية الثانية —

تمسك القائلون بهذه النظرية بجملة من الأدلة النقلية والعقلية؛ لإثبات دعواهم،

وهي:

١. ظواهر الآيات —

ظاهر بعض الآيات أنها تسند الإعجاز إلى فعل الأنبياء. ولازم ذلك أن للأنبياء دور تكويني في خلق الخوارق، وإن كانت تلك القدرة وذلك التصرف بإذن الله وحوله. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٧٨)^(٥١). هذه الآية تسند المعجزة إلى نفس النبي، ولكن الإتيان بها يتوقف على الإذن الإلهي. وقال تعالى: ﴿أَنْبِي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ
وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ. وفي هذه الآية ينسب المسيح ﷺ صيرورة الطين طيراً،
وشفاء المرضى، وإحياء الموتى، إلى نفسه. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ
بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى
بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠). وفي هذه الآية أيضاً نشاهد أن الله أوكل فعل جملة من الخوارق
إلى نفس السيد المسيح ﷺ، مكثفياً فقط بالإشارة إلى إذن الله في هذا المجال. أضف إلى
ذلك أن توقف الإتيان بإعجاز من قبل النبي على الإذن الإلهي لهو دليل على تعلق الإعجاز
بفعل النبي وقدرته؛ وذلك لأن الإذن والإجازة لا يتحصّل لهما معنى إلا إذا افترضنا أن
الشخص المأذون يتوفّر على المقتضي والقدرة المطلوبة للإتيان بالفعل، ولم يبق سوى الإذن
الإلهي.

فالإذن في الحقيقة إصدار جواز يؤيد فيه البدء بذلك الفعل، كالجيش يدخل حرباً
بإذن من قائده^(٥٢).

وبالطبع فإن الإذن الإلهي في خصوص الإعجاز ليس بمعنى صرف التجويز والتأييد،
الذي هو أمر اعتباري، بل الإذن الإلهي يتعدى ذلك إلى إعطاء النفس القدسي والقدرة
الخارقة للشخص الذي ينوي الإتيان بالمعجزة^(٥٣).

ويبدو أن تكرار (الإذن) في الآيات السابقة هو لنفي توهم استقلال الأنبياء ﷺ في
الإتيان بأصل الخوارق، والذي يعبر عنه بالتعويض. قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً
تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (الأنبياء: ٨١). وهذه الآية تتسبب جريان الريح إلى أمر
سليمان ﷺ. ومن المحتمل في هذه الآية أن الفاعل والمسخر الحقيقي لجريان الريح هو
الله، أو الملائكة، إلا أن تحقق هذه العملية لا يكون إلا بأمر من سليمان. لكن هذا
الاحتمال منفي بقوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ *
وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بِنَاءٍ وَعَوَاصٍ * وَأَخْرَيْنَ مُقْرِنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ (ص: ٣٦ - ٣٨). فالآية
تصرح بتصرف النبي سليمان ﷺ، وولايته التكوينية على كل من الريح والشياطين.

قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (الصافات: ٧٢).
علاوة على الآيات التي تسند الإعجاز إلى الأنبياء ﷺ هناك آيات أخرى تصف الأنبياء
بأنهم جنود الله الغالبين في أجواء ملؤها التحدي والمعارضة. ومعلوم أن مثل هذا التوصيف

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يلزم منه أن يكون للأنبياء دور ودخل في المعجزة؛ إذ لو لم يكن لهم دور في الإعجاز لما كان للغلبة والنصرة والتأييد من قبل الله معنى. فالغلبة والنصرة إنما تصدق عندما يكون للشخص المعنى بالنصرة والغلبة أولاً وقبل كل شيء القابلية والاستعداد للقيام بفعل معين، حتى يكون هذا الشخص في مرحلة لاحقة محتاجاً إلى النصر والتأييد. يقول العلامة الطباطبائي في هذا المجال: «وهذا المبدأ النفساني المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعاً مادياً أفاض إمداداً على السبب بما لا يقاومه سبب مادي يمنعه، فافهم»^(٥٤).

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رِيبًا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ (الفرقان: ٢١). يرى الشهيد مطهري في هذه الآية تأييداً للنظرية التي نحن بصدددها، ولذا نجده يقول: «هذه الآية بنفسها تدل على أن نزول الملائكة أو رؤية الله تعالى بذلك المعنى الذي يدعيه الأنبياء بحاسة العين هذه لا يتأتى إلا لبعض الأفراد. إذا فالنفوس ليست كلها بمستوى واحد، بل توجد نفوس خاصة ذات إمكانيات ولياقات تؤهلها لهذا المقام والدرجة الرفيعة...، وهذا المعنى إن دل على شيء فهو يدل مرة أخرى على أن نفوس الأنبياء لها درجة ومقام خاص يؤهلها لتلقي الوحي، والارتباط بالملائكة، وفعل المعجزات»^(٥٥).

وقد استند جملة من المعاصرين إلى هذه الآيات، من أمثال: العلامة الطباطبائي^(٥٦)؛ والشهيد مطهري^(٥٧)؛ والأستاذ سبحاني^(٥٨).

٢. استحالة تأثير المجرد في المادي —

استناداً إلى مبدأ التناسب والعلية - والذي جرت البرهنة عليه في الفلسفة - فإن كل نحو من الفعل والانفعال، والتأثير والتأثر، على مستوى عالم المادة لابد وأن يحدث في إطار العلية المادية. وأما ما كان مجرداً تاماً فليس بإمكانه التأثير في العالم المادي، ولا التأثير به. وبعبارة أخرى: إن كل ما هو طبيعي يحتاج إلى علة مادية (فاعل طبيعي)^(٥٩). وبما أن الإعجاز فعل وانفعال مادي يحمل صفة الخارق فإنه يضحي من المحال أن يكون الله، وهو المجرد التام، فاعلاً وعلة مباشرة للإعجاز. يقول الإمام الخميني في هذا الصدد: «فلو صدرت المعجزات عنه تعالى، من غير وسيط وبالمباشرة، والمزاولة، يلزم منه التصرم والتغير في ذاته وصفاته، التي هي ذاته»^(٦٠).

ويرد صدر المتألهين هو الآخر القول باستناد الأفعال الطبيعية والجزئية إلى الله، وهو مختار الأشاعرة، معللاً رده بعدم وجود أية سنخية وتناسب بين المجرد والمادي. ويكتب قائلاً: «والأول محال؛ بالبراهين القطعية والأدلة النقلية؛ لأن ذاته أجل من أن يفعل فعلاً جزئياً متغيراً مستحيلًا كائناً فاسداً. ومن نسب إليه تعالى هذه الانفعالات والمتجددات فهو من الذين لم يعرفوا حق الربوبية ومعنى الإلهية»^(٦١). وفي مكان آخر يقرر صدر المتألهين أن الفاعل المباشر للأفعال الطبيعية هو القوى الجسمانية^(٦٢).

وبعد أن يقرر المحقق اللاهيجي أن الإعجاز يتم عن طريق نفس النبي يقول في تعليقه لعدم صحة استناد الفعل إلى الله مباشرة: «إن حدوث الأمور المذكورة بحاجة إلى تحريك المادة، والتصرف في الطبائع، ومباشرة هذا التحريك والتصرف لا يليق بساحة صاحب الكبرياء والعظمة، الله جلّ جلاله. ومن هنا فإن المحققين لا ينسبون إحداث مثل هذه الأمور إلى الله مباشرة، ومن دون وسيط... وبالطبع فإن هذا المعنى لا ينافي القول بالفاعل المختار، كما توهم ذلك الفخر الرازي، وأغلب المتكلمين»^(٦٣).

ويقول العلامة الطباطبائي: «فالأمر جميعاً، سواء كانت عادية أو خارقة للعادة، وسواء كان خارق العادة في جانب الخير والسعادة، كالمعجزة والكرامة، أو في جانب الشر، كالسحر والكهانة، مستندة في تحققها إلى أسباب طبيعية»^(٦٤). ويعتبر في موضع آخر أن هذا المبنى مستفاد من القرآن^(٦٥). وقد أكد بعض المعاصرين، من أمثال: الأستاذ جعفر سبحاني^(٦٦)، والأستاذ جواد الأملي، على هذا الدليل.

٣. قاعدة الواحد -

تكفل الدليل السابق بيان هذه النقطة، وهي أن الأمور المادية تستند إلى علل وفواعل مادية وطبيعية في سنخها. وعليه فإن العلة المجردة لا يمكنها التأثير بصورة مباشرة على مثل تلك الأمور المادية. وهذا يدلنا على أن الإعجاز يستند بصورة مباشرة إلى غير المجرد، وإلى غير الله تعالى. أما الدليل الذي نحن بصدد الآن، والذي يعد أحد المتكررات الفلسفية المبرهنة، فيقضي بأن الفاعل البسيط، وهو ذات الباري المقدسة، لا يصدر منها مباشرة إلا فعلٌ ومعلولٌ واحد.

وأما سائر المعلولات فهي في الواقع معلول للصادر. وبهذا النحو يتم إسناد المعلولات

إلى العلة الأولى. والنتيجة التي تترتب على هذه القاعدة، مضافاً إلى استحالة استناد الإعجاز مباشرة إلى الله، خروج جميع عالم الإمكان - سوى المعلول الأول - من كونه فعل الله بالمباشرة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه القاعدة - أي قاعدة الواحد - تعد من القواعد البديهية، والمبرهنة لدى أغلب الفلاسفة والعرفاء^(٦٧)، ومن بينهم: أرسطو^(٦٨)، أفلوطين^(٦٩)، الكندي^(٧٠)، الفارابي^(٧١)، ابن سينا^(٧٢)، بهمنيار^(٧٣)، ابن رشد^(٧٤)، ابن عربي^(٧٥)، القونوي^(٧٦)، المحقق الطوسي^(٧٧)، شيخ الإشراق^(٧٨)، الميرداماد^(٧٩)، صدر المتألهين^(٨٠)، المحقق اللاهيجي^(٨١)، الملا هادي السبزواري^(٨٢)، الملا عبد الله الزنوزي^(٨٣)، الملا نعيم العريفي الطالقاني^(٨٤)، أبو الحسن الشعрани^(٨٥)، الميرزا مهدي الأشثياني^(٨٦)، الإمام الخميني^(٨٧)، العلامة الطباطبائي^(٨٨)، حسن زاده الآملي^(٨٩).

٤. المعجزة فعل عرضي ومستغن عن الله —

من النظريات التي كانت سائدة طيلة القرون الماضية لدى بعض المتألهين، وحظيت بصيغ مختلفة، نظرية التفويض، أي إيكال مهمة تدبير العالم إلى العالم نفسه، بحيث لا يغدو محتاجاً إلى الله. يشبه بعض المتألهين الغربيين، من أمثال: بويل، العالم بالساعة، ليشبه الله بصانع الساعة. فكما لا تحتاج الساعة إلى صانعها عند اشتغال ماكينتها فكذلك العالم في حال حركته لا يحتاج هو الآخر إلى الله تعالى^(٩٠). وقد أيد بعض المعتزلة هذا الرأي في ما يرتبط بأفعال العباد.

ويذهب المعتزلة إلى أن الإنسان في أفعاله مستقل عن الله تعالى. ويذهب فريق آخر إلى أن الله يقدر فقط على خلق الأجسام، وأما التغييرات والتحويلات التي تطرأ على الأجسام نفسها بعد الخلق فهي ذات صورة عرضية، وبالتالي تكون خارجة عن قدرة الله تعالى.

وبناءً على ذلك، وبما أن المعجزة لا تعدّ خلقاً للجسم، بل هي مجموعة تغييرات كلية ونوعية تطرأ عليه، لا يمكننا تفسيرها على أنها فعل الله. وقد طرح هذه الفكرة بعض المعتزلة، ومنهم: المعمر وأتباعه. يقول أبو الحسن الأشعري، لدى استعراضه موقف المعتزلة: «وهم فرقتان؛ فزعم فريق منهم أن الله يقدر على خلق الأعراض وإنشائها؛ وزعمت

فرقة أخرى منهم - وهم أصحاب معمر - أنه لا يجوز^(٩١). ويرى البغدادي أن دليل المعمر هو كون الإعجاز أمراً عرضياً. وبما أن الأعراض ليست من فعل الله إذاً فالإعجاز هو الآخر لا يدخل ضمن الفعل الإلهي^(٩٢). ويعتقد القاضي عبد الجبار أن أكثر المعجزات هي من الأعراض، لا كلها^(٩٣)، ولذا نجده يصرح في أكثر من موضع بأن الإعجاز قد يكون فعل الله مباشرة، وقد يكون فعله بالواسطة^(٩٤).

النظرية الثانية، وقفة تقييم وتحليل —

في تحليلنا لنظرية الفلاسفة ينبغي أن نقول: إن أصل الإمكان لا محذور فيه وفي الوقت الحاضر توجد شواهد علمية وتجريبية كثيرة ينبغي التوقف عندها. كما توجد معجزات تصدر من غير النبي، كالملائكة، والأسباب الأخرى المسخّرة من قبل الله. والذي يبدو أن البراهين المسوقة لإثبات هذه النظرية عاجزة عن إثبات أن جميع المعجزات تنسب إلى نفوس الأنبياء، دون أن تكون هناك معجزة تصدر عن غير النبي. نعم، الأدلة الموجودة تثبت انتساب المعجزات في الجملة إلى الأنبياء. وإليك توضيح ما نروم ضمن عدة نقاط:

١- **تحليل الدليل الأول:** بالنسبة إلى الآيات التي يستظهر منها أنها تسبب الإعجاز إلى نفس الأنبياء يمكن القول: إنه لو صرفنا النظر عن إشكال المتكلمين هنا، وهو أن هذا الإسناد إسناد مجازي، فالآيات في مقام بيان صدور بعض المعجزات عن الأنبياء. وفي الأساس ليست الآيات في مقام بيان القصر. وبتعبير العلماء: إن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه. أضيف إلى ذلك أن هناك آيات أخرى ظاهرها إسناد بعض المعجزات إلى غير الأنبياء، وهذا ما يؤديه عدم القصر، والذي سيأتي شرحه لدى الحديث عن النظرية الثالثة.

٢- **تحليل الدليل الثاني:** إن مفاد الدليل الثاني أن الإعجاز لما كان ذا طبيعة مادية فهو بحاجة إلى علة مادية، وبما أن الله تعالى مجرد فليس بإمكانه أن يكون الفاعل المباشر للإعجاز.

وفي تقييمنا لهذا الدليل نقول: إن هذا الدليل له علاقة بنقد نظرية المتكلمين،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

القائلة بأن الإعجاز فعل الله المباشر، لكنه في نفس الوقت لا يفيد قصر الإعجاز على فعل الأنبياء؛ وذلك لأنه من الممكن أن يتم الإعجاز بواسطة الله، ومن خلال التصرف في الأسباب والعلل الطبيعية، وليس بوسع الدليل الثاني للفلاسفة نفي ذلك.

٣- تحليل الدليل الثالث: ويرد عليه نفس الإشكال السابق أيضاً. وعليه يمكن

إسناد الإعجاز إلى غير النبي، أي إلى الله، بناء على قاعدة الواحد، ومبدأ السببية.

٤- تحليل الدليل الرابع: وهو دليل بعض المعتزلة، القاضي بأن الأعراض خلقت

بواسطة الأجسام. وبالنتيجة عدم استناد المعجزة إلى الله.

وقد تبين ضعفه؛ حيث يؤدي إلى نظرية التفويض، في الفلسفة والكلام؛ وذلك لأن

ملاك احتياج الممكن - أعم من المجرد والمادي، والجوهر والعرض - واستاده إلى واجب

الوجود هو حقيقته. أي قيد الإمكان - التي لا تتفك عنه حدوداً وبقاءً. وتأسيساً على ذلك

فإن الصادر الأول والأخير (المادة) يشتركان في الملاك المذكور، فالجسم وأعراضه، وإن

عدّ معلولاً لله بالواسطة، لكن بما أن أصل وجوده ووجود أعراضه مستند إلى واجب الوجود

فهو إذاً فعل الله. وهذا ما يشير إليه المبدأ الفلسفي القائل: «لا مؤثر في الوجود إلا الله».

ويتفق هذا المبدأ مع المبدأ الفلسفي الآخر - قاعدة الواحد - في ضوء ما يسمى بالعلل

الطولية. وهو أمر واضح بعض الشيء. ومن أراد توضيحاً أكثر فليتمسه في مظانه.

ومحصّل القول: إن وجهة نظر الفلاسفة في إسناد الإعجاز إلى نفوس الأنبياء خالية من أيّ

إشكال. كما أنها تتواءم والمرتكزات الدينية. إلا أن الأدلة المطروحة في هذا المجال لا

تتفي صدور المعجزات من غير الأنبياء.

النظرية الثالثة: فعل الله والنبي —

وتذهب هذه النظرية إلى القول بالتفصيل، أي إن بعض المعجزات معلولة نفوس

الأنبياء، فيما البعض الآخر هو فعل الله المباشر. وبذلك يمكن الجمع بين الآيات التي

تسند الإعجاز إلى الأنبياء، وتلك التي تسنده إلى الله. وأول من قال بهذه النظرية هو

الحكيم فيلون (٢٠ - ٣٠ ق م).

يرى فيلون أن بعض العلوم والأخبار الغيبية للأنبياء هي في الواقع فعل الله، والبعض

الأخر حصيلة تكامل القوة المدركة للأنبياء^(٩٥). كما ونسب هذا القول إلى سيسرون

(Posidonius) أيضاً^(٩٦).

دافع بعض المتكلمين المسيحيين، من أمثال: ريتشارد سوئين برن، عن هذه النظرية، وكانوا يعتقدون، طبقاً لبعض الآيات الواردة في الإنجيل (أعمال الرسل: الإصحاح الثالث)، أن بعض الحواريين - مثل بطرس - كانوا يقومون ببعض المعجزات^(٩٧). ويدلّ ظاهر عبارات بعض العلماء المسلمين على هذه النظرية. وإليك جملة منها:

يسجّل الإمام الغزالي، وبعد استعراضه نظرية الحكماء، إشكاله على قصر المعجزة على الأنبياء، فيقول: «هذا مذهبه في المعجزات، ونحن لا ننكر شيئاً مما ذكره، وإن ذلك مما يكون للأنبياء، وإنما ننكر اقتصارهم عليه»^(٩٨).

ويرجع محيي الدين بن عربي بعض المعجزات، من قبيل: تبديل العصا إلى ثعبان، إلى الله تعالى^(٩٩).

ويؤكد العلامة الحلي، في سياق بيانه لشروط الإعجاز، على أن فاعل الإعجاز هو الله أو النبي، بقيد «أمر الله»، حيث يقول: «الثالث: أن يكون من قبل الله تعالى أو بأمره»^(١٠٠).

وينحو الفاضل المقداد منحى العلامة الحلي في حديثه عن فاعل الإعجاز، حيث يقول: «الثاني: أن يكون من قبل الله تعالى أو بأمره»^(١٠١).

ويكتب السيد جمال الدين الخوانساري (١١٢٢ هـ) بدوره قائلاً: إن صدورها - المعجزة - من غير الله تعالى بصورة مستقلة غير ممكن. فالمعجزة إما أن تكون فعل الله؛ أو من خلال ما يمنحه الله تعالى من علم أو قدرة لعبده، فيضحى العبد قادراً على الإتيان بالمعجزة بهذا الاعتبار^(١٠٢).

وينسب السيد أحمد الصفايي هذه النظرية إلى بعض العلماء أيضاً.

دليل النظرية الثالثة —

يستدل أنصار هذه النظرية بآيات، ظاهرها أن بعض المعجزات، من قبيل: صيرورة النار على إبراهيم برداً وسلاماً، وتليين الحديد لداوود، وتفجر الماء من الأحجار...، قد تمّ إسنادها إلى الله تعالى. وقد مرّ توضيح ذلك لدى شرحنا للنظرية الأولى.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

تحليل وتقييم —

وفي تقييمنا لهذه النظرية ثمة نقاط لا بد من التوقف عندها، وهي:

١- إذا كان المقصود من استناد بعض المعجزات إلى الله هو الاستناد المباشر ومن دون واسطة، والذي عليه ظاهر كلام المتكلمين، فإن هذه الدعوى لا تتفق مع البراهين العقلية والفلسفية. وقد مرّ الكلام إجمالاً في ذلك عند الحديث عن أدلة الفلاسفة. أما إذا كان المقصود من التفصيل استناد بعض المعجزات إلى الأنبياء، وبعضها الآخر إلى الله عن طريق مبدأ السببية، بمعنى أن بعض المعجزات خارجة عن قدرة وإرادة الأنبياء، وليس لهم أي دور في تحققها وصدورها، بل موجدتها ومصدرها هو الله تعالى، فإن كيفية تصرفه في صدور الإعجاز - والذي يعد أمراً مادياً - ليس معلولاً. فعلى سبيل المثال: قد يتحقق الأمر الخارق بتوسط بعض الملائكة، أو عن طريق التصرف في مسار العلية المجردة والمادية.

إذا كان المقصود هذا المعنى فهو يتفق والأدلة والأصول الفلسفية والعقلية. ومن الممكن مطابقته والآيات الدالة على صدور الإعجاز من الله تعالى؛ وذلك لأن سياق الآيات يدل على تحقق الفعل عبر الأسباب، من قبيل: إثارة الرياح للسحاب^(١٠٣)، وتوفي الملائكة للأرواح^(١٠٤). كما وإسناده إلى الله في مواضع أخرى من القرآن الكريم.

٢- تؤكد الآيات على صدور بعض الخوارق من الله بالمعنى المتقدم، في زمن الأنبياء. وعليه لا مجال للشك في ذلك. إلا أن النقطة المهمة هنا والجديرة بالاهتمام تكمن في مدى صحة إطلاق الإعجاز الاصطلاحي على مثل هذه الوقائع، أي هل بإمكاننا أن نطلق على جميع الخوارق التي صدرت من قبل الله على عهد الأنبياء لفظ «المعجزة» بالمصطلح الكلامي - والذي من مقوماته مقام التحدي وإثبات النبوة - أو أن أكثر هذه الخوارق خارج عن تعريف المعجزة بالمصطلح، ليدخل ضمن المعجزة بالمعنى اللغوي والعرفي؟

وبالتأمل في الخوارق الواقعة يتكشف لنا أن بعضها أو أكثرها لا يدخل ضمن المعجزة بالمعنى الكلامي. وعليه لا يمكننا الاستشهاد بها في إطار تقسيم الإعجاز المصطلح إلى: (النبوي؛ والإلهي). فمثلاً: إن صيرورة النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام (الأنبياء: ٩٩)، وإن كان أمراً خارقاً لا يتأتى للإنسان أن يقوم به، وبالتالي فهو معجزة عرفاً، إلا أن مثل هذا الفعل لم يصدر من النبي صلى الله عليه وآله لإثبات نبوته، كما لم يتضمن قيد

التحدي، بل هو فعل إلهي تحقق من أجل إنقاذ إبراهيم عليه السلام وإثبات وتأييد مدّعاء. وكذلك الأمر بالنسبة إلى ولادة يحيى عليه السلام من النبي زكريا عليه السلام، وإسماعيل وإسحاق من إبراهيم ^(١٠٥)، في سن الشيخوخة، إذ لم تكن هذه الولادات لإثبات النبوة، بل كان المورد الأول استجابةً لدعاء النبي يحيى عليه السلام، والثاني لأجل الإرهاص. وهكذا بالنسبة لكثير من الخوارق الأخرى، من قبيل: جريان الماء إثر ضرب أيوب الأرض برجله ^(١٠٦)؛ وضرب موسى الحجر بعصاه وتجعّر الماء ^(١٠٧) نتيجة ذلك، وغيرها من المعاجز، كانشقاق البحر ^(١٠٨)، والظلمة ^(١٠٩)، لتأييد الأنبياء عليهم السلام.

وهناك جملة من الخوارق حدثت بسبب صدود الناس وعدم إيمانهم، إما بطلب من الأنبياء أنفسهم أو من دون طلبهم. وأبرز مصداق لهذا النمط من الخوارق هو البلايا الإلهية في الدنيا، والتي اتخذت صوراً وأشكالاً مختلفة، من قبيل: طوفان نوح عليه السلام ^(١١٠)، والزلزلة والصيحة لقوم النبي صالح ^(١١١)، وشعيب ^(١١٢)، ومطر الحجارة على قوم لوط ^(١١٣).

النظرية المختارة —

أما نظرية الفلاسفة فيمكن الموافقة عليها في جانبها الإثباتي - أي في ما تثبته للأنبياء من فعل الخوارق -، إلا أن شقّها الآخر، وهو قصر المعجزات على المعجزات الدنيوية فقط، فلا تؤيد النصوص الدينية. وفي المقابل لا تتفق نظرية المتكلمين - والتي تسبب الخوارق كلّها إلى الله، لتجعلها فعلة الصادر منه مباشرة - مع الأسس والمرتكزات الدينية والعقلية. وقد مر بيان ذلك، مع أدلته.

أما النظرية الثالثة، هي تقسيم الإعجاز إلى إلهي؛ ونبوي، في إسناد الإعجاز إلى الله، فهي الأخرى لا يمكن قبولها؛ وذلك لأن استناد بعض المعجزات، ولو معجزة واحدة، إلى الله مباشرة، من دون القول بالسببية، يتعارض مع جملة من المقررات العقلية والفلسفية، التي سبق أن أشرنا إليها في طيّات البحث. وبناءً على ذلك يبدو أنه لا بد من تطوير البحث وتقيقه على صعيد النظرية الثالثة؛ للوصول إلى الرؤية الصحيحة.

وذلك بأن نقول: إن المقصود من انتساب بعض المعجزات إلى الله - والذي عليه ظاهر

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بعض الآيات .، والإخبار عنه بأنه فعله سبحانه، ليس انتساب الفعل المباشر، بل الانتساب بتوسط مبدأ السببية، بمعنى أن الله فاعل بعض المعجزات، وليس للأنبياء دور تكويني في هذا القسم، أما الدور التكويني لله فيتحقق عن طريق التصرف في العلة والأسباب، سواء الطبيعية منها أو غير الطبيعية، وأما حقيقة هذا التصرف فغير واضحة بالنسبة إلينا. ولإثبات هذا المعنى يمكن الإشارة إلى أبرز معجزتين للنبي موسى عليه السلام . أي معجزة العصا؛ ومعجزة اليد البيضاء .، حيث يبدو من خلال التدقيق في الآيات أن هاتين المعجزتين لم تكونا من فعل موسى عليه السلام نفسه، بل كانت من فعل الله تعالى؛ إذ لم نثر على آية تتسبب المعجزتين إلى موسى عليه السلام، بخلاف بعض المعجزات الأخرى التي نسبها القرآن إلى الأنبياء أنفسهم.

وقد وصف الله تعالى المعجزات الكبيرة لموسى عليه السلام بأنها «آيات كبرى»، مسنداً إياها إلى نفسه، حيث قال: ﴿لَنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ (طه: ٢٣). وأما ﴿جِئْتَكُمْ بِآيَةٍ﴾، فهو عام، لا يفيد على وجه التحديد أن ما جاء به هو فعله أو فعل الله أو أي شخص آخر. ومجمل ما يفيد هذا القول أن ما جاء به هو آية لا غير. أضيف إلى ذلك أن التأكيد الإلهي على موسى بأن لا يخاف عند مشاهدته تبدل العصا إلى ثعبان في المرة الأولى^(١١٤) يشكل قرينة أخرى على دعوانا؛ إذ لو كان ذلك الإعجاز فعل النبي موسى عليه السلام نفسه لم يبق أي مبرر للخوف حينئذٍ.

وأما بالنسبة إلى القرآن الكريم، والذي هو آخر المعجزات، فبناءً على القول المشهور من أن ألفاظه ليست من النبي نفسه، وإنما هي من الله تعالى، يكون كلاماً إلهياً نبوياً.

والنقطة الأخيرة التي لا بد من الإشارة إليها هي أن أكثر معاجز الأنبياء، والتي جاؤوا بها لإثبات دعواهم في مقام التحدي والمعارضة، يمكن أن نعدّها من فعلهم. وإلى جانب معاجزهم هذه كانت تصدر منهم خوارق إلهية ذات مقاصد وغايات متعددة، من قبيل: سيرورة النار برداً وسلاماً على النبي إبراهيم، والولادات التي وقعت على خلاف العادة، وإنزال المائدة، ونزول النصر من السماء، ومعراج الرسول الأكرم محمد عليه السلام. فهذه الأمور الخوارق يصطلح على كل منها بالمعجزة العرفية.

ومحصّل القول: إنّ بإمكاننا توجيه نظرية الفلاسفة، القائلة بقصر الإعجاز على

فعل النبي، بالقول بأن مرادهم ليس جميع الخوارق (المعجزات العرفية)، بل المعجزة المصطلحة، إلا أنه لما كان أكثر المعجزات المصطلحة أيضاً في عداد أفعال الأنبياء، كان كلامهم باقياً على القصر ظاهراً، إلا أن يدعي البعض القصر الحقيقي، ويحاول تفسير أفعال معجزة العصا واليد البيضاء على أنها فعل موسى عليه السلام نفسه. وأما القرآن الكريم فقد صرح أغلبهم أنه كلام إلهي.

الهوامش

- (١) ابن تيمية، النبوات: ٢٨٢.
- (٢) عبد القادر البغدادي، أصول الدين: ١٧٦؛ عبد القادر البغدادي، الفرق: ١٣٧.
- (٣) الفخر الرازي، المطالب العالية ٨: ٩٩؛ المحصل: ٣٦١؛ لكنه في بعض مؤلفاته الأخرى، مثل: المباحث المشرقية ٢: ٤٣٦، تبني الرأي الآخر.
- (٤) راجع: ابن حزم، الفصل ١: ٥٨.
- (٥) راجع: شرح المواظف ٨: ١٧.
- (٦) راجع: شرح المواظف ٨: ٢٢٠.
- (٧) «المعجزات كلها من صنع الله» (تفسير المراغي ١: ١٦٠، ذيل الآية ٤٨ من سورة آل عمران).
- (٨) «المعجزات كلها من الله تعالى، لا من كسب الأنبياء» (رشيد رضا، الوحي المحمدي: ١٤٥).
- (٩) الحمصي الرازي، المنقذ من التقليد ١: ٢٩١.
- (١٠) أبو الصلاح الحلبي، تقريب المعارف: ١٠٤، تحقيق: رضا الأستاذي، قم، ١٣٦٣.
- (١١) الطوسي، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ١٥٥؛ الطوسي، تفسير التبيان ١: في تفسيره للآية ٦٠ من سورة البقرة.
- (١٢) محمد باقر المجلسي، مرآة العقول ٣: ١٢٣.
- (١٣) محمد صالح المازندراني، شرح أصول الكافي ٦: ٤٦.
- (١٤) أحمد الصفائي، علم كلام ٢: ٨٢.
- (١٥) محمد تقي الجعفري، شرح نهج البلاغة ١: ٩٣، و٢٢: ٣٣٢.
- (١٦) محمد تقي شريعتي، مقدمة تفسير نوين؛ ومحمد تقي جعفري، وحي ونبوت: ٢٢٢.
- (١٧) ريتشارد سوئين برن، مفهوم المعجزة: ٣.
- (١٨) محمد تقي شريعتي، المصدر السابق: ٣ و١٢.
- (١٩) راجع: روح الله الخميني، جهل حديث: ٥٤٩.
- (٢٠) أبو الصلاح الحلبي، تقريب المعارف: ١٠٤.

- (٢١) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ١٥٥ - ١٥٦.
- (٢٢) سفر الخروج: ١ - ٤.
- (٢٣) راجع: محيي الدين ابن عربي، الفتوحات ٣: ٤١٧ (الطبعة الجديدة).
- (٢٤) إذا قلنا بأن المبدأ النفساني والقوة الروحية لموسى لها مدخلية في تحول العصا إلى ثعبان، باعتباره المقتضي والسبب لذلك، وكل ما هنالك أن النبي كان ينتظر إذن الله تعالى، إذا قلنا ذلك كله بقي أن يقال: لماذا خاف موسى ﷺ، وهرب من الثعبان الذي كان له دور في إيجاده؟! (علم الكلام ٢: ٨٢).
- (٢٥) الاحتمال الآخر هو أنه حتى المرة الأولى التي تبدلت فيها العصا إلى ثعبان كانت بفعل من موسى، لكن بما أنه كان حديث العهد بهذا الحدث المخيف فقد خاف للوهلة الأولى، بالرغم من أنه هو الذي قد قام به.
- (٢٦) يحكي لنا القرآن قصة مواجهة موسى لفرعون، فيقول: ﴿وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين... قال إن كنت جئت بأية فأت بها إن كنت من الصادق، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾ (الأعراف: ١٠٤ - ١٠٧) و(طه: ٥٨ - ٦٤) هي الأخرى أخبرت عن وجود معجزة لموسى ﷺ قبل أن يجتمع السحرة، كما أخبرت عن اتهامه بالسحر، راجع أيضاً: الشعراء: ٣٢ - ٤٦.
- (٢٧) نهج البلاغة، الخطبة ٤؛ عبد الله جوادي الأملي، تحرير تمهيد القواعد: ١٤١.
- (٢٨) راجع: صدر المتألهين، الأسفار الأربعة ٨: ١٣٠.
- (٢٩) بعد القوة المخيلة يذكر الفلاسفة عادة قوة أخرى هي القوة الواهمة، والتي تحذر صاحبها من الخطر المحتمل والمتوهم، مع أن الأمر الذي تحذر منه هذه القوة لا يشكل خطراً على ذلك الشخص. مثلاً: الحيوانات الأليفة تعرف الحيوانات المفترسة وتفرّ منها. (راجع: الأسفار الأربعة ٨: ٢١١؛ الملا هادي السبزواري، شرح المنظومة: ٣٣٠؛ ابن رشد، كتاب النفس.
- (٣٠) راجع: صدر المتألهين، الشواهد الربوبية: ٣٤١.
- (٣١) راجع: الفتوحات ٣: ٤١٧.
- (٣٢) گوهر مراد: ٣٨١.
- (٣٣) راجع: فصوص الحكم، فصل ٣٢.
- (٣٤) ابن سينا، إلهيات الشفاء: ٤٣٥؛ ابن سينا، المبدأ والمعاد: ١١٥.
- (٣٥) ابن رشد، تهافت التهافت ٢: ١٢٦ (الطبعة الحجرية).
- (٣٦) كاتب، حكمة العين: ١٤٤.
- (٣٧) شهاب الدين السهروردي، مجموعة المصنفات ٣: ٧٧، و١: ٩٥.
- (٣٨) الملا صدرا، الشواهد الربوبية: ٣٤١؛ المبدأ والمعاد: ٤٨٣.
- (٣٩) الفيض الكاشاني، علم اليقين ١: ٣٥١، ٢: ١٨٤.
- (٤٠) السبزواري، مجموعة رسائل: ٢٠٠.
- (٤١) محيي الدين قمشه إي، راه سعادت: ٤٥١٧٥.
- (٤٢) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١: ٨٩.

- (٤٣) مرتضى مطهري، آشنایی با قرآن ٢: ٢٢٠.
- (٤٤) راجع: القاضي عبد الجبار، المغني ٩: ٢٣، ٩٤.
- (٤٥) راجع: أصول الدين: ١٧٦.
- (٤٦) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين ١: ٢٥٠.
- (٤٧) مجموعة رسائل، المضمون على غير أهله ٤: ١٤٧.
- (٤٨) الغزالي، تهافت الفلاسفة: ٤٣٨. لكنه وبعد صفحات قلائل، وفي معرض إجابته عن هذا السؤال، وهو: أين يكمن مصدر الإعجاز؟ هل مصدر الإعجاز هو نفس النبي أو المبادئ الأخرى، كالملائكة؟ يذكر مفاد الاتجاه الثاني، واصفاً إياه بأنه (الأولى)، فيقول: «والأولى بنا وبكم إضافة ذلك إلى الله تعالى، إما بغير واسطة، أو بواسطة الملائكة» (المصدر نفسه: ٢٤٧).
- (٤٩) راجع: الفخر الرازي، المباحث المشرقية ٢: ٤٣٦؛ الفخر الرازي، المطالب العالية ٨: ١٢٧.
- (٥٠) راجع: رشيد رضا، تفسير المنار ١: ٢٢٥.
- (٥١) راجع: مرتضى مطهري، ولاءها وولايت ها: ٥٥٨٤.
- (٥٢) الميزان في تفسير القرآن ١: ٧٩؛ إعجاز أز نظر قرآن: ٣٢.
- (٥٣) يقول الشهيد مطهري في تفسيره لـ «الإذن»: «بديهي أن إذن الذات المقدسة ليس من سنخ الإذن الاعتباري والإنساني، الذي يمكن إلغاؤه باللفظ، والإشارة، بل هو منح للكمال من جانب الباري تعالى، كمالاً له مثل تلك الآثار، وإذا شاء منع عنه ذلك الكمال» (ولاءها وولايتها: ٨٤).
- (٥٤) الميزان ١: ٨٠.
- (٥٥) مرتضى مطهري، مجموعه آثار ٤: ٤٦٩.
- (٥٦) الميزان ١: ٧٩ - ٨٠.
- (٥٧) «ما نستفيد من القرآن الكريم أن المعجزة فعل نفس الشخص الذي يقوم بها. فقوته هي التي قامت بهذا العمل، وهذا يعني أن الله تعالى منح إنساناً معيناً القوة والإمكانية» (مجموعة آثار ٤: ٤٨٥).
- (٥٨) راجع: جعفر سبحاني، الإلهيات ٢: ٨١.
- (٥٩) يقول العلامة الطباطبائي في هذا المجال: «في عالم المادة الحوادث المادية لها علل وأسباب مادية، وكل حادثة لا تتحقق إلا بتحقق أسبابها وعللها، وهذا أصل مطرد لا يتخلف أبداً» (الإعجاز في العقل والقرآن: ١٥)؛ (أصول فلسفة وروش رئاليسم: ٥).
- (٦٠) الخميني، الطلب والإرادة: ٦٩.
- (٦١) الأسفار الأربعة ٨: ١١٨.
- (٦٢) الأسفار الأربعة ٨: ١٠٩.
- (٦٣) گوهر مراد: ٢٣٤.
- (٦٤) الميزان ١: ٨١ - ٨٢.
- (٦٥) «وأما القرآن الكريم فيثبت لكل حادث مادي سبباً مادياً بإذن الله. وبعبارة أخرى: يثبت لكل حادث مادي مستند في وجوده إلى الله سبحانه (والكل مستند) مجرى مادياً وطريقاً طبيعياً، به

- يجري فيض الوجود منه تعالى إليه» (الميزان ١: ٧٦).
- (٦٦) «انتساب الحوادث الجزئية المتجددة المتقضية بلا واسطة علل وأسباب إلى الله تعالى، المنزه عن التجدد والحدوث، مما لا تقبله الأصول الفلسفة» (جعفر السبحاني، الإلهيات ٣: ٧٦، الهامش).
- (٦٧) الصادر الأول عند الفلاسفة هو العقل الأول، أما العرفاء فالصادر الأول عندهم هو ذلك الوجود المنبسط الساري في جميع الموجودات. (راجع: صدر الدين القنوي، رسالة النصوص: ٧٤؛ وعبد الرحمن الجامي، الدرّة الفاخرة: ٤٠ - ٤٢؛ وجلال الدين الأشتياني، تعليقات عن أصل أصول الملا نعيم طالقاني: ٩٤).
- (٦٨) راجع: رسالة «زنون»، في مجموعة رسائل الفارابي: ٧، طبعة حيدر آباد.
- (٦٩) راجع: أفلوطين عند العرب: ١٣٤، تحقيق وتقديم: عبد الرحمن بدوي، انتشارات بيدار، قم.
- (٧٠) راجع: ابن رشد، ما بعد الطبيعة: ١٦٠، طبعة الهند؛ وتهافت التهافت، المسألة الثالثة.
- (٧١) راجع: رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، من سلسلة فلاسفة العرب، الكندي: ٨، طبعة بيروت؛ ورسالة دعاوي القلبية من مجموع رسائل: ٤، طبعة الهند.
- (٧٢) راجع: أبو علي سينا، الإشارات ٣: ١٢٢.
- (٧٣) راجع: بهمنيار، التحصيل: ٣٤١.
- (٧٤) راجع: ابن رشد، ما بعد الطبيعة: ١٦٠؛ تهافت التهافت: ٢٩٠.
- (٧٥) راجع: ابن عربي، الفتوحات المكية ٢: ٤٣٤، و١٠: ٣٩٧.
- (٧٦) راجع: صدر الدين القنوي، فصوص الحكم: ٢٣ - ٢٨ و٧٤؛ ومصباح الأنس: ٣٠، ٦٩.
- (٧٧) في كتابه شرح الإشارات ٣: ١٢٢، وكذلك في نقد المحصل: ٢٣٧، اتخذ موقفاً مؤيداً للقاعدة. لكنه في كتاب تجريد العقائد: ١٧٦، وفي نصوص العقائد، أنكر القاعدة، وفي الرسالة النصيرية عدّ القاعدة من المسائل الصعبة.
- (٧٨) راجع: شهاب الدين السهروردي، المطارحات: ٣٨٥؛ القيسات.
- (٧٩) راجع: ميرداماد، قيسات: ٣٥١.
- (٨٠) راجع: الأسفار الأربعة ٢: ١٧٧، ١٩٣، ٢٠٤، ٢٠٩؛ ٧: ٢٠٧.
- (٨١) راجع: گوهر مراد: ٢٩٠؛ والشوارق الإلهية: ٢٠٥.
- (٨٢) راجع: السيزواري، الأسماء: ٣٣٧؛ وشرح مجموعة رسائل: ٣٧٥.
- (٨٣) راجع: ملا عبد الله زنوزي، لمعات إلهية، تقديم وتصحيح: جلال الدين الأشتياني: ١٦٥ و٢٢٦.
- (٨٤) راجع: ملا نعيم الطالقاني، أصل الأصول: ٨٠.
- (٨٥) راجع: محمد صالح المازندراني، تعليقات بر شرح أصول كافي ٣: ١٢٣.
- (٨٦) ...
- (٨٧) راجع: الخميني، مصباح الهداية: ٦٤؛ وكذلك الطلب والإرادة: ٦٩.
- (٨٨) راجع: الطباطبائي، نهاية الحكمة، المرحلة الثامنة، الفصل الرابع.
- (٨٩) راجع: حسن زاده الأملي، رساله وحدت أزديدگاه عارف وحكيم: ٨٤.
- (٩٠) راجع: أپان بار پور، علم ودين: ٥٠.

- (٩١) راجع: مقالات الإسلاميين ١: ٢٥٠.
- (٩٢) أصول دين: ١٧٦؛ الفرق: ١٣٧؛ الشهرستاني، الملل والنحل ١: ٦٥.
- (٩٣) راجع: القاضي عبد الجبار، المغني ٩: ٢٣.
- (٩٤) «واعلم أن من حقوق المعجز أن يكون واقعاً من الله تعالى حقيقةً أو تقديرًا» (المصدر نفسه ١٥: ١٩٩). ولزيد من التوضيح راجع: الأسفار الأربعة ١: ١٦.
- (٩٥) نقلاً عن: إميل نزيهية، الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، الترجمة العربية، محمد يوسف موسى وعبد النجار.
- (٩٦) المصدر نفسه.
- (٩٧) راجع: مفهوم المعجزة: ١٢ و١٧.
- (٩٨) راجع: تهافت الفلاسفة: ٢٣٨.
- (٩٩) راجع: الفتوحات المكية ٣: ٤١٧، جزء ١، باب ٤٠.
- (١٠٠) الحلي، كشف المراد: ٢٧٥. وكذلك له أيضاً: أنوار المبدأ والمعاد: ١٨٤.
- (١٠١) الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين: ٣٠٧.
- (١٠٢) رسالة المبدأ والمعاد: ١٩٢، المندرجة في كتاب الرسائل، الذي طبع في المؤتمر التكريمي الذي أقيم له عام ١٩٩٩م.
- (١٠٣) البقرة: ١٦٤؛ الحجر: ٢٢؛ الكهف: ٤٥.
- (١٠٤) السجدة: ١١.
- (١٠٥) هود: ٧١.
- (١٠٦) ص: ٤٢.
- (١٠٧) البقرة: ٦٠؛ الأعراف: ١٦٠.
- (١٠٨) البقرة: ٥٠؛ الشعراء: ٦٣.
- (١٠٩) البقرة: ٥٧؛ الأعراف: ١٦٠.
- (١١٠) يونس: ٧٣.
- (١١١) الأعراف: ٧٨؛ هود: ٦٧.
- (١١٢) الأعراف: ٩١؛ هود: ٩٤.
- (١١٣) الأعراف: ٨٤؛ هود: ٨٢؛ الحجر: ٧٤.
- (١١٤) ﴿قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى﴾ (طه: ٢٠). وتجدر الإشارة إلى أن بعض المفكرين، من أمثال: الأستاذ حسن زاده الأملي، يعتقد بأن هذا الاعتقاد من نوع تصرف النبي في الطبيعة (ممدّ الهمم في شرح فصوص الحكم: ٥٧٧).

التحليل النفسي للمعنويات

دراسة في نماذج من السيرة المعنوية والنفسية لرسول الله ﷺ

د. حسين خنيفر (*)

مقدمة

التحليل النفسي للمعنويات والتبعية المذهبية^(١)، والذي يذكر أحياناً بعنوان التحليل النفسي للمعنويات والدين، هو من النظرة التاريخية معاصر للأديان، وله تاريخ ولادة^(٢). كما أنه تابع لقاعدة النمو والتكامل^(٣) على مر التاريخ، بمعنى أن الكثير من أسسه وقواعده الرئيسية أخذت شكلها وإطارها مع تكامل الأديان^(٤). ولهذا فإن البحث والتحقيق حول الجانب النفسي للمعنويات - إذا أخذنا تاريخ علم النفس بنظر الاعتبار - ليس من أبحاث علم النفس بمعناه الجديد. وتوجد في هذا المجال ثروات علمية ضخمة وقيمة تدور حول موضوع الإنسان، انصبّت ضمن قوالب مختلفة، وفي كتب تتناول المواضيع التالية: الفلسفة، الأخلاق، سيرة الأنبياء والصالحين وأصحاب الديانات غير السماوية، بل والمبشرين. والاطلاع على هذه الثروة بحاجة إلى الفحص والتقيب في أعماق مضامين الكتب القديمة والحديثة^(٥). وعلى سبيل المثال: فقد نشرت أخيراً بعض البحوث والدراسات حول تأثير العقائد الدينية على السلامة النفسية، والنتائج التي توصل إليها الباحثون في هذا المجال تدلّ على دورها الإيجابي في سلامة النفس والروح، وانخفاض العلائم المرضية.

ومن جانب آخر فإن الرؤية الإسلامية للعالم تنظر للإنسان باعتباره المخلوق الذي وصفه القرآن بأنه أشرف المخلوقات، وأكملها، وأجملها، وأكثرها تعقيداً^(٦)، والمخلوق الذي يتمتع بقبالية تحمّل الخلافة الإلهية في الأرض^(٧)، وأنه يتمتع عند ولادته بكمالات

(*) أستاذ مساعد في جامعة طهران، متخصص في علم الإدارة.

بالقوة^(٨)، يتمكّن من إخراجها من حيّز القوّة إلى حيّز الفعلية. وهناك أبعاد مشتركة بين الإنسان والحيوان تتمثّل في قوّتهما الإدراكية^(٩)، ووجود الشهوة فيهما، والتي هي سبب بقائهما. كما أنّ هناك أبعاداً تميّز الإنسان عن الحيوان، تتمثّل في نوع إرداكه وكشفه للحقائق^(١٠)، ونظرته الشاملة للعالم، وتدرج فيها مقولة المعنويات^(١١). وحسب تعبير الحكيم الإلهي سنت توماس آكيناس^(١٢): «الإنسان منسوب لفصيلة الحيوانات، ومجاور للملائكة»^(١٣).

وتعدّ التربية والجانب النفسي للمعنويات من العوامل المهمّة والمؤثّرة على حياة الإنسان. وهذا ما كان مثار الخلاف منذ القديم، وفي فترة ظهور الأديان، وبالأخصّ في زماننا الحاضر، الذي ابتلي الناس فيه بمجموعة أمور تتمثّل في القوة والقدرة^(١٤)، والسرعة^(١٥)، والفرص^(١٦)، والمعلومات^(١٧)، والاتصالات^(١٨)، والعالم الإلكتروني، حيث صار الخلاف فيه بشكل أوضح^(١٩). وقد أثير فيها النقاش والجدل إلى حدّ واسع، وأمّعن النظر فيها الكثير من المفكرين.

وذهب بعض متأخري أصحاب النظر في هذا المجال إلى أن جزءاً كبيراً من أسباب سيطرة الإنسان على تصرفاته راجع إلى عقائده، حيث يتمّ طرح ذلك في كيفية سيطرة الإنسان^(٢٠) على محيطه وأطرافه^(٢١). وفي هذا المجال تطرح الحاجة باعتبارها أهمّ عامل لتعامل الإنسان في حياته، بحيث تعد جميع الحاجات الحيوية والنفسية إما وراثية، وإما متأثرة بالجانب الفطري والغريزي، لكن يفارق أن الحاجات الحيوية موروثّة بالفعل، والحاجات النفسية موروثّة بالقوة، وتتأثر بالأجواء المحيطة بالإنسان.

والنقطة الجديدة بالاهتمام هي أن العواطف تشكّل جزءاً هاماً في وجودنا وحياتنا. وتأثير العواطف - سلباً أو إيجاباً - على كمال الإنسان من الناحية المعنوية والأخلاقية مما لا يمكن إنكاره، بل إنّ أهميتها بلغت حدّاً بحيث قالت بعض المذاهب الباطنية والأخلاقية أن العامل الرئيسي والوحيد في رسم الجانب المعنوي للنفس، وتعيين تصرفات الفرد، راجع إليها، أو أنهم كالقائلين بأن أساس الأخلاق، والمعيّار في التقييم، راجع إلى العواطف والمشاعر الفردية^{(٢٢)(٢٣)}.

وقد حاولنا في هذه المقالة دراسة الأبعاد المذكورة، مع جعل محور البحث دائراً مدار المعنويات من منظار علم النفس. وتناولنا بالبحث بعض النماذج من حياة الرسول

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الكريم ﷺ، وسيرته العملية والنظرية.

بيان موضوع البحث —

إذا تمكنا في تحليلنا النفسي للمعنويات من إيجاد ترابط بين الأمور الأخلاقية والخصائص الروحية والنفسية والجسمية للشخص من جانب، وبين معطياتها، أعني دورها في الكمال والسعادة على مستوى الفرد والمجتمع من جانب آخر، فغندئذ يمكن التعريف بالإنسان في هذا المجال. ففي السبعينات قام كل من: شارف^(٢٤)، وريمر، وواسرمن، وجنينكز^(٢٥)، بالبحث حول الترابط بين النمو المعنوي والتكامل الأخلاقي وبين المحيط الذي يعيشه الفرد، وانهوا إلى أن كل محيط يهيئ أرضية معينة للنمو الأخلاقي^(٢٦) والمعنوي، ويكون التكامل المعنوي والأخلاقي في المحيط المتفتح والنامي أيسر منه في غيره^(٢٧).

وقد كان لهذا البحث وضوح أكثر في زمان ظهور الأديان الإلهية، بل إن المعاجز التي أبرزتها الأديان تتناسب مع متطلبات ذلك العصر والطاقت البارزة في المجتمع، والتركيبية الروحية والنفسية للأفراد في ذلك العصر^(٢٨). والاهتمام بهذا الجانب في مثل هذه الأبحاث أمرٌ ضروري.

ومن جانب آخر فإن التحليل النفسي لمثل هذه الأبحاث له جملة من المداخل، وقد أثارت اهتمام الباحثين والعلماء في زماننا الحاضر أيضاً، فهم مرتبطون ومنتسبون للدين من جانب، ومشودون للأبحاث المذكورة في علم النفس من جانب آخر، فكان حصيلة ذلك جملة من الكتابات، أخذت مسارها في حيز الأفكار أخيراً، وسنشير إليها في ثنايا هذه المقالة.

ومن جانب آخر إذا ألقينا نظرة تاريخية - برؤية إسلامية - فإن تأسيس الدولة الإسلامية باعتبارها نظاماً متعدد الحيشيات تعكس قدرة النبي ﷺ من جهة، ومن جهة أخرى هي الأساس لتدوين القوانين المدنية والمعنوية؛ حيث إن النبي الأعظم ﷺ عرض رسالته باعتبارها رسالة أخلاقية، ولإتمام مكارم الأخلاق^(٢٩). وبهذا تدخل في الأبحاث المعنوية والتربوية والنفسية، وبهذا تكون عاملاً مهماً في إيجاده الحضارة الإسلامية، وأساساً للقيم المعنوية.

كما أن تأسيس النبي ﷺ لمراكز ذات أهداف متعددة؛ اجتماعية^(٣٠)؛ وثقافية^(٣١)؛ وسياسية؛ ودينية، في إطار سلسلة التغييرات^(٣٢)، والتعليم غير المباشر للقيم الدينية، كان له دورٌ فعّالٌ للغاية.

وتعكس الأبحاث التمهيديّة للتحليل النفسي لأسلوب النبي ﷺ في إدارته الدينية والمعنوية وجود سبل للسيطرة، وأساليب نفسية، في سيرته العملية بين أبناء المدينة المنورة. وقد أمضى الكثير من الخبراء هذا الأسلوب الحديث، ووسموه بالصحة، حتى عبّروا عن النبي ﷺ بأنه إنسان معنوي، خبير بعلم النفس، وأنه مصلح اجتماعي^(٣٣). وفي اعتقاده كان للدين الإسلامي هدف أساسي يقوم على أساس تحقيق العدالة والمساواة الاقتصادية، وبثّ الاطمئنان والهدوء النفسي بين أتباعه. وفي بحث آخر، ومن خلال بيان الأبعاد النفسية للدين الإسلامي، والتأكيد على أنّ هذا الدين له نظرية سلوكية وأخلاقية، وأن الأمور المعنوية في هذا الدين أدقّ منها في الأديان الأخرى؛ حيث إنها في الأديان السابقة مجرد قوانين أخلاقية عامّة وكلية، بينما نجدها في هذا الدين ملحوظة بشكل أدقّ، وتتعرّض للتفاصيل بشكل أكثر، وهذا ما يشير إلى أصالة هذا الدين ونبيّه المكرّم ﷺ^(٣٤).

وهذه الأبحاث، التي انصبّت في الغالب على الجانب المعنوي من الدين وحياة النبي الأعمظم ﷺ، صارت أرضيّة خصبة لبحث علماء النفس، الذين لهم ميول معنوية. ولهذا خاضت هذه المجموعة غور البحث خلال قرن ونصف، إلى حدّ أمضت الترابط الموجود بين المذهب والمعنويات من جانب وبين عيش الإنسان بسلامة وسرور من جانب آخر، ومن القائلين بذلك: كارتر^(٣٥) وأعوانه، هانك^(٣٦)، ميلر وأولسلون^(٣٧)، ورب^(٣٨)، ماهوني^(٣٩)، لوج^(٤٠)، هوجز^(٤١)، كامستاك وبارترج^(٤٢).

وتشير بعض الأبحاث إلى الدور الإيجابي للعقائد المذهبية في التأثير على سلامة الجسم والروح. ومن جملة القائلين بذلك: سوري^(٤٣)، هنريكسون^(٤٤)، لونكويس^{(٤٥)(٤٦)}.

ومن هنا تطرح تساؤلات عديدة، منها: أن علم النفس من العلوم التجريبية، فما هي العلاقة بينه وبين الدين؟ وهل للدين تأثير على علم النفس؟ وهل لعلم النفس فائدة في المجالات الدينية؟ وبصورة عامة: كيف يتعامل علم النفس مع الدين؟ وما هي مجالات تعاملهما معاً؟ هذه هي الأسئلة الأساسية التي نسعى للإجابة عنها في هذا المقال.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

تأريخ البحث -

أشرنا في المقدمة، وعند بيان موضوع البحث إلى أن مقولة التحليل النفسي للمعنويات لها جذور تمتد إلى ما قبل الميلاد، وأنها طرحت في نظريات المصلحين^(٤٧)، بل طرحت هذه الفكرة في بعض الأديان غير السماوية أيضاً، مثل: البوذية، التي طرحت طرق الشريف الثمانية. وعلى سبيل المثال: فإنه يذكر أموراً خمسة باعتبارها محرمات، تتمثل في: القتل، والسرقه، والكذب، والعلاقات الجنسية غير المشروعة، والسكر، حيث طرحت هذه الأمور وفقاً للنظرية النفسية التي طرحها نيروانا، والتي تتمثل في الهدوء والاطمئنان النفسي. وكذا فينايا^(٤٨)، الذي أخذ بنظر الاعتبار حياة الرهبان. وكذا المذهب التائوي^(٤٩)، فإنه يتضمن تعاليماً تتكئ على السلامة النفسية، وعدم التدخل في نظام الطبيعة^(٥٠). كما أن مذهب الكنفوسيوس يستعرض مباني شو - جي^(٥١)، ولي^(٥٢)، والتي تتمثل في قواعد السلوك المناسب للحياة الدينية والاجتماعية والعائلية^(٥٣).

يستعرض مذهب الهندوس منوسميتا^(٥٤) أموراً يرجع تاريخها إلى القرن الثاني والأول قبل الميلاد، وتعتمد على الودايين أو الديين، التي دونت ٢٨٠٠ سنة قبل الميلاد، والتي تستعرض نظاماً يوائم الأهداف الإلهية والبشرية، وهو الأساس الذي يعتمده الهندوس إلى اليوم في سلوكهم الاجتماعي والديني والنفسي^(٥٥).

ولقدّم هذه التعاليم والأنظمة أهمية بالغة في التحليل النفسي؛ إذ لم تكن خلال هذه القرون المتطاولة أساساً للشرائع الدينية فحسب، وإنما هي الأساس لتدوين القوانين المدنية، ولبروز الثقافات المذكورة.

كما أنه طرحت في الأديان السماوية، والسنة العرفانية المسيحية واليهودية - غير المحرّفتين -، فكرة العودة للمبدأ، وتبين أن روح الإنسان، مضافاً إلى حمدها لله سبحانه وتعالى، ستتحد مع الذات الإلهية المقدسة.

وفي الفترة الأخيرة طرح عدد من المفكرين المسيحيين فكرة تبعث من تحليل نفسي للدين، وهي أن الجنة أمر نفسي يبعث على العيش بسلام وصلح مع الله سبحانه وتعالى، ومع غيرها أيضاً، وأن نار جهنم تعني الابتعاد عن الله سبحانه، وبالتالي العجز عن تحقيق الصلح والاطمئنان والهدوء النفسي^(٥٦).

وفي الدين الإسلامي يطرح جميع ذلك تحت عنوان السلوك، وهو آخر نظام ديني،

ويستعرض أفضل نظام للحياة المعنوية في عالم الدنيا، ويوضح تام، ويقوم بنيانه على أساس القرآن الكريم، وأقوال وأفعال النبي الأعظم ﷺ^(٥٧).

وفي بعض الأديان الأرضية، والتي جاء بها بعض المصلحين، لوحظت المعنويات برؤى مختلفة. وعلى سبيل المثال: في نظر البوذيين ليس الهدف من الحياة المعنوية للإنسان هو نيل الجنة، بل الهدف منها هو بلوغ النيرفانية^(٥٨)، التي هي أشهر مذهب في سريلانكا وجنوب شرق آسيا، وترجع أصولها إلى المدرسة البوذية. ويرى هذا المذهب أن الخلاص من الحياة يحصل بالتغلب على مغريات الدنيا المادية، في الوقت الذي يرى أصحاب المدرسة المهايانية^(٥٩)، الرائجة في منطقة التبت من الصين واليابان، أن النيرفانية ثمرة من ثمرات الحياة، وتحصل للإنسان بإخراج طاقاته اللامحدودة^(٦٠) إلى حدّ الفعلية.

ويرى بعض الباحثين في الجوانب النفسية للمذاهب، بما في ذلك الباحثين في الجانب النفسي للمسيحية^(٦١)، وبعض السنن المسيحية - الكنيسة الكاثوليكية في روما، والكنيسة الأرثوذكسية الشرقية - أن الاعتقاد بكون الآخرة لسدّ ثغرة الظلم الدنيوي، وذلك بإعطاء الأتقياء حقهم والمسيئين جزاءهم، له أثر نفسي بالغ وواضح في المؤمنين، الذين يرجون السعادة، ويتأملون عواقب الأمور. كما أن هذا الاعتقاد - من الناحية النفسية الدينية - يحدّ من خوف الإنسان من الموت^(٦٢)، سواء بالنسبة إليه أم بالنسبة لأحبائه، ويبشّره بعدم المشقة والعناء والآلام^(٦٣) بعد هذه المرحلة، وأنّ المؤمن فيها أقرب إلى الله باللحظ المعنوي، بل قد يسوده الشعور بالرفعة والفضل على غير المؤمنين.

ويوجد تشابه كبير بين هذه الرؤية والرؤية الإسلام، بل الملفت للنظر إيمان أغلب الأديان السماوية بها، بل والمصلحين الذين لهم مدارس معنوية. وهذا هو الجواب عن السؤال المطروح: ما العلاقة بين الاعتقاد والتصديق الباطني والنفسي وبين الدين؟

وقد طرح هذا البحث فيما بعد تحت عنوان القيم والتحليل النفسي للمعنويات، حتى أن دونالد باتلر^(٦٤) يرى أن العقائد - والتي تمثل العوامل النفسية - لها تأثير بالغ في المجتمع، وهي أكثر تأثيراً من أي عامل تربوي آخر، وتتسبّب عن إيجاد أفعال ثابتة ودائمة^(٦٥)، ولها أعظم سهم في بيان القيم، ولا يوجد عامل كهذا يسعى من أجل إيجاد التصرفات الأخلاقية^(٦٦)، وإيجاد الهدوء الروحي والنفسي^(٦٧). وعلى حدّ تعبير نلر فإن بيان القيم يفوح من أجزاء النظام المعوي^{(٦٨)(٦٩)}.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ويرى وارنوك أن مشاعر^(٧٠) الإنسان وروحه هي السبب في تعدد الميول المعنوية، ووجود الأحكام الاعتبارية (القيم)^(٧١). ووفقاً للأبحاث التي قام بها مور فإن متطلبات الإنسان ذات الأبعاد المختلفة، من المتطلبات الروحية، والنفسية، والجسمية، والمحيطية، تجرّ الإنسان قليلاً قليلاً نحو الحياة المعنوية والأخلاقية، كما جرّته نحو الحياة الاجتماعية^(٧٢).

كما يرى أحد الباحثين، وهو «برجين»، أن الميول الدينية ضمن إطار علم النفس ستزيد بعد القرن العشرين، وحتى الثلاثين، ويرى أن دمج الأهداف الدينية بعلم النفس سيحدث تغيراً كبيراً، ونهضة تفتح أمامنا آفاقاً جديدة، في ما يتعلق بتفكيرنا تجاه أفعال الإنسان وتصرفاته^(٧٣).

ومن الكتب المتأخرة والمشهورة، التي تعرضت للتحليل النفسي للمعنويات، كتاب «التحليل النفسي للدين»^(٧٤) لـ «ولف»^(٧٥)، و«علم النفس والدين» لـ «آرجيل»^(٧٦)، و«التحليل النفسي للعقائد الدينية»^(٧٧) لـ «براون»^(٧٨). وقد تعرّضت لأبحاث نفسية نظير: ظهور الدين، وأهميته في الحياة البشرية، ومدى تأثيراته.

التحليل النفسي للمعنويات في الأديان التوحيدية —

ترى الأديان التوحيدية - كالمسيحية، والإسلام، واليهودية، وبعض الأديان القديمة الأخرى، أو بعض فرق هذه الأديان - أن البركات الحاصلة في الحياة المعنوية هي من ألطاف الله سبحانه وتعالى على العباد، واستعداد الفرد نفسه^(٧٩)، وأنها تذكر تحت عنوان سلامة النفس^(٨٠)، وطهارة الفطرة. فأساسها في الحقيقة هو الإفاضات الإلهية، ويتعقبه الخضوع للإرادة الإلهية^(٨١). وعلى سبيل المثال: إن الإسلام يؤكد أن الله سبحانه هو الرحمن المطلق، وأنه يحبّ الجميع^(٨٢)، وأنه يرحّب بأهل الجنة؛ وهم الذين ينظرون إليه دوماً، حتى ملأوا كياناتهم وأرواحهم منه^(٨٣). والقوانين التي تحكم سلوك الإنسان^(٨٤) ونفسيته، والتي هي محلّ اهتمام السنن الدينية، وتنتهي إلى تجارب الحياة والممات، هي من جانب تمثّل مجموعة من المحرمات الدينية، ومن جانب آخر لها ارتباط وثيق للغاية بالنفس الإنسانية القابلة للتغيير^(٨٥).

ومن ناحية أخرى فإنّ مناقشئ الكثير من أوجه الشبه^(٨٦) والاختلافات^(٨٧) بين

التعاليم والأنظمة الدينية في العصور المختلفة تكمن في مسائل نفسية، بلحاظ الظروف المختلفة بحسب الزمان والمكان^(٨٨) والضرورات الاجتماعية^(٨٩). ونرى اليوم أنّ الترابط الوثيق بين الأديان والأدبان والأرواح، والذي هو نوع من التكامل المعنوي والديني، قد صار مصبّ البحث، حتى أننا نجد بوضوح الاستعانة بالدين في القوانين؛ باعتباره وسيلة للسيطرة على الأفكار، والتصوّرات النفسية، والسلوكيات الاجتماعية^(٩٠).

واليوم تعالج الأديان التوحيدية أربعة محاور رئيسة للترابط بين الدين وعلم النفس وهي: التحليل النفسي للدين، والتحليل النفسي الديني، والخدمات التي يقدمها الدين لعلم النفس، ومجالات تأثير علم النفس في الأنظمة الدينية.

ومرادنا بالدين^(٩١) هنا هو مفهومه الإلهي، وهو مجموع النصوص الواردة في المصادر المقدسة، والتي نؤمن بها تعبدًا. وعلى سبيل المثال: إنّ القرآن الكريم والروايات المعتبرة هي من منظار الدين الإسلامي مصادر مقدّسة، فهذه هي أصل الدين، وتبرز في الأفراد على صورة «الإنسان المؤمن»، ولها في المجتمع صور مختلفة. وعلى هذا الأساس لا نريد بالدين مفهومه غير الإلهي، والذي جاء في بعض الكتب التي تناولت التحليل النفسي للدين باعتبارها مصداقًا للدين، نظير: السحر، والشعبذة، وإنما نعني بالدين هنا الأديان الإلهية السماوية. علماً أننا سنشير أثناء البحث إلى المدارس غير السماوية^(٩٢).

كما أنّ المراد من التحليل النفسي هو الدراسة العلمية للسلوكيات وآثارها النفسية^(٩٣)، والتي ظهرت نتائجها في مدارس علم النفس. ونجد اليوم في عالم علم النفس أربعة محاور للبحث، وهي: ١- محور السلوك^(٩٤)؛ ٢- محور النفس وتحليلها^(٩٥)؛ ٣- محورية الإنسان^(٩٦)؛ ٤- المذاهب ومعرفتها^(٩٧). ولهذا فالمراد في مقام بيان الترابط بين الدين وعلم النفس هو الدين بمعناه الخاص، وهو النصوص الواردة في الكتب المقدّسة، وتتمثل في الدين الإسلامي بالقرآن الكريم والروايات المعتبرة؛ والمراد من التحليل النفسي هو التحليل النفسي السائد والمتعارف، والذي يدّعون له علماء النفس.

الدين من منظار التحليل النفسي للدين —

الهدف الرئيس للدين - من منظار التحليل النفسي للدين - هو التديّن. ويعبّر عنه في كلمات المتخصصين بـ (religion). لكنّ موضوع بحثهم في الغالب ناظر إلى التديّن^(٩٨).

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وقد أبدى أركيل تعريفاً مناسباً للدين، وهو أنه «يتمثل في الاعتقاد بالله أو بالشخص الذي هو فوق مستوى البشر، والشعائر الدينية (العبادية)، أو الشعائر الأخرى التي تستمد من هذه القوة»^(٩٩). وغالب الأبحاث في التحليل النفسي للدين تنصب على تدين الأشخاص، ولا ينقلون القصص إلا في موطن خاصة.

ومن المواضيع ذات العلاقة بالدين وعلم النفس في إطار التحليل النفسي للدين هو حصول الصور - وهو في الحقيقة من فروع علم النفس، فيبحث الدين في علم النفس باعتباره موضوعاً خاصاً -، بمعنى أن التدين هو الحالات النفسية^(١٠٠) والظواهر أو العلامات التي تطرأ على الإنسان على أثر تمسكه بالدين. فهذه المواضيع تمثل محاور الأبحاث في التحليل النفسي الديني. ولهذا يبدي عدد من المتخصصين في الأبحاث الدينية إصراراً على البحث في مواضيع ذات عمق، كالدين، وإمكان إبداء تعريف له^(١٠١). ويشكل عام فإن البحث عن علم النفس الإسلامي، وعلم النفس الديني (بشكل أعم)، يعدّ من المصاديق البارزة والمهمّة للبحث عن «علم الدين».

الخدمات التي يقدمها الدين لعلم النفس —

يرى بعض الباحثين أن الدين يقدم خدمات كبيرة لعلم النفس في مجال السلوك. وكذا في المجالات التالية: الموت، الفرح، الصحة والرفاهية، تحمل الآلام الدنيوية، أن الله شاهد وحاضر في حياة الأفراد، وأمثال ذلك^(١٠٢). كما يرى البعض أن الدين يعين علم النفس في أربعة محاور، وهي: ١- الصحة النفسية والروحية^(١٠٣)؛ ٢- العلاج النفسي والروحي^(١٠٤)؛ ٣- التحليل النفسي للكمال^(١٠٥)؛ ٤- التحليل النفسي للأخلاق^(١٠٦).

الصحة النفسية والروحية —

لم تأخذ بعض المجالات وبعض الأساليب في علم النفس حظها من الاهتمام المطلوب. وأحد الأمور التي تملأ هذا الفراغ هو التحليل النفسي للدين؛ حيث إنّ بعض هذه الأبعاد المغفول عنها تتعلق بوجود الإنسان، وبعضها راجع إلى أساليب البحث وطرقه. ويبحث الصحة النفسية - الذي تمّ التأكيد عليه في التحليل النفسي للدين، كما نجد في سيرة النبي الأعظم ﷺ أنه محل اهتمامه - هو أحد هذه الأبحاث. وفي الآونة الأخيرة، وفي

الاجتماع الذي عقد في اليونيسكو سنة ٢٠٠١م، أعلن بصراحة أن منظمة اليونيسكو اهتمت بالصحة النفسية في الأبعاد البدنية والنفسية والاجتماعية، وأغفلت الجانب المعنوي، الذي هو العامل المؤثر في الصحة النفسية^(١٠٧).

ويرى علماء النفس في يومنا هذا أن نموذج السلامة لا يتمثل في سلامة البدن فحسب، وإنما الأهم من ذلك هو السلامة الروحية والنفسية. ولهذا فإن السلامة الروحية^(١٠٨) - حسب تعريف منظمة الصحة العالمية - هي: النماذج والأساليب واتخاذ الاجراءات المناسبة التي تؤمن للناس العيش براحة وطمأنينة، ومن دون إحساس بالقلق والاضطراب. وبعبارة أخرى: هي إيجاد الوضع المناسب للفرد من الناحيتين النفسية والاجتماعية، بحيث يستطيع من خلاله إقامة العلاقات المناسبة والمتوازنة مع الآخرين^(١٠٩).

العلاج النفسي والروحي -

تعرض الدين منذ قديم الأيام لمسألة المنهكين روحياً^(١١٠)، وواجه المصابين روحياً بتهمة مسّ الشيطان لهم، ولزوم طرده عنهم، وأكد لزوم علاج أمثال هؤلاء المصابين. وقد أبدى الدين الحنيف خدمات كبرى لعلماء النفس في هذا المجال، وهي محطّ اهتمام الباحثين في هذا العصر. ففي الثمانينات، وأثناء تتبّع بعض الباحثين لنقاط ضعف شخصية الإنسان وروحه، توصّلوا إلى أنّ نقاط الضعف هذه إذا ما انجرت إلى حدوث مشكلة للإنسان المتديّن فإنها سرعان ما تزول، وهي في الوقت ذاته سهلة العلاج، بخلاف غير المتديّن^(١١١). وقد اهتم (ويليام وست)^(١١٢)، في كتابه «العلاج الروحي بالمعنويات» ببيان دور وتأثير الدين والأمور المعنوية في علاج المصابين بالأمراض النفسية.

ويؤكد يونج أنه يوجد لجميع من راجعه من المرضى - الذين أصيبوا في النصف الثاني من أعمارهم (أي في حدود الثلاثين من العمر فما بعد) - علاج مناسب، وأسلوب ديني مؤثّر، وأنه يمكن القول بكلّ ثقة: إنّ ما يعانيه هؤلاء من الأمراض النفسية إنما هو بسبب فقدانهم لما تمليه الأديان الحيّة على أتباعها^(١١٣).

ومن الأساليب والمناهج المتبعة لعلاج الأمراض النفسية والروحية في المراكز الصحية الخاصة بعلاج الأمراض النفسية ما يلي: المراقبة، التوبة، الإعداد النفسي، الاستمرار على بعض الأذكار، الصلاة، والاستماع لآيات القرآن الكريم مع فهم معانيها.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

التحليل النفسي للكمال —

ومن الكتب المهمة في هذا المجال هو كتاب «التحليل النفسي للكمال»، لـ«شولتز»، والذي يطرح خلاله أحد المحاور الأساسية والمهمة لنظر الناس إلى الموازين، فيطرح هذا السؤال: مَنْ هو الإنسان الكامل أو السالم من المنظار الديني؟ وقد أجيب عن هذا السؤال في طيف واسع من التعاريف. والملفت للنظر أن النموذج الذي يطرحه الدين بعنوانه إنساناً كاملاً هو أسمى من المعايير المادية المذكورة خلال هذه التعاريف الكثيرة، حتى ورد في بيان كمال الإمام علي عليه السلام: ما جئنا لنسمو في هذه الدنيا، وإنما جئنا لنسمو على هذه الدنيا^(١١٤). ويرى بعض أهل النظر أن إدراك الأبدية، والتحرر من قيد المكان، ونيل المعرفة الحقيقية، والإحساس بالسرور، هو السبب للهدوء^(١١٥)، والتفائل^(١١٦)، الدائم، بل إنه سيقترن بالإبداع أيضاً^(١١٧).

الأخلاق وعلم النفس —

تمّ التوصل في هذا العصر إلى أن الركن الرابع - الذي به تتم الأركان الثلاثة الأخرى، وهي: التحقيق، الاستشارة، العلاج - هو القيم الأخلاقية. ويعدّ بحث الأخلاق من المباحث المهمة للغاية، بحيث إن أبعاد سلوك الإنسان وردود فعله، والتعابير التي يستخدمها، وحكمه تجاه القضايا المختلفة، ترجع بنحو من الأنحاء إلى الأخلاق. ومن جانب آخر فإن الاعتبار الأخلاقية تتبع من حبّ الشخص لنفسه، وتبلور على هذا الأساس. وهذه الاعتبارات، وإن لم تكن فطرية، إلا أنها بسبب هداية الفطرة والطبيعة لها، وتبلورها على أساسهما، تصير طبيعة ثانوية، بمعنى أن الإنسان؛ بسبب المتقضيات الفردية، وعلى أساس أصل الاستخدام، يتخذ طابعاً اجتماعياً. والضرورة تدعوه للحياة الأخلاقية أيضاً. ولهذا فإن الإنسان على ضوء أسس علم النفس ينجذب باتجاه الحياة الأخلاقية شيئاً فشيئاً، كما انجذب قبل ذلك إلى الحياة الاجتماعية^(١١٨).

السيرة النبوية في مجال علم النفس، نماذج وعينات —

ومن الأبحاث الأخرى والتكميلية لبحث التحليل النفسي للمعنويات دراسة نماذج

من السيرة النبوية في ما يتعلق بالتحليل النفسي. وقد تقدمت الإشارة في بيان موضوع البحث إلى أن خاتمية وتمامية رسالة نبينا محمد ﷺ. والذي هو أحد الثلاثة الموعود بهم من قبل الله سبحانه وتعالى، وعلى حد تعبير بعض الأدباء: «الموعود المكمل»، الذي جاء لإتمام الرسالات السابقة. هي بالأخلاق الفردية والاجتماعية للإنسان، والتي تنتهي به إلى الهدوء، والاستقرار، والكمال، وبلوغ الغاية القصوى للإنسانية، وتحطيم كل القيود المادية التي تقيد في عالم الدنيا الفانية.

وإن سيرة النبي الأعظم ﷺ بتمامها على أساس المعايير المذكورة في علم النفس. ولهذا فإن سيرة هذا النبي العظيم هي أفضل قدوة لنيل الحياة الخالدة، ذلك أن النبي ﷺ هو ميزان عمل لجميع أبناء الدنيا. وجميع أفعال النبي وسلوكياته النفسية تربوية، وهي بمثابة العين الصافية التي تُستلهم منها جميع الأفعال والسلوكيات والوظائف. ويمكن تطبيق الأفعال المختلفة في جميع المجالات على سيرته المباركة. والهدف الرئيس من بعثة هذا الموعود المكمل هو إبراز النموذج النفسي الكامل من جميع الجهات لأبناء البشرية؛ لتتال السعادة الحقيقية. حتى أن الذين كتبوا في بيان سيرة النبي ﷺ على مدى القرون السالفة، وحتى القرن الحادي والعشرين، صرّحوا بكمال هذه القدوة السلوكية والأخلاقية والمعنوية التي عرضها النبي ﷺ خلال تبليغه للدين الإسلامي الحنيف، وأكدوا على مدى تأثيرها على الناس^(١١٩). ومن النماذج في سيرته التبليغية، والتي تركت آثاراً عميقة في المخاطبين، هي إكرام كل من الشخصين للآخر؛ فإنها عامل مهم في شد الأواصر الاجتماعية، وتوثيق العلاقات، ولهذا يؤكد قائلاً: «إذا التقيتم فتللقوا بالسلام والتصافح»^(١٢٠). وهذا الأمر الأخلاقي والمعنوي يطرح هذا اليوم في علم النفس تحت عنوان الأمان النفسي للأفراد من أحدهم تجاه الآخرين. وقيل: إنه شبيه بالأصل «إهميسا»، الذي يعني الابتعاد عن العنف، والاتجاه إلى محبة الآخرين، وإبراز ذلك، والوارد في مذهب البوذا^(١٢١).

وسنستعرض في ما يلي عشر نماذج من سيرة النبي النفسية:

١. تجنب العنف والغضب —

من سيرة النبي الأعظم ﷺ، التي هي قدوة لنا، والتي لها جذور نفسية عميقة،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وتبعث على الهدوء والاطمئنان، تحاشيه للعنف والغضب. ولهذا قال: «الغضب يفسد الإيمان، كما يفسد الخل العسل»^(١٢٢). فعند سيطرة الغضب على الإنسان تصدر منه بعض التصرفات والأفعال بشكل تلقائي، وتحمله أضراراً جسيمة. ولهذا فإن النبي ﷺ يأمرنا في مجال آخر؛ وبهدف التخلص من عوارض الغضب الفتاكة، بأن نتحاشى ثلاثة أشياء: الكلام؛ واتخاذ التصميم؛ والإقدام على فعل معين^(١٢٣). وهذا هو الذي يشير إليه جان إستوتزل في كتابه «علم النفس الاجتماعي» بقوله: «الغضب ان أعمى»^(١٢٤).

٢. الاعتدال وعدم التطرف

وصف القرآن الكريم الأمة الإسلامية بالأمة الوسط، حيث يقول: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣). ولهذا كان النبي ﷺ يؤكد دوماً على حفظ الاعتدال، ويشير إلى أن التطرف يؤدي إلى الندامة في كثير من الأحيان. ولذا قال: «الوسط: العدل»^(١٢٥). ومن الناحية العملية أيضاً كان النبي ﷺ يطرق الأسماع دوماً بلزوم رعاية الاعتدال، بما في ذلك الجانب الاقتصادي من الحياة، حيث يلزم رعاية الاعتدال فيه باعتبار أنه يشكل جانباً مهماً من الحياة المعنوية للإنسان، حتى أنه قال «خير الأمور أوسطها»^(١٢٦).

٣. حسن العشرة

مما اشتهر من سيرة نبينا الأعظم ﷺ الأخلاقية والنفسية حسن معاشرته للأقرباء وغيرهم. ولعل أحد أسرار انتشار الدين الإسلامي يرجع إلى هذه النقطة الأخلاقية والنفسية أيضاً. بل إنه يأمر ضمن أحد تعليماته بحسن المعاشرة في ما يخص الفقراء، حيث يقول: «عليكم بحب المساكين ومجالستهم»^(١٢٧).

٤. الإنصاف

من الأمور المهمة في التحليل النفسي للمعنويات هو رعاية الموازين السلوكية، والأحكام التي يصدرها الفرد تجاه القضايا المختلفة، فإنه يوجب تزايد الاحترام تجاهه،

وتسمو منزلته. ومن الأخلاق البارزة في حياة النبي ﷺ، والتي تركت آثاراً نفسية عميقة في أخلاق المجتمع، الذي كانت تسوده الطبقية، هي إنصافه في أقواله وأفعاله، فكان يقول: عليكم بالعدل في كل مكان، ولا يضيعن حق أحد عندكم في قول أو فعل. وهذا ما يوجب زيادة محبة الشخص المنصف والعدل. وقد أبدى النبي الأعظم ﷺ والأئمة عليهم السلام اهتماماً بالغاً بهذا الجانب، ويرون أنه يعود بالمنفعة لعامة الناس، فيقول النبي ﷺ في هذا المجال: «طوبى لمن طالب خلقه، وطهرت سجيته، وصلحت سريرته، وحسنت علانيته، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من كلامه، وأنصف الناس من نفسه»^(١٢٨).

٥. الرفق والمدارة على المستويين الفردي والاجتماعي —

الرفق ومدارة الآخرين كالقوة المغناطيسية في جذب الآخرين. فالإنسان عبد للحب والرفق الصادقين، وأما الحب الكاذب فإنه يعرفه بقلبه جيداً. ويعتقد علماء النفس أن أهم أسس تنظيم العلاقات المنشودة هو الرفق والتعامل الصحيح. وهذه النقطة هي الأخرى بارزة في سيرة نبينا ﷺ المعنوية والعملية والنفسية. وقد كان لها دور أساسي وهام جداً. ولهذا فقد ورد في شأنه ﷺ: «كان دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ ولا غليظ»^(١٢٩).

كان النبي ﷺ يتحاشى الشدة في غير موضعها بشدة، ولم يعتمد عنصر الشدة والعنف لنشر دعوته وأهدافه، فكان يقول: «إن الله تعالى أمرني بمدارة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض»^(١٣٠).

٦. إشاعة الصلح وبث الاطمئنان —

تم التأكيد على الصلح والاطمئنان بشدة في المذهب الكنفوسوسيوسي. واعتبر الكمال الإنساني ملازماً لإحساس الإنسان بالطمأنينة^(١٣١). وهذا ما وقع التأكيد عليه في الدين الإسلامي أيضاً، قولاً وفعلاً. ولهذا يقول النبي ﷺ في هذا المجال: «من أكرم أخاه المؤمن بكلمة يلطفه بها، وفرج عنه كريتته، لم يزل في ظل الله الممدود عليه الرحمة ما كان في ذلك»^(١٣٢).

ومن جانب آخر فإن كلمة «الإسلام» مشتقة من السلام، بمعنى الصلح، أو من

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

التسليم، وهو التسليم لله سبحانه وتعالى، وإطاعة أوامره. وإن اسم نبي الإسلام، الذي هو خاتم الأنبياء، مقرون دوماً بالسلام عليه من قبل الله سبحانه، فلا يذكر إلا مع الصلاة والسلام عليه. وهذا ما يشير إلى بُعد المسألة النفسي^(١٣٣).

٧. الأخلاق الحسنة والكلام الجميل —

يقوي حسن الخلق - وهو الصفة البارزة في النبي ﷺ - الروابط، ويشد الأواصر، ويلطف النفوس. والكلام النبوي يفتح باللطف، مع بعثه للسرور والأمل في النفوس. مضافاً إلى رصانته في التعبير، وأدبه في الإبراز. وكل ذلك كاشف عن وجود سيرة أخلاقية ونفسية تتعدى حدود الزمان. ويكتب فونتانا في هذا المجال قائلاً: إن محمداً ترك أسساً سلوكية، وسنناً أخلاقية، خاصة، تسمو على جميع ما هو رائج في أوروبا^(١٣٤). ولهذا حاز وسام الفخر الإلهي الخالد، حيث خوطب بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤). فالكلام اللطيف، والسلوك السامي، والصرامة في الوقت المناسب، وعدم مزج الصرامة بالعنف، والكلام المؤنس المقرون بالأدب التام، والصبر، والتحمل للمصاعب، وبشاشة الوجه، كل ذلك من علامات ومظاهر «حسن الخلق». وهي جميعاً بارزة بوضوح في حياة النبي الأعظم ﷺ. وقد بعث النبي لبث هذه القيم ونشرها وإشاعتها في المجتمع، ولهذا كان يقول: «إن الرجل يدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»^(١٣٥).

٨. التدبير في عواقب الأمور —

من أركان التحليل النفسي للمعنويات التدبير في عواقب الأمور. فالإنسان موجود له قابلية التفكير، والتفكير هو الطريق الموصل للمعرفة، ومن سيرة النبي القولية والفعلية، ومن المباني النفسي التي يعتمد عليها، أنه كان ينادي بالتفكير والتدبير دوماً، ولهذا كان يقول: «إني أوصيك إذا أنت هممت بأمر فتدبر عاقبته؛ فإن يك رشداً فأمضه؛ وإن يك غياً فانتبه عنه»^(١٣٦).

٩. الكرامة وعزة النفس —

من التعاليم النبوية النفسية القيّمة، واللطيفة للغاية، والتي نجدتها في سيرة

النبي ﷺ قولاً وفعلاً، عزّة النفس. وهو الأمر الذي يعدّ اليوم من آثار علم النفس، وخصوصاً في نظرية مزلو. والعزة هنا بمعنى الرفعة والسمو للمراتب الإنسانية العالية. إن بلوغ مرتبة العزّة النفسية في المنهج التربوي النبوي يكون من خلال عدم تحمّل الذلّ، والتقرّب إلى الله سبحانه وتعالى، فيقول في هذا المضمار: «كل عزّ ليس بالله فهو ذلّ»، ويقول أيضاً: «اطلبوا الحوائج بعزّة الأنفس».

١٠. الاستقلال والرفعة —

من أسمى المراتب النفسية التي يبلغها الإنسان مرتبة الإحساس بالاستقلال؛ وذلك أنها من مراتب كمال الإنسان. فالمجتمع يتكون من عدد من الأفراد، الذين لهم حوائج مختلفة، فيقومون بسدّ هذه الحاجات من خلال تعاملهم الاجتماعي، إلا أنهم مع ذلك بحاجة إلى الاستقلال الفكري والعملية والروحي والنفسي في بعض المجالات، كي لا يصيروا عبيداً للآخرين. يقول النبي ﷺ في هذا المجال: «ملعون ملعون من ألقى كُله على الناس». والشخص المستقلّ بحاجة إلى تجربة بعض القضايا، وتجربته للقضايا، وتحمل مصاعبها ومرارتها، يفيد الآخرين أيضاً. وهذا المبدأ (مبدأ الاستقلال) شامل في منظار النبي ﷺ لجميع مجالات الحياة. فمن أبسطها المجال الاقتصادي، حيث يقول: «كلُّوا من كدّ أيديكم». ومن أعقدها المجال النفسي، من قبيل: اتخاذ التصميم المعين، والثبات على الرأي، والحكم على قضية بأمر معين، والنظرة الواقعية للأمور، والاستقلال في التفكير الروحي.

— خلاصة واستنتاج —

لا ريب أن فتح باب المباحث المتعلقة بتحليل النفسي للمعنويات بمقالة أمرٌ صعبٌ، وخصوصاً إذا أردنا التعرّيج بالكلام على السيرة القولية والفعلية لرجل عظيم كرسول الله ﷺ، فإنه - كما اتضح مما ذكرناه - بحثٌ مهمٌ، وله جذور تاريخية عميقة. وقد عبّر عنه في بعض الكتب بعنوان التحليل النفسي للدين. وقد تم لحاظ أبعاده وأركانه في الأديان السماوية، بل والأرضية، بحيث نجد في النصوص المقدسة (العهدين) وفي القرآن الكريم الكثير من الأبحاث المعنوية والدينية، ذات العلاقة بالنفس، وصبّ النفس في

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

قالب معين، قد طرحت بقالب التشبيه، والقصاص، والتعاليم الأخلاقية. بل نجد فيها الإشارة إلى سبل العلاج أيضاً. وكما تقدم في بيان موضوع البحث فإنها تترك أثراً كبيراً على سعادة الإنسان وكماله. وقد أذعن بذلك الباحثون والعلماء الغربيون والشرقيون. ومن أهم ذلك: نظريات فوك، وفونتانا، وميلر، وأولسون، وماهوني، وكارتر، ويونج، وآدلر، وأمثالهم.

وقد تعرضنا في هذه المقالة إلى بحث خاص تحت عنوان «الدين من منظار التحليل النفسي للدين»؛ وذلك لبيان الهدف من الدين في هذا العلم. ثم ذكرنا الخدمات التي يقدمها الدين لعلم النفس. ومن الضروري أن نبيّن هنا أن الخدمات التي يقدمها الدين لعلم النفس لا تختص بالأمور الأربعة المذكورة، وإنما هي أكثر من ذلك - وهو ما يمكن التعرض له في مقالات خاصة - من قبيل: التحليل النفسي للمعنويات والتعلم، التحليل النفسي للمعنويات وعلاج الأمراض البدنية، التحليل النفسي للمعنويات والعمل، وأمثال ذلك. وقد أشرنا في هذه المقالة إلى بعض هذه الخدمات والآثار، وبصورة ضمنية أثناء دراسة الأبعاد النفسية للسيرة النبوية.

وفي الختام نشير إلى بعض السبل والاقتراحات في هذا المجال:

- ١- التحليل النفسي للمعنويات أو للدين موضوع واسع وعميق. ويمكن أن يعقد له مؤتمر خاص في كل عام أو عامين لدراسته من زاوية تخصصية.
- ٢- يمكن طرح هذا الموضوع وتطبيقه على الأديان الأخرى أيضاً.
- ٣- نجد فراغاً في مجال عقد ندوات بحث وتحليل هذا الموضوع من ناحية علم النفس. ونرى أنه يمكن عقد أمثال هذه الندوات، والاستعانة بالخبراء المسلمين والغربيين.
- ٤- إن السيرة النبوية بحاجة إلى دراسات معمّقة حول التحليل النفسي للمعنويات والدين، تدور حول أبحاث نظير: العائلة، الطفل، الأديان، العلم، الدنيا والآخرة، وأمثالها.
- ٥- إن الأسس اللطيفة لعلم النفس وتحليل المعنويات، والتي يطفح منها الجمال والكمال، وخصوصاً في التعاليم الواردة عن قادة الدين - سواء في سيرتهم العملية أم في سيرتهم القولية، والمتمثلة بالأحاديث المأثورة عنهم - تفسح المجال أمام كتابة دائرة معارف في ما يتعلق بالتحليل النفسي للمعنويات.

الهوامش

- (١) Religion & Spirituality Psychology
- (٢) Fontana David, psycholog, Religion, and Spirituality, p2.
- (٣) Born
- (٤) Made
- (٥) البستاني، ١٣٧٥: ٩.
- (٦) مسعود الراعي ومصطفى النجفي، بررسي مكانيسم هاي مقابله وارتباط آن با سلامت روان (دراسة تراكيب المواجهة ومدى ارتباطها بسلامة النفس): ١١٥.
- (٧) Gary & Other, Relationship btween Religion and history, P23.
- (٨) محمود مهر محمدي، برنامه درسي در هزار سوم (المنهج الدرسي في الألف الثالث): ٣.
- (٩) البقرة: ٣٠؛ ص: ٢٦.
- (١٠) Self-Discover
- (١١) القريشي، ١٣٨٠: ٣٥.
- (١٢) Sent thmoas Aquinas (1225-1274)
- (١٣) رابرت وليام لاندين، نظريه ها ونظامهاى روان شناسي - تاريخ ومكتبهاي روان شناسي (نظريات وأنظمة علم النفس - تاريخها ومدارسها): ٣٥.
- (١٤) Power
- (١٥) Speed
- (١٦) Opportunity
- (١٧) Informations
- (١٨) Communications
- (١٩) بستمن، ١٣٨٣: ٩٢.
- (٢٠) Enviroment Contorol
- (٢١) راتر، ١٩٩٦: ١٧٦.
- (٢٢) هودسون، ١٩٧٠: ٢١٨.
- (٢٣) Scharf
- (٢٤) Raimer
- (٢٥) Waserman & Jennings
- (٢٦) Ethicul Growth
- (٢٧) نازين بني أسدي، مديريت مشاركتي معلمان وارتباط آن با رفتار جامعه (الإدارة باشتراك المعلمين وعلاقتها بتصرفات المجتمع): ١٧٥.
- (٢٨) النوري، مستدرک الوسائل: ١٩٩.

- (٢٩) ﴿إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق﴾.
- (٣٠) CommunalCultural
- (٣١) acculturation
- (٣٢) Hubert Grimme (1864-1942)
- (٣٣) الكريمة، ٢٠٠٦: ٢١٨.
- (٣٤) Fuck, john, islam mahammad, P12
- (٣٥) Garther
- (٣٦) Hong
- (٣٧) Miller & Olsan
- (٣٨) Werbe
- (٣٩) Mahony
- (٤٠) Loch
- (٤١) Hughes
- (٤٢) Comstock & Partridge
- (٤٣) Sorri,H.
- (٤٤) Hemriksson. m.
- (٤٥) Lonnqvist.J.
- (٤٦) السيد كمال صولتي الدهكردي، مصطفى النجفي، رباه النوري قاسم آبادي، بررسي رابطه بين نگرش مذهبي مهارتهاي مقابله وسلامت روان در دانشجويان (دراسة العلاقة بين التفكير الديني والإبداع في المواجهة والسلامة النفسية للطلاب): ٢٧ - ٢٣.
- (٤٧) السيد محمد السجادي، روان شناسي شخصيت (التحليل النفسي للشخصية): ٣١.
- (٤٨) Vinaya
- (٤٩) Tao-Te ching
- (٥٠) Fontana David, Psychology, Religion, and spirituality, P99
- (٥١) Li
- (٥٢) Brinkley & Perry, Saved by the light, P122
- (٥٣) Manu-Samhita
- (٥٤) Atwarer, Beyond the light: Near Death Experiences – The Fullstory, P198
- (٥٥) Griffiths, B the mawiage of east and west, p132.
- (٥٦) Shastri, H.P, world within the mind, P88.
- (٥٧) Fontana, ... P155
- (٥٨) المرحلة التي هي فوق هذه المرحلة هي پارنيرفانا (Pari Nirvana) بو هي بمعنى النيرفانية النهائية، حيث يستطيع الشخص الذي حصل له الاشراق أن يرى في نفسه مصداقاً من النيرفانية

- ما دام في عالم الدنيا.
 Mehayaneh (٥٩)
 Capacities (٦٠)
 Christian Psychology (٦١)
 Death (٦٢)
 Sufferings (٦٣)
 Buncke, R.M, Cosmic conscionsness: A study in the Evolotion of the human (٦٤)
 Mind, P96
 Batler 1968 (٦٥)
 Permanenc Behaviors (٦٦)
 Ethicul Action (٦٧)
 Bather 1968, P159 (٦٨)
 Spirtual System (٦٩)
 Nelear, P28. (٧٠)
 Sentiments (٧١)
 Varnok, P209 (٧٢)
 Moore, Pricipia Ethica, P223 (٧٣)
 Bergin, s, Eduating for Social Responsibility, Educational Leadership, P170 (٧٤)
 Psycholigy of Religion (٧٥)
 Wulff, D. (٧٦)
 Argyle, M. (٧٧)
 The Psychology of Religious Behavior (٧٨)
 Brown, B. (٧٩)
 Informal Merit (٨٠)
 Healthy Psycho (٨١)
 Fontana..., P89 (٨٢)
 Love (٨٣)
 Fontana..., P89 (٨٤)
 Behavioral lows (٨٥)
 Bloom, W. (٨٦)
 Similavites (٨٧)
 Differences (٨٨)
 Local inclination (٨٩)

- Behe, M.j. (٩٠)
Powers, J. (٩١)
Religion (٩٢)
Ethkinson & others (٩٣)
Behaviorism (٩٤)
Psychoanalysis (٩٥)
Humanism (٩٦)
Cognitive School (٩٧)
Sensual States (٩٨)
Nielsen, N.C. (٩٩)
Hay (١٠٠)
Heald (١٠١)
Mental Hygiene (١٠٢)
Pschotherapy (١٠٣)
Ideal Psychology (١٠٤)
Mental Health (١٠٥)
Neurosis (١٠٦)
Sargant, K, The mind possessed: a physiology of Possession, My stoicism, and Faith healing (١٠٧)
Wiliam West (١٠٨)
Yong.C.G. (١٠٩)
Quiescence (١١٠)
Optimism (١١١)
Stace (١١٢)
Moore,G.E. (١١٣)
Independence (١١٤)
(١١٥) نادر پور نقش بند، برخورد إسلام شناسان غرب با سيره رسول أكرم ﷺ (كيفية تعامل المستشرقين مع سيرة النبي الأكرم ﷺ): ١٠.
(١١٦) الشيخ عباس القمي، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار: ٤٦٥.
Fontana...P362 (١١٧)
(١١٨) الكليني، الكافي ٢: ٣٠٢.
(١١٩) أحمد الناصري، سيره عملی پیامبر أكرم ﷺ (السيرة العملية للنبي الأكرم ﷺ): ٩٩.
(١٢٠) جان استوتزل، روان شناسي اجتماعي (علم النفس الاجتماعي): ١٢٨.

- (١٢١) مسند أحمد بن حنبل ٣: ٣٢.
- (١٢٢) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٢٨.
- (١٢٣) محمد مهدي الري شهري، ميزان الحكمة ١: ٥٧.
- (١٢٤) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار ٦٦: ٤٠٠.
- (١٢٥) مصطفى دلشاد طهراني، سيره نبوي (السيرة النبوية): ١٥.
- (١٢٦) بحار الأنوار ٧٥: ٥٣.
- Fontana...P362 (١٢٧)
- (١٢٨) الكافي ٢: ٢٠٦.
- Fontana...P363 (١٢٩)
- Fontana...P365 (١٣٠)
- (١٣١) بحار الأنوار ٧١: ٢٨٠.
- (١٣٢) الكافي ٨: ١٤٩.
- (١٣٣) الكافي ٤: ١٢.
- (١٣٤) مصطفى دلشاد طهراني، سيره نبوي ١: ٥٢٠.
- (١٣٥) الكافي ٤: ١٢.
- (١٣٦) بحار الأنوار ٦٦: ٣١٤.

الوحي، الظاهرة والمفهوم نقد مقولات د. سروش

(القسم الثاني)

(*) السيد محمد علي آيازي

ترجمة: السيد حسن مطر العاشمي

دور النبي ﷺ بين النقل والفعل —

قال د. سروش: إن النموذج الذي يُرسم للوحي يجعل من النبي مجرد ناقل محض، ويقيم بين النبي والباري تعالى نسبة الخطيب ومكبر الصوت. ويتزلون بدور فؤاد النبي وضميره إلى درجة الصفر.

نقول: لا شك في أنّ لضمير النبي وقلبه دوراً هاماً في استيعاب وتقبّل الوحي، بل إنّ النبي قابل وطالب. وما لم يكن مستعداً لن ينزل وحي. وإنّ ما قاله الإمام الخميني رحمته الله، من أن النبي كان يُنزل جبرئيل، إنما هو ناظر إلى مقام الطلب عند رسول الله. ومن هنا قيل: «إننا لا نعتبر المقام الربوبي والمقام النبوي بمنزلة الخطيب ومكبر الصوت، بل نعتقد بأن الله تعالى مرسل، وأنّ النبي مرسلٌ وحاملٌ للنداء. إلا أنّ بين حمل النداء هذا وبين مكبر الصوت بؤنّ شاسع، بحيث لا يصحّ التشبيه بينهما؛ وذلك أنّ هذا المرسل يجب - من الناحية الروحية والكمال المعنوي - أن يتوفّر على درجات ومراتب عالية، حتى يكتسب سمعاً برزخياً، علاوةً على سمعه الطبيعي، لكي يكون أهلاً لسماع نداء الوحي والملك، وأن تكون له عينٌ برزخية، حتى يتمكن من رؤية الملك، وأن يبلغ من ناحية المقدرة الروحية أن يشهد عالم الغيب، رغم مكوّنه في عالم المادة، دون أن يستولي عليه خوف أو

(*) أستاذ في الحوزة والجامعة، وأحد أبرز الباحثين القرآنيين، لديه أكثر من ثلاثين كتاباً في الدراسات القرآنية وغيرها، كانت له مساهمات جادة في موضوعات قرآنية وإشكالية، من رموز الفكر التجديدي في إيران.

تردُّد، وأن يعمل على تبليغ الوحي إلى أتباعه دون أن يغيّر في مضمونه مقدار أنملة، فهل يضطلع مكبر الصوت بمثل هذه المهمة؟^(١).

وعليه فإننا ننكر أن يكون الوحي متأثراً بثقافة العصر. ومن هنا كان هناك اختلاف جذري بين القرآن والحديث النبوي الشريف. ومن هنا فقد قسم بعض العلماء المعاصرين الأحكام الشرعية إلى فرائض (أحكام القرآن)، وسنن (الأحكام النبوية الواردة في السنة الشريفة). وطبعاً ليست هناك ملازمة بين عدم التأثر بثقافة العصر والتشبه بمكبر الصوت. إن للوحي النبوي حقيقة واسعة وتراتبية عن حقائق العالم الأعلى، تلقى على قلبه بتوسط من قوة غيبية وخارقة للعادة، بحيث يرى الأشياء على حقيقتها: «ربي أرني الأشياء كما هي».

وإن تلك الحقيقة وذلك المعنى العقلي ينزل من طريق ذلك الفيض، ومن خلال الكشف المعنوي، على مرتبة عقل النبي الأكرم ﷺ، ويظهرها على صفحته. وإن تلك القوة تنزلها بالكشف الصوري، وتعمل على تصويرها وتنزيلها إلى عالم الخيال والمثال والشعور، لا أن تلك القوة حاضرة في المراتب السفلى من الوجود، ليتماشى معها فضاء عقل النبي ﷺ، وعندها يترك له مضمون الوحي، دون تصويره، ليعمل النبي على تصويره بشكل يفهمه المعاصرون من قومه وجيله.

فهل كان ذلك المبدأ الغيبي الذي ينزل الوحي، ويكشفه للنبي الأكرم ﷺ بمعناه ومضمونه ومحتواه، عاجزاً عن إنزاله بشكل صحيح وكامل، وطبعه وتصويره في قلبه اللفظي على صفحة ذهن النبي بشكل يفهمه المعاصرون له، ومطابقاً وصحيحاً عند الأجيال القادمة والمقبلة، وأن يكون - باختصار - مفهوماً للجميع؟

ولفهم هذا المعنى يمكنني التمثيل بالحاسوب، الذي هو شيء مادي، ينظم على أساس من رقم الصفر والواحد من قبل أنظمة (الويندوز)، ضمن شبكة معقدة من المعلومات، من خلال برنامج آخر، من قبيل: (وورد) مثلاً، ويتم تحويلها إلى حروف ولغة مناسبة، كالعربية واللاتينية، وغيرهما. فالحاسوب لا يعمل من غير برمجة أو خطّ معين، وإنما يحدّد له الصانع والمبرمج الحروف، إلا أن مسار ذلك يتم عبر الصفر والواحد (بواسطة الأدوات المرنة)، فتتحوّل إلى حروف عربية، أو فارسية، أو لاتينية، ووراء ذلك إرادة وإيعاز من الأصابع، وتدبير خالق.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

هناك وسائل وعلل طبيعية، إلا أن تدبير الحروف منتسب إليه أيضاً. إن هذا المثال إنما هو لتشبيه المعقول بالمحسوس، ولا نريد من ورائه إثبات المثلية. فهو لفهم مسار الوحي، أما حقيقة الوحي فشيء آخر.

وأما ما ذكره من أن صدر المتألهين قال بشأن الوحي: حذار أن يذهب بك الظن إلى أن النبي كان يستمع إلى الوحي وكلام الله من جبرئيل، كما تسمع أنت كلام النبي أو تتصور أن النبي ﷺ كان مجرد مقلد لجبرئيل، كما أن الأمة مقلدة للنبي. هيهات، فأين هذا من ذلك؟ فهما نوعان متباينان. وإن التقليد لا يكون أبداً من العلم الأصيل والسماع الحقيقي.

لا شك في أن سماع كلام الله ليس كسماع كلام الإنسان. إلا أن هذه العبارة، التي قالها صدر المتألهين، هي في سياق تثبيت النظرية القائلة بأن الوحي النبوي يختلف عن وحي النحل اختلاف السماء عن الأرض. لا شك في أن ما فهمه المعاصرون للنبي من ذلك الوحي لم يكن إلا جزءاً من الحقيقة، التي كانت تتجلى على مراحل، تبعاً لتقدم التجارب العلمية، وانكشاف الحقائق التي كانت غائبة عن الأجيال السابقة. وعلى حدّ تعبير الراغب الإصفهاني: «كلّ من كان حظّه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر»^(٢). وبناء على هذه القاعدة قال الإمام الخميني، في بيان أهمية تهذيب النفس وتأثير ذلك على فهم القرآن الكريم: «كلّ من كان تنزهه وتقديسه أكثر كان تجلي القرآن له أكثر، وحظه من الحقائق أوفر»^(٣).

إنّ تقدّم هذا جيد بالنسبة إلى التفسير التقليدي للوحي، إلا أنه لا ينفع في نقض الكلام الإلهي، وإثبات عدم قداسة جميع كلمات القرآن، وما تبع ذلك من الاستنتاجات.

دور الخيال في ظاهرة الوحي —

قال سروش: إنّ كلّ الكلام يدور حول ملك الوحي، ونوع الارتباط الذي أقامه مع رسول الله. فإذا تجاوزنا الحشوية والحنابلة لم يذهب أيّ واحدٍ من الفلاسفة - ابتداءً من الفارابي إلى ابن سينا والخواجة نصير الدين الطوسي، وصدر المتألهين الشيرازي - إلى إمكان نزول الوحي على النبي، دون توسط قوّة الخيال. وإذا كان هناك جبرئيل فلا بدّ أنه كان يتجسّد ويحضر في قوّة الخيال التي يتمتع بها النبي، أي حتى على هذا الفرض

يلعب الخيال دوراً في فتح الطريق لجبرئيل، وتمنحه صورة وصفة، وإذا كان يقوم بعمل فهو لا يتجاوز (إعداد) النبي للوصول إلى (العلم الأصيل)، لا أن يكون النبي مجرد تلميذ يتلقى على يده الدروس، لينقلها بعد ذلك إلى الناس.

إنَّ خلاقية قوَّة الخيال، وإعداد الذهن والضمير النبوي، لا يعني أنَّ الوحي النبوي عبارة عن هوية خيالية مشوبة بالمادة، بل إنَّ للخيال دور الوعاء لتلقي العلوم من الخارج، والاصطباغ بصيغتها. وإنَّ هذه الصبغة مناسبة لمستوى إدراك الناس، لا أنَّ هذا المستوى قد أتر في الوحي، وفرض عليه قيوداً. ومن هنا نجد القرآن الكريم يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤). وبعبارة أخرى: إنَّ للنبي محورية ودوراً قابلاً، وليس له دورٌ فاعلي أو تصرُّفي.

يقول الشيخ منتظري في تحليل هذه النقطة: «لما كان الله تعالى مطلق وغير محدود، ولما كان وجوده تعالى غير متناهٍ، وكان المتلقي وشخص المكاشف محدوداً ومتناهياً، فإنَّ محورية ودور كلِّ مكاشف ومشاهد وصاحب وحي وإلهام، في تلقي الحقيقة، إنما هو دور قابلي ومستقبل، وليس دوراً فاعلياً ومؤثراً، أو أن نقرَّ له الأمرين معاً، ليلزم من ذلك - مثلاً - اعتبار النبي ﷺ إنساناً كاملاً، واعتبار كتابه الإلهي بشرياً، وأنه كان مؤثراً في تصويره وصياغة معناه في إطار لفظي، أو أن تؤثِّر فيه حالاته وانفعالاته النفسية من السرور والغضب. بل إن الأمر على العكس من ذلك تماماً، فإنَّ ذلك المعنى والصورة التي يحصل عليها المكاشف وصاحب الوحي والإلهام في عالم العقل والخيال هي التي تخلق حالة الفرح والسرور، أو الاستياء والغضب، عند المكاشف والموحى إليه، فإن السرور والفرح، والاستياء والغضب، من الحالات الانفعالية، والتي تكون ردود فعلٍ على أفعال. فهي لذلك من الصفات ذات الإضافة، والتي تحتاج إلى طرفين. فلا بدَّ أن يكون هناك شيء مزعج، فيورثنا الغضب، أو مفرح، فيترك فينا انطباعاً حسناً. وفي ما يتعلق بحالة الوحي، حيث الفناء والكشف التام، بل هو الكشف النبوي الأتم، لا يكون هناك إمكان لتدخل الانفعال في صياغة الحقيقة التي يتمَّ الحصول عليها، حتى وإن كانت تلك الحقيقة المنكشفة قد شغلت بال النبي وذهنه قبل انكشافها له بالكشف التام، أو كان حزيناً أو فرحاً في ما يتعلق بها»^(٤).

وعليه هناك اختلاف حادٌّ بين تفسير وفهم هؤلاء العرفاء للوحي وكلام الدكتور

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

سروش، فإن هؤلاء لا يقولون في تحليلهم لظاهرة الوحي: إن بعض هذه الكشوفات قد يتطرق إليها الخطأ، أو أنها تخضع لتأثير الثقافة المعاصرة، أو أن يكون هناك اختلاف بين أجزاء الوحي، بل يقولون: «ليس هناك أي فرق في المسائل الدينية الصرفة، من قبيل: صفات الله، والحياة بعد الموت، وما يقع في هذا العالم والمجتمع الإنساني من المسائل؛ وذلك لأن عالم الكشف والوحي نوع من العبور من أفق عالم المادة والسيطرة عليه من الأعلى إلى الأسفل، بالعلم الحضورى الذي لا تستره الحجب، ويتم فيه الإشراف على الزمان والمكان. وفي ما يتعلق بالعلم الحضورى لا مجال لاحتمال الخطأ وعدم الإصابة»^(٥).

النبي بين حصار الصور وحصار العرف —

يقول سروش: إن نبي الإسلام كان يمارس النبوة في إطار من حصارين: الأول:

حصار الصور؛ إذ كان يحدّ المكشوفات غير المصورة أو المحصورة، ويضع اللامكان في ظرفٍ مكاني. والثاني: حصار العرف، الذي كان يضفي على عدالته وسياسته صبغة المحلية والعصرية، ويلبسها ثوب القوانين القبلية الضيق.

وسؤالنا: أين يكمن هذا الحصار؟ هل هو في توظيف اللغة والثقافة، التي تريد جعل ما تروم بيانه قابلاً للفهم والتأثير؟ فهذا ليس هو محل النزاع. فكل نبي يضطر إلى صياغة مراده في قالب من الكلمات السائدة بين الناس. فحيث إن الألفاظ أدوات للتفاهم لا يسع أي إنسان أن يستغني عنها في مقام التفهيم والتفاهم. ومن هنا نجد القرآن أحياناً يستخدم نفس كلمات مخاطبيه، فيؤكدها، أو يصححها، أو يتجاوز عنها ساكتاً، أو يرفضها بالمرّة.

وفي هذا السياق نجد أن أسباب النزول هي من الحقائق التي لا يمكن إنكارها؛ لأنّ خلود القرآن لا يعني أن مفاهيم الوحي أجنبية عن حقائق العصر، وأنّ هذا الكتاب السماوي قد تعرّض إلى بيان أمور مجردة عن ذهنية وتفكير المجتمع الذي خاطبه. فمن بين ١١٤ سورة و٦٢٣٦ آية تحدثت عن مسائل متنوّعة لم يتناول مسائل ذلك العصر، والأسئلة التي وجّهها أهل ذلك العصر للنبي الأكرم ﷺ، إلا نزرًا قليل منها.

وعليه صحيح أنّ الخصوصية الثقافية والزمانية لذلك العصر قد تجلّت في هذه الموارد القليلة، إلا أنها أولاً: ليست مقيّدة. وثانياً: إنّ القسم الأهم والأكبر من آيات القرآن

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يحتوي على المسائل العامة، التي تتحدث عن المسائل الاعتقادية، والأحكام العملية، والأفكار، والأساليب، والسير والسلوك، والأخلاق الفردية والاجتماعية.

وأما ما ذكره عن واقعية الوحي ووقوعه في حصار من القالب العريفي، الذي صور عدالته وسياسته، ومنحها صفة عصرية ومحلية، وألبسها ثوباً ضيقاً، قوامه القوانين القبلية، فبغض النظر عن النقد الذي يوجه إلى هذا الكلام بشأن القرآن (دون الحديث)، يجب حمل ذلك على الأخطاء التفسيرية^(٦). وعلى فرض صحة تفسير جميع هذه الموارد فإنه في هذه الصورة - وكما أنّ بإمكان الشمول المعنوي^(٧) أن يغدو وسيلة تفسيرية عصرية منهجية - بإمكان كشف الملاك وجوهر الحكم أن يكون واحداً، من طرق الخروج من المحدودة التاريخية والجغرافية، والتي ذكرت تفصيلاتها وتوضيحاتها في موضع آخر^(٨).

قال د. سروش: ما إن يتكلم الله (أو النبي) باللغة العربية، ويمضي ذلك العرف العربي، يكون قد قبل مسبقاً الكثير من القيود. وقال في موضع آخر: إنّ الألفاظ وإن كانت من النبي، إلا أنّ التصوّرات والمفاهيم لها مصدر آخر. وإنّ هذه التصوّرات والمفاهيم تفرض قيودها على تصديقاته. وهكذا الأمر بالنسبة إلى العرف والآداب السائدة في عصر النبي، التي لم تكن من أفضل الآداب الموجودة أو المتصوّرة والممكنة أبداً، ولكن أكثرها أقر من قبل الشارع، واكتسبت صفة الأحكام الإلهية. إنّ لغة وحي النبي عربية. واللغة العربية مرآة لثقافة الشعوب العربية.

لم يكن الأمر كما تمّ تصويره، بأنّ جميع ما كان يحدث في عصر النبي كان النبي يقدمه في القرآن بوصفه حلاً اجتماعياً وعادلاً. فهناك منه ما ورد في الحديث، ولم يرد في القرآن. ولا شك أنّ وروده في الحديث وعدم وروده في القرآن لم يكن اعتبارياً. ويمكن القول بكل ثقة: إنّ هذه الانتقائية في وحي القرآن إنما كانت لغاية. ومن هنا يرى القرآن أحياناً عدم مناسبة ذكر تلك الحوادث لبيان تلك المقاصد، ويختار ذكر حوادث أخرى أنسب لبيان المقاصد القرآنية. وهذا هو الحال بالنسبة إلى الأحكام أيضاً. فمثلاً: تمّ بيان حكم الزنا، والسرقه، ولكنه سكت عن حكم الرجم، والارتداد. وتمّ الحديث عن مسائل الديات، ولكنه لم يقدم توضيحاً بشأن خصوصيات دية المرأة والرجل، وترك بيانها لسنة النبي، وأحكامه الحكومية. وتارة تذكر مع بيان علتها، وإنّ هذه التعليقات تضع النقاط فوق الحروف، وتساعد الفقيه البصير والمدرّك لخصوصيات اللغة^(٩).

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وبعبارة أخرى: قدّم القرآن الكريم حلاً عملياً في مجال المسائل الاجتماعية، وتوصيف حوادث العصر. وهو يصوغ الحوادث - في الغالب - بشكل إجمالي، يمكن تجريدتها. والملفت أننا نجد أن ما تمّ انتقاؤه في القرآن من بين جميع ما وقع من الحوادث الكثيرة لا يزال يحمل من المفاهيم ما يصلح درساً لعصرنا الراهن، كما هو الحال بالنسبة للتبتي، والظهار، في سورة المجادلة، لتقدم رسائل في الإنسانية والعدالة في قالب من العبارات المقتضبة، مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ (المجادلة: ٢)، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيُثَبِّتُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ (المجادلة: ٤)، والتي هي أكثر تأثيراً من ذكر الحوادث والوقائع نفسها. ومن هنا نجد - مثلاً - في القرآن التذكير بالمؤمنين، والكافرين، والمنافقين، واليهود، والنصارى، بكثرة، دون ذكر المسميات، وإنما يكتفي بذكر الأوصاف؛ ليتمكن تطبيقها على مصاديقها في كلّ زمان ومكان. وربما يشير إلى هذا الإمام الرضا عليه السلام، حيث يقول: «إنه لم يجعله لزمان دون زمان، ... فهو في كلّ زمانٍ جديد»^(١٠).

الوحي بين مفهوم النزول ومقولة البشرية —

يقول سروش: ينبغي عدم الابتعاد كثيراً. لا بد من أخذ مفهومي (النزول) و(البشرية) بنظر الاعتبار في فهم معنى الوحي، واعتبار كل ما فيه (بشرياً). وهذا هو عين تعاليم القرآن وإرشاداته.

إذا كان من المقرر أن يكون الوحي بشرياً بأجمعه لم تكن هناك من حاجة إلى إضافة جميع القيود على مجموع كلمات نزول الوحي. إن هذه القيود تثبت أن نزوله لم يكن من سنخ نزول المطر واللباس والحديد والماء، ولا وحيه من سنخ الوحي الطبيعي والغريزي والمادي. وهذه الأمور هي التي تستفاد من الآيات التالية:

١. لم تكن هناك ضرورة إلى التأكيد على أنّ تعليمه قد كان على يد ملك شديد القوى، وأنه في الأفق الأعلى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ (النجم: ٤ - ٧).
٢. التأكيد الخاص من خلال القول بأنه نزل بأمر الله على قلب النبي: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٩٧).

٣- إنَّ وحي الله يناله ولي الله دون غيره. وإنَّ ولاية الله هي القيد والشرط للنزول وتولي الصالحين: ﴿إِنَّ وُكَيْبَ اللَّهِ الَّذِي نُزِّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَكَّى الصَّالِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦).

٤- إنه بشرٌ، ولكن أيَّ بشر؟ إذ يتميز منهم بالوحي إليه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ (الكهف: ١١٠).

٥- يحصر ويقصر كلمة الله على نزول الكتاب: ﴿اللَّهُ نُزِّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا﴾ (الزمر: ٢٣).

٦- أو بقيد السمع (طه: ١٣)، ويتلو القرآن بتحريك اللسان (الكهف: ٢٧، وطه: ١١٤). وإنَّ وحيه ليس من قبيل الوحي إلى السماء (فصلت: ١٢)، أو الشياطين (الأنعام: ١٢١).

إنَّ هذه القيود، وقيود غيرها، تثبت أنَّ الوحي ليس من سنخ العلوم والمعارف المادية والطبيعية، كما حاول تصويره من كونه بشرياً تماماً، وإلا كان مباحاً للجميع، ويتساوى الجميع في الوصول إليه، وتكون طريقة حصوله معلومة للجميع، في حين أنَّ الأمر بخلاف ذلك.

أجل، لقد كان النبي إنساناً استثنائياً، وكان في اللغة الدينية ولياً من أولياء الله، إلا أنَّ كونه ولياً لا يلغي كونه إنساناً؛ فإنَّ ظرفية الإنسان من السعة بحيث يمكنها أن تجمع بين النبوة والولاية. وإنَّ رحيق كلامه يشهد بأنه نحلة في العالم القدسي، وليس ببغاء سدرة المنتهى. وكانت حدود صلاحياته واسعة أيضاً. فكلَّ ما كان يفكر فيه أو يقوله محكومٌ عليه بالصحة من قبل الله تعالى.

إنَّ الإنسان يحصل على ما يحتاج إليه من الأرض. كما يحصل عليه من السماء أحياناً. والمهم هنا أن نعرف سنخ الوحي النبوي. صحيح أنَّ وعاء البشرية متسعٌ، إلا أنَّ ولاية الله تغير ماهية الارتباط وآليته. فإنها وإنَّ كانت لا تنفي البشرية، إلا أنها تحدد سنخ النتيجة، وتبين طولاً وعرضاً قدسياً غير قابل للخطأ. إنَّ هذا النوع من الرؤية والفهم لإسلام وأحكام القرآن يُيسر علينا فهم (الظاهرة القرآنية)، ويدفع التكاليف والتأويلات غير السليمة، ويفتح القرآن أمامنا بوصفه نصاً بشرياً - تاريخياً، ويبين صعود ونزول جغرافية السماء، تبعاً لصعود ونزول جغرافية الأرض.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

إنّ حدود هذا الكلام غير واضحة. فالمهم أن نعرف التأثير الذي يتركه هذا التأكيد على النصّ البشري والتاريخي في فهم الشريعة واستنباط الحكم. لو قيل: إنّ اللغة الدينية قد تضمّنت الارتباط بالمجتمع، أي إنّ هذه المفاهيم اجتماعية وتاريخية، وتحمل في واقعها آثاراً بشرية. وعليه لا بد من التعرّف على الشروط والظروف التي اكتتفت تلك الأحكام، وأدت إلى صياغتها وبلورتها. فمثلاً: إنّ الأحكام قد بيّنت في ظرف ولغة خاصة، ودلالة معيّنة، وإنّ ظروف مكة تختلف عن ظروف المدينة، أو إنّ هناك آيات أحكام لا يمكن فهمها إلا بعد التعرّف على أسباب نزولها. وعليه لا بد أن نأخذ جميع لوازم هذه الحقائق في تشريع الأحكام بنظر الاعتبار. وعندها يكون من المقبول أن توجد لنا مناهجاً آخر. وأما إذا كان المراد من التاريخية أنّ هذه النصوص غير مقبولة في مجال الأحكام الاجتماعية فهو ما لا يسعنا القبول به؛ وأنها عاجزة عن مواصلة الترابط الهادف في قالب الألفاظ، وأنه ليس لها أيّ موقع، وإنّ كان على نحو الدلالة التجريدية^(١١) في العصور الأخرى، فهو مجرد ادعاء، لا ينسجم مع أصل شمولية القرآن. فالقرآن يحمل رسالة عامة، ونداء اجتماعياً خالداً، لجميع العصور والأجيال. وعندما يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾، و﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، و﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، و﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾، ومئات الآيات الأخرى، الناظرة إلى الأوامر العامة، التي تهدف إلى سعادة الإنسان وهدايته في كل العصور.

وعليه إذا قيل: إنّ القرآن مؤرّخ فهذا يعني أنه لا بد من التعرّف على ظرف دلالاته؛ وإذا قيل: إنه لجميع العصور والأجيال فهذا لا يعني أنّ هذا يتمّ دون انعكاس للعلل والعوامل، ومن دون التفتت إلى متطلبات عصر الرسالة، وأنه لم تأت في هذا القرآن آية ناظرة إلى حكم أو حادثة خاصة، وأنه ينبغي تصوّر عمومية وشمولية جميع الآيات.

المظاهر الزمنية في القرآن الكريم —

قال سروش: وعندها لن نتعجب إذا وجدنا تقويم القرآن (تقويماً قمرياً)، وأنه يوجب

الصيام على جميع الناس في شهر رمضان، أو أن تتم الدعوة من قبل الله لجميع البشر إلى التدبُّر في خلقه الجمل، أو أن يحدثهم عن إيلاف قريش، أو أن يخصّ أبا لهب باللعن من بين جميع الناس.

أي إشكال في أن يتم وضع الأحكام على أساس من التقويم القمري، فيكون الصيام في شهر نزول القرآن، الذي فيه الليلة التي هي خير من ألف شهر؛ أو نتحدث عن عجب خلقه الجمل، المعروف في البادية العربية، وعن عظيم خلق السماوات والمجرات؟ إن الفارق بين التوصيف الثقافى والأحكام الشرعية الموجودة في القرآن يكمن في أنّ المجموعة الأولى تنشأ من اللغة والثقافة العربية، ومع ذلك فإنها غير محدودة على الشعوب العربية، وإلا فلم يتم انتخاب فئة واحدة من بين عشرات الأوصاف العربية في القرآن الكريم؟

عندما يقول القرآن الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ فهذا يعني أنّ كلّ نبي مضطر إلى بيان مراده قالب من الكلمات والمفاهيم السائدة في المجتمع الذي بعث فيه. ولما كانت الكلمات وسيلة لإيصال المعاني فليس هناك إنسان يستطيع إيصال مراده دون أن يستعين على ذلك بالألفاظ المتداولة في عصره. ولذلك نجد القرآن ينقل أحياناً عين الكلمات المستعملة عند مخاطبيته، فيؤكّدها حيناً، ويصحّحها حيناً آخر، أو يسكت عنها، أو يردّها بالمطلق.

ومن جهة أخرى فإنّ درك الحقائق التاريخية لعصر النزول لا ينحصر في هذا الأمر؛ فإنّ القرآن نزل في رقعة جغرافية خاصة، ميّزته من هذه الناحية. وكانت هناك قوميات وأديان مختلفة. وكان الناس في مكة والمدينة يتحدثون بلغات مختلفة، ابتداءً من أعراب البدو إلى اليهود والنصارى، الذي وفدوا على هذه المنطقة من بقاع أخرى، وكانوا يعيشون تقاليدهم الثقافية والتاريخية، وأعرافهم وآدابهم الخاصة، وكانت لهم لغاتهم ومفرداتهم الخاصة، التي يعبرون بها عن مراداتهم في مختلف المجالات: الدينية، والغيبية، والاقتصادية.

ومن البديهي أنّ القرآن لم ينزل في فراغ، ولم يتكلم بألفاظ دون الالتفات إلى مراميها في التفهيم والتفاهم. وقد كانت مكة ملتقى السائحين والتجار، ومختلف القبائل، على اختلاف عقائدها وثقافاتهما. ومن هنا نجد الكثير من المفردات الدخيلة في

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

القرآن الكريم، سواء من الفارسية، والحبشية، والرومية، والسريانية، أو اللهجات المحلية في منطقة الحجاز محل نزول القرآن. وهذا أمرٌ طبيعي؛ لأنه خطاب لمثل هذه الجماعات من الناس.

والنموذج الآخر للحقائق التي لا يمكن إنكارها نجده في التساؤلات والحوادث التي اقتضت صدور بعض الأحكام، والآيات التي نزلت لحل مشكلة عصرية. ولا شك في أن خلود القرآن ليس بمعنى أن القرآن كان منقطعاً عن حقائق عصره، وأن هذا الكتاب السماوي قد بيّن المسائل بمعزل عن ذهنية وتفكير أبناء المجتمع الذي خاطبه. إلا أن كل الكلام في حدّ تمكّن شرائط العصر من التأثير على هذا التلقّي الخاص. إن اعتبار فاعلية النبي في الوحي لا يترتب عليها محذور في مقام الاتباع والعمل والهدف من الوحي؛ لأنها لا تنقص تلك القداسة وعلو مرتبة الوحي، ولا تقلل من التعبد به؛ وذلك لأن النبي مهما وصل من القرب، حتى غدا قاب قوسين أو أدنى، لم يتوصل إلى مقام إطلاق الحقّ تعالى، ولم يبلغ مرتبة الوجود اللامتاهي، ولن يبلغها أبداً. وإن الوحي المستند إليه، وفقاً لتلك القداسة والنزاهة وعلو الرتبة، لن تكون له قداسة الوحي المستند إلى الحق المطلق واللامتاهي، وهو الله تبارك وتعالى^(١٢).

وقفات نقدية أخيرة مع سروش —

قال سروش: إن هذا بأجمعه درسٌ شفاهيٌّ له، والذي سيغدو مصحفاً فيما بعد. ويعطي المونولوج مكانه للحوار. ويتولد القرآن في صلب هذه التجربة الحياتية الحية والمليئة بالصعود والنزول. وإن المعلم المعالج يتقدم خطوة خطوة مواكباً هذه التجربة الحياتية. ويغدو في هذه المدرسة الاجتماعية أكثر تعليماً وأشدّ «نبوة»، وتتوفر دروسه على تنوّع وثرأ أكثر. إن تطوّر النبي في التعليم والنبوة نحو الأحسن، وهو الذي جاء في بعض كلمات العرفاء المعاصرين، هو أن حقيقة التكلم لا تتقوم بخروج الكلام من مخارج الفم. وإذا فهم ذلك في الحوارات العادية فإنما هو نتيجة للأنس والعادة التي جرت بين الناس. أما حقيقة التكلم فهي إظهار مكنونات الخواطر، وإبراز ما في الضمير، دون أن يكون هناك دخل لأداة الكلام في معنى التكلم. لذلك فإنّ الكلام من أوصاف الوجود الكمالية. وكلما اتجه الوجود نحو الكمال والقوّة كان ظهوره وإظهاره أشدّ وأقوى،

حتى يصل إلى الأفق الأعلى، فيكون (نور الأنوار، ونوراً على نور)»^(١٣).

وعليه من الممكن أن تغدو دروس النبي في الأمور الجزئية والتذكيرات المكررة أكبر حجماً. كما تصل قصة موسى عليه السلام بفعل التكرار من خمسين مرة إلى ستين مرة. وهذا بدوره يدعو إلى التأمل^(١٤)؛ لأننا نعلم أن ثلثي القرآن قد نزل في مكة المكرمة، وأن الثلث المتبقي قد نزل في السنوات الأولى من الحقبة المدنية، وأما السنوات الأخيرة من حياة النبي صلى الله عليه وآله فإنها لم تشهد سوى نزول نزر قليل من الآيات والسور القصيرة في الأحكام، والأخلاق، وتعزيز الأسس السابقة، وليس أصول العقائد، وفي السنة الأخيرة نزل القرآن عليه مرتين.

وعليه فهذا لا يعني أن تنوع الخطاب يؤدي إلى تغيير الرسالة والتعاليم الاجتماعية والأخلاقية، وازدياد حجم ملف الأحكام. باستمرار البعثة نعلم أن قسماً كبيراً من آيات السور المدنية قد تكرر بشكل وصيغ مختلفة، وتم تأكيد أو تفصيل الخطابات المتقدمة، وللتذكير بحادثة والتمعن فيها. إن أساس الخطابات يتعلق بنزول السنوات المكية، وسنوات النزول الأولى من الحقبة المدنية، إلا أن الأهم من جميع ذلك هو أن طول النزول قد أدى إلى تكرار الخطابات والقصص. وقد كان هذا التكرار والتفصيل بداعي تثبيت النبي وتلقيه، ومن حوله من المسلمين. وكما أن التكرار مفيد في الذكر والتلاوة فإن تكرار المعارف والقصص مفيد ونافع؛ لغاية التلقين. ولذلك فإن طول حياة النبي لم يؤثر في زيادة الخطاب، أو يؤثر فيه. وإذا كان القرآن يكرر في كل عام للنبي مرة واحدة فقد نزل في السنة الأخيرة وتكرر مرتين. وهذا ما يثبت التفاوت في نوعين من الفهم والتحليل لحقيقة الوحي.

قال سروش: وهنا يصعب القول بنزول آيات لهذه الوقائع والحوادث، وأنها كانت مكتوبة منذ الأزل، وأن الله قد وظّف جبرئيل بأن يختار من رصيد الآيات أكثرها ملاءمة مع الأحداث، لينزل بها على النبي، ليقراها بدوره على أمته.

إن نزول الوحي من صفات الله الفعلية، وليس من الصفات الذاتية، من قبيل: المعجزات التي تتحقق فجأة، ودون ترقّب مسبق. ولا يمكن مقارنتها بالأمور العادية، التي قد تكون سبباً سائداً، مثل: نزول المطر (الرعد: ١٧)، ونزول اللباس (الأعراف: ٢٦)، والحديد (الحديد: ٢٥). ومن هنا فإنّ الوحي ليس قديماً أو أزلياً، ولا يخلق مشكلة

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

لتصوير حدوث الكتاب السماوي. وعليه لا فرق من هذه الناحية، فالجميع منسوب إلى الله، ومن تجلياته. ويمكن التمثيل لعلاقة المخلوقات بالربّ بمثال النفس والتفاتها؛ لأنّ التفات النفس لا يمكن تصوّره مستقلاً عن النفس ولو للحظة واحدة. إنّ فعل الله الذي يُعبّر عنه بالتجلي، والخلق، وما إلى ذلك من العناوين، ليس محكوماً بحكم القوانين السابقة؛ لأنه غير محكوم لأيّ حكم، بل إنّ كلّ شيء ينشأ عنه، إلا أنّ العقل يمكنه أن ينتزع فعل الله الحكيم، والأنظمة التي يُعبّر عنها بأنظمة العلية والمعلولية من الحقائق والواقعات. وكما أنّ عالم الغيب لله، وهو مطوي بيمينه، فإنّ عالم الشهادة خاضع ليد حكمته أيضاً. وكما أنّ المعجزات من صفات فعل الله فكذلك الوحي منسوب إلى الله، وهو فعله. وهنا يمكن؛ لتقريب المعنى إلى الأفهام، أن نستعين بالتمثيل بالحاسوب، فعندما ينقل شخص معلومات من موقع في الصفحة الضوئية فإنه في الحقيقة ينقل في جزء من الثانية مجموعة من الرموز، التي يشار إليها بالصفّر والواحد، إلى ما يسمى بـ (الهارد ديسك)، إلا أنّ الذي يظهر على الشاشة هو الحروف والكلمات، في حين لم يحصل فيما وراء ذلك سوى تفاعلات الصفّر والواحد، في نظام منهجي يُغذّى به الحاسوب.

يقول د. سرروش: أليس من الأكثر مقبولة من الناحية العقلية تصوّر أنّ شخصية النبي القوية كانت تقوم بكلّ شيء، فكان هو الكاشف، وهو المعلم، وهو المتكلم والسامع، وهو الواضع والشارع؟ أي إنّ الله لم يبعث سوى (المعلم)، وأما سائر الأمور فكانت تدور مدار هذا المعلم، وتجاربه، وردود أفعاله. فإنّ هذا المعلم كان معداً بحيث يعلم جيداً ما عليه أن يفعله وما عليه أن يقوله، وهو مع ذلك بشر بكل ما يحمله الإنسان من أحوال، وكان يحصل على غذائه العلمي من هنا وهناك، كما يصنع النحل في تحصيل طعامه من هذه الزهرة أو تلك، فكان النبي يحصل على المعلومة من خلال كشفه المتعالي والروحي، ومن التساؤلات وردود الأفعال الخبيثة، التي كان يمارسها الخصوم، ومن معلوماته الشخصية. وطبعاً فإنّ طرف هذا الحبل ينتهي في النهاية إلى المبادئ العالية، ومنها إلى مبدأ المبادئ، وغاية الغايات، الذي لا تسقط من ورقة إلا بإذنه، ولا ينتج نحل وحي العسل من دون إذنه.

إننا نرى الكلمات والحركات الصادرة عن النبي، ولكن علينا أن نفسّر الفعل الكلامي لله من خلال نسبته إلى النبي. فالنبي والمعصوم إذا حصل على معلومة من طريق

الغيب والوحي فهي ليست من قبيل العلوم الكسبية، حتى تسبب إليه. فهو وإن تحركت يده، ودار لسانه، إلا أننا لا نسمع سوى صوته، كما حصل ذلك بالنسبة إلى تجربة موسى عليه السلام وسماع الصوت من الشجرة (القصص: ٣٠)، وهو شيء آخر غير كلمات النبي العادية، ومختلف عنها من ناحية الجوهر، وإلا لم يُسمَ قرآناً (وليس حديثاً قدسياً، أو حديثاً نبوياً). فهذه الكلمات علوم تفوق العلوم البشرية، ولا يمكن أن يتطرق إليها الخطأ، وهي نازلة من الأعلى إلى الأسفل. والمراد من الخطأ هو الخطأ الواقعي، أي عدم مطابقة المراد الجدّي للواقع، وليس الذي يعدّ خطأً في رؤية البشر. وفي هذه الصورة لا يكون النبي صانعاً لكل شيء، وإنما تجري كل الأمور وفقاً لإرادة الباري تعالى ومشيتته. وكما تقدم ليس للنبي مقدار ذرة من الاختيار في قبالة إرادة الله، وما عليه إلا متابعة الوحي. قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّا بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلْنَاهُ فَمَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (يونس: ١٥).

قال سروش: هذان نموذجان للوحي: النموذج الذي أقدمه، وهو المنسجم مع تجربة النبي الحية، وما بعد الطبيعة لدى الحكماء المسلمين، وتأويل العرفاء؛ والنموذج الذي يطرحه الآخر، وهو يعود في واقعه إلى عالم الأساطير، ويتناسب ورؤية أهل الحديث. أنتم تقولون: إن الله يقوم بكل الأعمال بتوسط من جبرئيل. وأنا أقول: إنه يقوم بكل الأعمال بتوسط من النبي، وهو النبي الذي يشكّل جبرئيل جزءاً منه.

صحيحٌ أنّ هذين نموذجان من الوحي، إلا أن حكماء المسلمين لم يقولوا بالفصل بين نوعين من الوحي، ولم يقولوا بمثل هذا الاستنتاج، ولم يذهبوا إلى أن الوحي متأثر بثقافة العصر، ومعلوماته الشخصية، وأنه قد يتطرق الخطأ لما يعرضه أو يقوله. وقد كان جبرئيل مستقلاً عنه، ولم يكن جزءاً منه، فكان جبرئيل واسطة الفيض إليه، وكان النبي قابلاً لذلك الفيض وطالباً. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، وقال أيضاً: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾.

قال سروش: استمدت من القاعدة الفلسفية القائلة: «كلّ حادث مسبوق بمادة ومدّة»، وذهبت إلى شمول هذه القاعدة للوحي. فهو مسبوق ومقارن للشرائط المادية. ومن هنا اعتبرت الشروط الذهنية والجسدية للنبي معدّة لنزول الوحي، وليس الأمر أنّ هذه

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

القاعدة لا تجري إلا في الصور الجسمية والحداثات المادية - كما تصوّرتم -، بل هي جارية وصادقة في الصور الجسمية، وفي النفوس الإنسانية، ولا تخرج عنها سوى المفارقات المحضة.

سأكتفي هنا بردّ الشيخ منتظري، وهو إنّ مجرد كون الوحي حادثاً لا يخولنا تطبيق هذه القاعدة عليه، والقول بأنّ الوحي كسائر العلوم التحصيلية يجب أن يكون مسبوقاً بالمادة والمدة، وبذلك يتأثر الوحي بالظروف المادية المحيطة بمن يتلقى الوحي؛ وذلك لأنّ الموحى هو الله القديم والأزلي. ورغم توقف ذلك، مضافاً إلى الموحى، فإنه يتوقف أيضاً على الموحى إليه، وهو مسبوق في وجوده بالمادة والمدة، من وجود الآباء والأجداد الطاهرين، إلا أنّ الوحي أمر إلهي ومجرد، وهو يلقي من السماء إلى الأرض، ولا يتأثر بالماديات أبداً. إنّ الوحي ينزل تبعاً لثقافة ولغة المبعوث إليهم، إلا أنّ هذه التبعية تبعية شكلية، وليست جوهرية، كما تمت الإشارة إليه. وربما كان هذا هو المراد من التبعية. وإنّ هذه التبعية من قبيل تبعية العلم للمعلوم، فإن العلم بكلّ شيء وإن كان مطابقاً له، إلا أنّ خصائص المعلوم - من قبيل الجوهر والعرض، أو ثبات المعلوم وتغيّره - لا تؤدي إلى حصول الأمر نفسه بالنسبة إلى العلم به.

يقول سروش: ذكر العلامة الطباطبائي في حاشيته على هذا الموضوع من الأسفار أنّ هذه القاعدة جارية على النفوس، حتى على رأي المشائين، الذين يذهبون إلى كونها مجردة منذ البداية. وإلا فإنّ هذه المسألة أوضح على رأي صدر المتألهين، الذي يذهب إلى كون النفوس جسمانية الحدوث، وروحانية البقاء.

أولاً: أشير إلى هذه القاعدة الفلسفية القائلة: «كلّ حادث مسبوق قبل حدوثه بالمادة والمدة». وحيث كان الوحي حادثاً فهو لا يستثنى من هذه القاعدة. فلا يمكن تنزيه الوحي الإلهي عن هاتين المسألتين. إنّ هذا الكلام؛ بشهادة البرهان، والدليل، وكلمات الحكماء من المسلمين، من أمثال: صدر المتألهين، والمحقق السبزواري، وغيرهما، مرتبط بالحادث المادي، دون المجرد، وخاصة ما كان من مقولة العلم والمعرفة، وما هو أسمى منهما، وهو الوحي الإلهي. فكيف تمّ تطبيق هذه القاعدة على المجرد، وتوصل إلى نتيجة منسجمة مع ما بيّنت الوصول إليه مسبقاً؟! وكنتيجة لذلك قال بعدم انسجام ظواهر القرآن مع معطيات العلوم البشرية!

ثانياً: إنّ روح النبي عند الاتصال بمبدأ الفيض روح مجردة. وفي هذه المرتبة لا ينطبق عليه حكم النفوس العادية، كي تكون أحكام النفوس قبل نموها وكمالها وبلوغها وتجربتها مسبقة بالمادة. فعند الاتصال بمبدأ الوحي يكون له حكم المفارقات المحضة. والحركة في قوس الصعود تبدأ من الأسفل متّجهة إلى الأعلى.

وفي ما يتعلق بتعارض ظواهر القرآن مع العلم فقد أبدى الدهشة والتعجب من سبب عدم اتّعاظ علماء الدين المسلمين، من السنّة والشيعية، من تجارب الكنيسة، فتجدها تكرر نفس أخطائها التي ارتكبتها بحق كويرنيق، وغاليلو.

وينبغي أن نقول له: نحن نعتقد أنّ الذي يستطيع الاتصال والارتباط بما وراء الطبيعة، والحصول على العلوم والمعارف الدينية السامية، يمكنه أيضاً الوصول إلى العلوم والمعارف المتعلقة بمسائل هذا العالم من المصدر ذاته، بشكل جيّد وصحيح، وإتقان لا يتطرق إليه الخطأ؛ وذلك لعدم وجود فصل بين هاتين الفئتين من العلوم والمعارف، التي يشكل ما وراء الطبيعة مصدراً لها. فيُقال - مثلاً -: إن النبي والمعصوم يمكنه التوصل إلى الفئة الأولى المتعلقة بالمسائل الدينية فقط، بل هو يلحظ الكشف المعنوي يفوق الكشف الصوري، وإنّ كشف العلوم والمعارف الدينية لمرتبة عقل النبي كشف معنوي، وبعد ذلك تنتزل من مرتبة الخيال إلى الكشف الصوري، ويكون كشف العلوم والمعارف المتعلقة بجزئيات أمور هذا العالم المادي كشفاً صورياً.

ومن جهة أخرى فإنه وغيره يعمدون في باب الكلام الإلهي، ونزول القرآن، وأسماء الله وصفاته، إلى التأويل. بل إنه يقوم بتأويل جميع الأفعال، مثل: نزول المطر، بالأمور الطبيعية. وعليه لماذا نجد منه كلّ هذا الإصرار على تخطئة فهمهم في المواطن الأخرى، بينما يعمد في خصوص مسائل العلم التجريبي إلى التثبيت، والقول بالتعارض بين القرآن والعلم، ويبادر إلى رفع هذا التعارض من خلال القول بثقافة العصر. إن كان التأويل في خصوص المسائل الاعتقادية أمراً طبيعياً، ولا مناص منه، فإن هذا التأويل طبيعي ولا مناص منه في ما يتعلق بتعارض العلوم أيضاً.

ثمّ هل هناك من معنى في أن ندعي وقوع القرآن في أخطاء في ما يتعلق ببيان الوقائع التاريخية، وتوضيح المذاهب البشرية والأمور الأرضية، ولكنه معصوم من الخطأ في جميع ما يتعلق بالأمور السماوية والميتافيزيقية؟ فكيف يمكن الفصل بين هذين العالمين

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

من هذه الناحية؟ وإذا قيل: إن الأدلة العقلية والفلسفية تؤيد كلام القرآن في ما يتعلق بمباحث ما وراء الطبيعة فعندها نقول: هل تمكّن العقل من نفي سائر الأمور بالدليل والبرهان؟

قال سروش: إذا لم يتضح المراد الجدّي للمتكلّم، حتى بعد مضي ألف وأربعمائة سنة، فلمنّ وأين يكون هذا المراد الجدّي؟ وإذا تعيّن علينا انتظار العلم التجريبي، ليوضّح لنا حقيقة المراد من السماوات السبع، فلماذا نكيل كل هذه اللغات لهذا العلم؟ إن الكثير من الآيات المتعلقة بالشريعة والأخلاق، ممّا ينظر إلى العمل، واضحة في زمن النبي وزماننا على السواء. وأما في ما يتعلق بدائرة العقائد، وفهم أسس معرفة الوجود، فقد اتضحت على نحو إجمالي، من قبيل: وجود القيامة، والجنة، والنار، وما كان من هذا القبيل، ممّا يختلف المفسرون في بيان تفاصيلها وجزئياتها. وإنّ الفهم الإجمالي للمراد الجدّي لا يضرّ بقوة ذلك المراد؛ لأن الوصول إلى المعنى الدقيق للموضوع لا يتوقف على اللفظ، بل على فهمه العيني والخارجي. ومن جهة أخرى فإن متعلق الكلام في المراد الجدّي لا ينحصر دائماً في المحكمات من الآيات، بل أحياناً يكون المراد الجدّي في المتشابهات أيضاً، وإنّ فهمه الإجمالي هو الذي يظهره على هيئة متشابهة.

هذا مضافاً إلى أنّ صنعة الإيهام تعدّ من المحسنات البديعية في علم البلاغة، وهو ما وظّفه القرآن الكريم في الكثير من الموارد. وفي هذه الصورة ألا يكون هناك مراد جدّي وراء هذه الإيهامات؟ أي إشكال في أن نخوض في هذه الإيهامات، ونسعى إلى كشفها، كما هو الحال بالنسبة إلى المتشابهات؟ فيقوم معنى السماوات السبع على الفهم الإيهامي، فتختلف الآراء حوله، فكان المخاطبون في عصر النصّ يطبقونها على هيئة بطليموس، وكانت هذه هي العقيدة الغالبة، ولكنها في الوقت نفسه صالحة لأن تحمل على معنى آخر يمكن أن يفهم في العصور اللاحقة، وليس من المفروض أن نتقيد بالفهم السائد في العصور المتقدّمة، ونصرّ عليه. فلا بد من الأخذ بنظر الاعتبار الاحتمالات التفسيرية الأخرى في الكلام أيضاً.

لا ننسى أيضاً أنّ القرآن لم يكن في مقام بيان هذه العلوم، وإن مساحة البعثة ودائرة الهداية في القرآن لم تصل إلى هذه الأمور. والشيء الوحيد الذي يبقى هو استنباط مسائل في ما يتعلق ببيان هذه العلوم من طيّات هذه الكلمات. وقهراً فإن هذه البحوث لا

تختص بعصر الصحابة، بل هي بحوث هامشية يتمّ طرحها بعد تطور العلوم الإسلامية، واتساع رقعة العلوم، فيستبطن الفهم العلمي والفلسفي والعرفاني من هذه الآيات. وقد استبطن منها أولئك تفسيرات تتناسب وهيئة بطليموس، وطبّ جالينوس، وما شاكلهما. ومن هنا فإن الإرادة الجدية (الطبقة الظاهرية) المتعلقة بالصحابة هي الفهم العام الذي لا ينافي الفهم المعاصر، بل هو فهم بديل وتفصيلي وتصحيحي للمراحل المتأخرة.

وأنت نفسك تدعن بأن هذه الآيات قد نزلت في عصر لم يكن فيه العرب يواجهون تحديات كبيرة، ولم تكن لديهم أسئلة عميقة، ولم يكن لهم همٌّ في التوصل إلى الأجوبة الشافية. وفي هذه الصورة من الطبيعي أن يقوم فهمهم على المعاني الإجمالية للمعاني العلمية، وأن يقتصر كلام الله على ما يتناسب والمعاني العلمية وفقاً لتصوّرهم، كما هو الحال في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى إسحاق الكندي، التي ينهأ فيها عن نقد القرآن، وما تصوّره من التناقض في القرآن، مذكراً إياه، قائلاً: ألا تحتمل وجود تفسير آخر لهذا الوحي لا يستقيم معه التعارض؟^(١٥).

والأمر الآخر: إنك تدرك الاختلاف بين القرآن والإنجيل والتوراة، فهل يمكن المقارنة بين القرآن والعهدين، وخاصة القديم منه، من ناحية المتانة، والرصانة، والقوة، واستقامة الكلام، وبيان المعارف، والدقة في التعبير، والانسجام في القول، وهو ما يُعبر القرآن به عن نفسه بكونه مصدقاً ومهيماً (المائدة: ٤٨).

وعليه ما هو سبب إخفاقهم في عدم التوفيق بين الكتاب المقدس والعلوم الحديثة؟ هل كان هناك مجرد مشكلة في المتن أم كانت هناك أسباب أخرى، مثل: الجمود على النص، وحصر التفسير بالكنيسة، وما شاكل ذلك؟ إن حجم الأدبيات والمكتوبات بشأن الجمع بين العلم والوحي والتحليلات الفلسفية والعلمية الجديدة فوق أن يحصى.

وأما ما قلتموه من حديث تلقيح النبات وتأيير النخل فربما كان على حدّ تعبيركم حديثاً ضعيفاً أو موضوعاً، فهناك الكثير من الأحاديث الموضوعة في الكتب السنية والشيعية، وليكن هذا الحديث واحداً منها، إلا أنّ الكلام ليس في هذه الناحية، إنما الكلام في أن المسلمين، وكبار العلم والعرفان، قد عايشوا هذا النوع من الأحاديث قروناً طويلة، وآمنوا بها، ولم يعتبروها منافية للإيمان والنبوة مطلقاً.

هناك بحثان: أحدهما: تاريخ التفكير، وما قاله من معايشة أكابر العلماء

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

والعرفاء لهذه الأحاديث قرونًا طويلة؛ والآخر: إنَّ هناك من استند إلى هذه الأحاديث، وجعل منها وثيقة نظرية على جهل النبي. ففي الصورة الأولى يقع البحث بلحاظ معرّفية وتاريخي؛ وفي الصورة الثانية يقع الكلام في الحجية والدلالة. أما محل بحثكم فهو إثبات المدعى من خلال هذه الرواية، التي تثبت أنّ النبي لم يكن على علم بالعلوم السائدة، حتى في عصره، والمعروفة عند قومه.

وبغضّ النظر عن عدم حجية أخبار الآحاد في مثل هذه الأمور، فإنّ هذا الخبر بالذات ليس له سند ومستند صحيح، ولا يمكن لشخص أن يثبت جهل النبي بالعلوم التجريبية من خلال هذه الرواية.

والأمر الآخر: إنّ ما هو محلّ بحثكم وتقاشكم يقع في آيات القرآن والوحي النبوي، وليس في الروايات وموافقتها للعلوم التجريبية، ولا صرف علم النبي الشخصي (بغضّ النظر عن الوحي)، حيث يصحّ القرآن بعدم علمه قبل النزول بالكثير من الأمور، كما في سور (هود: ٤٩؛ الأعراف: ١٨٨؛ الشورى: ٥٢). وإذا كان القرآن - طبقاً لبعض التفاسير - قد ذكر آيات مخالفة للعلم فيعود سبب ذلك إلى أنكم تصوّرون عدم علم النبي بمثل هذه المعلومات. ومن هنا فإن استنادكم محل نقاش. فلا ينبغي تحميل النبي أخطاء المفسرين، بل يجب القول بأننا لم نفهم تمام المعنى من الكلام.

المسألة الأخرى: «إن هذا الحديث موجود في صحيح مسلم. وقد أشكل عليه المحقّقون سنداً ودلالة. كما أنّ مضمونه لا يتطابق مع سيرة النبي. فلو فرضنا أنه ﷺ لم يكن نبياً، ولا عالماً، ولكنه على كلّ حال قد ترعرع في بقعة أرضية كان التمر معروفاً عند سكانها، وكانت النخيل تشكل أكثر أشجارها، فهل يعقل أن يجهل النبي في اكتمال سنه سنّة كان العرب يعيشونها، ويعلمون تفاصيلها».

لقد أطلنا الكلام. وطبعاً هناك أمور أخرى، ولكن الوقت لا يتسع للخوض فيها. وسنتحدث في فرصة لاحقة حول تاريخية وكشف ملاكات الأحكام، وكيف يمكن الاستنباط من هذا الكتاب، رغم كونه نزل بلسان عربي.

الهوامش

- (١) جعفر السبحاني، الإجابة الثانية، الوحي النبوي، مجمع المدرسين والمحققين.
- (٢) مقدمة جامع التفاسير: ٧٦.
- (٣) شرح دعاء السحر: ٥٩؛ وكذلك تفسير القرآن الكريم، نقلاً عن مؤلفات الإمام الخميني ١: ١٩٧.
- (٤) حسين منتظري، أجوبة عن تساؤلات بشأن نظرية القرآن والوحي، كتيب في الاستفتاءات: ٩.
- (٥) المصدر السابق.
- (٦) هناك الكثير من النماذج على هذه الأخطاء التفسيرية: ومن ذلك تفسير الآية ٣٤ من سورة النساء، والآية ٢٩ من سورة التوبة، بشأن كلمة (صاغر)، وعشرات الموارد الأخرى، التي أشار إليها المفسرون المعاصرون، والتي ذكرت بعضها في كتابي «القرآن والتفسير العصري».
- (٧) من باب المثال قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾. كيف كان المخاطبون في عصر النص يفهمون هذه الآية؟ وكيف يفهمها الناس في العصر الحاضر؟ قد يفهم من ذلك أن الله يُمسك السماء بما فيها من الكواكب والنجوم والأجرام السماوية، وهذا هو الفهم الساذج والبسيط؛ والفهم الآخر من الإمساك بالسماء يكمن في فهم قانون الجاذبية، وقد تمّ بيانه بلغة مفهومة لعصر النص. وبذلك يبيح المفسر المعاصر لنفسه أن يفسره بتفصيل وتوضيح أكثر تعقيداً مما كان عليه الفهم في عصر النص. فإن مفردة الإمساك في رأي المفسرين العلميين يمكن أن تشمل على معنى الجاذبية أيضاً، وإن لم يكن ذلك مفهوماً للناس في عصر النص، ويمكن الرجوع في ذلك إلى مقالة (شمول پذيري معنى در قرآن)، لمحمد علي أيازي، فقيه رباني (مجموع المقالات في إحياء ذكرى آية الله ميرزا علي فلسفي): ٦٣١ - ٦٨١.
- (٨) وقد أشرت في كتابي «ملاكات أحكام وروش استكشاف آن» إلى الطرق التي يمكن من خلالها الوصول إلى التاريخ من خلال الصبغة العامة، دون التأثير بثقافة العصر، أو الالتزام بمثل هذه الأمور.
- (٩) راجع: محمد علي أيازي، فقه پژوهي قرآن، درآمدي بر مباني نظري آيات الأحكام: ١٠٢.
- (١٠) عيون أخبار الرضا ٢: ٨٧.
- (١١) إن المراد من الدلالة التجريدية دلالة النص المجرد من العجب الزمانية والمكانية. وبعبارة أخرى: مجرد من جميع خصوصيات العصر وشرائطه. وهو ما يجب على مفسر القرآن والحديث والفقيه المدقق أن يقوم به، وأن يستخرج هذه الخصوصيات من رحم النص، ليتمكن من خلال ذلك على ديمومة الشريعة، من خلال كشفه لملاكات الأحكام.
- (١٢) حسين منتظري، أجوبة عن تساؤلات بشأن نظرية القرآن والوحي، كراس استفتاءات: ٩.
- (١٣) روح الله الخميني، شرح الأربعون حديثاً: ٦١٨.
- (١٤) انظر: الخطيب، دراسات في إعجاز القرآن: ٢٣٤.
- (١٥) بحار الأنوار ٥: ٣١١؛ مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٥٨.

مدخل إلى الفكر الاجتماعي الديني المعاصر في إيران

(القسم الثالث)

(*) الشيخ محمد تقي سبحاني

ترجمة: السيد حسن مطر

دراسة حول التيارات الوسطية—

يجدر بنا هنا أن نشير إلى الموقع الفكري لبعض الجماعات الأخرى في الحوزة العلمية، التي ظهرت عليها أحياناً آثار تيار المتشركة حيناً، وآثار المتحضرين تارة أخرى. وطبقاً لبعض الشواهد والقرائن يمكن عدّ (جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم) واحدة من هذه الجماعات؛ إذ إنها، وعلى الرغم من مواكبة أكثر أعضائها لثورة الإمام الخميني، إلا أنه بسبب بعض الخصائص والرؤى الاجتماعية التي كانت سائدة في هذه الجماعة في السنوات الأولى كانت تبدي اقتراباً من تيار المتشركة. ففي تلك الأعوام، ورغم أن أكثر أعضاء هذه الجماعة قد آمنت بولاية الفقيه السياسية، ولكنها بالمقارنة بين الشريعة والحكومة أكثر شبهاً بتيار المتشركة. وهذا ما تثبته مواقفهم بعد الثورة بشأن الإسلام الفقهي، (أو إسلام الرسائل العملية)، وقضية تنظيم قانون العمل، والوقوف بوجه نشر كتاب «أسس الاقتصاد الإسلامي»، لمرتضى مطهري، والتفسيرات التي طرحت حول الحكومة والحكم الحكومي، الأمر الذي أدى إلى رسائل وخطابات الإمام الخميني التي وجهها إلى أعضاء هذه الجماعة. كل ذلك يؤكد هذه الرؤية. وطبعاً فإن الحكم على الماهية الفكرية لهذه الجماعة كان منذ البداية بسبب انعدام الفكر

(*) مسؤول مركز الحضارة للتنمية الفكرية في بيروت، باحث مهتم بقضايا المرأة والفكر الاجتماعي السياسي.

المنسجم والواضح، مصحوباً بالاحتمال والتشكيك، بمعنى أنه لا يمكن الحكم عليهم وعلى ماهيتهم الفكرية بضرر قاطع.

وللتعرف بشكل أدقّ على جامعة المدرّسين يجب التوجّه إلى تاريخ تشكيلها وتأسيسها. إنّ هذه الجماعة قد تكونت في نهاية عقد الثلاثينات في إطار سلسلة من التجمعات المنفردة، التي بدأت أعمالها بغية إدخال إصلاحات في الحوزة العلمية. وبعد تأسيس حركة المؤسسة الدينية في مواجهة قانون الولايات والولايات اتخذت صبغة سياسية. ويبدو أنّ عدم الانسجام التنظيمي، وعدم ثبات الأعضاء من جهة، وعدم وجود أفق واضح ومنسجم من جهة أخرى، قد أدى بهذه الجماعة في نشاطاتها المشتركة إلى عدم اتخاذ موقف صريح، والاقتصر على النشاطات العامة. وربما لهذا السبب قام عدد من أعضاء هذه الجامعة عام ١٣٤٢هـ ش، من الذين كانت لهم ميول متحضرة، بتأسيس (جمعية الأحد عشر)؛ للقيام بنشاطات أكثر جدوائية. وكان على رأسها مواصلة الكفاح ضد النظام الطاغوتي، والدفاع عن قوانين الإسلام، والسعي إلى تطبيق القوانين الإسلامية بشكل كامل، وعلى جميع الأصعدة. ويبدو أنّ هذه الجماعة المكوّنة من أحد عشر شخصاً، ومن أهم الشخصيات فيها: الشيخ عبد الكريم رباني الشيرازي، والشيخ حسين علي منتظري، قد انهارت فيما بعد بسبب الضغوط السياسية التي وُجّهت إليهم من قبل النظام الشاهنشاهي، وسجن ونفي الأعضاء الأساسيين في هذه الجماعة، الأمر الذي أدى بالتدريج إلى استبدالهم بأعضاء آخرين، لم يؤمنوا بتلك الأهداف المذكورة، مما أدى إلى عدم التطرق إلى تلك الأصول عملياً.

وربما كان لهذه الخصوصية والمهية التركيبية لأعضاء الجامعة أن منحت بعد سنوات من انتصار الثورة الإسلامية هويّة مختلفة لكل واحد من أعضائها. وللتعرف على تاريخ هذه الجامعة بشكل أكثر يمكنكم الرجوع إلى المصدر التالي:

١- جامعته مدرسين حوزة علمية قم، أز آغاز تا كنون، ج ١ وج ٢ (جامعة المدرسين في حوزة قم العلمية، منذ البداية وحتى النهاية، الجزء الأول والثاني)، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٥هـ ش.

وفي هذا السياق يجدر بنا أن نشير إلى المرجع الكبير في حوزة قم العلمية في العقدين الرابع والخامس، ونعني به السيد محمد رضا الغلبايكاني؛ إذ إنه قد بحث ولاية

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الفقيه بمعناها الواسع سنة ١٣٧٣هـ، أي قبل عشر سنوات من ثورة الإمام الخميني، ودرس تلك البحوث وقام بشرحها، ومن ثمّ تمّ نشرها عام ١٣٨٣هـ^(١). كما أنّ حضوره الفاعل نسبياً في وقائع الخامس عشر من خرداد، ودعمه للثورة الإسلامية، شاهد على إيمانه بولاية الفقيه السياسية.

ولكن من جهة أخرى هناك قرائن تثبت أنه كان يميل إلى تيار المتشّرعة. وربما كان هذا الاختلاف في الرؤى هو الذي أدى بعد انتصار الثورة إلى خيبة أمله تجاه نظام الجمهورية الإسلامية، وتعرّضه للمسؤولين، وتوجيه النقد بشكل حادّ إليهم. ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من الإصرار الكبير فإنه لم يوافق على إعادة طبع كتابه في ولاية الفقيه، بل إنه بعد انتصار الثورة، وربما قبلها - وطبقاً لنقل تلميذه البارز، ومقرّر كتابه المذكور -، قد عدل عن رأيه السابق في ما يتعلق بولاية الفقيه^(٢). وعلى أية حال فمن الضروري القيام بتحقيق أكبر بشأن الأفكار الاجتماعية لهذه الشخصية^(٣).

المورد المختلف الآخر، الذي يستحق الدراسة والتحقيق، يتجلى في المواقف الاجتماعية للسيد كاظم شريعتمداري. فعلى الرغم من تواجده النسبي في تطورات الأحداث السياسية في أعوام ١٣٤١ و١٣٤٢هـ ش، إلا أنه كان على الدوام يتخذ نهجاً تصالحياً وتسيقاً سياسياً مع نظام الشاه، وتوسيعه لرقعة النشاطات الثقافية في الحوزة والمجتمع. الأمر الذي كان يؤدي بطبيعة الحال إلى ردود فعل شديدة في نقده من قبل الإمام الخميني وأنصاره. وعند قيام الثورة الإسلامية عام ١٣٥٦هـ ش صرح رسمياً بمشروع النضال في إطار الدستور، بدلاً من شعار القضاء على الشاه، وتغيير نظام الحكم. وبعد الثورة قام بتأسيس (حزب الجماهير المسلمة)، وتعاون مع المجموعات التي تدعو إلى العودة إلى العهود السابقة. الأمر الذي تحول إلى مواجهة شاملة مع الثورة الإسلامية. وطبعاً إن بيان مدى ما لسلوكه والسلوكيات المشابهة من الجذور، التي تعود إلى أفكاره الاجتماعية، أو الأسباب السياسية والشخصية، يحتاج إلى مساحة أكبر من البحث والتحقيق.

ج. تيار التحضر الإسلامي —

كان هذا التيار في الماضي يعرف بأسماء من قبيل: (حركة اليقظة الإسلامية)، و(إحياء التفكير الديني)، وإن كانت هذه الأسماء قد أطلقت على تيار التجديد

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الإسلامي أيضاً. وبعد انتصار الثورة الإسلامية، وبتأثير من الإعلام الغربي، أطلق على هذا التيار أول الأمر مصطلح (العصبية الدينية)، مما يحكي عن نوع من التمسك الجاف بالمرور الفكري الديني، ولكن بعد ذلك - وبالتدريج - أخذ يُطلق عليه مصطلح (Fundamentalism)، الذي يعني الأصولية. وفي الآونة الأخيرة سعى بعض المحققين الغربيين إلى الحيلولة دون الخلط بين هذا التيار وبين تيار السلفية، الذي ظهر في العالم الإسلامي قبل قرنين، وله في المسيحية جذور تاريخية طويلة أيضاً. فأخذ هؤلاء المحققون يفضلون أن يطلقوا على هذا التيار الفكري الحديث، الذي ظهر بشكل أساس في حوزة التفكير الشيعي، مصطلح (الراديكالية الإسلامية)، أو (الإسلام السياسي). وقد راق لبعض الساسة الإيرانيين المقرئين من هذا التيار الفكري التعبير عنه بمصطلح (الأصولية الإسلامية)، ويعنون بذلك معناه الخاص. وعليه لا ينبغي الخلط بين هذا وبين التحضر، بمعنى النهج الفكري لهذا التيار، واعتبارهما شيئاً واحداً.

إن اختيار عنوان (التحضر الإسلامي) لهذا التيار، مضافاً إلى تعبيره عن جوهر هذا التيار، الذي هو فهم متحضر للدين الإسلامي، هو تكرار هذا المصطلح في كلمات المفكرين في هذا التيار، وخاصة في العقود الأخيرة^(٤).

ثورة التنباك وانطلاق تيار التحضر -

وغالباً ما تعتبر ثورة التنباك، بقيادة الميرزا حسن الشيرازي، الذي يعرف بالميرزا الكبير، نقطة انطلاق هذا التيار. وإن كان هناك مَنْ يرى أنّ السيد جمال الدين الأسديّ من رواد هذا التيار أيضاً. وقد عرف هذا التيار في مراحل تكوينه المختلفة بمدارسه الثلاث، وهي: مدرسة سامراء؛ ومدرسة النجف؛ ومدرسة قم. ومن الجدير بالذكر من الناحية النظرية أنّ أفكار الميرزا الشيرازي تعود بجذورها إلى الفقه الجواهري (أي فقه الشيخ محمد حسن النجفي، المعروف بصاحب الجواهر)، وهو أستاذ الميرزا الشيرازي^(٥).

وللتعرف على المدارس الثلاث المذكورة، ودورها في التطورات الاجتماعية في إيران، يعتبر المصدر التالي نافعاً إلى حد ما:

١- رهافتي بر مباني مكتب ها وجنیش های سیاسی شیعة (مدخل إلى أسس

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المدارس والحركات الشيعية السياسية)، لمظفر نامدار، پژوهشگاه علوم إنساني ومطالعات فرهنگي، ١٣٧٦هـ.ش.

لا يسعنا بحث التيارات الإصلاحية في النجف (وبشكل عام في حوزة العراق الدينية) في إطار هذه الدراسة، إلا أنه للتعرف إجمالاً على المناخ العام، وبعض هذه التطورات، يمكن الرجوع إلى المصدرين التاليين:

١- جدل التراث والعصر، لعبد الجبار الرفاعي، مؤسسة الأعراف، ١٤١٩هـ.

٢- تاريخ المؤسسة الدينية الشيعية، لجودت القزويني، ١٤١٨هـ.

وقد ذكرنا سابقاً أن تأثير الحوزة العلمية في قم على الحوادث السياسية في إيران يعود إلى عقد الثلاثينات فما بعد، ولم يكن لها قبل ذلك تأثير واسع وحاسم. وللاطلاع أكثر راجع:

١- مكتب سياسي قم (المدرسة السياسية في قم)، لمحمد باقر پور أميني،

انتشارات زائر، ١٣٨٣هـ.ش.

وإلى جانب الحوزات الثلاث المذكورة يجب أن نذكر الحوزة العلمية في طهران أيضاً، فقد كان لها تأثير فريد في تكوين حركة المشروطة. وإن دور ثورة التبائك، وشخصية الميرزا الشيرازي والسيد جمال الدين الأسدآبادي، في جرّ علماء طهران إلى الساحة السياسية والاجتماعية جديرٌ بالدراسة والتحقيق. وفي هذا المجال راجع:

١- روحانيت ومشروطه (المؤسسة الدينية والمشروطة)، لجمع من المحررين في مجلة

الحوزة، قم، مؤسسة بوستان كتاب، ١٣٨٥هـ.ش.

وللتعرف على الموقع الفكري للمتحمّرين، والتطوّرات السياسية والثقافية التي

حدثت في إيران المعاصرة، وغيّرت من مواقف جماعة من العلماء والمتدنيين في مواجهة

الظروف السياسية، يمكن الرجوع إلى المصدرين التاليين:

١- إيران در راه عصر جديد (إيران في طريق العصر الجديد)، لهانس روبرت

رويمر، ترجمة: آذر آهنجي، دانشگاه طهران، ١٣٨٠هـ.ش.

٢- جامعه مدني، دولت ونو سازي در ايران معاصر (المجتمع المدني، الحكومة

والتحديث في إيران المعاصرة)، لمسعود كمالي، ترجمة: كمال بولاد، طهران، نشر

مركز بازنشاسي ايران و اسلام، ١٣٨١هـ.ش.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وللتعرف على سابقة هذا التيار، وتكوين الفكر الإسلامي المتحضر، يمكن الرجوع إلى المصادر التالية، فإنها تحتوي على معلومات ثرة في هذا المجال:

- ١- نخستين روياروئي هاي أنديشه گران إيران (باكورة المواجهات بين المفكرين في إيران)، لعبد الهادي الحائري، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٧٢هـ ش.
- ٢- نهضت بيداري در جهان اسلام (ثورة الوعي في العالم الإسلامي)، لـ أ. مراد وآخرون، ترجمة: السيد محمد مهدي جعفري، طهران، سهامی انتشار، ١٣٦٢هـ ش.
- ٣- چالش مذهب ومودرنيسم (تحديات المذهب والحدثة)، لمسعود كوهستاني نجاد، طهران، نشرني، ١٣٨١هـ ش.
- ٤- حوزة نجف وفلسفة تجدد در ايران (حوزة النجف وفلسفة التجديد في إيران)، لموسى النجفي، طهران، پژوهشگاه فرهنگ واندیشه إسلامي، ١٣٧٩هـ ش.
- ٥- تشيع ومشروطيت در ايران (التشيع والمشروطية في إيران)، لعبد الهادي الحائري، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٦٤هـ ش.
- ٦- مدرنيته وعصر مشروطيت (الحدثة وعصر المشروطية)، مجموعة مقالات، قم، انتشارات مؤسسة آموزشي وپژوهشي امام خميني.

وإذا تجاوزنا المعلومات التفصيلية الواسعة يمكن؛ للتعرف على ثورة التبناك، ودور الميرزا الشيرازي، الرجوع إلى المصدرين التاليين:

- ١- صده تحريم تنباكو (قرن تحريم التبناك)، لموسى النجفي ورسول جعفريان، بي جا، ١٣٧١هـ ش.
- ٢- تحريم تنباكو در ايران (تحريم التبناك في إيران)، لنيكي كدي، ترجمة: شاهرخ قائم مقامي، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٥٨هـ ش.

وفي ما يتعلق بشخصيته العلمية والفكرية والاجتماعية، وكذلك خصائص المدرسة السامرائية، يمكن الرجوع إلى العدد الخاص من مجلة الحوزة (العددان ٥٠ - ٥١). ويجب الالتفات إلى أن ثورة التبناك لم تكن مجرد فتوى أو حركة سياسية محدودة، بل هي نموذج لرؤية جديدة لمواجهة علماء الدين وطريقة تعاملهم مع الظروف السياسية المهيمنة على إيران. وللتعرف على مساحة هذه الثورة، ودور القادة الفكريين فيها، راجع:

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

١. حكم نافذ آقا نجفي (الحكم النافذ لأغا نجفي)، لموسى النجفي، بي جا، ١٣٧١هـ ش.

٢. نقش مجتهد فارس در نهضت تباكو (دور فقيه فارس في ثورة التباك)، لمحمد رضا رحمتي، طهران، انتشارات بنياد تاريخ انقلاب إسلامي إيران، ١٣٧١هـ ش.
تقدم أن ذكرنا أن هناك اختلافاً حول أفكار وموقع السيد جمال الدين الأسدآبادي بين التيارات المذكورة. فهناك من يعتبر السيد جمال الدين مؤسس التنوير الديني أو التجديد الإسلامي، ولكن من وجهة نظر الآخرين يعتبر السيد جمال الدين مؤسس نهضة الوعي الإسلامي، أو التحضر الإسلامي. وللتعرف على وجهة النظر الأولى راجع:

١. سر آغاز نو آنديشي معاصر ديني وغير ديني (بداية تجديد الفكر الديني وغير الديني المعاصر)، لمقصود فراست خواه، شركة سهامی انتشار، ١٣٧٧هـ ش.
٢. روشنفكران عرب وغرب (المستشرقين من العرب والغربيين)، لهشام شرابي، ترجمة: عبد الرحمن عاصم، طهران، دفتر مطالعات سياسي وبين المللي، ١٣٦٩هـ ش.
وأما في ما يتعلق بوجهة النظر الثانية حول تحليل شخصية السيد جمال الدين فيمكن الرجوع إلى المصادر التالية:

١. بيدارگران أقاليم قيلة (هداة أهل القيلة)، لمحمد رضا حكيمي، قم، انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، ١٣٦٢هـ ش.
٢. سيد جمال الدين، جمال حوزة ها (السيد جمال الدين، شمس في سماء الحوزات العلمية، جمع من المحررين في مجلة الحوزة، دفتر تبليغات إسلامي، ١٣٧٥هـ ش.
٣. علل وعوامل ضعف وانحطاط مسلمين در آنديشه سياسي وآراي إصلاحی سيد جمال الدين أسدآبادي (أسباب وعلل ضعف المسلمين وانحطاطهم في الفكر السياسي والآراء الإصلاحية للسيد جمال الدين الأسدآبادي)، لأحمد موثقي، طهران، دفتر نشر فرهنگ إسلامي، ١٣٧٨هـ ش.

٤. نهضت هاي إسلامي در صد ساله أخير (الثورات الإسلامية في القرن الأخير)، لمرتضى مطهري، طهران، انتشارات صدرا، ١٣٧٢هـ ش.

ولحسن الحظ فقد اهتم السيد هادي خسرو شاهي بنشر مختلف الأعمال حول

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

شخصية السيد جمال الدين، الأمر الذي يساعد على حلّ خفايا هذه المسألة. وللحكم حول هذا الخلاف يمكن الرجوع إلى الأعمال النقدية التي أوردها السيد جمال الدين على الفلسفة والحضارة الغربية، وخاصة نقده للسيد أحمد خان الهندي، فهو جدير بالملاحظة. ويمكن الرجوع أيضاً إلى الكتاب التالي:

١- سيد جمال الدين أسدآبادي وتفكر جديد (السيد جمال الأسدآبادي والتفكير الجديد)، لكريم مجتهدي، طهران، نشر تاريخ أديان، ١٣٦٣هـ ش.

كما تفتح مقالة (السيد جمال الدين الأسدآبادي وجذور الرجعية في العالم الإسلامي) في الكتاب التالي نافذة على هذا الموضوع:

١- إيران وجهان إسلام (إيران والعالم الإسلامي)، لعبد الهادي الحائري، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوي، ١٣٦٨هـ ش.

لقد ظهر تيار التحضّر في التاريخ الإيراني المعاصر بشكل محدّد منذ حركة المشروطة في إيران، ومن خلال ظهور الخلاف العميق بين علماء الشيعة الكبار في إيران والنجف، وهو الخلاف الذي عرف فيما بعد بأنصار المشروعة وأنصار المشروطة. وقد عمل كل فريق على بيان وجهة نظره الاجتماعية، فظهرت أدبيات جديدة في الفكر الاجتماعي الديني. وللتعرف على الجذور التاريخية لتفكير تيار التحضّر الإسلامي في المشروطة، وخاصة بالنسبة لقادة المشروطة، في مقابل أنصار المشروطة، يمكن الرجوع إلى المصادر التالية:

١- مباني نظري حكومت مشروطه ومشروعه (الأسس النظرية لحكومة المشروطة والمشروعة)، لحسين أباديان، طهران، نشر ني، ١٣٧٧هـ ش.

٢- رسائل مشروطيت، ١٨ رساله ولايحه دربار مشروطه (رسائل المشروطة، ثمان عشرة رسالة وقرار بشأن المشروطة)، لغلام حسين زركر نجاد، طهران، انتشارات كوير، ١٣٧٤هـ ش.

٣- نقش علما در سياست، أز مشروطه تا پايان قاجار (دور العلماء في السياسة، من المشروطة إلى نهاية العهد القاجاري)، لمحسن بهشتي سرشت، پژوهشكده إمام خميني و انقلاب إسلامي، ١٣٨٠هـ ش.

٤- تحليلي بر نقش عالمان شيعي در پيدايش انقلاب إسلامي (دراسة تحليلية حول

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

دور علماء الشيعة في ظهور الثورة الإسلامية)، لفرهاد شيخ قريشي، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٠هـ ش.

٥. علما وانقلاب مشروطيت إيران (العلماء وثورة المشروطة في إيران)، للطيف الله أجداني، نشر أختران، ١٣٨٣هـ ش.

٦- نقش علما در أنجمن ها وأحزاب دوران مشروطيت (دور العلماء في المراكز والأحزاب في عهد المشروطة)، لمريم جواهري، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٠هـ ش.

٧- تعامل ديانت وسياست در إيران (التعامل بين الديانة والسياسة في إيران)، لموسى نجفي، طهران، مؤسسة مطالعات تاريخ معاصر إيران، ١٣٧٨هـ ش.

٨- مشروطه، فقيهان، واجتهاد شيعه (المشروطة، الفقهاء، واجتهاد الشيعة)، مجموعة مقالات، قم، انتشارات مؤسسة آموزشي وپژوهشي إمام خميني.

إن المصادر المتقدمة تشرح المناخ العام للتفكير الاجتماعي الديني في عهد المشروطة، ولكن ينبغي؛ للتعرف على فكر المتحضرين في هذه المرحلة، تحليل أفكار قادة المشروطة الدينين وأعمالهم في هذا المجال. ومن بين القادة الفكريين للتيار المتحضر في المشروطة يتردد اسم شخصيتين أكثر من غيرهما، وهما: الميرزا حسين النائيني، والآخوند محمد كاظم الخراساني. وقد تمّ تناول الشيخ النائيني في المصادر المتقدمة وغيرها كثيراً، ومن جملتها الكتابين التاليين؛ إذ تضمّن آراء مختلفة بشأن الأفكار السياسية للشيخ النائيني:

١- تبيان أنديشه (بيان الأفكار)، خلاصة مقالات، أنجمن آثار ومفاخر فرهنگي آستان أصفهان، ١٣٧٩هـ ش.

٢- سيری در آراء وأنديشه هاي نابغه بزرك شيعة (جولة في آراء وأفكار عبقری الشيعة الكبير)، مجموعة مقالات المؤتمر التكريمي، أنجمن مفاخر فرهنگي آستان أصفهان، ١٣٧٩هـ ش.

وقد نشرت مجلة الحوزة في عدديها (٦٦ - ٦٧) موضوعاً خاصاً حول الميرزا النائيني، وهو موضوع جدير بالاهتمام، وخاصة مقابلة ابنه، وآراء معاصريه وطلابه. وقد نشر هذا الموضوع الخاص مؤخراً ضمن كتاب مستقلّ يحمل العنوان التالي:

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

- ١- علامه نائيني، فقيه نظريه پرداز (العلامة النائيني، الفقيه المنظر)، لجمع من الكتاب، قم، مؤسسة بوستان كتاب، ١٣٨٦هـ ش.
- ٢- مرگي در نور (موت في النور)، السيرة الذاتية للأخوند الخراساني، لعبد الحسين مجدد كفايي، انتشارات زوار، ١٣٥٨هـ ش.
- ٣- سياست نامه خراساني (سياسة الخراساني)، (مقاطع سياسية في أعمال الملا محمد كاظم الخراساني)، لمحسن كديور، طهران، انتشارات كوير، ١٣٨٥هـ ش.
- رغم أنه ينبغي الاعتراف بأن الأفكار الاجتماعية لهاتين الشخصيتين، وخاصة بعد إخفاق مشروع المشروطة، محاطة بالإبهام، فإن واحداً من الشاهدين والمقررين لوضعية الحوزات والمؤسسات الدينية في إيران والنجف، ورصد النزاع الذي احتدم بين أنصار المشروطة والمخالفين لها، هو السيد الآغا النجفي القوجاني، فراجع تقرير مشاهداته بقلمه في الكتاب التالي:
- ١- سياحت شرق (سياحة الشرق)، لآغا نجفي قوجاني، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٦٧هـ ش.

ومما يحتاج إلى التحقيق في هذا المجال هو دراسة نظرية هاتين الشخصيتين (الخراساني والنائيني) في باب مساحة ولاية الفقيه؛ إذ لا ترى رأياً إيجابياً وقاطعاً في مؤلفاتهم التقليدية، خلافاً لأعمالهم السياسية^(٦).

استمرار تيار المتحضر في العهد البهلوي —

وقد استمر تيار المتحضرين حتى في عهد رضا خان. وإن أفكار علماء الدين في هذه المرحلة تتجلى بشكل أكبر في إطار المواجهات السياسية، فيجب استخراج مبانيهم النظرية منها. ومن بين الكتب التي تلقي ضوءاً على هذا الموضوع يمكن الإشارة إلى المصدرين التاليين:

- ١- چالش هاي روحانيت با رضا شاه (تحديات المؤسسة الدينية ضد رضا شاه)، لداوود الأمني، سپاس، ١٣٨٢هـ ش.
- ٢- علما ورضا شاه (علماء الدين ونظام رضا شاه)، لحميد بصيرت منش، عروج، ١٣٧٧هـ ش.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

لا شك في أن السيد حسن مدرس يمثل واحداً من الوجوه البارزة للتيار المتحضر في هذه المرحلة. لقد اشتهر مدرس بمواقفه السياسية النارية، ولكن لم يتم بيان أبعاد فكره الاجتماعي بالشكل المطلوب. وللتعرف على أبعاد التيار المتحضر بشكل كامل نجد الكتب الكثيرة التي تناولت الشخصية السياسية للسيد مدرس مفيدة جداً. كما أن الكتاب التالي قد شرح أفكاره السياسية إلى حد كبير:

١. أنديشه سياسي شهيد مدرس (الفكر السياسي للشهيد مدرس)، لرضا عيسى نيا، قم، مؤسسة بوستان كتاب، ١٣٨٦هـ ش.

وفي ما يتعلق بدراسة تطور الفكر السياسي في هذه المرحلة يتم التأكيد على عدد من المحافظات بشكل خاص، مثل: طهران، وتبريز، إلا أن التحقيقات تثبت وجود جهود عملية كثيرة من قبل هذا التيار في بعض المدن الإيرانية الكبرى. ومن باب المثال: نجد الأفكار والسلوكية الاجتماعية للشخصيتين الكبيرتين: السيد عبد الحسين اللاري؛ والسيد نور الدين الشيرازي، في منطقة فارس مثيرة للانتباه.

وللتعرف على السيد عبد الحسين اللاري، الذي كان من تلاميذ الميرزا الشيرازي، والذي اقترب إلى مستوى إقامة حكومة إسلامية في المنطقة، يمكن الرجوع إلى المصدرين التاليين:

١. آية الله سيد عبد الحسين لاري وجنبش مشروطه خواهي (آية الله السيد حسين اللاري وحركة المطالبة بالمشروطة)، لمحمد باقر الوثوقي، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٣هـ ش.

٢. ولاية فقيه زير بناي فكري مشروطه مشروعه، سيري در أفكار ومبارزات سيد عبد الحسين لاري (ولاية الفقيه القاعدة الفكرية للمشروطة المشروعة، جولة في أفكار وجهاد السيد عبد الحسين اللاري)، لمحمد تقي آية الله، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٦٣هـ ش.

وأما بالنسبة إلى السيد نور الدين الشيرازي، الذي تربى في أسرة علمية وسياسية مرتبطة بالميرزا الشيرازي، والذي أعطى هذه الحركة دفعة جديدة، من خلال تأسيس (حزب برادران) في شيراز (عام ١٣١٤هـ ش)، ومواصلة أسلمة الحكومة، وفكرة الاتحاد بين علماء المسلمين، فيمكن الرجوع إلى المصدرين التاليين:

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

١- رسائل سياسي - إسلامي دوره بهلوي، ج ١ (الرسائل السياسية - الإسلامية في عصر البهلوي، ج ١)، لرسول جعفریان، ١٣٨٤هـ ش.

٢- جريان ها وسازمان هاي مذهبي - سياسي إيران (التيارات والمنظمات الدينية - السياسية في إيران)، لرسول جعفریان، الطبعة السادسة، ١٣٨٥هـ ش.

وقد تمّ عرض التقريرات والأفكار والمواقف السياسية للسيد نور الدين الشيرازي في المذكرات التي كتبها ابنه، وهي جديرة بالقراءة:

١- خاطرات سيد منير الدين حسيني شيرازي (مذكرات السيد منير الدين الحسيني الشيرازي)، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٣هـ ش.

فقد اغتتم سماحته فرصة الحرية بعد شهرين عام ١٣٢٠، وعمد إلى توسيع نشاط (حزب برادران)، ونشر عدد من الصحف والأسبوعيات، وكان من أهمها: صحيفة (آيين برادري). وقد عرض في النظام الداخلي لحزب برادران - كما في مقالاته ومؤلفاته ومن بينها: كتابيه: «الإسلام والعالم المعاصر»، و«الحقوق السياسية في الإسلام» - صورة حضارية عن الإسلام.

وقد كانت محافظة أصفهان هي الأخرى مهدياً للأفكار الجديدة بين صفوف المؤسسة الدينية والقوى السياسية - الدينية. وهذا يستدعي بحثاً أوسع. ومن بين ذلك يجب الخوض في الثورة الفكرية والسياسية المهمة التي قام بها الحاج آغا نور الدين الأصفهاني. وقد أنجزت تحقيقات مهمة حول هذه الشخصية. ومن باب المثال: يمكن الرجوع إلى المصدر التالي:

١- أُنديشه سياسي وتاريخ بيدارگرانه حاج آقا نور الدين أصفهاني (الفكر السياسي وتاريخ الوعي للحاج آغا نور الدين الأصفهاني)، لموسى نجفي، بي جا، ١٣٦٩هـ ش.

وفي مشهد، علاوة على الحضور الفاعل لجماعة من علماء الدين الكبار في ساحة المواجهة؛ بسبب أحداث نزع الحجاب، علينا أن نشير إلى مجموعة من النشاطات الأخرى، من قبيل: (كانون نشر حقايق ديني)، بإدارة محمد تقي شريعتي، الذي كان له دور كبير في المناخ الفكري في الأعوام التي سبقت انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

تيار التحضر في أواسط القرن العشرين —

وأما السنوات التي أعقبت شهريور عام ١٣٢٠هـ ش، وحتى ثورة الخامس عشر من خرداد عام ١٣٤٢هـ ش / ١٩٦٣م، فقد شكّلت مرحلة تكوين القواعد والأسس لهذا التيار الفكري - السياسي في الحوزة العلمية في قم. ويبدو أنّ الحوزة العلمية في قم قد دخلت المعتكف السياسي بشكل جادّ بعد رحيل الشيخ عبد الكريم الحائري. وفي هذا المجال من المهم لنا أن ندرس حركتين واصلتا نشاطهما في هذه الأعوام بشكل متزامن، وهما: الحركة الإصلاحية في الحوزة، بزعامة المرجعية المطلقة آنذاك، والمتمثلة بالسيد حسين البروجردي؛ والحركات الثورية لجيل الشباب في المؤسسة الدينية، ومن بينها: جماعة السيد نواب صفوي (فدائيان إسلام). وللأسف الشديد فإنّ شخصية السيد حسين البروجردي الاجتماعية لم تُفرد لها دراسة مستقلة وتفصيلية. لقد كان البروجردي مُقراً بالموقع السياسي لولاية الفقيه. كما أنه كان أول فقيه يثبت في المرحلة المعاصرة ولاية الفقيه من طريق البرهان العقلي^(٧). كما أنه قد فتح أفقاً جديداً أمام الفقه الشيعي. وكان من المؤسّسين لتيار (التقريب بين المذاهب)، وهو أمرٌ لم يكن يلقي كبير اهتمام في الحوزات الشيعية آنذاك^(٨). وكذلك فقد أولى سماحته أهمية خاصة للتبليغ الديني في البلدان الأوروبية. وعلى الرغم من ذلك فقد كان البروجردي يتعاطى مع الشأن السياسي في الداخل باحتياط واحتراس شديد. فقد كان يراقب المسائل السياسية في البلاد بحساسية فائقة، وكان يتعاطف مع علماء الدين السياسيين، من أمثال: السيد أبو القاسم الكاشاني، إلا أنه لم يكن موافقاً على الحركات السياسية المتطرّفة، مثل: (فدائيان إسلام). ولمزيد من المعرفة حول هذا الشأن يمكن الرجوع إلى العدد الخاص لمجلة الحوزة (العددان ٤٣ - ٤٤). وهناك مَنْ قال بأن السيد البروجردي قد تأثر في أفكاره التجديدية والاجتماعية بأستاذه السيد محمد باقر درجه إي^(٩).

حركة فدائيان إسلام —

لم يتم التعرف على الأبعاد الفكرية والنظرية لـ (فدائيان إسلام) بشكل صحيح. وإن المصدر التالي يلقي الضوء إلى حدٍّ ما على انتماءاتهم الفكرية:

١- أنديشه وعملکرد فدائيان إسلام (فكر ونشاط فدائيان إسلام)، لداوود

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

أميني، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٠هـ ش.
 أَلْف السيد نواب صفوي كتاب «المجتمع والحكومة الإسلامية» عام ١٣٢٩هـ ش،
 وقد عرض فيه برنامجاً إسلامياً للمؤسسات والوزارات المختلفة في الحكومة الدينية. إنَّ
 هذا الكتاب الذي كتب بعبارات بسيطة، ورؤية سطحية للفكر الاجتماعي في الإسلام،
 قد أعيد طبعه بمجهود السيد هادي خسرو شاهي، مع توضيحات حول شخصية السيد
 نواب صفوي. ويمكن الرجوع في ذلك إلى المصدر التالي:

١- فدائيان إسلام (فدائيو الإسلام)، لهادي خسرو شاهي، طهران، انتشارات
 مؤسسة اطلاعات، ١٣٧٥هـ ش.

وللتعرّف على الحركة الإصلاحية للمؤسسة الدينية، مضافاً إلى كتاب «التيارات
 والمنظمات المذهبية والسياسية في إيران»، الذي تقدّم ذكره، يمكن الرجوع إلى المصادر
 التالية:

١- بيست سال تكابوي إسلام شيعي در إيران (عقدين من كفاح الإسلام الشيعي
 في إيران) (١٣٢٠ - ١٣٤٠)، لروح الله حسينيان، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب
 إسلامي، ١٣٨١هـ ش.

٢- برگ هايي از تاريخ حوزه علميه قم (صفحات من تاريخ الحوزة العلمية في قم)،
 لرسول جعفريان، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨١هـ ش.

٣- گفتمان سياسي شيعه در ايران معاصر (العقيدة السياسية الشيعية في إيران
 المعاصرة)، لجلال درخشه، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٨٤هـ ش.

٤- رسائل سياسي - إسلامي دوره بهلوي (الرسائل السياسية - الإسلامية في العصر
 البهلوي)، ج ١، رسول جعفريان، ١٣٨٤هـ ش.

وفي هذا السياق دراسة التيارات الإصلاحية في سائر الحوزات العلمية بأهمية
 قصوى أيضاً، وخاصة المواجهة بين تيار المتشرّعة والتيار المتحضّر في حوزة مشهد، والتي
 يمكن تتبعهما في المصادر المتقدمة، والوثائق التي تركت من قبل المنتمين لهذين التيارين.
 وقد تقدمت الإشارة إلى هذا الموضوع، والشخصيات، والمراكز التي ينتمي إليها
 المتحضرون في حوزة مشهد (في قسم المتشرّعين). ولذلك لا نرى حاجة إلى التكرار. وإن
 هذا الجزء من التاريخ الفكري للمؤسسة الدينية بحاجة إلى تحقيق أوسع.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ما بعد رحيل السيد البروجردي —

وبعد رحيل السيد حسين البروجردي، وظهور العديد من مراجع الدين في إيران، وسعي النظام البهلوي إلى إلغاء المظاهر الدينية في المجتمع، ظهرت فرصة جديدة لتواجد التيارات السياسية على مستوى الحوزة العلمية في قم بشكل فاعل. وإن انتشار كتاب «بحث في المرجعية والمؤسسة الدينية»، (شركت سهامي انتشار، ١٣٤٠ هـ ش) وهو من الكتب المهمة، نموذجٌ للحضور الفاعل لتيار التحضُّر في الساحة الفكرية والاجتماعية في إيران. إنَّ بعض المؤلفين لهذا الكتاب من أهم الناشطين في هذا التيار في السنوات التالية، وقد كانوا قبل ذلك بدأوا نشاطاتهم في الصحف التجديدية آنذاك، من قبيل: (الحكمة)، بإدارة فخر الدين البرقي، و(مكتب إسلام)، بإدارة ناصر مكارم الشيرازي وآخرين، و(مذهب التشيع)، بجهود أكبر هاشمي رفسنجاني ومحمد جواد باهنر وآخرين. كما أنَّ صحيفة (بعثت)، التي نشرت في تلك الأعوام (١٣٤٢ - ١٣٤٤ هـ ش) من قبل جماعة من فضلاء الحوزة، وبشكل سرّي، وقد تمّت إعادة طبعها مؤخراً، تعكس المناخ السياسي الذي كان سائداً آنذاك. وللتعرّف على التيارات الفكرية والاجتماعية في هذه المرحلة، والمقارنة بينها، يمكن الرجوع إلى المصدر التالي:

١- تحولات سياسي إيران اجتماعي بعد أز انقلاب إسلامي إيران، ج١ (التطورات السياسية والاجتماعية في إيران بعد انتصار الثورة الإسلامية، ج١)، عروج، ١٣٨٤ هـ ش.

تيار التحضُّر وإنطلاقة الثورة الإسلامية —

إلا أن حركة الخامس عشر من خرداد تعدّ بدايةً لمرحلة جديدة لتكوين التحضُّر الإسلامي من الناحية النظرية والمعرفية. وفي ما يتعلق بالجهود والتقدم الفكري لهذا التيار في المرحلة المذكورة نجد أنَّ كتاب «التيارات والمنظمات الدينية والسياسية في إيران» قد قدّم الكثير من المعلومات والوثائق. وكذلك (مجموع الأعمال المدونة لتاريخ الثورة الإسلامية)، المنشورة من قبل مركز أسناد انقلاب إسلامي، وكذلك مجموعة (أنصار الإمام الخميني برواية السافاك)، والمنشورة من قبل مركز بررسي أسناد تاريخي وزارت اطلاعات، تضع بين أيدينا معلومات وثائقية في هذا الشأن.

ومضافاً إلى ما تقدم يمكن الرجوع إلى المصادر التالية:

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

- ١- تاريخ شفاهي انقلاب إسلامي (التاريخ الشفهي للثورة الإسلامية)، مجلّدان، لغلام رضا كرياستشي، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٠هـ ش.
- ٢- چهارده سال رقابت إيدولوجيك شيعة در إيران (أربعة عشر عاماً من المناقشة العقائدية بين الشيعة في إيران ١٣٤٣ - ١٣٥٦هـ ش)، لروح الله حسينيان، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٣هـ ش.
- ٣- سه سال ستيز مرجعيت شيعة (ثلاث سنوات من جهاد المرجعية الشيعية ١٣٤١ - ١٣٤٣هـ ش)، لروح الله حسينيان، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي، ١٣٨٢هـ ش.

ولحسن الحظ فإنّ المصادر الفكرية لهذه الفترة متوفرة بشكل كبير، ومنها ما أعيد طبعه مراراً. وفي ما يتعلق بنشاط تيار المتحضّرين في هذه المرحلة نحصل من خلال المعلومات والوثائق الموجودة في هذه المصادر على ما يلي:

- ١- يسعى التيار المذكور في هذه الفترة إلى إعداد بنيتين تحتيتين متزامنتين، إلى جانب النشاطات السياسية: **إحداهما**: تربية كوادر متخصصة، وعارفة بالمرحلة، بين الصفوف الحوزوية والجامعية؛ **والأخرى**: إعداد الأسس النظرية اللازمة لتبيين الرؤية الاجتماعية للإسلام. ويعد تأسيس المدارس الحوزوية والإسلامية الحديثة، ونشر المجلات والصحف التي تحمل توجّهاً جديداً، وترجمة مؤلّفات المجدّدين من العلماء في العالم العربي، وبناء المؤسسات التحقيقية والتبليغية، وحضور المؤسسة الدينية في الأجواء الجامعية، ودعوة الجامعيين الموالين فكرياً للتسيق والتعاون في مجال الأنشطة التعليمية في الحوزة، من جملة النشاطات الثقافية الأخرى لتيار المتحضّرين في تلك المرحلة.
- ٢- إنّ تيار التتوير في هذه المرحلة التاريخية، تبعاً لهيمنة الماركسية والاشتراكية، يجنح نحو اليسار. ولا يستثى أكثر المتتورين الدينيين في إيران من هذه القاعدة. وعليه تتخذ مواجهة تيار المتحضّرين للحدائوية والتفكير الغربي في غالبها صبغة ماركسية. الأمر الذي ألقى بظله تلقائياً على أدبيات التيار المتحضّر، حيث يميل إلى أسلوب اليساريين.

٣- في هذا المقطع التاريخي تبدأ نقطة الانفصال والمواجهة بين التيار المتحضّر وتيار التتوير الديني (التجديد الإسلامي). وطبعاً إن قصة الحرب والسلام بين هذين التيارين

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

طويلة جداً، وهي بحاجة إلى مزيد من التحقيق. ففي الوقت الذي كان المتشرعون منذ البداية يقفون بشدة، وبشكل صريح، ضد الأفكار التجديدية لتيار التنوير بين المسلمين، فإن غالبية المتحضرين كانوا أول الأمر ينظرون إليهم بحسن ظن، وكانوا يقومون بدعمهم معنوياً، بل ومادياً أيضاً. ولكن هذه الانتكاسة تفاقمت، وأخذت بالاشتداد تدريجياً. ويُعتبر الحوار النقدي المحتدم بين الشيخ مرتضى مطهري والمهندس مهدي بازرگان وأتباعه في جامعة المهندسين الإسلامية والمركز الطبي الإسلامي من جهة، ونقد محمد تقي مصباح اليزدي لعلي شريعتي، التي انطلقت شرارتها من مدرسة حقاني في بداية عقد الخمسينات في الحوزة العلمية في قم، الأمر الذي أثار تياراً ضد أفكاره، وفي نهاية المطاف المواجهة بين الشيخ مرتضى مطهري وعلي شريعتي في حسينية إرشاد، من بين مظاهر هذه الانتكاسة، واتضح الهوية النظرية بين هذين التيارين. إن قصة الرسالة المشتركة لمطهري وبازرگان في نقد أفكار شريعتي (بعد رحيله)، ومن ثم رسالة مهدي بازرگان المستقلة، التي كتبها بضغط من أتباعه، من الوثائق الجديرة بالاهتمام والملاحظة. وللإطلاع على جانب من الأفكار المتبادلة في هذه المواجهات يمكن الرجوع إلى المصادر التالية:

- ١- شهيد مطهري إفشاكرو توطئه تأويل ظاهر ديانت به باطن إلحاد وماديت (الشهيد مطهري كاشف مؤامرة تأويل ظاهر الديانة بباطن الإلحاد والمادية)، لعلي أبو الحسيني (منذر)، دفتر انتشارات إسلامي، ١٣٦٢ هـ ش.
- ٢- نقدي بر شهيد مطهري افشاكرو توطئه تأويل ظاهر ديانت به باطن إلحاد وماديت (نقد كتاب الشهيد مطهري كاشف مؤامرة تأويل ظاهر الديانة بباطن الإلحاد والمادية)، لحسن يوسفى إشكوري، طهران، شركت سهامي انتشار، ١٣٦٤ هـ ش.
- ٣- دكتور شريعتي جستجوگري در مسير شدن (الدكتور شريعتي باحث في طريق الصيرورة)، لمحمد حسين بهشتي، انتشارات بقعة، ١٣٧٨ هـ ش.
- ٤- مصباح دوستان (أصحاب مصباح)، رضا صنعتي، هماي غدیر، ١٣٨٣ هـ ش.
- وللكتاب التالي قصة حول هذه الواقعة، وهي جديرة بالقراءة:
- ٥- بار ديكر شريعتي (شريعتي مرة أخرى)، لمحمد مهدي جعفري، طهران، نگاه امروز، ١٣٨١ هـ ش.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

التحوّل التجديدي وظهور الشيخ مطهري -

إثر إعلان منظمة مجاهدي خلق تغيير إيديولوجيتها عام ١٣٤٥هـ ش، والذي أدى - عملياً - بالكثير من أعضاء الكادر الرئيسيين إلى الاتجاه نحو الماركسية، حصلت انعطافة في تصاعد وتيرة المواجهة بين هذين التيارين، التي ميّزت المتحضرين بشكل كامل عن سائر المجموعات اليسارية. الأمر الذي أدى - حتى بالسيد محمود الطالقاني، الذي كان حتى ذلك الوقت يدعمهم بقوة - إلى اتخاذ موقف معارض تجاههم (قصة رسالة حبيسة). وطبعاً فإن استعار شرارة الثورة الإسلامية قد غطى عملياً على النزاع النظري بين المتحضرين والمتورّين الدينيين.

ومن الجدير بالذكر أن الشيخ مرتضى مطهري عمد في سنة ١٣٥٦هـ ش، ومن خلال كتابه «الحركات الإسلامية في القرن الأخير»، إلى نقد المستيرين الدينيين بشدة، غامزاً من قناة علي شريعتي، وربما بني صدر أيضاً، معتبراً إياهم من مصاديق المجدّدين المتطرّفين، معتبراً ذلك من (آفات النهضة). وعلّق على ذلك قائلاً: «نحن في غنى عن التأسّي بأمثال محمد عبده، وإقبال اللاهوري، وفريد وجدي، وسيد قطب، ومحمد الغزالي». وفي الكتاب نفسه أرجع سابقة النهضة الإسلامية إلى المؤسسة الدينية، وأنهمها في الوقت نفسه بالتقصير، وعدم التنظير لمستقبل يبيّن نوعية المجتمع المثالي في نظر الحكومة، والقانون، والحرية، والثروة، والملكية، والأسس القضائية، والأخلاقية، وما إلى ذلك.

وقد أشار الشيخ مرتضى مطهري في مقالات كتاب «حول الجمهورية الإسلامية» إلى خصائص التيار المتحضر أيضاً. وللإطلاع على رأيه بشأن المتورّين راجع:
١- أستاذ مطهري وروشنفكران (الأستاذ مطهري والمستيريون)، طهران، انتشارات صدرا، ١٣٧٣هـ ش.

٤- إنّ التفكير الاجتماعي في التيار المتحضر في هذه الفترة يدور حول محورين رئيسيين: أحدهما: السعي إلى بيان منهجي لمذهب الإسلام الشامل لجميع أبعاد الحياة الفردية والاجتماعية، وبيّن استقلاله عن المذاهب الغربية الحديثة. وثانيهما: السعي إلى إظهار فاعلية الأحكام والمعارف الإسلامية في إدارة المجتمع المعاصر. إنّ الجمع بين هاجس (الأصالة) من جهة، وهاجس (فاعلية) الإسلام على المستوى العملي من جهة أخرى، الذي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

كان يدور في الغالب حول محور تفكير الحكومة الإسلامية، يشكّل مضمون الحوارات النظرية لهذه الجماعة في تلك الأعوام. ومن باب المثال: يكفي الرجوع إلى المصادر التالية التي أُلِّفت في تلك الحقبة الزمنية:

١- حكومت در إسلام (الحكومة في الإسلام)، لمحمد حسيني بهشتي،

١٣٣٨هـ.ش.

٢- سيستم حكومت إسلامي (نظام الحكومة الإسلامية)، ليحيى نوري،

١٣٤٤هـ.ش.

٣- برنامہ عمل (خطة العمل)، لجلال الدين الفارسي، ١٣٤٥هـ.ش.

٤- جهاد وشهادت (الجهاد والشهادة)، لمحمود الطالقاني، ١٣٨٥هـ.ق.

٥- إسلام ودموکراسي (الإسلام والديمقراطية)، لهادي خسرو شاهي، ١٣٧٧هـ.ش.

٦- نظامات اجتماعي در إسلام (الأنظمة الاجتماعية في الإسلام)، لعلي گلزاده

غفوري، ١٣٤٩هـ.ش.

٧- طرح كلي أنديشه إسلامي در قرآن (الطرح العام للفكر الإسلامي في

القرآن)، لعلي الحسيني الخامنئي، ١٣٥٤هـ.ش.

٨- طرح كلي نظام إسلامي (الطرح العام للنظام الإسلامي)، لعلي الطهراني،

١٣٥٥هـ.ش.

٩- نظام حكومت در إسلام (نظام الحكم في الإسلام)، لصادق روحاني،

١٣٥٧هـ.ش.

وفي هذا السياق تعدّ الأطروحة التحقيقية الشاملة التي كتبها السيد محمد

حسيني بهشتي في عام ١٣٤٩هـ.ش، كبرنامج لمؤسسة تحقيقية إسلامية، خير شاهد على

تكامل الفكر المتحضّر^(١٠).

نواقص تيار التحضر في عصر الثورة —

٥. وعلى الرغم من ذلك فقد كان التحضر الإسلامي يعاني في تلك السنوات ضعفاً

جداً في الأسس المعرفية، ولم يكن بإمكانه تلبية الحاجات الاجتماعية المستحدثة،

والتي كان يطالب بها المجتمع وطبقة الشباب. وقد كان هذا الضعف يعود - من جهة - إلى

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

فقدان الرؤية الاجتماعية والتطبيقية في الدروس الفقهية والفلسفية الشائعة في الحوزات العلمية، ومن جهة أخرى إلى عدم توفر المناخ السائد في الحوزات العلمية عند دخول علماء الدين في المجالات الثقافية والاجتماعية الجديدة. وقد دفع هذا النقص بهذه الجماعة إلى ترجمة واقتباس ما كتبه المستيرون من المسلمين العرب، من أمثال: محمد عبده، وسيد قطب، والمودودي، بل والترويج حتى لمؤلفات المتورين الدينين من الإيرانيين، من أمثال: مهدي بازرگان، وعلي شريعتي؛ وربما بسبب هذا الضعف النظري، بقي الكثير من هؤلاء الكتاب المتحضرين حتى بداية العقد الخامس لا يستطيعون التمييز بين أطهرهم النظرية، والمطالب التي يطرحها تيار التوير الديني.

ومن الجدير بالذكر أنه طوال هذه السنوات كان لتفكير التيار المتحضر مؤيدون كثيرون من خارج الحوزات العلمية، وبين طبقة التجار، والجماهير المتديئة. كما أخذت مجموعات من الجامعيين تميل إلى هذا التيار بعد حوادث عام ١٣٤٢هـ ش، وبالتدرج صار لهم مكوّن سياسي. وقد كانت هيئة المؤتلفين - وهم عموماً من التجار -، وحزب الملل الإسلامي - وهم في الغالب من الطلاب والمتقنين -، والمهديون - وهم من الجامعيين -، نماذج من هذه الجماعات. وإن المشكلة الكبيرة التي كانت تواجه جميع هذه المجموعات تكمن في غياب التفكير الاجتماعي الإسلامي، ولم يكونوا يحصلون على الدعم الفكري من قبل المؤسسة الدينية.

وهنا يجب علينا أن نشير إلى تأثير التيار التجديدي في حوزة النجف على نشر التفكير الاجتماعي بين المتحضرين في إيران، وإن كان الحديث عن العلماء غير الإيرانيين خارجاً عن اهتمام هذه المقالة، ولكننا نكتفي بمجرد التذكير بأنه لا يكتمل التعريف بتيار المتحضرين في إيران المعاصرة إلا من خلال التعرف على جهود علماء من أمثال: الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والسيد هبة الدين الشهرستاني، والشيخ محمد رضا المظفر، والسيد محمد باقر الصدر. وإن من الضروري القيام بتحقيق مستقل في معرفة التعاطي المتقابل والتعامل المتبادل بين حوزة النجف والحوزات الإيرانية في نشر وتعميق الفكر الاجتماعي الإسلامي. كما يمكن البحث عن الضلع الثالث من هذا التيار بين العلماء المتجددين في الشام ولبنان، مثل: السيد محسن الأمين، والسيد عبد الحسين شرف الدين، والشيخ محمد جواد مغنيّة، وآخرين.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الإمام الخميني وريادة المرحلة —

وكما هو واضح فإنّ الذي أدى إلى الحركة والتقدّم الجاد في تطوير مشروع التيار المتحضّر هي القيادة الفكرية والسياسية للإمام الخميني، الذي بدأ الدعوة إلى نظريته بعد ثورته السياسية في خرداد من عام ١٣٤٢هـ ش، وواصل دعوته هذه في منفاه في النجف. ويمكن العثور على ذروتها في سلسلة دروسه حول ولاية الفقيه سنة ١٣٤٨هـ ش. والملفت هذه المرّة أن يتم طرح ولاية الفقيه، بوصفها (نظرية لإدارة الدولة)، من على منبر التدريس التقليدي للفقه في النجف الأشرف، ويعمد إلى نشرها بوصفها جزءاً من كتاب فقهي. وقد تمّ حالياً جمع أكثر المطالب والوثائق الفكرية للإمام الخميني. فهناك إلى جانب الأعمال والآثار الكاملة في صحيفة النور، وصحيفة الإمام، المجموعات الموضوعية لكلمات الإمام الخميني، التي تمّ نشرها من قبل مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني تحت عنوان «تبيان». وللإطلاع على مناخ تكوين حركته، ومعطياتها الفكرية في هذه المرحلة، يمكن الرجوع إلى كتاب (نهضت إمام خميني)، للسيد حميد الروحاني. وطبعاً يجب مقارنة المعلومات الواردة في هذا الكتاب مع غيرها من الوثائق والمستندات.

ويمكن مشاهدة خصائص تفكير التيار المتحضّر في آراء ومواقف الإمام الخميني أكثر من أيّ موضع آخر. إنّ دراسة تاريخية في كلماته؛ للتعرف على مسار تكوين هذا التيار في فكر عالم شيعي، مسألة مثيرة للاهتمام. فهو لا يرى «أن من أهم أسباب انحطاط المسلمين هو ابتعادهم وغفلتهم عن تعاليم الإسلام الحقيقية، التي خلقت أنصع الحضارات الإسلامية في أكثر مراحل التاريخ ظلمة، وبلغ بأتباعه إلى قمة الرفعة والافتقار والسيادة» فحسب^(١١)، بل يرى أيضاً أنّ الخروج من هذه المعضلات إنما يكون من خلال تطبيق شامل للإسلام، ويعدّه ضمن إطار منظومة إسلامية شاملة، فيقول: «إنّ تطبيق المقاصد الإسلامية في العالم، وخاصة في المجال الاقتصادي، ومواجهة الاقتصاد الرأسمالي السقيم، والاشتراكي الشرقي، لا يتأتى إلا بتطبيق الإسلام بشكل كامل»^(١٢).

إنّ أفكار ومشاريع الإمام الخميني حول الثورة الثقافية، والوحدة بين الحوزة والجامعة، واتحاد الأمة الإسلامية، ودور الزمان والمكان في الاجتهاد، وولاية الفقيه المطلقة، وأحكام الدولة، وبالتالي تفسير الحكومة، بوصفها فلسفة عملية للفقه، من

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بين المنعطفات التي أدت إلى دفع عجلة التيار الإسلامي المتحضّر طوال العقود الثلاثة المنصرمة، والتي لا بد من أخذها بنظر الاعتبار في التعرّف على التيارات. وفي هذا السياق يمكن الرجوع إلى المصدر التالي:

١- نهضت علمي وفرهنگي أز نگاه إمام خميني (الثورة العلمية والثقافية من وجهة نظر الإمام الخميني)، جماعة من المؤلّفين، قم، پژوهشگاه علوم وفرهنگ إسلامي، ١٣٨٦هـ ش.

ومن المفيد في هذا الشأن مراجعة سلسلة المقالات المنشورة من قبل المؤتمرات العالمية لإحياء فكر الإمام الخميني. وقد صدر منها حتى الآن في مجال التفكير الاجتماعي: «الإمام الخميني ودور الزمان والمكان في الاجتهاد»، و«الإمام الخميني وإحياء الفكر الديني»، وغيرهما.

ولا شك في أنّ تلاميذ الإمام كان لهم التأثير الأكبر في بلورة أفكار هذا التيار، حتى انتصار الثورة الإسلامية في عام ١٣٥٧هـ ش، وقد كان هؤلاء في الغالب من تلاميذ السيد محمد حسين الطباطبائي؛ إذ حضروا دروس التفسير والفلسفة تحت منبره. وأما العلامة الطباطبائي فبغض النظر عن بعض المواقف فإن دوره في التكامل المعرفي لهذا التيار المتحضّر جدير بالاهتمام والملاحظة، فإنه طوال حياته في قم، وعلى الرغم من معاصرته للكثير من الحوادث السياسية الحساسة في تاريخ حوزة قم، لم يسجل أي حضور عملي على الساحة السياسية. ويبدو أنه - وبغض النظر عن توقيعه على إعلان أو إعلانين بشأن الوقائع الأولى من أحداث الخامس عشر من خرداد عام ١٣٤٢هـ ش - قد ركز اهتمامه على التحقيق، وتعليم الطلاب، وإعدادهم^(١٣). كما أنه ليس هناك أي توثيق عن نشاطاته ومواقفه السياسية في مستهل انتصار الثورة أبداً. وأما من جهة أخرى فإنه، ضمن تأليفه لتفسير الميزان، كان يخوض في المسائل الاجتماعية، حتى أضحي مصدراً جيداً لتلامذته وأتباع هذا التيار في السنوات التالية. ومضافاً إلى ذلك فقد وفرت كتاباته الاجتماعية، التي كانت في غالبها عبارة عن رسائل مختصرة، وبعض المقالات، مادة جيدة للمفكرين والكتاب من الشباب، من المنتسبين إلى التيار المتحضّر. ويمكن الرجوع إلى مقالات «الولاية والزعامة في الإسلام»^(١٤)، ضمن كتاب البحوث الإسلامية، انتشارات دار التبليغ الإسلامي، ١٣٩٦هـ. فهو وإن لم يذهب إلى ولاية الفقيه السياسية،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ولكنه كان يؤمن بالحكومة الدينية، التي يقوم على إدارتها الخبراء من المسلمين العدول.

وفي هذا المضمار كان التأثير الفكري الأعمق للشيخ مرتضى مطهري. ولم يقتصر إدراك الشهيد مطهري لحساسية المرحلة، فاهتم برسم الخطوط الفكرية لهذا التيار قبل انتصار الثورة فحسب، بل كان هو السباق قبل الآخرين، في مستهل الثورة، وبعد انتصارها، وإلى حين استشهاده، في تحديد الفراغ النظري في هذا التيار، والسعي إلى ملء تلك الفراغات. وقد كان من الذين شمروا عن سواعدهم في بيان الحدود بين تيار المتحضرين والمجددين، وذلك عندما أدرك ما عليه بعض المستبشرين من المتدينين من الفهم الخاطئ لمفاهيم الدين والأسس الإسلامية. وفي نهاية عام ١٣٥٦ هـ ش، وضمن تحذيره من تغلغل الأفكار الأجنبية باسم التفكير الإسلامي، كتب ما يلي: «إن أسلوب مواجهة هذا الخطر لا يتم عبر منعه ومقاطعته... إن المسؤولية هنا تقع على عاتقنا... إن أسلوب المواجهة يتم عبر عرض هذه المواضيع بشكل صحيح، وعلى جميع المستويات، وبلغة عصرية. إن على الحوزات العلمية، التي بدأت في الفترة الراهنة تخوض غمار النشاطات الاجتماعية بمثل هذا الاندفاع والحماس، أن تعي مسؤوليتها العلمية والفكرية العظيمة...، وعليها أن تدرك أن الاقتصار على الفقه والأصول لا يلبي حاجة الجيل المعاصر»^(١٥).

ولحسن الحظ فإن الأعمال الكاملة والمخطوطات، وكذلك الدراسات الموضوعية في ما يتعلق بأرائه الاجتماعية، موجودة حالياً في متناول المحققين، مما يساعد على دراسة وتحليل شخصيته ونشاطاته بشكل أفضل.

إلا أن أبرز وأهم اختبار خضع له التيار المتحضر تجلّى في انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٣٥٧ هـ ش، ووقائع العقود الأخيرة. إن أصداء الثورة الإسلامية كانت في بدايتها سياسية في الغالب، الأمر الذي غطّى على بعدها النظري. وربما تجلت الثورة في بدايتها على الصعيد الدولي. إن الإدراك الأول للمراقبين الأجانب عن الثورة الإيرانية كان في غالبه يعتبر هذه الثورة ثورة أصولية (دينية)، وأنها كسائر الحركات الدينية، لا يمكن لها البقاء في العالم الإسلامي. إلا أن كتابات أمثال: ميشال فوكو، وحامد الغار، وبرنارد لويس، وبابي سعيد، وإلى حد ما نيكي كدي، وآن لمبتون، فتحت أمثلة جديدة، وآفاقاً حضارية، للثورة على العالم الغربي إلى حد ما. وفي هذا البين كان دور ميشال

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

فوكو أسبق وأكثر عمقاً، على الرغم من انتقاداته التالية للنشاط المتطرف، الذي نسبه إلى الثوّار الإيرانيين، إلا أن مقالاته الأولى قد تركت تأثيراتها على المحافل العالمية. وللتعرف على المناخ السائد آنذاك يمكن الرجوع إلى المصادر التالية:

١- إيران: روح يك جهان بي روح (إيران، روح عالم خالٍ من الروح)، لميشال فوكو، طهران، نشرني، ١٣٨٠هـ ش.

٢- إيراني ها چه رويايي در سر دارند؟ (ماذا يدور في مخيلة الإيرانيين؟)، لميشال فوكو، طهران، انتشارات هرمس، ١٣٧٧هـ ش.

٣- هراس بنيادين (الفرع الأصولي)، لبابي سعيد، ترجمة: غلام رضا جمشيديه، وموسى عنبري، طهران، انتشارات دانشگاه طهران، ١٣٧٩هـ ش.

٤- ريشه هاي انقلاب إيران (جذور الثورة الإيرانية)، لنيكي آر. كدي، ترجمة: عبد الرحيم گواهي، طهران، دفتر نشر فرهنگ إسلامي، ١٣٧٥هـ ش.

وفي العقدين الأخيرين تم نشر الكثير من الكتب حول الثورة الإسلامية وأفكارها الأساسية باللغات الأوروبية. وبغية الحصول على تعريف وتوصيف نقدي لهذا النوع من المؤلفات راجع الكتاب التالي:

١- شرق شناسي نوين وانقلاب إسلامي (الاستشراق الحديث والثورة الإسلامية)، لمجموعة من المؤلفين، قم، انتشارات مؤسسة آموزشي وپژوهشي إمام خميني، ١٣٨٤هـ ش.

كما أنّ الكتاب التالي يقدم تحليلاً أساسياً لما عليه واقع الحركات في العالم الإسلامي، من خلال التأثر بالتفكير الجديد للثورة الإيرانية:

١- جنبش هاي إسلامي در جهان عرب (الحركات الإسلامية في العالم العربي)، لهرارد كمجيان، ترجمة: حميد أحمددي، طهران، انتشارات مؤسسة كيهان، ١٣٦٦هـ ش.

ولكن ربما كان أول ردّ فعل رسمي وعلمي للغرب تجاه الثورة الإسلامية هو المتمثّل بعقد مؤتمر (تل أبيب) العالمي. إنّ هذا المؤتمر، الذي تلاه الكثير من المؤتمرات المماثلة، يُعدّ مصدراً جيداً لبيان التخبّط الذي يعاني منه التفكير الغربي والصهيوني تجاه النهج الفكري للثورة الإسلامية. ويمكن العثور على ترجمة مقالات هذا المؤتمر في

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الكتاب التالي:

- ١- تشيع، مقاومة، وانشقاق (التشيع، المقاومة، والثورة)، مجموع مقالات مؤتمر جامعة تل أبيب العالمية (١٩٨٤م)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٦٨هـ ش.
- ومن جهة أخرى نجد أن المصادر التي بحثت في أسس الثورة الإسلامية في إيران قد تعرضت إلى حد ما للأسس النظرية للتيار المتحضر في عصر الثورة الإسلامية. ومن باب المثال: راجع:
- ١- إيديولوجي، رهبري، وفرايند انقلاب إسلامي (الإيديولوجية، القيادة، ومسار الثورة الإسلامية)، مقالات المؤتمر العالمي للثورة الإسلامية، عروج، ١٣٨٢هـ ش.
- ٢- إيديولوجي انقلاب إيران (إيديولوجية الثورة الإسلامية)، لحميد رضا إخوان مفرد، پژوهشگاه امام خميني وانقلاب إسلامي، ١٣٨١هـ ش.
- ٣- فلسفه انقلاب إسلامي (فلسفة الثورة الإسلامية)، لجلال الدين الفارسي، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٦٨هـ ش.
- ٤- جرعه جاري (الشريعة المتواصلة)، مجموعة مقالات، طهران، پژوهشگاه فرهنگي واندیشه إسلامي، ١٣٧٧هـ ش.

تيار التحضر وتحديات انتصار الثورة -

إنّ المسألة التي تستحق الدراسة والتأمل هي مسألة المصادقة على الدستور، وفقاً لمبتنّيات التيار المتحضر. ففي مسوّدّة الدستور، التي كتبها عدد من الحقوقيين، لم يكن هناك أدنى إشارة لولاية الفقيه، وإنما كان عبارة عن بيان لما ينبغي أن يكون عليه وضع المؤسسات والتشريعات بأسلوب عريفي مطابق للقوانين الفرنسية والبلجيكية. والملفت أنه لم يتمّ استدراك ولاية الفقيه على هذه المسوّدّة في الشورى الثورية، بل لم تردّ أية إشارة إلى هذا الموضوع حتّى في النقود التي طرحت من قبل المراجع الثلاثة (الكلبايكاني، وشريعتمداري، والمرعشي النجفي). بل إن الإمام الخميني نفسه، الذي أثار ستة إشكالات على هذه المسوّدّة، لم يتطرق إلى موضوع ولاية الفقيه. ويبدو أنّ مسألة ولاية الفقيه قد ظهرت في مستهلّ تأسيس مجلس الخبراء من قبل بعض الشخصيات أو الجامعات على نحو هامشيّ، ومن ثمّ تمّ تعزيزها والتأكيد عليها من قبل الإمام

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

والخبراء^(١٦).

ومهما كان فإن الحماس السياسي الذي ساد الموقف بعد انتصار الثورة، بالإضافة إلى متطلبات المرحلة والظروف الاجتماعية، قد سيطر على النشاط الفكري في هذا الاتجاه، وقُلَّ منه. إنَّ استشهاد الشيخ مرتضى مطهري، والسيد محمد حسين بهشتي، والشيخ محمد جواد باهنر، والشيخ محمد مفتح، والسيد هاشمي نجاد، وغيرهم، من الذين كان بإمكان كل واحد منهم أن يسهم نوعاً ما بشكل جاد في إثراء وتعميق الفكر الاجتماعي، قد شكّل ضربة ماحقة للأسس النظرية لهذا التيار. وقد أدى اشتغال سائر المفكرين في هذا التيار بإدارة الدولة إلى مضاعفة هذه الأزمة.

ظهور التيارات الفكرية داخل خط الثورة —

وبعد انتصار الثورة كانت أول المساعي الجادة لتوفير المستلزمات المعرفية في هذا التيار قد تكوّنت، من خلال تأسيس حركتين على هامش جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم. وقد تمثّلت الحركة الأولى بمشروع إصلاح العلوم الإنسانية الإسلامية، التي بدأت بالقيادة الفكرية للشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، وأفضت إلى تأسيس (مكتب التنسيق بين الحوزة والجامعة). أما الحركة الثانية فكانت عبر تأسيس (مكتب المجامع التمهيدية لثقافية (أكاديمية) العلوم الإسلامية)، بمحورية السيد منير الدين الحسيني الشيرازي، ودعمها مغنوباً من قبل السيد حسين راستي الكاشاني. إنَّ هاتين الحركتين قد عملتا على لفت انتباه الكثير إليهما، من خلال برنامجين مختلفين، ولكن في اتجاه واحد يهدف إلى التأسيس لقواعد علمية للحكومة الإسلامية. وقد سعت الجماعة الأولى إلى إعادة صياغة العلوم الإنسانية الإسلامية من طريق نقد النظرية الغربية في هذه الفروع الدراسية، وتقديم النظرية الإسلامية بديلاً عنها. وأما الجماعة الثانية فقد اعتبرت العلوم الإنسانية الراهنة منبثقة في أساسها عن الفلسفة المادية، وعليه فإنها تسعى إلى تأسيس علوم مختلفة تماماً عن العلوم الغربية. وبسبب عدم تناغم نشاط هاتين الحركتين مع المناخ السائد في جامعة المدرسين فقد ابتعدا بالتدريج عن هذه الجامعة.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ظهور حركة الفقه المتقدم في مواجهة جماعة المدرّسين -

وفي تلك السنوات بدأت حركة ثالثة بالظهور تدريجياً في الحوزة العلمية في قم. وقد بدأت منذ البداية بمواجهة جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم علانية.. وقد عرف أتباع هذه الحركة في بداية أمرها بأنصار (الفقه المتقدم). وقد أعلنت هذه الحركة عن وجودها من داخل (مكتب الإعلام الإسلامي لحوزة قم العلمية)، من خلال إصدارها مجلة (الحوزة)، ثم أخذت تتحوّل تدريجاً - من خلال تأسيس مجموعات دراسية - إلى مركز فكري وثقافي يعمل على صيانة أفكار الحكومة الإسلامية. ومن الجدير بالذكر أنّ بداية الحركة الفكرية لمكتب الإعلام قد اقترن بتأسيس (المكتبة السياسية في الحوزة)، على يد السيد مهدي الهاشمي، ومن كان على شاكلته الفكرية. وقد أدى تطرّفهم بكيان الحوزة العلمية إلى الوقوف بوجه المكتب، حتى أخذت جماعة مهدي الهاشمي بالابتعاد عن المكتب تدريجاً، وواصلت نشاطها من خلال الارتباط بمكتب الشيخ حسين علي منتظري، الذي كان يُعتبر آنذاك نائباً للإمام الخميني. ومهما كان فإن مجموع النشاطات العلمية لمكتب الإعلام انسجم فيما بعد في إطار (مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامية). ويمكن القول: إنّ هذه الحركة قد حظيت في سنواتها الأولى بدعم محمد رضا الحكيمي، والشيخ أكبرهاشمي رفسنجاني، على مستوى كبير. وربما أمكن تلخيص الغاية الأساسية لهذه الحركة في ضرورة نقد وإعادة النظر في العلوم الإسلامية المتداولة، وخاصة علم الفقه؛ للوصول إلى أساليب ناجحة في إدارة الحكومة والمجتمع. وقد كان لهذه المجموعة طوال نشاطها التأثير الأكبر على المناخ التقليدي في الحوزة، وفتح آفاق جديدة للنشاط الفكري بين الفضلاء والشباب.

إنّ هذه الحركات الثلاث، التي تعدّ حالياً من أهمّ الحركات من ناحية تأثيرها على التفكير الاجتماعي للتيار المتحضّر، قد عملت طوال العقدين المنصرمين - بموازاة بعضها - على نشر نشاطاتها، وتطوير وتكميل نهجهم الفكري. وأما في ما يتعلق بالحركة الأولى فتجب الإشارة إلى أنّ محمد تقي مصباح اليزدي يعدّ من رواد التيار المتحضّر قبل انتصار الثورة. وقد ابتعد بالتدريج عن القيادة المباشرة لمكتب التنسيق بين الحوزة والجامعة. ومن خلال تأسيس (المركز الثقافي لباقر العلوم عليه السلام)، ومن ثم (مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والتحقيقية)، واصل ذات النهج الفكري الأول في الغالب، من

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

خلال إقامة الدورات التعليمية على مستوى عالٍ في العلوم الإنسانية، وكذلك القيام ببعض التحقيقات في هذا السياق.

وفي ما يتعلق بمؤسسة الإمام الخميني التعليمية والتحقيقية، والمكتب التسيقي بين الحوزة والجامعة، الذي ارتقى في الوقت الراهن إلى المؤسسة التحقيقية بين الحوزة والجامعة، بإدارة علي رضا أعرابي، فإنَّ فهرسة الكتب المنشورة، وعاوين المشاريع المطروحة، وكذلك الرسائل المناقشة، لخير معينٍ للتعرف على معطياتهم النظرية. كما أنَّ مجالات الحوزة والجامعة، والبحوث الاقتصادية، والمعرفة، والمعرفة الفلسفية، وسلسلة الكتب التعليمية (تاريخ إيران المعاصر)، توضِّح أبعاد نشاط هاتين المجموعتين. وكما تقدّم فإنَّ أكثر النشاطات العلمية لهذه الحركة قد اقتصرت حتى الآن على نقد وتطوير نظريات العلوم الإنسانية الإسلامية، ولكن في السنوات الأخيرة بدأت جهود جديدة من أجل بيان الأسس الفلسفية، ومعرفة مناهج العلوم الإنسانية. وإنَّ لكل واحدة من هاتين المؤسستين منشورات تخصَّها.

إلا أنَّ نشاطات المكتب الثقافي للعلوم الإسلامية قد اتجهت من الناحية الكميّة - خلافاً للحركة الأولى - نحو الأفلو، وخرجت بالتدريج عن المباحث الاقتصادية، واتجهت نحو البحوث الفلسفية الأساسية والمنهجية، التي تعدّ في رأي هذه الجماعة الأصل في فصل التفكير الإسلامي عن التفكير الغربي، وذهبت الغاية بالتدريج إلى ما هو أبعد من التأسيس للعلوم الإسلامية الحديثة، وأسلمة جميع فروع العلوم، ابتداءً من العلوم التجريبية، إلى الفلسفة، والمنطق. إنَّ هذه الجماعة تعتقد حالياً أنها قد توصّلت من خلال التأسيس لفلسفة جديدة إلى أساليب تنظيرية في العلوم، وصياغة أمثلة للإدارة، والسيطرة الخارجية. وتُشر أكثر أعمال المكتب الثقافي بشكل داخلي. ومن بين الأعمال المنشورة يمكننا أن نشير إلى كتاب «النظام المعقول»، لعلي رضا بيروزمند، كيهان، ١٣٧٨هـ ش؛ و«العلاقة المنطقية بين الدين والعلوم التطبيقية»، لعلي رضا بيروزمند، أمير كبير، ١٣٧٦هـ ش. ليس لهذا المكتب صحيفة خاصة، ولا يمتلك دار نشر مستقلة. وقد نشرت بعض أعماله بواسطة (مؤسسة فجر ولايت الثقافية). إنَّ المسؤولية الراهنة لهذا المركز الثقافي تقع على عاتق السيد مهدي ميرباقری.

وأما في ما يتعلق بالحركة الثالثة فيجب القول: إنَّ مكتب الإعلام الإسلامي في

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الحوزة العلمية في قم، إلى جانب مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامية، قد عمد إلى تطوير مراكزه التحقيقية في كل من: قم؛ وخراسان؛ وأصفهان. وقام كذلك بتأسيس (مؤسسة باقر العلوم التعليمية)، والتي ارتقت حالياً إلى (جامعة باقر العلوم)، بإدارة حميد يارسانيا. وقد تمركز في الآونة الأخيرة مجموع مراكز المكتب التحقيقية في قالب مؤسسة تحقيقية جامعة، تحت عنوان (مركز تحقيقات العلوم والثقافة الإسلامية). ويمكن العثور على الأفكار والمسار الفكري لهذه المجموعة من خلال فهرس الأعمال المنشور من قبل هذا المركز التحقيقي. وإن صحف «الحوزة»، و«نقد ونظر»، و«العلوم السياسية»، و«الفقه»، و«تاريخ الإسلام»، و«التحقيقات القرآنية»، و«پیام زن»، و«پگاه حوزة»، تعكس الواقع الفكري لهذه الحركة. ومن بين الصحف المتقدمة يجب التتويه إلى مجلة (الحوزة)، ودورها الخاص في عقد الستينات، من خلال طرحها للأفكار الدينية الحديثة، والتمهيد لإجراء الإصلاحات الحوزوية في إطار الحكومة الإسلامية^(١٧). وقد عمد قائد الثورة مؤخراً إلى تعريف مكتب الإعلام الإسلامي بأنه (نموذج التتويه في الحوزة)، مؤكداً على دوره المؤثر في الحوزة العلمية.

وقد ظهرت خلال العقد الأخير بعض الحركات الصغيرة في حوزة قم العلمية إلى جانب الحركات الثلاث المتقدمة. وهي: مؤسسة الإمام الرضا للمعارف الإسلامية، بإدارة محمد عبد اللهيان؛ مؤسسة طه الثقافية، بإدارة علي رضا أميني؛ مكتب المرأة للدراسات والتحقيقات، التابع لإدارة الحوزة العلمية النسوية، وإدارة محمد رضا زيبائي نجاد؛ مؤسسة بيت العقل، بإدارة مهدي هادوي طهراني.

لم يقتصر التيار الفكري المتحضر بعد انتصار الثورة على هذه الحركات المذكورة فقط. فقد كانت دروس المقالات الإيديولوجية في الحزب الجمهوري الإسلامي من قبل السيد محمد حسين لبهشتي، والتعليمات الفكرية والفلسفية لمحمد تقي المصباح اليزدي في إطار التعريف بالمنظومات المعرفية، وبعد ذلك خطبه في صلاة الجمعة في طهران حول الفكر السياسي والحقوق في الإسلام، وكذلك الدروس الفقهية للشيخ حسين علي منتظري في حوزة قم العلمية في إطار بيان مساحة الحكومة الإسلامية، وخطب الشيخ علي أكبر هاشمي رفسنجاني في صلاة الجمعة حول العدالة الاجتماعية في الإسلام، ودروس ومؤلفات الشيخ عبد الله جوادي الأملي في موضوعات مثل: أسس الحكومة

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الإسلامية، وحقوق الإنسان، وشخصية المرأة، ومؤلفات ومقالات محمد رضا الحكيمي حول التفكير الاجتماعي في الإسلام، ومؤلفات علي صفائي الحائري في باب الفهم الاجتماعي والتربوي للمفاهيم القرآنية، ومؤلفات عباس علي عميد زنجاني في مجال بيان الفقه السياسي والأبعاد الحقوقية للحكومة الإسلامية، قد سعت بأجمعها - رغم الاختلاف في أوجه النظر - إلى بيان الأطر النظرية لتفكير التيار المتحضر في مرحلة تأسيس الجمهورية الإسلامية. وكان من المفترض في تحقيق بيتغي التعريف بالتيارات أن يبين الخطوط الاجتماعية الفكرية في الشخصيات المذكورة، وتصنيفها ضمن طيف واحد.

تمثل الحوزة العلمية في قم في الوقت الراهن المركز الأساس للتيار المتحضر، وإن كان هناك أيضاً بعض الناشطين والمنظرين في هذا المجال في الحوزات الأخرى، وكذلك في الجامعات أيضاً. وقد كانت هناك بعض الجهود من خارج الحوزة في قالب التكتلات السياسية، ولكنها لم تحصل على نجاح يذكر في القيام بالدراسات النظرية، رغم ما بذلته من الجهود والإصرار الكبير في هذا السياق. وفي هذا المجال يجب أن نذكر على وجه التحديد (الحزب الجمهوري الإسلامي)، و(منظمة مجاهدي الثورة الإسلامية). وإن المجموعة الأولى، التي تعد التجربة الحزبية الأولى للتيار المتحضر، بعد (هيئة الائتلاف الإسلامي)، قد اتجهت نحو الزوال بعد تفجير مقر الحزب الجمهوري، واستشهاد السيد بهشتي، الذي كان يمارس دور الزعامة الفكرية لهذا الحزب. وقبل مدة طويلة من الإعلان رسمياً عن توقف نشاط هذا الحزب كان يواجه حالة من الركود والعزلة من الناحية الفكرية. وللتعرف على أنشطة الحزب الجمهوري الإسلامي، برواية مؤسسيه، يمكن الرجوع إلى المصدر التالي:

١- تشكل فراگیر، مروري بريك دهه فعالیت حزب جمهوری اسلامی (التكتل الشامل، جولة على عقد من نشاط الحزب الجمهوري الإسلامي) (أربعة أجزاء)، لعبد الله جاسبي، مكتب تحقيقات وتدوين تاريخ الثورة الإسلامية، ١٣٨٢ هـ ش فما بعد.

وأما الجماعة الثانية، أي منظمة مجاهدي الثورة الإسلامية، فقد صعد نجمها في أول الأمر من خلال تقديم التحليلات السياسية والنظرية في مناخ مليء بالفراغ الفكري بين التيار المتحضر، ولكن بعد ظهور الخلاف الحاد بين أعضائها الرئيسيين، الذي كان

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

يعود بجذوره إلى معرفتهم الدينية وأفكارهم الاجتماعية. وقد أخفقت هذه التجربة للتيار المتحضر أيضاً. وفي الحقيقة فإن ظهور هذا الخلاف يعود إلى الوقت الذي بدأ فيه ممثل الإمام الخميني في المنظمة، حسين راستي الكاشاني، وهو عضو في جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، بطرح أفكاره في ولاية الفقيه، وكيفية إدارة الكيان السياسي الإسلامي. وقد أدت هذه البحوث إلى مخالفة جماعة من الأعضاء الأساسيين في هذه المنظمة، وبالتالي اضطرارهم إلى الاعتزال. وفي أواخر عام ١٣٥٩هـ ش عمد أنصار ممثل الإمام، أي الذين يميلون إلى التيار المتحضر، إلى إدارة المنظمة، ونشر أعمالهم، دون وضع شعار منظمة مجاهدي الثورة الإسلامية. وبسبب ضعف التنظيم، وانعدام المادة النظرية من جهة، وانتساب أكثر ما تبقى من الأعضاء إلى حرس الثورة وسائر الأجهزة من جهة أخرى، فقد بادر ممثل الإمام سنة ١٣٦٥هـ ش إلى رفع عريضة إلى الإمام يسأله فيها تعطيل هذه المنظمة. وقد وافق الإمام، فتم الإعلان عن تعطيل المنظمة رسمياً^(١٨). ولكن - كما تقدم - فإن هذه الجماعة نفسها، التي اعتزلت المنظمة، أعادت فتحها في عام ١٣٧٠هـ ش، وأخذت تقترب - بالتدريج - من تيار التجديد الإسلامي.

وفي ما يتعلق بالمحيط الخارج عن الإطار الحوزوي تعدد (جامعة الإمام الصادق) حالياً، بإدارة محمد رضا مهدوي كني، نموذجاً من المراكز الفكرية للتيار المتحضر. وأما (مدرسة الشهيد مطهري العليا)، بإدارة محمد إمامي كاشاني، و(الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)، بإشراف عباس واعظ طبسي، فتأتيان في الدرجة الثانية من الأهمية. وفي السنوات الأخيرة أخذت (مؤسسة الثقافة والفكر الإسلامي)، بإدارة علي أكبر صادقي رشاد، وإلى حد ما (مؤسسة العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية)، بإدارة مهدي گلشني، تعتبران أيضاً من المؤسسات التي تتابع هذا الاتجاه الفكري. وقد نشرت في هذا السياق الكثير من المؤلفات. وإن مجالات من قبيل: كتاب النقد، وقبسات، والاقتصاد الإسلامي، والفقه والحقوق والذهن، من جملة إصدارات (مؤسسة الثقافة والفكر الإسلامي). كما تعد: الرسالة الصادقة، والعلم السياسي، التابعة لجامعة الإمام الصادق، من الأعمال المهمة في هذا المجال.

وإلى جانب هذه المجموعة يجب التذكير بـ (مؤسسة الإمام الخميني والثورة الإسلامية للأبحاث)، إلى جانب مؤسسة (تنظيم ونشر أفكار الإمام الخميني)، التي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

أضيفت بالتدريج إلى مراكز الأبحاث الأساسية، وتحوّلت إلى مركز للتنظير بشأن التيار المتحضّر، مع نزعة مختلفة عن سائر المجموعات المتقدّمة. ومن الطبيعي أنّ المؤسسة الأخيرة كانت تدعم التيار الأول - أي تيار التجديد الإسلامي - أيضاً.

وهنا لا بدّ لنا من التّويه إلى دور قائد الثورة في توسيع وتعزيز التفكير المتحضّر، وخاصّة في أواخر عقد السبعينات فما بعد. فقد كان سماحته يعدّ واحداً من المنظرين والمفكرين في هذا التيار في العقد الرابع والخامس، وأما بعد تصدّيه لمنصب قيادة الجمهورية الإسلامية فقد عمد، ضمن دعمه للأسس العلمية والبحوث الدينية في البلاد، إلى تحويل التفكير في التيار المتحضّر، من خلال طرح أفكار من قبيل: الغزو الثقافي، وأسلمة الجامعات، وحركة التحرّر الفكري، وثورة المعلومات، والهندسة الثقافية، والتنمية الإسلامية، وما إلى ذلك، إلى تيار فاعل في الحوزة والجامعة. ومع الرجوع إلى مجموعة الأعمال الكاملة وخطبه يمكن الرجوع أيضاً إلى المصدر التالي:

١- نهضت نرم أفزاري أز نگاه مقام معظم رهبري (ثورة البرمجيات من وجهة نظر سماحة قائد الثورة)، لمجموعة من المؤلفين، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ إسلامي، ١٣٨٦هـ ش.

العلاقة بين التيار المتحضّر وتيار التجديد الديني بعد الثورة —

وأما المسألة الختامية في بحثنا عن تيار التجديد والتيار المتحضّر فهي تدور حول دور الثورة الإسلامية في عملية الفصل بين هذين التيارين. إذا كانت حادثة المشروطة قد حولت اختلاف الرّؤى بين المتتورّين العلمانيين وبين علماء الدين إلى مواجهة بينهما فإنّ الثورة الإسلامية قد مارست نفس الدور في ترسيخ الاصطفاف بين المتتورّين الدينيين وعلماء الدين، وخاصّة التيار المتحضّر. وكما تقدم فإنه منذ العقد الرابع ظهرت بوادر أزمة بين هذين التيارين، ولكن هذا الخلاف بقي محصوراً بين الخاصّة والنخب، وكان أكثر أعضاء التيارين منسجمين ومتفقين حتى انتصار الثورة، ولم تكن تلك الخلافات لتشكّل أمراً مهماً لقادة التيارين. وربما أمكن القول بأن امتناع الإمام الخميني عن اتّخاذ موقف تجاه الدكتور علي شريعتي، وغيره من المتتورّين الدينيين، من أهمّ الأسباب التي أبقت

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الشرح الإيديولوجي بين التيارين طي الكتمان.

إلا أنّ الساحة العملية للحكومة في الجمهورية الإسلامية حالت دون ظهور أية بوادر للمماشاة وضبط النفس، فظهرت ألسنة نار الخلافات السياسية التي كانت كامنة تحت ركاب من الرماد. وقد كان انتخاب المهندس مهدي بازرگان، وظهور الخلاف داخل (شورى الثورة)، نقطة البداية لهذه المواجهة. وقد عمد المهندس مهدي بازرگان، بعد استقالته من منصب رئاسة الوزراء في الحكومة المؤقتة، إلى شرح جذور هذا الاختلاف الفكري في مؤلفاته بالتفصيل. ومن باب المثال: راجع:

١- انقلاب در دو حرکت (الثورة في حركتين)، لمهدي بازرگان، بي جا،

١٣٦٣هـ ش.

٢- جزوه، تفصيل وتحليل ولايت فقيهه، كتيب (تفصيل وتحليل ولاية الفقيه)،

حركة الحرية في إيران، ١٣٦٧هـ ش.

٣- خدا وآخرت هدف بعثت أنبياء (الله والآخرة الغاية من بعث الأنبياء)، لمهدي

بازرگان، رسا، ١٣٧٧هـ ش.

ومن جهة أخرى تعرّض الشيخ هاشمي رفسنجاني إلى هذه المواجهات والخلافات في

مذكراته، إلا أنه - خلافاً للمهندس مهدي بازرگان - لم يؤكد على الخلافات الفكرية،

وحدد الخلاف بالمساحات السياسية فقط.

إنّ المصادقة على فقرات من القانون الأساسي والدستور، وخاصة ما كان منه

متعلقاً بولاية الفقيه، ودور الدين في الحكومة، وكذلك طرح مسألة القصاص، أثارت

اعتراض حركة الحرية (نهضت آزادي)، وسائر المتورّين الدينيين. ومن جهة أخرى فإن أبو

الحسن بني صدر، الذي كان حتى ذلك الوقت يتظاهر في كتاباته بأنه بعيد عن تيارات

التجديد، وأنه مؤمن بأفكار الحكومة الإسلامية، عمد فور تسلّمه منصب رئاسة

الجمهورية إلى مخالفة التيار الأصولي. وبادرت منظمة مجاهدي خلق إلى اغتنام الفرصة،

فقامت بدعم بني صدر، محدثة فتنة الثلاثين من شهر تير من عام ١٣٦١هـ ش. وبذلك

عمدت الجماعة الثانية من تيار المتورّين الدينيين إلى فصل نفسها علناً عن التيار المتحضّر،

الذي كان آنذاك ممسكاً بزمام إدارة الجمهورية الإسلامية.

وبعد نشر الدكتور عبد الكريم سرروش سلسلة مقالاته في مجلة (كيهان

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

فرهنگي)، من أردبهبشت ١٣٦٧ وحتى خرداد ١٣٦٩ هـ ش، تحت عنوان (قبض وبسط تيوريك شريعت)، ظهرت مساحة جديدة من المواجهة بين تيار المجددين والتيار المتحضّر. الأمر الذي جرف جماعة من الشباب، الذين كانوا حتى ذلك الحين يصنّفون أنفسهم في خانة المدافعين عن ولاية الفقيه، نحو سروش، والذين هم على شاكلته الفكرية، من الذين كانوا يظهرون أنفسهم بوصفهم من أنصار الحكومة الديمقراطية الدينية. وقد شكّلت هذه الانتكاسة المرحلة الثالثة من المواجهة بين هذين التيارين. وقد كانت هذه المرحلة من أكثر المراحل خصباً وغازرةً من ناحية الإنتاج الفكري والعطاء العلمي لكلا التيارين، فلم يقتصر الأمر على رفع مستوى الأعمال الفكرية، بل وأعطت المرحلة زخماً ودفعاً قوياً للإعداد الفكري لدى كلا الطرفين.

ويمكن العثور على النقطة الرابعة لاتساع الشرح في الجدل السياسي المحتدم بين مجموعتين تابعتين للمؤسسة الدينية، وهما: (جامعة روحانيت مبارز)، و(مجمع روحانيون مبارز). إن هذا الجدل، الذي بلغ الذروة في الدورة السابعة من انتخابات رئاسة الجمهورية الإسلامية (الثاني من خرداد عام ١٣٧٦ هـ ش)، أدى إلى ائتلاف المتورّين الدينيين مع مجمع روحانيون مبارز، الذي يتكوّن أعضاؤه من التيار المتحضّر، وكذلك حزب كارگزاران سازندگي، المقرب من أكبر هاشمي رفسنجاني، الأمر الذي أدى إلى امتزاج تيار التوير الديني بآراء هذه المجموعة من القوى الثورية. وقد أدى هذا الأمر إلى ظهور مقدمات الردّة لدى بعض من عناصر التيار المتحضّر، والتحاقهم بالمتورّين الدينيين. وفي هذا السياق لا يمكن تجاهل اعتزال الشيخ حسين علي منتظري عن خلافة القيادة، وكذلك لا يمكن إنكار دوره في الأعوام السابقة على ذلك. وإنّ الحوادث الأخيرة، وخاصة تلك التي تلت المرحلة التاسعة من انتخابات رئاسة الجمهورية، والتي تكشفّت عن إخفاق سياسة الإصلاحيين، تكشفّت عن إعادة النظر الجزئي في الائتلاف السياسي - الفكري لتيار الإصلاح. وفي حدود علمنا قلّمَا أخضعت التغيّرات والتطورات الفكرية في هذه المرحلة لدراسة محايدة وغير سياسية.

وعلى هذا النحو بلغت المواجهة بين التيار المتحضّر وتيار التجديد، الممتدّة لعقود، ذروتها في هذه السنوات. ويبدو أنّ الأسس الفكرية والمعرفية لهذا النزاع قد بقيت مطوية خلف الستار بعد اختلاط الدوافع السياسية.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

تنويه بالتيارات الأخرى —

تحدثنا حتى الآن عن التيارات التي تدخل بشكل من الأشكال في الاتجاهات الثلاثة المتقدمة. ولكن هناك - في الأقل - تياران آخران أيضاً. وكان لهما في العقود الأخيرة تأثير على مناخ التفكير الاجتماعي في إيران. فلا بد من بيان موقعهما أيضاً في هذا التحقيق، الذي يتوحي معرفة التيارات.

إن إحدى هاتين المجموعتين يتمثل في فئة عُرفت بالتيار التقليدي (transcendentalism). وإن مؤسس هذه الحركة الفكرية هو عارف ألماني يدعى فريتهوف شوان، الذي قاد بعد إسلامه حركة تدعو للعودة إلى السنن العرفانية العريقة، التي اعتبرها جوهر الأديان الإلهية. إن هذا التيار؛ وبسبب المواجهة، ونقد التطور، والدعوة إلى التراث الديني التقليدي، يشبه تيار المتشعبة. وغاية ما هناك أنهم - بدلاً من الشريعة الدينية - يستخدمون مفردة العرفان والمعنوية الدينية ملاذاً للإنسان عندما تضيق بهم السبل في العالم المعاصر. إن الشخصية البارزة في هذا التيار تتمثل بـ (حسين نصر)، الذي كان له الكثير من التلاميذ والأتباع، رغم عدم تواجده في إيران بعد انتصار الثورة. ومن جملة الشخصيات في هذا التيار يمكن الإشارة إلى: (مارتن لينغز)، (رينه غينون)، و(آناندا كومارا سوامي). كما كان لأشخاص مثل: (هنري كورين)، و(وليام شيتيك)، و(توشيهيكو إيزوتسو)، التأثير الكبير في الترويج لهذا التفكير، على الرغم من أنهم لم يكونوا من التقليديين بالمعنى الخاص. وللتعرف على مواقف التقليديين يمكن الرجوع إلى المصدرين التاليين:

١. خرد جاويد (العقل الخالد)، مجموعة من المقالات في مؤتمر نقد التجديد من وجهة نظر التقليديين المعاصرين، جامعة طهران، ١٣٨٢ هـ.ش.

٢. در غربت غربي (غرب في الغرب)، السيرة الذاتية للسيد حسين نصر، بقلمه. في كتاب (خرد جاويد) نشرت مقالة تحت عنوان: النزعة التقليدية والأصولية (سنت غرائي وبنیاد غرائي)، لكاتبها: شهرام بازوكي. وقد تعرضت للفوارق بين التيار التقليدي وتيار المتشعبة. ولوجود الفوارق الجوهرية بين هذين التيارين عمدنا إلى عدم إدراج التيار التقليدي ضمن تيار المتشعبة. وحيث إن التيار التقليدي لا يقدم رؤية واضحة حول كيفية تحسين الحياة الاجتماعية، ويكتفي بمجرد نقد التطور وتبعاته، فقد

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

أخرجناه عن التقسيمات الأصلية في التفكير الاجتماعي الديني.
إن بعض مؤلفات السيد حسين نصر ذات الصلة بموضوع الفكر الاجتماعي عبارة
عن:

١- إنسان وطبيعت، بحران معنوي إنسان متجدد (الإنسان والطبيعة، الأزمة الروحية
للإنسان المتجدد)، طهران، دفتر نشر فرهنگ إسلامي، ١٣٧٩هـ ش.
٢- إسلام وتكنولوجيا إنسان معاصر (الإسلام وأزمة الإنسان المعاصر)، دفتر
پژوهش ونشر سهروردي، ١٣٨١هـ ش.

٣- نياز به علم مقدس (الحاجة إلى العلم المقدس)، طه، ١٣٧٨هـ ش.
وفي هذا السياق كان لترجمة أعمال (رينه غينون) في السنوات المنصرمة تأثير
كبير على الساحة الفكرية في إيران، وخيم على فضاء نقد التفكير الاجتماعي
المعاصر.

ومن بين المؤلفين في العقدين الرابع والخامس هناك من تأثر بهذا التيار الفكري،
من أمثال: داريوش شايبان، وإحسان نراقى. وقد مال كلاهما بالتدرج نحو معسكر
التجديد العلماني. ومع إعلانها التوبة عن ماضيها فقد امتنعا عن نقد التطور بشكل
جذري. وأما في ما يتعلق بالمؤلفين المعاصرين، من الذين ينتهجون هذا النهج الفكري،
يمكننا أن نشير إلى: غلام رضا أعواني، وشهرام بازوكي، ومحمود بينائي مطلق،
وآخرين.

ومنذ ربيع عام ١٣٥٤هـ ش تم إصدار نشرة تحت عنوان: (جاويدان خرد)، بإشراف
السيد حسين نصر، من قبل (أنجمن شاهنشاهي فلسفة إيران)، باللغات الأوروبية
والفارسية والعربية. وقد استمرت حتى عام ١٣٥٦هـ ش. وقد غيرت هذه المؤسسة
المذكورة، التي كانت تعد من أهم مراكز التيار التقليدي في إيران، اسمها بعد انتصار
الثورة، وأصبحت تعرف بمركز الحكمة والفلسفة، وهي تعرف حالياً بمؤسسة پژوهشي
حكمت وفلسفة، وهي كذلك من المراكز العلمية التي تروج لهذا النهج الفكري.

والمجموعة الأخرى التي يجب علينا أن نذكرها هنا هم أنصار السيد أحمد فرديد.
فقد أُلّف الكثير من الكتب، وأُثّر في جيل واسع من الجامعيين المسلمين طوال العقود
الأربعة المنصرمة. وقد كان متأثراً بالفلسفة الوجودية لمارتين هايدغر (الفيلسوف الألماني

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المعاصر)، ومناخ ما بعد الحداثة، فانتقد الثقافة الغربية بشدة، ودعا إلى قراءة جديدة في العرفان والفلسفة الإسلامية، ورفع شعار العودة إلى الهوية الإسلامية في العقد الرابع والخامس. وللتعرف على النهج الفكري لفريد يمكن الرجوع إلى المصادر التالية:

١- آراء وعقائد سيد أحمد فرديد، مفردات فرديدي (آراء وعقائد السيد أحمد فرديد، مفردات فرديد)، لموسى ديباج، نشر علم، ١٣٨٣هـ ش.

٢- ديدار فرحي وفتوحات آخر الزمان (لقاء فرحي وفتوحات آخر الزمان)، بمجهود: محمد مدد پور، نظر، ١٣٨١هـ ش.

٣- نگاهی دوباره به مبایدي حکمت أنسي (رؤية جديدة في أسس الحكمة الأنسية)، لعباس معارف، رايزن، ١٣٨٠هـ ش.

٤- هويت أنديشان وميراث فكري أحمد فرديد (معرفة الهوية والتراث الفكري لأحمد فرديد)، لمنصور الهاشمي، طهران، انتشارات كوير، ١٣٨٣هـ ش.

إن المؤلفات التي كتبت في الآونة الأخيرة في نقد أفكاره تزيح الستار عن جوانب أخرى من شخصيته وتداعياته الفكرية. ومن أبرز تلك المقالات، مقالة داريوش آشوري، وعنوانها: (أسطورة هاي فلسفة در ميان ما)، في صحيفة إيران، مهر عام ١٣٨٣هـ ش؛ ومقالة بيجن عبد الكريمي، بعنوان: (ميراث السيد أحمد فرديد)، في صحيفة إيران، فروردين عام ١٣٨٥هـ ش. وإن مجموع هذه المقالات والكتابات، التي لا تخلو في غالبها عن الانحياز غير العلمي، قد تم نشرها في مجلة (آيينه أنديشه)، العدد الرابع، من السنة الماضية، من قبل معاونة التحقيق في مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية في قم المقدسة.

لقد استقطب السيد أحمد فرديد الكثير من الأشخاص في العقد الرابع. بل إن أشخاصاً من قبيل: (داريوش آشوري)، و(داريوش شايدكان)، اللذين ارتدا عنه في ما بعد، وأكثر من نقده، كانا يُعتبران آنذاك من أتباعه وأشباعه. ومن بين كتّاب مرحلة ما قبل الثورة يمكن الإشارة بشكل خاص إلى شخصية (جلال آل أحمد)، الذي كان متأثراً بأفكار فرديد في كل من كتابيه: «الاستغراب (غرب زدگي)»؛ و«در خدمت وخیانت روشنفکران». ويقال: إن علي شريعتي قد تأثر في بعض كتاباته حول الهوية، من قبيل: العودة إلى الذات، وأليناسيون، وماشينيسم، بأفكار أحمد فرديد، بشكل مباشر أو

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

غير مباشر. ولكن لا يوجد أيُّ شاهد على وجود أيِّ ارتباط بينهما. أما أهم المؤلفين المعاصرين في هذا المجال حالياً فهم: رضا داوري أردكاني، ومحمد مدد بور، وعباس معارف، وموسى ديباج، ومحمد رضا ريخته گران. ومن بين هؤلاء كان رضا داوري الأكثر تأثيراً على المناخ الفكري بعد انتصار الثورة. وللتعرف على آرائه يمكن الرجوع إلى المصادر التالية، التي تعكس أحدث أفكاره:

١- رساله در باب سنت وتجدد (رسالة في التقليد والتجديد)، لرضا داوري أردكاني، طهران، نشر ساقی، ١٣٨٤هـ ش.

٢- ما وراء دشوار تجدد (نحن والطريق الصعب إلى التجديد)، لرضا داوري أردكاني، طهران، نشر ساقی، ١٣٨٤هـ ش.

إن مجموعة الكتابات النقدية بين رضا داوري وعبد الكريم سروش في بدايات العقد السادس - وقد تم نشرها في مجلة كيهان فرهنگي (من فروردین عام ١٣٦٣هـ ش، العدد الأول فما بعد) - تبين بوضوح الفوارق بين هذه الجماعة وجماعة تيار التجديد المسلمين.

وبمجهود من شخصيات هذا التيار؛ وبسبب من الفراغ التنظيري الديني بعد انتصار الثورة، أبدى الكثير من جيل الشباب في عصر الثورة رغبتهم في هذا المجال. وإن الذي كان يدعو إلى انجذاب الجماعة الثورية إلى أفكار فريد هو انتقاداته اللاذعة والمتطرفة للثقافة الغربية والتجديدية. وكان السيد مرتضى آويني، وآخرون، من هؤلاء الأشخاص. وقد نشرت هذه الجماعة عام ١٣٧٣هـ ش صحيفة بعنوان: (مشرق)، ولكنها لم تستمر طويلاً.

إن هذه الجماعة؛ حيث كانت تروج بشكل من الأشكال للعودة إلى الماضي، فهي أقرب إلى تيار المتشركة؛ ولدخولها مع التيار المتحضر في حوار نقدي مطالب بتجاوز مرحلة الحداثة فهي أشبه من هذه الناحية بالتيار المتحضر. ولكن يبدو لنا أنهم حيث لم يتوصلوا في النهاية إلى تفكير اجتماعي، ولم يقترحوا نهجاً واضحاً وبناءً لحل هذه المسائل، فإنهم يخرجون عن مساحة هذه المقالة، وينبغي التعرض لهم في معرفة التيارات إلى جانب سائر التيارات الأخرى. ومن الطبيعي أنه في بحثٍ تحقيقي آخر حول معرفة التيارات المتعلقة بالتقليد والتجديد يمكن وضع التيارين المذكورين - أي التيار التقليدي؛

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وأنصار فرديد . في دائرة الموضوع بشكل كامل.

وأما الملاحظة الأخيرة فهي أننا في هذا البحث الإجمالي لم نتعرض لذكر المقالات المطبوعة؛ بسبب كثرتها وتنوعها. ولا شك في أنه من دون مراجعة العديد من المجلات والمقالات القيمة، التي كتبت في الأعوام الأخيرة، سيكون البحث حول التعريف بالتيارات ناقصاً. ومن هنا فإننا نقترح، بالإضافة إلى المصادر المتقدمة، أن يتم الرجوع إلى المجلات التالية، التي تعرضت في الغالب إلى هذه المسألة من الناحية التاريخية:

- ١- ياد، بنياد تاريخي انقلاب إسلامي.
 - ٢- تاريخ معاصر إيران (تاريخ إيران المعاصر)، مؤسسة مطالعات تاريخ إيران معاصر.
 - ٣- مطالعات تاريخي (الدراسات الإيرانية)، مؤسسة مطالعات و پژوهشهاي سياسي.
 - ٤- نامه تاريخ پژوهان (رسالة المؤرخين).
 - ٥- زمانه (العصر)، مؤسسة فرهنگي دانش و آنديشه معاصر.
- كما أن سلسلة الكتابين التاليين تحتوي مطالب نافعة، وخاصة في موضوع بحثنا هذا:

- ١- آموزش (التعليم)، مؤسسة آموزش و پژوهشي امام خميني.
- ٢- تاريخ معاصر إيران (تاريخ إيران المعاصر)، مؤسسة پژوهشي ومطالعات فرهنگي.

الهوامش

- (١) أحمد صابري الهمداني، الهداية إلى مَنْ له الولاية، تقرير أبحاث السيد محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، قم، ١٣٨٣ هـ.
- (٢) مذكرات آية الله صابري همداني: ١٤٥، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي.
- (٣) من باب المثال انظر: سيرة آية الله العظمى الكلبايكاني مدعومة بالوثائق، طهران، انتشارات مركز أسناد انقلاب إسلامي.
- (٤) سنعثر على نماذج من هذه الأدبيات في البحوث.
- (٥) وللتعرف على رؤية صاحب الجواهر في مجال قيادة العلماء الاجتماعية راجع: جواهر الكلام، ١٥: ٤٢١، ١٦: ١٧٧، ٢١: ٣٩٠، ٢٢: ١٥٥، ٤٠: ٨.
- (٦) الخراساني، حاشية كتاب المكاسب؛ النائيني، تقريرات المكاسب والبيع. قارنوا هذه المؤلفات بكتاب تنبيه الأمة وتثريه الملة، بقلم النائيني، وتقرير الخراساني.
- (٧) انظر: البدر الزاهر، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، ١٣٦٢ هـ ش.
- (٨) قد تتبّع هذا الكتاب جذوراً لهذا النهج الفكري في القرنين السابع والثامن: رسول جعفريان، أنديشه تفاهم مذهبي. وطبعاً كان لمجمع التقريب بين المذاهب في السنوات الأخيرة جهود واسعة للعثور على جذور هذه النزعة بين علماء الشيعة.
- (٩) وللتعرف على شخصية الأخير راجع: ستاره إي أز شرق، سيد تقي درجه إي، اطلاعات، ١٣٨٣ هـ ش.
- (١٠) انظر: التعريف بفكرة، بنياد نشر آثار وأنديشه هاي دكتر بهشتي، ١٣٨٠ هـ ش.
- (١١) صحيفه إمام ٢: ١١٧.
- (١٢) المصدر السابق ٢٠: ٢٤٠.
- (١٣) يعرف هذان الموردان بـ (إعلان الشخصيات التسع)، و(الإبراق للسفارة التركية). ولزيد من الاطلاع على إعلان الشخصيات التسع، الذين تمكن الإمام من إقناعهم على التوقيع بمشقة بالغة، وكذلك رسالة فضلاء الحوزة العلمية في قم إلى السفارة التركية، راجع الكتاب التالي: حميد روحاني، نهضت إمام خميني، القسم الأول.
- (١٤) صرح العلامة الطباطبائي في هذه المقالة بأنه لا يبحث موضوع الولاية من زاوية فقهية، وإنما يبحثها من زاوية (الفلسفة الاجتماعية في الإسلام). ولم يذهب إلى القول بولاية الفقيه، لا في هذه المقالة ولا في سائر مؤلفاته الأخرى. ويرى أنّ الحكومة الإسلامية في عصر الفقيه تقع على عاتق عدول المؤمنين (انظر: مرزبان وحي وخرد: ٢٤٤، بوستان كتاب).
- (١٥) الحركات الإسلامية في القرن الأخير: ٩٠.
- (١٦) انظر: الثورة والانتصار، مذكرات هاشمي رفسنجاني: ٣٥٤.
- (١٧) في صحيفة الحوزة لم يكن يدرج اسم أي واحد من الكتاب، إلا أنّ هذه الصحيفة كانت تصدر في ضوء أفكار وتوجيه محمد رضا حكيمي مؤلف كتاب: «هويت صنفي روحانيت»، وبجهود أشخاص من قبيل: محمد علي مهدي راد، وعبد الرضا إيزد پناه، وعباس صالح، وآخرين.
- (١٨) انظر: توجيهات ممثل الإمام في منظمة مجاهدي الثورة الإسلامية، من منشورات المنظمة.

الأسس الإنسانية للإدارة النوعية الشاملة

(مجال إدارة التربية والتعليم)

(*) د. محمد رضا سرمدى

(**) د. محمد جعفر باک سرشت

(***) أ. عذرا شالباف

(****) أ. حيدر أمير پور

مقدمة

تتطور المؤسسات التعليمية وتتكامل كأي كائن حي يخضع لقوانين التطور والتكامل.

والمهمة التعليمية والتربوية بحاجة إلى سياسات وخطط وأساليب توفر إمكانية تحقيقها، من خلال المسؤولين عن ترشيد هذه المؤسسات، والقائمين على إدارتها على أسس ومعايير تضمن تحقق رسالتها، وتُعبئ كل الطاقات الفاعلة في هذه المؤسسات باتجاه الأهداف الرسالية لها.

وعلم الإدارة هو أحد أهم العلوم التي تأخذ على عاتقها المهمة الترشيدية والتوجيهية لهذه المؤسسات؛ لتفعيلها، ولإحلال نظام يكفل تطويرها على أسس علمية تستهض كل الطاقات والعناصر، وتوائم بينها بشكل مستمر، وباتجاه توحيد حركتها بشكل يتناسب مع أهدافها الكبيرة.

(*) عضو الهيئة العلمية في جامعة پیام نور.

(**) أستاذ جامعة شهيد چمران.

(***) ماجستير فرع الاجتماع جامعة طهران، وطالبة دكتوراه.

(****) طالب دكتوراه في قسم «فقه ومباني حقوق إسلامي»، جامعة طهران.

إنّ نظرية (T.Q.M)^(١)، التي نعبّر عنها بنظرية الإدارة النوعية الشاملة، هي واحدة من تلك النظريات، التي تقوم بمهمة تطوير الإدارة على أسس إنسانية، منبعثة من أسس فلسفية تكفل التغيير الجذري في الرؤية والتعامل مع العناصر الإنسانية الفاعلة في الساحة الإدارية في خصوص المؤسسات التعليمية.

وذلك من خلال دراسة حقيقة الإنسان، واكتشاف أبعاد وجوده، وطاقاته (قدراته)، التي تجعل منه عنصراً متميزاً وفاعلاً ومتطوراً في كلّ مجالات الحياة، ثمّ كميّة توظيف هذه الطاقات والقابليات في مجال تطوير الإدارة التعليمية والتربوية للمؤسسات التعليمية.

أهداف البحث وفرضياته —

لا حاجة إلى طرح فرضية خاصّة في هذا المجال، بعد أن كان البحث متوقفاً على تحليل علمي، وتصوير فلسفي، عن الإنسان؛ لتبنى عليه النظرية التي نريد تطبيقها في مجال إدارة المؤسسات التعليمية، وتطوير إدارتها النوعية؛ لتكون عامة وشاملة وفاعلة في الميدان الإداري التعليمي.

- ١- ما هي الأسس الفلسفية المفترضة حول الإنسان، الذي يُراد التنظير له باعتباره عنصراً أساسياً في المؤسسات التعليمية؟
- ٢- ما هي حقيقة الإنسان في هذه النظرية الإدارية؟ وكيف يتمّ توظيفها؟
- ٣- ما هي المميزات الفارقة للنظرية الإدارية المقترحة؟ وما هو الذي يفصلها عن النظرية الإدارية الكلاسيكية؟
- ٤- ما هي وجوه الشبه بين النظريتين؟

منهج البحث —

إنّ طبيعة الموضوع المراد بحثه يختلف عن سائر الموضوعات العلمية المختبرية. ومن هنا فالبحث يعتمد على التحليل والنقد لكلّ ما يرتبط بموضوع البحث، بعد جمع كلّ المعلومات والوثائق وتنظيمها بما يخدم هدف البحث.

إدارة التعليم والإدارة النوعية الشاملة —

خلال العقدين ١٩٢٠ و ١٩٣٠ تأثرت العلاقات بين الأفراد والمجتمع بنهضة العلاقات الإنسانية، وأثرت في فهم العوامل الرئيسية التي تفسر سلوك مديرية التعليم. وتجلت هذه النهضة في هذه البيئة التعليمية. وفي العقد ١٩٥٠ أُنكر تطوير العلوم السلوكية والاجتماعية في دفع الباحثين في حقل الإدارة والتعليم باتجاه المشاركة والبحث بنشاط في هذا المجال العلمي، والوصول إلى نظريات حديثة تركز على تفعيل السلوك الفردي في المؤسسات التعليمية، وإدارتها، من دون التفات منها إلى السلوك الجمعي والتنظيمي للمؤسسات التي تتولى المهام التعليمية والتي تسيطر عليها طبيعة نظامية تتطلب الوثام والانسجام بين عناصر بشرية ذات طبائع مشتركة، واتجاهات متفاوتة، وأهداف مشتركة. إنَّ نظرية الإدارة النوعية الشاملة كانت قد أخذت مسارها، وبدأت تعطي ثمارها، في المجالات الإدارية الأخرى: الصناعية؛ والتجارية؛ والزراعية؛ وسائر المجالات. غير أنها لم توظف في مجال إدارة التعليم والتربية. ونحن نريد في هذا البحث أن نقوم بتوظيفها في مجال إدارة التعليم، وبيان إمكان تطبيقها في المؤسسات التعليمية، كسائر المجالات التي شهدت نجاحاً باهراً فيها، ولا سيّما ونحن نلاحظ مجموعة من الانتكاسات والمشاكل التي تعترض المؤسسات التعليمية، وإخفاقاتها المتتالية في مجال مهمتها التربوية والتعليمية للطاقت الإنسانية، وهي تتمثل في ترك الدراسة، والاعتیاد على المخدرات، وسائر المشاكل التي يعاني منها الأولياء تجاه أبنائهم. وقد بدأت المدارس الأمريكية تتأثر بهذه النظرية العلمية في حقل الإدارة التعليمية، ثم تبعتها المدارس الإنكليزية، وأخذت تظهر نتائجها بشكل باهر وملفت للنظر، ممّا دعا الباحثين إلى التوجّه بجدّ إلى هذه النظرية، وضرورة توظيفها ونقلها إلى المجال التعليمي والمؤسسات التعليمية، حيث يمكن تطبيقها واستثمارها بحيث تتحقّق الأهداف الكبيرة لهذه المؤسسات إذا ما خضعت إدارتها لرؤية عميقة للإنسان، وخصائصه، وما يمتاز به من طبيعة متميزة، ومرونة في التعامل إن أُعطي للإنسان دوره الحقيقي في المؤسسة التعليمية، وأخذت العلاقات الإنسانية اتجاهاً واقعياً يتناسب مع حقيقة الإنسان، وموقعه في الكيان الاجتماعي، وما يتميز به من كرامة، وقابلية، وطاقات معنوية جيّارة.

ويبقى السؤال الأساسي لدينا: كيف يمكن توظيف هذه النظرية وتطبيقها على

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

إدارة المؤسسات التعليمية والتربوية؟

إنّ إدارة التعليم تحتاج إلى العزم والصبر، والجهد المتواصل، والبرمجة الدقيقة. والإدارة النوعية لهذه المؤسسة التعليمية تتطلب الالتفات والاهتمام بتوجُّهات واندفاعات العاملين فيها؛ إذ يتوقَّف نجاح الإدارة على قدرتها في توظيف الطاقات الإنسانية، وتعبئتها باتجاه الأهداف الكبرى للمؤسسة التعليمية. وكلّما كان المدير أكثر اطلاعاً وإماماً بنفوس واتجاهات عناصر المؤسسة التعليمية كلّما كان أجدر وأقوى في إدارتهم وتعبئتهم باتجاه أهداف المؤسسة الكبرى، وإنجاحها في حقل التعليم والتربية، بما يُحرز لها التفوق الباهر أمام غيرها من المؤسسات.

على أنّ كلّ الأجزاء المكوّنة للمؤسسة التعليمية ذات أثر بالغ في هذا النجاح. وما دامت كلّ الأجزاء هي عناصر بشرية تنطلق من رؤيتها لنفسها، وتنطلق من طبيعة تصوراتها التي تتطوي عليها، أصبح من الضروري أن يقوم المدير بتغيير النظرة لهذه العناصر تجاه نفسها، وتجاه المؤسسة الإنسانية التعليمية، وتطوير هذه الرؤية من تحسين إدارة التعليم إلى تحسين إدارة التعلّم؛ إذ إنّنا إذا أحسنّا التعلّم فقد اقتربنا من تحسين التعليم. فالمدير المتفوّق هو الذي يُحسن التعامل مع الآخرين، بحيث ينتهي بهم إلى أن يحملوا تصوّرات صحيحة عن أنفسهم، وعن تقييم نفوسهم، وجعلها في الموقع اللائق بها في هذا الكون، وفي هذه المجموعات البشرية، التي أنيطت بها مهام كبرى في مجال تحقيق التكامل الإنساني، وتطوير هذا النوع البشري.

إدارة التعليم: أطروحة حديثة —

قدّم اسميت (٢٠٠١) رؤية جديدة عن إدارة التعليم، وعبر عنها بالمفهوم التفسيري لإدارة التعليم. يعتقد اسميت بأنّ الإدارة تحتاج إلى تدبّر وتأمّل ينطلق من البداية الطبيعية ومن ألف بائها. ويرى أنّه رغم التجارب الطويلة التي حصل عليها خلال عقدين ونصف من عمره، الذي قضاه في إدارة التعليم، فإنّه دائماً يشعر بالحاجة إلى مفهوم فلسفي جامع وعميق يربط بين عناصر أطروحته ورؤيته التي يحملها عن الإدارة، وأنّه طالما غفل عنه، هو وسائر المدراء؛ لأنّهم يقبعون تحت وطأة أصول علم الإدارة المتوارثة، ولا يكادون ينفكّون عنها.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وهذه النقطة الأساسية التي أحبّ كتاب هذا المقال الوقوف عندها، والبحث عنها فيه، وهي ضرورة الالتفات والتوجُّه إلى الجذور الفلسفية التي تحملها كلُّ أطروحة في الإدارة، وأن تحليلها والتعمُّق فيها يعود على أصحابها، والملتزمين بها، بنتائج إيجابية كبيرة، وأنَّ إغفالها، أو إجمالها، سوف يترك آثاره السلبية على الأداء والإنجاز الإداري للمدير. والطريق إلى الوصول إليها هو التحليل والتأمُّل فحسب، مادامت لا تخضع لمعايير وقيم مختبرية، وعلوم طبيعية تجريبية.

وهذه المفاهيم الأساسية والجذور والبُنى التحتية لعلم الإدارة النوعية تعود إلى ضرورة معرفة الإنسان، ومعرفة قيمته، وموقعه؛ في الوجود؛ لأن التعليم يرتبط بتربية الإنسان وتكامله. وما لم نعرف الإنسان الذي نريد تربيته، وإدارة عمليات تربيته وتعليمه، فإننا سنتعامل مع كائن نجهل خصائصه الأساسية، التي تدخل في صميم العملية التربوية والإدارية بشكل مباشر.

إنَّ الإحاطة الشاملة بكل خصائص هذا الانسان، الذي يراد تقديم أطروحة نموذجية لتربيته، وإدارة المهمة التعليمية في حقّه، ممّا لا يسعه هذا المقال. ومن هنا فإننا سنكتفي بأهم مميزات هذه النظرية التي نبحث عنها تحت عنوان: (الإدارة النوعية الشاملة في حقل التعليم والتربية)، وما يترتب عليها من آثار ونتائج.

الرؤية الإنسانية في نظرية T.Q.M -

من الطرق المفيدة والمناسبة التي نطلّ من خلالها على الإدارة النوعية الشاملة الاهتمام بعنصر الكيف، أي النوعية، وتعميمه، وتوسعته إلى كلِّ الأبعاد في الجانب الإداري. وهذه الرؤية النوعية تتجلى في نوعية القدرات والقابليات الإنسانية التي تتمخض عن عملية إسهام الإنسان المتعلّم ومشاركته في الإدارة كعنصر أساسي في تحقيق الإدارة النوعية، باعتبار أن إسهامه يشكّل ركناً أساسياً في تحقيق وتطوير التعليم وإدارته، حيث يدخل إسهامه في العملية التعليمية في تحقيق القدرة اللازمة التي تحتاج القرارات إلى تنفيذها. وحين يقتدر الفرد (العنصر)، الذي يُراد إدارته، على اتخاذ القرار المناسب في الموقع المناسب تصبح الإدارة حينئذ لهذا الإنسان إدارة نموذجية ونوعية ومتطورة.

إنَّ الرغبة والوعي والشعور بالمسؤولية تجاه القرارات التي يُراد تنفيذها في هذه

المؤسسة التعليمية تدخل كلاً في تصعيد وتطوير تكامل المهمة الإدارية، التي يعود حاصلها إلى الأفراد تحت الإدارة أنفسهم. ومن هنا تكون مشاركتهم حقيقية، ومنبعثة من أعماق وجودهم، وعائدة عليهم بكل خير، انطلاقاً من مبدأ إنساني قرآني عظيم أشارت إليه الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩). فتكون المساهمة من الفرد سعياً حقيقياً له، وتعود عليه نتائجها الإيجابية، مادام السعي إيجابياً، ومتجهاً إلى تطويره وتكامله بشكل خاص، حيث لا يشعر الفرد بأن القرار يُفرض عليه. وربما يكون الشعور بفرضه عليه عقبة دون الانصياع له، أو الانقياد إليه. وواضح أن كل إنسان يتحمل من المسؤولية بقدر مشاركته في المؤسسة الاجتماعية، ويستحق التقدير فيها بنسبة مشاركته وتحمله للمسؤولية.

إن دور الإنسان في المؤسسة الاجتماعية يعتبر في هذا العصر علامة فارقة ومميزة عن دوره في المؤسسة في ما مضى. فأخذ هذا الدور في نظر الاعتبار، والتوجه إلى ذلك، من أولى ضرورات المهمة التطويرية للمؤسسات التعليمية وغيرها على المستوى العالمي.

إن الطاقات الإنسانية والكفاءات البشرية - باعتبارها محدودة - لا تترك فرص الاختيار مفتوحة للمؤسسات المتنافسة فيما بينها على هذه الطاقات. فلا بد أن تسعى هذه المؤسسات للإفادة منها بأحسن شكل ممكن؛ لئلا تفرط بها، وتفقدتها حين تحتاج إليها. وهذا الموقع المتميز للكوادر البشرية في المؤسسات، وبهذه الرؤية الخاصة لها، يعطي لإدارتها اتجاهاً جديداً، وينتهي إلى أطروحة حديثة جداً في حقل الإدارة لهذه العناصر البشرية. وإن التطوير النوعي المراد بحثه في هذه النظرية T.Q.M الإدارية يتكئ على أصول ومفاهيم مهمة، تيسر التعامل الأنسب مع هذا الإنسان، الذي يشكل العمود الفقري في هذه المؤسسات الاجتماعية (التعليمية؛ وغيرها). وهذه المفاهيم هي:

- ١- أن لا يكون للخوف والاضطراب أي مجال في ميدان العمل.
- ٢- أن يرى كل عضو في المؤسسة نفسه عضواً في أسرة واحدة.
- ٣- أن لا يحرص الفرد على مصالحه الخاصة، بل يتجه إلى تحقيق المصلحة العامة للمؤسسة.
- ٤- أن تتوفر المحفزات اللازمة لتطوير المعلومات والمهارات والقدرات البشرية في المؤسسة.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

٥. إنَّما يتحقَّق التطوير النوعي من خلال غلبة جانب الكيف على جانب الكم، واعتماد مبدأ أصالة الكيف، وتبعية الجانب الكمي له.

٦. مبدأ استهداف الوصول إلى الإنسان النموذجي بشكل أساس.

وإذا تحققت هذه الظروف فإنَّ كلَّ عنصر بشري من عناصر المؤسسة سوف يحظى بمكانته اللائقة. كما يحظى باعتماد متبادل بين أعضاء المؤسسة وإدارتها. وسوف يصبح كلُّ فرد قادراً بنفسه على إدارة نفسه، والتكيف بما يحقِّق كل هذه الأهداف المقصودة للمؤسسة. كما يصبح كلُّ عضو وعنصر من عناصرها ركناً أساسياً فيها.

إنَّ (T.Q.M) نظرية إنسانية في مجال الإدارة. وهي تعتبر الرضا أساساً في الإدارة. فهي تعتبر الإنسان مفتاحاً حقيقياً لكلِّ توفيق؛ لأنَّه العنصر الأساس في المؤسسة التعليمية، بل في كلِّ مؤسسة ذات عناصر بشرية. ومن هنا لزم أن تكون كل العناصر البشرية لهذه المؤسسة، وفي جميع مستوياتها، ذات خصائص نموذجية، تتجلى في شعورها بالمسؤولية المهنية. ويكفي أن يفقد بعض عناصرها بعض هذه الخصائص الأساسية لتسقط المؤسسة وتتدهور أحوالها. ولكل مؤسسة ثقافة مهنية خاصّة بها، وقيم أخلاقية تتكئ عليها. وحين افتقادها، أو ضمورها، تندحر تلك الأسس الثقافية، التي يكون نجاح المؤسسة مرتبطاً بها. ومن هذه القيم: الوضوح في التعامل، المساواة أمام القانون، الصراحة، حُسْنُ إبلاغ الأوامر، التزام المدراء بواجباتهم بشكل دقيق، إشراك وإسهام الآخرين في توضيح القرارات وواقعيتها والابتعاد عن الاستبداد. ويمكن لكلِّ واحدٍ من هذه القيم أن يلعب دوراً كبيراً في إنجاح المؤسسة، وفقد أيِّ واحد منها بإمكانه أن يترك أسوأ الآثار على نجاح المؤسسة، ودحرها، وبالتالي سقوطها.

أبعاد الاقتدار الإداري للإنسان في الإدارة النوعية للتعليم —

إذا أحسنا إدارة طاقات الإنسان وقدراته فقد حصلنا على القدرة المطلوبة التي تخزن في الإنسان. وأولى الأبعاد الموجودة للقدرة في المؤسسة الإنسانية هو بُعد وحدة الاتجاه والهدف عند العاملين في المؤسسة. والخطوة الأولى لتحقيق وحدة الاتجاه والهدف هي النوعية في رسالة المؤسسة، وأهدافها، وتطلّعاتها، وقيمها، وقراراتها الأساسية،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وأهدافها القريبة والبعيدة. وهذا الهدف هو بمنزلة الخط البياني الذي يرسم لكل فرد دوره وحدوده في تلك المؤسسة. وبمقدار ما يُصاب هذا البُعد بالفشل تُصاب قدرة المؤسسة به أيضاً.

وثاني الأبعاد الموجدة للقدرة هو استحداث قابليات وإمكانيات لدى أصحاب الطاقات والعاملين في المؤسسة، وذلك من خلال إعطائهم العلم والفن الذي يحتاجونه في ما يزاولونه من مهام، وما تتوقف عليه مسؤولياتهم من خبرات ومهارات.

وثالث الأبعاد الموجدة للقدرة هو الاعتماد المتبادل بين المدير والعاملين، وذلك أن وحدة الاتجاه عند العاملين، واتساع خبراتهم، من شأنه أن يستثير طاقاتهم، ولا تتفعل هذه القابليات إلا إذا تحقّق عنصر الاعتماد على الإدارة، وأنها تريد الاستثمار الصحيح والمطلوب والمناسب، ولا تريد الاستغلال والابتزاز، وأنها تخلص في تطويرها للطاقات الفنية والمهنية الانسانية، واعتقادها بضرورة تطويرها وتنميتها، وحُسن الاستفادة منها، ضمن الاحتفاظ بحقوقها وكرامتها الإنسانية التي منحها الله إياها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠)، فإن هذا التكريم التكويني والذاتي للإنسان، الممنوح له من قبل مكوّنه وخالقه، لا يمكن سلبه وابتزازه منه، وهو جزء من فطرته، ومكوّن من مكوّنات شخصيته. وبمقدار اعتماد المؤسسة، وإيمان مديرها بهذا التكريم، سوف يتحدّد مستوى التعامل مع العاملين المكرّمين. وكلما سُحقت هذه الكرامة منهم، أو استُهين بها، كلّما ضعفت الدوافع نحو التعاون والمساهمة في تحقيق أهداف المؤسسة بشكل وآخر. ومن هنا لزم أن يتجنّب المدير هذه الآفة الكبرى التي تحيط بإدارة المؤسسات الإنسانية. والإدارة النوعية هي الإدارة التي تتصدّى لدفع هذه الآفات، والعقبات التي تحول بينها وبين إحراز النجاح المطلوب، وذلك من خلال اعتماد عنصر الكرامة الإنسانية، وتكريم الأعضاء الذين تقوم المؤسسة التعليمية على أكتافهم.

محورية القيم الأخلاقية في المؤسسة والإدارة النوعية في التعليم —

تتوقف الإدارة النموذجية النوعية على القيم الأخلاقية التي يلتزم بها عناصر

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المؤسسة وأفرادها. وهذه القيم هي التي تقرّر التطوّر الكيفي، والمستوى النوعي، للإدارة، من خلال انعكاس هذه القيم والإيمان بها على سلوك الأفراد، وعلى نوع تعاملهم فيما بينهم وبين الإدارة.

إن ما يحمله كل عنصر من عناصر المؤسسة من رؤى وانطباعات حول القيم الأساسية للعمل لا يكفي لإحداث التغيير والتطوير إذا لم تتبلور هذه الرؤى والقيم في سلوك يتجسّد في تعامل الأفراد، وتعامل المجموعة التي تتكوّن منها المؤسسة. ومن هنا يلزم أن يحمل المدراء تصوّراً صحيحاً عن الأفراد الذين يعملون في مجال إدارتهم؛ لأن هذه الإدارة النوعية تختلف في طبيعتها عن الإدارة الكلاسيكية، التي لا تعتمد كسب الثقة بمقدار ما تعتمد على الرقابة، والدقة، والحرص على عدم غفلة المدير عمّا يجري حوله من تصرفات أفرادها. إن الإدارة النوعية، بدل الاعتماد على الرقابة، تعتمد على تقوية الوازع الداخلي للفرد؛ ليراقب نفسه بنفسه، وليكون طموحاً في إبراز وإظهار قابلياته وقدراته ومهاراته. كما تعتمد على تعميق الرؤية الإيجابية والاعتقاد بالمسؤولية تجاه العمل في المؤسسة الهادفة إلى خدمة الإنسان، وفي كلّ عنصر من عناصر المؤسسة. وقد قام بعض الباحثين بإجراء مقارنة بين مؤسّسات تعطي لأفرادها حرية الفكر والقرار والإبداع وبين مؤسّسات تعتمد الإدارة الكلاسيكية، فلاحظ أنّ الإدارة التي تمنح عناصر المؤسسة الثقة بهم، وبأنفسهم، وتمنحهم الحرية في التعامل، يزداد عناصرها اهتماماً وجدّيّة وشوقاً إلى عملهم، ويكسبُون ويُكسبون ثماراً أكثر من خلال هذا النوع من التعامل الإداري معهم. فإنّ الإدارة النوعية هي إدارة هادفة. وتتلخّص رسالتها في إعطاء المزيد من القدرة للإنسان الفاعل في الساحة العملية. والإنسان القادر والفاعل هو الذي يحمل في نفسه أسمى مراتب الطموح في العمل، ويتجاوز المنافع المادية الجزئية العاجلة، والمصالح الفردية الخاصة، إلى حمل هموم المؤسسة ككلّ، والتي تصبح جزءاً من كيانه وفكره، وتكون مجالاً خصباً لإبداعاته وطموحاته. وهذه الحقيقة تؤثّر على تطوير المؤسسة كما تؤثّر على ظاهرة التضخّم الاقتصادي تأثيراً محسوساً؛ لأنّ الابتزاز والسرقة من العمل - وهو كطاقات وإمكانات تذهب سُدى - له تأثير إيجابي على التضخّم في حقل القيم والأسعار والسلع والبضائع التجارية، وبمقدار ضهور هذه السرقات اللامحسوسة تقلّ النفقات، ويزداد الإنتاج كفاءةً وتطوّراً.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المبدأ الذهبي في الإدارة النوعية للتعليم «أنا مهم، وأنت مهم» —

إن إعطاء الفرد قيمته الحقيقية، واعتباره الأساس في المؤسسة الإنسانية، يفوق كلّ مبدأ، ويجعله الركن الأول في الثقافة الإدارية. وإلى ذلك تعود كلّ الأصول الأخرى التي سنتكلّم عنها لاحقاً.

في الجدول التالي تجد عدّة تركيبات للخصائص الإنسانية ذات العلاقة بالرؤية الإدارية للإنسان.

لنفسى قيمة أعرفها وأحترمها	أنا قادر (مقتدر)
أنا أريد السلطة على الآخرين	أنا مسؤول
أنا إنسان ناقد	أنا مشارك (مساهم)
أنا إنسان غير صادق	أنا منصف
أبحث عن مَنْ ينافسني	أنا صادق
أنا أتأمّر على مَنْ سواي	أنا شجاع
أعتقد بحرية الفكر للآخرين، للآخرين عندي قيمة واعتبار	أنا أحاكم الآخرين في تصرفاتهم
أنا يائس	لا أحتقر نفسي
أنا محافظ ومحتاط	لا أحسد الآخرين
أنا عصبي ومتوتّر	أنا واع
أنا منزو وغير اجتماعي	أنا خلوق
لا أحاكم نفسي	أنا أعتد على نفسي

إن النقاط التي ينبغي فهمها من المقارنة بين الحالات المختلفة للناس أن الإنسان حين يتجلى الأنا في سلوكه يختلف من حال إلى حال. فإذا كانت شخصيته سوية لم يكن سلوكه يصدر عن أنانية سلبية، وإنما يصدر عن وضع نفسي متعادل ومتّزن، يوائم بين مختلف جوانب شخصيته. وحينئذ فهو ينظر إلى العاملين بما هم عليه من مكانة إنسانية، وحرية، واستقلال، وقابليات تستحق التقدير والإعجاب. وهذا يستدعي منه النقد البناء، بدل النقد السلبي اللاذع، وينتهي إلى إيجاد فرص حقيقية لتطويرهم، والارتقاء

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بمستوياتهم إلى حيث يليق بهم.

وأما إذا كان الإنسان إنساناً تسيطر عليه الأنانية، بحيث لا يرى إلا نفسه، ولا يجد في الآخرين مَنْ يستحقّ التقدير والإعجاب، فسوف يحتقر من سواه، ولا يصدر في تعامله من موقع المدير الناجح، وإنما من موقع الناقد الحاقد، الذي لا يثمر سلوكه إلا الابتعاد والانتقطاع عنه، مادام لا يرى لأحد قيمة إلا بمقدار ما يحقق له أنانيته. ومثل هذه الشخصية لا تستطيع أن تعتمد على الآخرين، أو توظّف قدراتهم وطاقاتهم في سبيل الهدف المنشود. وهذا ما ينتهي إلى شلل العمل في مثل هذه المؤسسة، وإحباط قدرات وطاقات أفرادها، والتبذير بها، أو تجميدها، وتبديل الآمال إلى يأس خانق، وشعور بالفراغ القاتل. إنّ الفرضين الثالث والرابع هما أقرب إلى نظرية الإدارة النوعية، التي تعتبر الاعتماد على الآخرين، وتفعيلهم الذاتي، محورياً أساسياً في الإدارة ونجاحها.

إنّ الاتجاه العام في الإدارة النوعية النموذجية هو إيمان المدير للمؤسسة التعليمية بأني قادر، وأنت قادر، وأنّ كلّ عنصر بشري يتجّه إلى الاعتقاد بامتلاكه المؤهلات اللازمة للعمل، وأنها موجودة لدى المدير كما هي موجودة لدى غيره، وأنّ عملية الضبط والانضباط هي عملية وازع داخلي، قبل أن تكون من خارج الذات البشرية، باعتبار رفضه مستوى الشعور بالمسؤولية والفاعلية المطلوبة لدى عناصر الجهاز الإداري. وكلّما ازداد الضبط الداخلي، وارتفع الشعور بالمسؤولية، كلّما اقتربنا من نظرية الإدارة النموذجية، التي عرفناها تحت عنوان (T.Q.M)، وهي إعطاء الدور الإستراتيجي للإنسان نفسه، من أجل إحراز النجاح الكامل في الإدارة، على أساس الهدفية، والاختيار، والانضباط الذاتي للأفراد، الناتج من نموّ الوعي وتصعيده لدى الأفراد إلى مستوى رفيع، يجعلهم في غنى عن رقابة المدير، باعتبار امتلاكهم لرقابة داخلية تصونهم من التسويف والإهمال والفتور؛ لأنّهم يعون موقعهم الإستراتيجي في المؤسسة، ويحترمونه، كما يحترمون أهدافها، وينصهرون بها انصهاراً يغنيهم عمّن سواهم.

الأسس المعرفية في أطروحة الإدارة النوعية الشاملة T.Q.M -

١. الإنسان هو المفتاح الحقيقي لتكامل المجتمع على كلّ الأصعدة -

إنّ أغلب المؤسسات اليوم تعتبر الإنسان وسيلة وآلة تستخدم لأغراضها. فالأغراض هي الأساس، والإنسان هو الوسيلة الخادمة والمحققة للأغراض. غير أنّ الإنسان إذا كان

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

هدفاً بنفسه، باعتباره هو القمّة في الكائنات، ويُراد خدمته بواسطة سائر الكائنات، فإن الرؤية لهذا الإنسان سوف تختلف تماماً؛ إذ تصبح الأهداف في خدمة الإنسان، وليس الإنسان في خدمتها. ويكون تكريمه هو الهدف، ولا يتعامل معه كخادم، بل كمخدوم، ويكون دور الإنسان في المؤسسة هو الدور الأوّل والأساس، ولا يتعامل معه المدير معاملة الآلة والوسيلة، بل معاملة الهدف الذي ينبغي احترامه، وتقديره على كلّ شيء.

٢. الإنسان هو الذي يراقب نفسه، ويقوم بضبطها وإدارتها —

الإنسان كائن وقادر على أن يجمع بين الاختيار (حرية الإرادة) وضبط النفس ضبطاً إيجابياً، فاعلاً ومتفاعلاً مع الأهداف. وكلّما اقتربت المؤسسة من توفير هذا العنصر الأساسي كلّما اقتربت من الإدارة النوعية الشاملة.

٣. الإدارة تهيئ عناصر الإبداع والخلاقية —

إنّ البوابة الأساسية لإيجاد أرضية للإبداع هي إطلاق مجال الفكر، وإعداد ظرف يدعو كلّ عناصر المؤسسة للتفكير، والاستعداد للإبداع من خلال الفكر. إن الشعور باحترام الفكر، ومطلوبيته، والشعور بالأمن عند التعبير عن كلّ ما يخطر بالبال من أفكار، وإمكان توظيفها بشكل صحيح ومحترم، سوف يعطي للمدير أكبر مجال لإنتاج الفكر من خلال عناصر مؤسسته، التي يشعر فيها كل واحد منهم بالقيمة الحقيقية لوجوده ولأفكاره.

٤. الهدف الأسمى هو نبيل الكمال وتطور الاستعدادات الذاتية بشكل صحيح —

على الرغم من تنوع حاجات الإنسان في الحياة فإن أسمى الحاجات وأرفعها في الحياة هي الحاجة إلى الكمال، والحاجة إلى التكامل والتسامي بشكل طبيعي تحصل من خلال الشعور بالكرامة، وضرورة اهتمام الإنسان بنفسه، وأن ليس له إلا مقدار ما يسعى لنيله من الكمال في هذه الحياة. والمدير الناجح هو الذي يعيّن هؤلاء الناس؛ لنيل

كمالاتهم اللائقة بهم، من خلال معرفة النفس، ووعي الذات، ووعي رسالتهم في هذه الحياة، وأنهم هم الراحون، وهم الخاسرون.

٥. الإنسان خلاق ومبدع —

إذا آمنت المؤسسة بالإنسان وقيمه فسوف يتجاوز الأعضاء في هذه المؤسسة ضرورة العمل بالواجبات، وينطلقون إلى ضرورة تكاملهم، ويبحثون عن أعمال تتجاوز أداء الواجبات وإسقاط التكاليف الأساسية إلى كل عمل ينتهي بهم إلى الكمال المطلوب، فتصبح للإنسان بصيرة وخلافة متميزة، تدفعه للتعامل مع المؤسسة على أن المؤسسة والإنسان العامل فيها حقيقة واحدة مندمجة، ولا انفكاك بينهما.

٦. النضج الفكري للعاملين في الإدارة النوعية الشاملة —

يعتبر النضج الفكري للإنسان من الأسس الهامة في الإدارة النوعية للإنسان. ومن هنا تسعى هذه الإدارة لتعبئة طاقاتها وتوجيهها باتجاه توفير أكبر قدر ممكن من الوعي، وإعداد برامج لتحقيق النضج الفكري المطلوب لدى العاملين في المؤسسة، باعتبار العلاقة الطردية بين مستوى الوعي والنضج وبين الإنتاج والإثمار. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٩٦).

٧. الإنسان كائن ذو أبعاد شتى —

يخطئ من يتصور أن الإنسان كائن ذو بُعد واحد، ولا ينظر إليه إلا من زاوية واحدة؛ وذلك لأن الإنسان كائن ذو أبعاد عديدة. ومن هنا لزم أن يُنظر إليه من كل الزوايا والأبعاد التي ينطوي عليها، ويتألف منها.

٨. الإدارة والأسس المعرفية للنفس والمجتمع الإنساني —

يتسنى للمدير الناجح اختيار نموذج صحيح للعلاقات الإنسانية إذا كان على وعي كامل بالنفس الإنسانية والمجتمع الإنساني، باعتبارهما موضوع التعامل الذي يهتم به

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

المدير كمدير لمؤسسة تتكوّن من عناصر بشرية ذات علاقات اجتماعية متعددة الأطراف.

٩. القيادة والتوجيه ركن أساسي في الإدارة —

ليس من شأن المدير أن يتصدّى للأمر والنهي، وأن يقول للآخرين: افعلوا كذا، ولا تفعلوا كذا، وإنما المطلوب منه هو ترشيد حركة العناصر البشرية التي تعمل تحت قيادته. والقيادة هي أن تعيّن الأفراد على أن يحسنوا الإنجاز المطلوب منهم عن رغبة واختيار، وعلى أساس الانجذاب إلى شخصية المدير وقابلياته النفسية والروحية والاجتماعية التي تجعل منه قدوة وأسوة للآخرين.

١٠. المفتاح لحل التناقضات الناتجة عن المصالح الفردية والاجتماعية —

قبل التصويت على أيّ قرار أو قانون إداري إذا أراد المدير أن لا يقع في فخ التعارضات الناشئة من المصالح الذاتية للأفراد ومصالح المؤسسة (الاجتماعية) فعليه أن يراعي كلّ المصالح الذاتية لأتباعه ومنهم تحت أمره وإدارته، ويوائم بينها وبين مصالح المؤسسة. وهذا يكفل له القضاء على كلّ الآثار السلبية الناشئة من هذا التعارض، والقضاء على كلّ ما يُحبط القرارات، أو ينتهي إلى فشلها، على المدى القريب أو البعيد. فإذا كانت مصالح الفرد هي مصالح المؤسسة، وأصبحت مصالح المؤسسة مصالح للفرد، اندمجت المصلحتان، وأصبحت شيئاً واحداً، وهدفاً واحداً قائماً، يسعى الجميع لتحقيقه عن رغبة واختيار.

— الإنسان في الإدارة النوعية الشاملة —

الإنسان هو المفتاح الحقيقي لتطوير المجتمع في كل أبعاده.

العلاقات بين الأفراد على أساس الاعتماد المتبادل.

للإنسان قدرة وجودية.

الإنسان خلّاق مبدع.

الإنسان يحب مساعدة الآخرين.

الإنسان مفكراً.
 الإنسان يلتزم بالقيم.
 القيم هي منطلق سلوك الإنسان.
 الإنسان يتحكم في عواطفه وإرادته.
 يولد الإنسان هادفاً، ويعيش هادفاً.
 الإنسان يتقبل المخاطرة، ويقدم على المجهول؛ ليكتشفه.
 الهدف الأساس للإنسان في الحياة بلوغ الكمال والرشد.
 الشعار الأساس للإنسان: أنا محترم، أنت محترم.
 يتمتع الإنسان بالصدق، والشجاعة، وحرية الفكر.
 شعار الآخرين: أنا قادر، أنت قادر.
 الإنسان كائن متطور، ينبغي النظر إليه من أبعاد شتى.
 ضرورة اهتمام المدير بالأسس المعرفية والنفسية والاجتماعية.
 النوازع الداخلية للإنسان هي العامل الأساس في تنشيط العاملين داخل المؤسسة.
 الآلة من صنع الإنسان، فلا يمكن استبدال الإنسان بها.
 الترشيح مبدأ أساس في الإدارة.
 يهتم المدراء بالتقييم الذاتي للإنسان.
 النضج الفكري للإنسان من أسس الإدارة النوعية الشاملة T.Q.M.

الأسس المعرفية للإنسان في أطروحة الإدارة النوعية الشاملة (في مجال التعليم) —

١. الإنسان كائن اجتماعي —

بالرغم مما يحظى به الإنسان من خصائص فسيولوجية، يتميز بها عمّن سواه من كائنات، فإنه كائن اجتماعي. فالتعليم الذي يحتاجه في مسيرته التكاملية ضرورة من ضروراته، التي ينبغي أن يتعلم من خلالها ضرورة الانتماء الاجتماعي، وضرورة التعاون في تشييد حياة اجتماعية. وعليه أن يعي متطلبات الحياة الاجتماعية، وينسجم معها، ويتفاعل مع الآخرين على أساسها.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

٢. قيمة التجارب البشرية في تطوير فن الإدارة —

لإدارة التعليم علاقة كبيرة بعملية التعلّم. ولا بدّ أن تتناسب هذه المهمة الإدارية مع هذا الحقل (حقل التعلّم). فكل تجربة يخوضها المتعلّم، ويخرج منها بنتائج، تستطيع أن تؤثر على العملية التربوية، والإدارة التربوية. وعلى المؤسسة التربوية أن تهَيئَ الفرص اللازمة لجميع أعضائها لممارسة التعلّم، ونقل تجاربهم إلى إدارة المؤسسة التربوية.

٣. من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة —

هناك علاقة طردية بين معرفة الإنسان نفسه بنفسه وبين معرفته لغيره، ولسائر ما يحيط به. وليست معرفة الحقيقة هي مجموعة صور ذهنية تجمعها النفس الإنسانية في ذهن الإنسان، وإنما هي مرتكزة على معرفة حقيقة النفس، والتي هي ذات علاقة بسائر الكائنات.

٤. ضرورة استمرار التطوير في حقل التعليم —

التطوير أمر تدريجي. وعلى الإدارة أن تبحث عن طرق ووسائل تتكفل لتقليل الأضرار والأخطاء، وتتولّى تصعيد العملية التربوية. ومن هنا يصبح التطوير همّاً أساسياً للجميع. وعلى المدير أن يعتمد على الأعضاء وعناصر المؤسسة التربوية في هذا المجال، حين يفسح لهم مجال التطوير، بعد أن يصبح التطوير همّاً أساسياً لهم، ويفسح المجال لإيصال المسؤوليات الممكن إيصالها إليهم.

٥. اهتمام إدارة التعليم بالخصائص الفردية للمتعلمين —

يتفاوت أبناء آدم فيما بينهم. ولكلّ منهم خصائصه النفسية. وأحسن أساليب التعليم هو الأسلوب الذي يراعي خصائص كلّ من المتعلمين. وحين لا تراعى هذه الخصائص المائزة لكلّ فرد عن غيره فإنّ الإدارة التعليمية قد لا تستطيع أن تصل إلى المستوى النوعي الذي يفعل كلّ عنصر بحسب قدراته وقابلياته التي يمتاز بها، لكي يخرج بنتائج باهرة لكلّ متعلّم منهم.

٦. الإبداع والبحث مفاتيح التعليم الأمثل —

لكل إنسان قدرة على الإبداع. ولو أعطي الفرد المنهج الصحيح لحل العُقد، وكشف المجاهيل، لاستطاع كل فرد أن يعبر المراحل التعليمية بجدارة وبسرعة وبسهولة فائقة، ولإستطاع أن يكون فاعلاً ومبدعاً في كل وسط علمي واجتماعي، ويكون حافظاً للتطوير الكيفي والكمي.

حاجة الإدارة النوعية للتعليم إلى مناهج جديدة —

إن المناهج القديمة، التي كانت تتناسب مع متطلبات الماضي، ينبغي أن تستبدل بمناهج جديدة، تتناسب مع التطور العلمي والتكنولوجي الحديث والسريع؛ لتمكّن المؤسسة التربوية أن تسير الزمن، وتبلغ مرحلة التطع نحو المستقبل المشرق.

الأسس المعرفية للإنسان في نظرية الإدارة النوعية الشاملة في مجال التعلم —

١. ماهية الإنسان ماهية فيزيو. اجتماعية —

ينبغي الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية بين المتعلم والمعلم والأولياء. التطوير المستمر في مجال التعليم ضروري جداً. إدارة التعليم تهتم بالخصائص الفردية لكل واحد من المتعلمين. المدراء يهتمون بتطوير روح البحث عند المتعلمين. كل الطلاب يتمتعون بالخلاقية والإبداع، وإمكان التكامل، ولكل منهم قيمته واعتباره.

كل من يعلم ويتعلم فهو إنسان يستحق التقدير والتكريم. تستبدل إدارة التعليم الأطروحات الكلاسيكية الفردية بالأعمال الجماعية.

الإنسان هو المفتاح الحقيقي للتوفيق في المؤسسات التعليمية (التربوية) —

يعتقد «دمنيك» أن نظرية الإدارة النوعية الشاملة تستند إلى أساس فلسفي، يتلخص في «الحب للإنسان»، وأنه يتقبل التعليم، وأنه يحب الخير، وأنه يستحق الاحترام

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

والتكريم. فالذي يستحق الاحترام والتكريم هو الإنسان الذي يتعلم ويعلم، وبذلك يتخطى النظام الكلاسيكي للتعليم ولإدارة، ويتجاوز النجاح الكمي، باتجاه تحقيق النجاح في الكيف والتنوع؛ لاعتماده على الإنسان المفلور على الخير، وعلى فطرة سليمة، وأنه يحتاج إلى أن تعطى له فرص النمو والتكامل الحقيقي، والنضج الذاتي، وأن الإنسان هو المفتاح الحقيقي لكل تطور ونجاح في العمل إذا عرف نفسه وقدراته وقابلياته. وبذلك تتجنب الإدارة النوعية كل الإشكاليات التي تمر بها الإدارة الكلاسيكية، التي تلتزم النمو الكمي فقط، وتقف عند الظواهر والمظاهر الفوقية للإنسان، وترتك التركيبة الإنسانية المتميزة بكل عناصر التقدم والتطوير، ومنها: قابلية التعاون والمساهمة في الإنجازات الجماعية، التي تعبّر عن الإنسان الاجتماعي المتطور، وغيرها من الأسس، مثل: المهارة، والعلم، والالتزام، والبحث عن الكمال، والإبداع، و...

مميزات الإدارة النوعية الشاملة —

١. القضاء على الخوف من دخول العلوم الحديثة داخل المؤسسة.
٢. إيجاد قدرة إيمانية بإمكان التغيير والتطوير لدى العاملين.
٣. رؤية جديدة عن دور العنصر البشري.
٤. الروح المسيطرة على المؤسسة هي الحب والسعي.
٥. يتم الضبط من خلال التوعية اللازمة للأفراد على أساس أنهم أحرار وملتزمون، وتحكمهم علاقات والتزامات عامة (يتم توجيههم إليها).
٦. الاعتقاد بقدرة العاملين على الإبداع.
٧. الإيمان بالتطوير المستمر عند الإنسان.
٨. الاعتقاد بسمو الإنسان والنظم الإنسانية.
٩. الإنسان كائن معنوي يتميز بروح إنسانية متعالية.
١٠. الإدارة والقيادة الاجتماعية.
١١. دراسة المؤسسات الإنسانية.
١٢. تطوير الاستعدادات الفردية.
١٣. الاهتمام بالإنسان النموذجي المعقد التركيب، والمكتشف لنفسه.

١٤. الاهتمام بالمنطلقات المعنوية للإنسان، وإدارتها، بدل السيطرة عليها.

مميزات الإدارة العلمية (تيلوريزم) —

١. التحكم والرقابة الشديدة؛ لحفظ استقرار المؤسسة وحركتها.
٢. عدم السماح بالسؤال والاستفهام عن أيّ تصرّف.
٣. الرؤية الكلاسيكية للعنصر البشري.
٤. حكومة القانون الحديّة، البعيدة عن كلّ مرونة.
٥. يتم الضبط والسيطرة من خلال مراعاة التسلسل الإداري.
٦. تنفيذ بلا نقاش.
٧. ثنائية الجسم والروح الإنسانية، وعدم ارتباط أحدهما بالآخر.
٨. الإنسان كائن له ميكانيكية وهندسة خاصة.
٩. تتم الإدارة بصورة فردية.
١٠. المؤسسة هي كلّ شيء، وليس الإنسان هو الهدف.
١١. التطوير الميكانيكي لاستعدادات الأفراد.
١٢. الاهتمام بالإنسان ذي البعد الواحد.
١٣. ضبط العاملين بشكل حديدي.

وجوه الشبه بين الإدارتين —

١. إيجاد الشعور بالمسؤولية المشتركة عبر المدير.
٢. الالتفات إلى سلامة بيئة العمل.
٣. الاهتمام بالفرد، باعتباره الركن الأساس في المؤسسة.

دور الإدارة النوعية الشاملة في مديرية التعليم —

١. محورية العناصر البشرية والتعاون في داخل المدرسة.
٢. التشجيع، بدل التهديد.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

٣. الاتجاه إلى تصحيح طريقة الحياة عند الطلاب.
٤. الاهتمام الفائق بالخصائص الفردية لدى الطلاب.
٥. المدير يقوم بتسهيل عملية التعليم.
٦. إيصال إدارة الصف والمؤسسة إلى الطلاب والمعلمين.
٧. الاهتمام بتطوير روح الإبداع عند الطلاب.
٨. الاهتمام بالحاجات على أساس هرمي، والتأكيد على الأولويات، والترتيب الهرمي لها (أطروحة مزلو).
٩. إعطاء الحرية للمعلم في تطبيق المنهج التعليمي مع الطلبة أنفسهم.

دور الإدارة العلمية في مجال التعليم (تيلوريزم) —

١. الطلاب مواد أولية للمعمل التعليمي.
٢. العنصر البشري له أدنى التأثيرات في المؤسسة التعليمية.
٣. التعليم للجميع على نسق واحد.
٤. المدير يقوم بإعانة المعلم في التعليم؛ للوصول إلى الأهداف الدراسية.
٥. الطلاب منفعلون، ويتقبلون كل ما يُعطى لهم.
٦. الاهتمام بالنجاح الكمي في القبول.
٧. التحكم الشديد من قبل المعلمين.
٨. الاهتمام بالسلسل الإداري الرتيب.

نتائج البحث —

- إن ثقافة الإدارة النوعية الشاملة تبتني على ما يلي:
- ١- الإنسان كائن ديناميكي (متطور بنفسه، وباستمرار)، وطموح إلى مستقبل مشرق. فهو يستقبل كل تطوير، ويوائم بين نفسه وظروفه المحيطة به، ويحاول تحليل ما يواجهه من مسائل ومشاكل بشكل جذري، ليخرج بنتائج صحيحة، ومعالجات واقعية.
 - ٢- الإنسان كائن هادف ينشد الكمال، ويسير وفق غايات معقولة مقبولة، ويوائم

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بين أهدافه وأهداف المؤسسة التي ينتمي إليها ، ويتقبل كل تغيير داخل الأهداف التي يختارها لنفسه ، ويحاول تحسين ظروفه وبيئته بما يتواءم مع أهدافه الكبرى. وهذا ما يحقق له ديناميكية مستمرة ، وتطور مستمر.

٣- ومن هنا فإنه يستفيد من تجاربه ، ويطورها باستمرار. كما يقوم بتقييمها بشكل مستمر ، وباتجاه تكامل مسيرته. وبذلك فهو يطور مهاراته وعلمه والتزاماته ، بحيث تصبح عملية التطوير جزءاً من كيانه ووجوده. وهذه الميزة هي التي تجعل المؤسسة في تطوير نوعي مستمر.

٤- إن الإنسان كائن اجتماعي له علاقاته الاجتماعية بالآخرين ، فلا يمكن إغفال هذا الجانب المهم من حياته ، وفي بيئة العمل أيضاً.

٥- لكل إنسان علائقه الخاصة ، وخصائصه الذاتية ، التي لا يمكن إغفالها إذا أردنا أن نقف عند عوامل تكامله وتطوره الذاتية ، إلى جانب العوامل (الكمالية) ، التي قد تسيطر على بعض العوامل الذاتية ، وتتفوق عليها ، في شدته وجذبه إلى بعض الأمور.

وترى نظرية الإدارة النوعية ضرورة توظيف العوامل الجانبية والكمالية بشكل صحيح؛ لئلا يضم دور العوامل الذاتية والحقيقية ، التي هي الأساس في كل تطوير ، والتي ينبغي تطويرها بشكل صحيح. ومن هنا لزم توظيف عنصر اللذة والوعي عند الإنسان؛ من أجل تحقيق الإبداع المستمر لديه.

T.Q.M (الإدارة النوعية الشاملة) هي إدارة هذا الإنسان بالشكل الأحسن والأنسب؛ من أجل الحصول على أحسن ما يمكن استحصاله. ويمكن تلخيص هذه النظرية بكلمة واحدة هي: «كُنْ مع غيرك كما تحب أن يكونوا معك ، وتعامل معهم كما تحب أن يتعاملوا معك». هذه الكلمة ، التي طالما وردت على لسان قادتنا الكرام: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ، و«لا تحب للآخرين ما لا تحب لنفسك».

ويتلخص برنامج هذه النظرية في الإدارة النوعية الشاملة في ثقافة متطورة باستمرار ، على أساس توفير كل فرص المساهمة من أعضاء المؤسسة باتجاه تطويرها نوعياً. ويكون تطوير قابليات كل فرد هو الأساس في تحقيق هذا الهدف الكبير. والأسس الفلسفية لهذا النوع من الإدارة هي الثقافة المتطورة ، التي ينبغي إيجادها في البيئة

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

(المؤسسة). وبذلك يصبح الإنسان هو العنصر الأهم، إلى جانب المدير، كـرأس الهرم الإداري، الذي يريد أن يعمل في قاعدة بشرية متميزة بالميزات التي وقفنا عندها في ما سبق.

العوامش

(١) Total Quality Management

تجديد الخطاب العاشورائي

قراءة في كتاب «المجالس السنّية في مناقب ومصائب العترة النبوية»

أ. حسين العباسي (*)

ترجمة: نظيرة غلاب

مدخل —

يرى علماء الشيعة أنه إذا نظرنا إلى العصمة بلحاظ الزمان فإنّها تشكّل دورة تاريخية في حدود ٢٧٣ سنة. ابتدأت من البعثة النبوية الشريفة، واستمرت إلى غيبة الإمام المهدي عليه السلام. وقد اعتبرت خلالها سيرة المعصومين عليهم السلام إمداداً لوجيستياً وروحياً لكل الشيعة المخلصين، ولكل علماء المذهب الرساليين. فسيرة المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام، بكل ما تشكلت منه، من أعمال وأقوال وتقارير، هي في حقيقتها لوحة واحدة، لا ازدواجية فيها بلحاظ وحدة المنبع. لقد كان الشاهد على هذه الفترة من الزمان ومن عمر البشرية جمع من صحابة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ومن بعدهم صحابة الأئمة المعصومين، الذين واكبوا سيرتهم في كل الحالات، حالة السلم والحرب، حالة التفاعلات السياسية والاجتماعية. وقد رأوا وسمعوا وعابنوا مباشرة كل تلك الفترة بكل أحداثها ووقائعها. رأوا المعصومين في المحراب، كما رأوهم في ميدان الحرب، وفي مواجهة الأعداء، بمختلف الطرق والوسائل، فاحتفظوا بها في قلوبهم، وتناقلوها شفاهياً، رجلاً عن رجل، إلى أن دخل عصر التدوين، ليسعى البعض منهم إلى تقييدها بالكتابة. ولربما استطاعت يد التحريف أن تطال شيئاً من تلك الكتابات، بعد أن وجدت الأسباب الموضوعية لذلك، فكان عدم وصول الإدراك البشري لعمق كلمات المعصومين، وعدم درك القصد الحقيقي لفعل المعصوم. وأحياناً كان الجهل بالداعي الموضوعي للحديث، أو كان البعد

(*) باحث في التراث والتاريخ الإسلامي.

الزمني والتاريخي، وتطور اللغة، ولربما أيضاً كان الحب الأعمى والإفراط فيه، سبباً في التحريف، سواء اللفظي أو المعنوي. كما كان التحريف - وفي أغلب المواقع - ناتجاً عن أغراض حقيرة وذنبيّة، سوّلتها النفس الشيطانية لكل الحاقدين وأعداء أهل البيت عليهم السلام طوال التاريخ، وبالذات طوال مدة التدوين، وجمع الروايات. وقد سعى الفقيه المجتهد المقتر السيد محسن الأمين في كتابه «المجالس السننية في مناقب ومصائب العترة النبوية» إلى إعادة تدوين تاريخ الإسلام، وبالأخص تاريخ كربلاء، بحيث يتعد عن كلّ ما فيه من زيادة أو نقصان، مستنداً إلى الروايات المعتبرة، والرواة الثقات.

مقدمة —

إن القرآن الكريم واحد في ذاته، وفي موضوعاته. ولا يمكن النظر إليه إلا في إطار هذه الوحدة، ولا يمكن سلب مفرداته وألفاظه، وحتى آياته، من وحدة سياقها. وإن محاولة فهمها في معزل عن كل القرآن تشكّل في النتيجة ابتعاداً، بل انحرافاً، عن المعنى الحقيقي والمراد الواقعي لتلك الآيات والعبارات. وقد خرج الكثير من المفسّرين والمترجمين للقرآن عن السبيل؛ بسبب عدم دركهم لهذه الوحدة، وذهابهم إلى تحميل الآيات غير معناها.

وكذلك هو الأمر بالنسبة للمعصومين. فهم القرآن الناطق، والواسطة في الفيض بين السماء والأرض. فكانت سيرتهم بكلّ حركاتها وسكناتها وحدة وكلاً كاملاً، لا يمكن فصل جزء منه عن الآخر، ولا يمكن فهم قولهم بعيداً عن فعلهم، ولا درك كنه تقريرهم بعيداً عن كلامهم وفعلهم، بل لابد من النظر إلى كلّ وحدة من وحدات تلك السيرة ضمن الكلّ الذي لا يتجزأ. وأيُّ حذف أو تغيير في ما روي عنهم يصبح واضحاً إذا نظرنا إليه من خلال نظرة شاملة تجتمع فيها أخلاقهم، وأعمالهم، ونهيمهم، وأمرهم. فكل سيرة المعصومين الأربعة عشر في وحدتها مدرسة ذات هدفٍ واحدٍ. ولهذا فإنّ أية محاولة لفهم القرآن وسيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين، بعيداً عن تلك النظرة الكلية، تعد محاولة للدفاع عن المقدّس بغير المقدّس.

وهذه الدعوة ليست في حدّ ذاتها دعوة لضرب كل التفسير وكل الاستنباطات

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بعرض الحائط، بل المراد هو الابتعاد عن تصنيف الأحداث وتأليفها، والخروج بها من الواقعية إلى اللاواقعية، وكذا العزوف عن كل محاولة لتتميق وتزويق الوقائع بقصد الإثارة والانفعال. فالمراد هو إيصال ذلك التاريخ، من غير تحريف أو تدليس، وخصوصاً أن الشاهد على تلك المرحلة من حياة الأمة هو الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وروايات المعصومين الصحيحة، بشكل تكون ميزاناً يعرض عليه غيره.

والتحريف بمعنى الانحراف والميول إلى طرف دون آخر. وتحريف الكلام تغيير معناه، وهو قريب الشبه. وبمعنى آخر: إظهار المعنى المحتمل، وعزل المعنى الصريح من دائرة الضوء، في محاولة للتشويش على العقل، وإبعاده عن الفهم الحقيقي لمراد المخاطب. ويحتاج العمل على رفع تلك التحريفات التي طالت الوقائع التاريخية والأحداث الدينية والمذهبية إلى مجهودات عظيمة وجبارة. كما أن ما بذله العلماء والباحثون في هذا الميدان إلى يومنا هذا يستحق - بحق - التويه والتقدير.

مناهج العلماء في مواجهة تحريفات عاشوراء —

ومن خلال استقراءنا للمناهج التي اتبعتها هؤلاء الأعلام في تعاملهم مع ذلك النوع

من التحريفات يتضح لنا منهجان:

١- إن من العلماء من عمل على إبراز مواضع التحريف، وسار في كشف الستار عن كل الزيادات والنقائص التي لحقت المتون التاريخية وغيرها. ومن هؤلاء: الأستاذ الشهيد العلامة مرتضى مطهري في كتبه: «السيرة النبوية»، «الحماسة الحسينية»، «أصل الاجتهاد في الإسلام»، «عشرون قولاً»، «الحق والباطل»، «إحياء الفكر الإسلامي». فقد سعى ضمن ما أملته احتياجات الفترة إلى كشف المقبول وغير المقبول من الأحداث والوقائع التاريخية، وبين حقيقة بعض المفاهيم الخاصة بالسلوك وحدودها المعقولة والمقبولة شرعاً. وكمثال على ذلك: فلكي يبيّن المعنى الحقيقي للزهد انطلق من مناقشة سلوكيات وأخلاق بعض من كانوا يختبئون تحت عناوين الزهد، فكان أن طرح كلّ مفرداتهم، وكلّ ما يعرضونه من مفاهيم وصور وسلوكيات على أنها إسلامية، للبحث، وأظهر ما كان فيها التحريف والتصحيف، ليخلص القارئ معه إلى المفهوم الحقيقي للزهد، وغيره من المفاهيم التي تناولها بالدرس والبحث.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

٢- وعمل قسم آخر من العلماء الرساليين على إظهار الأساسيات الصحيحة والواقعية، والموازن العقلية والشرعية، لكل حدث تاريخي، لتصبح ميزاناً يعرض عليه كل ما يحكى، أو يتم سرده، من الوقائع والأحداث. وحسب هذا الاتجاه فإن كل ما غير تلك القوالب، سواء بالزيادة أو النقص، يعدُّ تحريفًا للنصِّ الواقعي.

وقد اختار العلامة السيد محسن الأمين المسلك الثاني في كتابه «المجالس السننية في مناقب ومصائب العترة النبوية». فقد كثر في زمانه التحريف اللفظي والمعنوي للكثير من الوقائع والأحداث التاريخية، فانبهرى، من خلال هذا الكتاب، لإزالة اللبس عن تاريخ المعصومين عليهم السلام، بدءاً من النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، إلى خليفته بالحق قائم آل محمد عليهم السلام.

وقد تسلح العلامة محسن الأمين في هذا الكتاب بالاعتماد على المصادر التي هي مورد اعتماد علماء الشيعة وأهل السنة، وبالإحتياط في تعامله مع المتون التاريخية القديمة. ويعدُّ كتاب «المجالس السننية» نموذجاً قلَّ نظيره في مجال التاريخ. وقد سعى إلى إبراز سيرة المصطفى صلى الله عليه وآله وسيرة المعصومين من ولدهم عليهم السلام في إطارها الصحيح، وبالاعتماد على النقاط المهمة في مجال تربية وإصلاح الأمة. فالتعرض لهؤلاء المعصومين عليهم السلام، وذكر الخصال الراقية التي تجلّت في كل واحد منهم عليهم السلام، وكذا إظهار التضحيات المقدّسة التي بذلها أصحابهم المنتجبين، وخصوصاً أصحاب الإمام الحسين عليه السلام، كقيلة بزعر روح الإخلاص والتفاني في سبيل إعلاء كلمة الحق والسير إلى الله. كما عمل الكتاب على أن تكون تلك السيرة الشريفة جديدة لا تبلى.

فصول «المجالس السننية» —

لقد عرض «المجالس السننية» مناقب ومصائب أهل البيت عليهم السلام في خمسة فصول. وقد طبع في مجلدين: **المجلد الأول**: تشكل من أربعة أجزاء. وقد تناول فيه تاريخ الإسلام في الصدر الأول، ولاسيما مصيبة كربلاء، وما يستخلص منها من العبر والدروس؛ **المجلد الثاني**: تطرّق فيه الكاتب إلى حياة ووفاة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وحياة سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام، وكذا تناول بالدرس أحوال الأئمة الأطهار، بدءاً من أمير المؤمنين، إلى آخر ولد من أولاده المعصومين عليهم السلام.

فكان الجزء الأول من الكتاب في ولادة وشهادة كل ما يتعلق بحياة الإمام

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الحسين عليه السلام، إمامته، ألقابه، وكناه، وكل ما من شأنه التعريف أكثر بالإمام الحسين عليه السلام. وكذا عرض فيه حوالي مائتين وسبعين خطبة، دارت كلّها حول عاشوراء وما واكبها من التضحيات.

وقد تتوعت عدّة السيد محسن الأمين في عرضه لهذا الجزء، حيث استفاد من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وروايات المعصومين، والأشعار، والآثار التاريخية. كما لم يغفل عن الأدعية والمناجاة. وبمعنى آخر: إنه استفاد من كل ما من شأنه الإشارة إلى حياة الإمام الحسين عليه السلام، من ولادته، وشهادته، واستمر إلى عودة موكب آل النبي صلى الله عليه وآله إلى المدينة، وكذلك كلّ ما يتعلق بحياة وشهادة باقي المعصومين عليهم السلام.

ويشار إلى أن السيد محسن الأمين قد اضطر إلى جمع بعض المراثي الحسينية في كتاب «الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد»، لكي تكون في متناول خطباء المنبر الحسيني، يستفيدون منها في خطبهم ووعظهم.

وقد اختص الجزء الثاني والثالث والرابع من الكتاب بذكر مناقب أهل البيت، وغزواتهم، ومواعظهم، وحكمهم، وأخلاقهم، وما قاله بعض السلف الخيّر - بشكل مختصر - فيهم، وما جاء في الكتب التاريخية المعتبرة.

مميزات في الكتاب -

لقد سعى إلى عرض واقعة كربلاء بعيداً عن الحشو والخرافة التي لازمتها في كثير من الأخبار والكتب. بل يمكن عدُّ الكتاب ثورة حقيقية على كل أشكال السرد والخطابة والإخبار عن واقعة كربلاء التي كانت سائدة في زمانه وفي وسطه الاجتماعي، وحتى في بعض الأوساط العلمية والدينية. ونستخلص ذلك صراحةً من خلال ما جاء في مقدمة وخاتمة كلّ جزء من أجزاء الكتاب، حيث أشار إلى أن أصحاب المنابر والخطباء والشعراء وكل المشتغلين في مجال ذكر مصائب ومراثي أهل البيت، وبالخصوص مصيبة الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، قد وجدوا لتخييلاتهم وظنونهم وكل ما جادت به قرائحهم من صور لكربلاء حقيقةً يضيفونها للتاريخ، مساهمين - عمداً أو جهلاً - في الكذب على التاريخ، ووضع الروايات والأخبار، ومساهمين في مزيد من تجهيل عقل

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الأمة. إن الرغبة في إثارة العواطف، واستمالة القلوب، وسكب الدمعة، لا يشفع لمن يزيد في الأحاديث والروايات ما ليس منها، ولا يقبل ممن يضيف أو ينقص من التاريخ شيئاً، ولن يقبل من أي أحد، عدم التدقيق في الروايات والكتب التي ينقل عنها؛ فإن مطالبهم وأخطأهم تلك قد فتحت المجال أمام الناقدين بمختلف توجهاتهم، ودفعت بالكثير منهم إلى إنكار كل ذلك، بل فتحت المجال للمساس بقُدسية بعض الأحداث، والتشكيك في مصداقيتها. وهي بفعلها ذلك تخالف كل المعايير والأخلاق الإسلامية. فكثيراً ما شدّد النبي الأكرم ﷺ على النهي عن الكذب مهما كانت الغايات، وكثيراً ما أمر المعصومون بتحري الصدق واليقين في نقل الأقوال والأفعال، حتى ولو كانت لعدو.

بل إن الكذب على النبي وأهل بيته ﷺ من أشد المنكرات، ويستلزم غضب الرحمن. فالله سبحانه وتعالى قد أغلظ القول في حقّ كلّ كذاب آثم، وكرّر الله سبحانه وتعالى كثيراً في كتابه العزيز، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ ولسان المعصومين، أن الكذاب لا حرمة له في الدنيا؛ فهو مفتاح كل خطيئة، ولا شفيع للكذاب في الآخرة، فالله طيب لا يقبل إلا الطيب.

ومن موقع العالم والفقهاء اعتبر السيد محسن الأمين كلّ ضرب للرأس أو للصدر مسبب ضرراً بالبدن حراماً وجزءاً من الأعمال المحرّمة، التي يزيئها الشيطان للبعض تحت عناوين مختلفة، ولا علاقة لها مطلقاً برضا الإمام الحسين ﷺ بل هو منها بريء. فالحسين ﷺ خرج للإصلاح في أمة جده رسول الله، متمسكاً بما أتى به جده ﷺ، يحلّ حلاله، ويحرّم حرامه، وقد حرّم الرسول الأكرم ﷺ إلحاق الأذى بالبدن والنفس.

ولم يصدر عن زينب الكبرى ﷺ، بل كل نساء كربلاء، مطلقاً ما تناقلته بعض الكتب وبعض المنابر، من أنّهن شققن الجيوب، ولطمن الخدود، حتّى خرج منها الدم، فإن كل هذه الادعاءات وما شابهها كذبٌ وافتراء على أهل بيت العصمة، وعلى نساء الركب الحسيني، وهتكٌ لحرمة أهل بيت الطهارة. ومما يؤسف له اليوم أن تصدر تلك الادعاءات في كل مواقع التعزية لأهل بيت الرسول ﷺ، فهي فوق كونها كذباً وافتراءً تجعل مصداقية المنابر في مهب الريح. وإذا كان الغرض هو التعبير عن مواساة أهل البيت، والتقرب إليهم، فإن الاقتداء بهم هو أقرب وأصح الطرق. فقد روي عن الإمام الرضا ﷺ

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

أنه قال: «كان أبي إذا دخل شهر محرّم لا يُرى ضاحكاً، وكانت الكآبة تغلب عليه، حتى تمضي منه عشرة أيام، وإذا كان يوم العاشر كان ذلك اليوم يوم مصيبتته وحزنه وبكائه، ويقول: هو اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام».

ينطلق العلامة السيد محسن الأمين من هذه الرواية ليقول: إنها لم تكن في مقام الحديث عن حال الإمام في العاشر من المحرم فحسب، بل كانت في مقام ترسيم حدود الحزن والبكاء على الحسين عليه السلام والطريقة التي يجب أن يكون عليها. و كل خروج عن تلك الحدود هو في حقيقته خروج عن الشرع، وتجاوز لحدود الحلال والحرام.

وقد جعل السيد محسن الأمين هامش الكتاب مكاناً هاماً، حيث تطرّق فيه إلى ترجمة المفردات القديمة وقليلة الاستعمال. كما طرح فيه اختلافه النظري مع باقي الأعلام حول مسألة من مسائل الكتاب، وميداناً يتعرف من خلاله القارئ على مواقف الشيعة والسنة حول مسألة ما.

وقد تنوع أسلوبه في الكتاب. فقد يستند على كتب الزمخشري في نقله لمناقب أهل البيت عليهم السلام؛ وقد ينظر إلى مفردة من مفردات الكتاب من جهة الصرف والنحو، أو طرق التلفظ بها، ومرادفاتها في اللغة العربية، ولربما يجلب نظر بعض العلماء، فينتقدها، ويبين الصحيح والسقيم فيها، ويأتي لرأيه ببرهان ودليل؛ وقد يحرص على إرشاد الخطباء وأصحاب المنابر بخصوص موضوع ما. فمثلاً: ضمن خطب المجلد الأول من الكتاب يعطي بعض الوسائل التي تساعد الخطيب على التوسّع في خطبته، كقوله: أضيف هذا الجزء، أو اجعل هذا الشعر هنا أو هناك. كما أنه طرح في نفس القسم من الكتاب بعض الروايات التي تروي كيفية استشهاد أبي الفضل العباس، ويبين الصحيح منها وغير الصحيح.

وقد حرص السيد محسن الأمين في جميع هوامش الكتاب أن يكون أميناً في تعامله مع كلّ المصادر التي اعتمدها، والآراء التي أوردتها في الكتاب لعلماء آخرين، حيث كان في كلّ الهوامش يذكر اسمهم، واسم الكتاب الذي نقل عنه. وكذلك كان متحملاً للمسؤولية العلمية حيال كلّ آرائه، فكان يشير إليها بـ«المؤلف». ولعل هذا

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

السلوك من الطرق التربوية الناجعة، ودعوة غير مباشرة من طرف الكاتب للخطباء، الذين كثيراً ما وجّه إليهم القول ضمن هذا الكتاب، ليحذوا حذوه، وتكون الأمانة العلمية نهجهم، وأن يتجنبوا السرقات العلمية.

قراءة في أجزاء الكتاب الخمسة —

١- الجزء الأول —

تم الانتهاء من هذا القسم في صبيحة يوم السبت الثاني عشر من ذي القعدة لسنة ١٣٤٣هـ، في دمشق. كما تم الانتهاء من تنقيحه وإعادة النظر فيه؛ لأجل الطباعة الثانية، في يوم الجمعة لخمس عشرة يوماً خلت من شهر ذي الحجة من سنة ١٣٥٠هـ، في منطقة شقرا في جبل عامل. وللمرة الثالثة يعاد النظر في الكتاب، فيحذف منه، ويزاد فيه، في دمشق، وذلك في اليوم الرابع عشر من شهر رمضان لسنة ١٣٦٤هـ، لتخرج الطبعة الخامسة بجهد كبير من السيد حسن الأمين، نجل السيد محسن الأمين. وكل هذا التنقيح لكل طبعة جديدة من الكتاب دليل على اهتمام المؤلف، وجدّيته في هذا المشروع العلمي.

اشتمل هذا الجزء على خمس وتسعين خطبة، ابتداءً من الصفحة ٨ إلى الصفحة ١٦٣. وقد ابتدأ هذا الجزء من ولادة الإمام الحسين عليه السلام؛ دفعا لأي خلط أو شبهة بينه وبين تاريخ ولادة، ومدة عمر، أخيه الإمام الحسن عليه السلام، وكذا عمل على رفع أي إبهام يساور أي حدث من الأحداث المتعلقة بحياة الإمام الحسين عليه السلام.

وقد ركّز المؤلف على الروايات التي رواها أبناء الإمام الحسين عن أبيهم عليه السلام، حتى يحدّد بدقة مدة عمره، وإمامته، وتاريخ ولادته، وشهادته، وانصياعه واحترامه لأوامر أخيه الإمام الحسن، وخاصة في ما يخص صلحه مع معاوية، وألقابه، وشعرائه، وعدد أولاده ذكورا وإناثا، وتاريخ وفاة أو شهادة كل واحد منهم، واختلاف العلماء حولهم. فهو أولاً يطرح نظره ودليله، ثم يعقبه بنظر العلماء الآخرين، ثم يبيّن نقاط الاختلاف في الرؤى بينه وبينهم، وعلة هذا الاختلاف. وقد يشير إليه في نفس المتن، أو في هامش الصفحة. وفي بداية هذا الجزء الأول من الكتاب، الخاص بواقعة كربلاء والإمام الحسين بن

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

عليّ عليه السلام، إشارة لأهمية هذه الواقعة ومصيرها المحتوم.

لقد تحاشى السيد محسن الأمين في هذا الجزء التعصّب الأعمى، فخاض الموضوع بعلمية، حيث خلا هذا الجزء بالذات من كل صور اللعن والشتم، التي كثيراً ما تكون مدعاة لتفتر النفس السليمة، كما تكون سبباً في إعراض الذين يختلفون معنا في الرأي عن الانفتاح على كتبنا ونتاجنا الفكري. فحتى في إعلان البراءة من قتلة الحسين عليه السلام اكتفى بإيراد الآيات، حتى يكون لكل واحد يؤمن بحقائقتها أن يحكم بنفسه على هؤلاء القتلة، وأن يتخذ موقفاً عقلائياً، بعيداً عن دفعات الشحن العاطفي.

إن إكرام النبي الأكرم صلى الله عليه وآله للحسنين، وحنوّه عليهما، نموذج لكل المؤمنين في التعامل مع الأطفال، والإحسان إليهم. وقد أشار السيد محسن الأمين إلى هذه النظرية بشكل إرشادي. كما أنه ابتعد عن تعيين أسماء بعض الأشخاص الذين بادروا إلى إلحاق الأذى بأهل بيت النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، واكتفى بالإشارة إليهم بضمير الغائب، أو بصيغة المجهول، كقوله «فأخوك وابن عمك عليّ قتلوه، وهو يصلي في محرابه، وولدك الحسنان، اللذان فديتهما بأبيك وأمك، قتل أحدهما بالسّم الذي دسّ إليه...، وأخوه الحسين قتل بضرب السيوف، وطعن الرماح، ورمي السهام...». ولعل الإبقاء على اسم الفاعلين مبهماً وغائباً أبلغ من إفشائه، وأدق في تصوير الفاجعة وتعظيم الجريمة التي ارتكبتها حاكم دمشق في حقّ أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله، والذين لم يسأل من أجر سوى احترام قرابتهم منه صلى الله عليه وآله.

كما أن خطب الجزء تعطي تصويراً حياً عن كيفية تربية هؤلاء الأبطال، ومدى الحنان والحبّ الذي رضعاه من ثدي العصمة والطهارة، وبالتالي سيكون مثلاً يحتذى به. فالزهراء عليها السلام كانت مثلاً وقدوة في حبّ الأم وحنانها، واحترام مشاعر الطفولة، فقد كانت تلاعب وتداعب الحسنين، وتقرأ لهما الأشعار، وتلعب معهما... وكذا كان تعامل الرسول صلى الله عليه وآله معهما؛ وكيف أن هذين الطفلين سيخرجان للمباهلة، وأن بعض الآيات القرآنية ستتزل فيهما خاصة، كآية ﴿هَلْ أُنثِيَ﴾؛ وكيف أن نفس هذين الطفلين سيكونان موضع أذية وعنف البعض، ممن كانوا يُحسبون على الإسلام، والذين عاينوا مباشرة كل تلك اللحظات من الحب والحنان، فلم يكن مقامهما بخفي عنهم، ولا

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

مجهولاً لديهم. كما صور لنا المؤلف كل تلك اللحظات، بل لم يغفل - وهو في أدق لحظات الإرشاد والدعوة إلى أخذ العبرة - عن أن يصور بالعدد وبالإمارات صف الجيش الكبير الذي وقف ليقاتل الحسين، وليكون على طرف النقيض لكل الآيات، وكل أقوال النبي وأحاديثه في الحسين عليه السلام، فكان يناقش بعض الروايات التي تحدثت عن عدد جيش عبيد الله بن زياد، فكان يرد ما لم يصح منها، فاحتراز الصحة والواقعية لم تغب عنه، حتى وهو في مثل هذه الصور الجياشة. وكان يأتي في ختام كل خطبة بنفس شعر الخطبة السابقة، لا لتجيش دمة، بل للتأكيد على مصير الإنسان، وقدره الذي لا مفر منه. ولما كان السيد محسن الأمين يبين أخلاق أهل البيت عليهم السلام وسجاياهم كان يدعو إلى جعلهم الميزان الذي تعرض عليه كل السلوكيات والأخلاق، ويحدد من خلالهم الصحيح من غيره. فهم لم يكونوا مجرد أناس مروا في التاريخ، وانتهوا بموتهم وشهادتهم، بل هم والقرآن الثقلان، ملازم أحدهما للآخر، وهم بالضرورة حاضرون في كل الأزمان، ودورهم شعلة لا تخمد مادام الإنسان على الأرض. ومن هنا يظهر دورهم، وتتضح قيمتهم. لم يكونوا يعيشون لأنفسهم، بل كانوا يعيشون لكل الإنسانية، ولكل المؤمنين بشكل خاص. فها هو الإمام الحسين عليه السلام يسأل أحد فقراء أعراب البادية، وكان كلما أجاب ذلك الإعرابي عن سؤال من أسئلته بشكل صحيح يصدق عليه. وكان يقدم للأطفال الذين يحفظون شيئاً من القرآن الهدايا؛ تشجيعاً وتحفيزاً لهم ولذويهم. وكان يقبل هدية تلك الجارية التي تقدم إليه الشيء البسيط بإطلاق سراحها في سبيل الله «أنت حرة لوجه الله». لقد كان سلوك الإمام الحسين عليه السلام في كل خطواته، وفي كل مراحل حياته، يقابل خير الناس وإحسانهم - وإن قل - بالإحسان الكثير، فقد كانت تتجلى فيه الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ نَحِيَّةٌ فَحْيُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. وقد بين السيد محسن الأمين أن سخاء وإحسان الإمام الحسين عليه السلام قد استمر حتى في أشد اللحظات وأكثرها عسرة بالمقاييس الدنيوية، ففي كربلاء حيث عمل الحر بن يزيد الرياحي وألف رجل من جيش يزيد على منعه من التحرك، وحاصروه، لم تصدر من الحسين عليه السلام أي رد فعل تجاههم، ولم يمنعهم الماء، بل قابل فعلهم بالخير والإحسان، فسقاهم وخیولهم. ليجلنا السيد محسن الأمين إلى استفسار مهم، يفضح فيه سلوك وأخلاق من حكموا الأمة مدة

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

طويلة من الزمن، وبيّن حقيقتهم، حيث قال: «ماذا كان سلوك يزيد بن معاوية وعبيد الله بن زياد، وماذا كانت أخلاقهم، في كربلاء؟ ألم يمنعوا الماء عن الحسين؟ بل ألم يمنعوا الماء حتى عن أطفال ونساء الحسين؟!»

ليحملنا بعد كل هذا في المجلس العاشر من هذا الجزء إلى خطبة الإمام الحسين عليه السلام يطلب فيها من معاوية أن يقضي حاجة أعرابي. ويشير الأمين إلى أن الخطاب في غفلة عن فصاحة وبلاغة الإمام الحسين عليه السلام، وهو لم يرث من جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام، الشجاعة والكرم والإحسان فحسب، بل ورث فصاحة اللسان، وحسن البيان، وبلاغة اللفظ، وهي منقبة من مناقبه، التي يجب إيصالها إلى الناس.

إن الخطبة السادسة عشرة من الكتاب هي رسالة معاوية إلى الإمام الحسين عليه السلام يهدّده فيها، ويتوعده بالويل والثبور، وبعدها يأتي جواب الإمام وردّه على تلك الرسالة. اعترف معاوية في تلك الرسالة بمناقب أهل البيت عليهم السلام، وفضلهم عليه، وعلى سائر الخلق. وقد عمل السيد محسن الأمين على درج مقارنة متقنة بين أخلاق وفضائل أهل البيت وبين حقارة وصغر آل أبي سفيان، وعطشهم للدماء والانتقام. فهذا شهر محرّم، الذي كان الناس في الجاهلية يعظّمونه، ويحرّمون القتال فيه، ومع ذلك تجد آل أبي سفيان في كربلاء لم يقتلوا فحسب، بل قطعوا الأعضاء، وحرّزوا الرؤوس، وأسروا أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله، الذي بعثه الله ليتّمّ مكارم الأخلاق.

لا جزع، ولا فزع، ولا نذب، ولا خدش للوجوه، ولا تطبير. تلك كانت سيرة الأئمة المعصومين عليهم السلام في حزنهم على الحسين، وذاك هو سلوكهم في أيام عاشوراء. فالإمام الصادق عليه السلام كان يدعو لزوار الحسين عليه السلام، وكان يحث أنصاره على زيارة قبر الحسين، ويعلمهم كيف تكون تلك الزيارة في أيام عاشوراء. وقد كان بكاء الإمام الصادق عليه السلام على الإمام الحسين في أيام عاشوراء عظيماً، فهم سفينة النجاة، وهم القدوة، وهم الأسوة، في كل كبيرة وصغيرة. وكان الكاتب دقيقاً في ذكر أسماء جميع الذين استشهدوا في كربلاء، ولم يكن يعتمد على مصدر واحد، بل كان يستند إلى العديد من المصادر، فهو قد يأخذ من ابن شهر آشوب، ولكّنه إذا اختلف معه انتقل إلى المفيد،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وآخرين، فينقل الروايات المخالفة للأول، وهكذا. وكذلك كان السيد محسن الأمين أميناً في نقل الأحداث التاريخية مرتبة ومنظمة. وكثيراً ما كان يتوجّه بالشرح للمفردات، ونظم العبارات والجمل في الرواية، حتى تكون الرواية صحيحة. وإذا لفت انتباهه أي إشكال في الرواية، سواء من جهة التصريف أو القواعد النحوية، فإنه يحيل ذلك إلى هامش الصفحة بالتصحيح، وربما بالنقد. وكان يبيّن أخطاء بعض المؤرخين في ما يخص بعض الوقائع والشخصيات. وكمثال على هذا: ما وقع فيه بعض المؤرخين من الخلط بين قيس بن مسهل الصيداوي رسول الحسين عليه السلام وبين عبد الله بن يقطر رسول مسلم بن عقيل إلى الحسين، حيث اعتبروهما شخصاً واحداً، وهو خلاف الواقع، كما بيّن ذلك السيد في هذا الكتاب. وقد يلاحظ على السيد محسن الأمين أثناء نقله للروايات أو أشعار وجزل الإمام الحسين وأصحابه، أنه كان يقيدها بكلمات «الأظهر»، «والله أعلم»، وهي عبارات عودتتا عليها كتب الفقه، وبالضبط في مقام الفتوى، ولا نجد لهذا تفسيراً سوى أن السيد محسن الأمين لا يرى أي فرق بين شأنية الفتوى التي تجري في معاش وأرزاق العباد وبين شأنية تلك الروايات والوقائع؛ لأن أي خطأ وتحريف بالزيادة أو النقيصة لتلك الروايات والأخبار سيمسّ بقداسة الروح الملكوتية والإلهية لأهل بيت النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وبالتالي ستجعل فكر، بل عقيدة الناس، محلّ ارتباك وشبهة.

ربما لا تسترعي بعض المسائل في سيرة وحياة الإمام الحسين عليه السلام الاهتمام؛ لصغر شأنها، ولكن السيد محسن الأمين العاملي كان يتوقّف عندها، ويعتبرها - كأشباهاها من الحوادث الكبار - ذات أهمية، وذات غاية ومقصد. فالحسين عليه السلام، هذه الواسطة في الفيض، والواصل للأرض بالسماء، كلُّ فعله ذو شأن، وكلُّ حركاته وسكناته موجّهة إلينا، ولا تجري في فعلهم العبيثية. فتحديد السيف قد يراه الكثيرون مسألة عادية يقوم بها أي شخص، ولكن عندما يقوم بها المعصوم، وحين يقوم بها الحسين، وهو في طريقه إلى كربلاء، فإنها تحتاج إلى دراسة وإمعان النظر.

كان الإمام الحسين عليه السلام قبل بدء المعركة في كربلاء ينادي على نساء أهل بيت النبوة واحدة واحدة، ويوصيهن إذا رأينه صريعاً بأن لا يشقنّ عليه جيباً ولا يחדشن وجهاً

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وأن لا يقلن إلا ما يرضي الله. وبلا شك فإنه ليس غرض الكاتب من إيراد هذه المواقف، وتكراره أكثر من مرة، تبين فضائل ومناقب أهل البيت، والإمام الحسين بالذات، فحسب، وإنما غرضه أيضاً تحديد معالم العزاء، والشكل الذي يجب أن يكون عليه. وقد صحح السيد الأمين في هذا الكتاب العديد من الأخطاء الشائعة بين الناس في ما يخص تلفظ بعض الأسماء، فالشمر (بفتح الشين وكسر الميم) على وزن كَتَف هو الصحيح، وليس الشمر (بكسر الشين وتسكين الميم).

٢. الجزء الثاني -

انتهى السيد محسن الأمين من كتابة هذا الجزء من كتاب «المجالس السنّية في مناقب ومصائب العترة النبوية» في سنة ١٣٤٠هـ، وانتهى من إعادة تنقيحه في دمشق في الواحد والعشرين من شهر شوال لسنة ١٣٥٣هـ. ويتكون هذا الجزء من ١٣٤ صفحة، ويشتمل على ٥٤ خطبة. ومن النقاط المهمة في هذا الجزء:

١- إن بعض مطالب هذا الجزء هي نفسها التي أتت في الجزء الأول، مع شيء من الاختلاف. وهذا يدل على دقة الكاتب وأمانته في حفظ أقوال العلماء الذين نقل عنهم كاملاً، بدون زيادة أو نقصان. فهو لم يكن طوال صفحات هذا الكتاب متساهلاً مع أي نوع من التحريف، بل يسارع إلى الإشارة إليه كلما لمح في هوامش الكتاب وهوامش الجزء.

٢- يرى السيد الأمين أن الخطب التي يلقيها الخطباء من فوق المنبر مدرسة تثقيفية، ومؤسسة لمواقف إسلامية. لذا يجب أن تكون في غاية الصحة، وأن تستوعب كل المفاهيم والمفردات الإسلامية. وقد ركز في هذا الجزء على شرح مفردات التاريخ والثقافة الإسلامية بشكل أكثر كثافة من الجزء الأول.

٣- تسليطه الضوء في هذا الجزء على الجانب النسوي، وحضوره الفعال في كل أحداث تاريخ الإسلام وواقعة كربلاء.

٤- إن القصص القرآني ميدان فسيح للمقارنة بين تاريخ أهل البيت (عليهم السلام) وبين ما كان عليه حال الأنبياء قبلهم. إن تفسير الآيات، وشرح بعض الألفاظ المشكل في بعض آي

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

القرآن، وحفظ التسلسل في الحكاية عن القصص القرآني، من شأنها إغناء المحاضرات والخطب. فقد ألفت قصة يوسف عليه السلام بظلالها على هذا الجزء في خمس خطب؛ لتشابهها وقصة الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام. كما حضرت كل القصص القرآنية الأخرى. ولا يمكن للقارئ أن يستلهم العبر والمواعظ من تاريخ الأنبياء وتاريخ الإسلام إذا لم يعرض هذا التاريخ بشكله الصحيح.

ولكي يربط الكاتب بين تاريخ الإسلام وواقعة كربلاء في الخطبة ١١٠ لم يكن في حاجة إلى صنع المقدمات، بل انطلق من ليلة المبيت، وكيف أنها ذكّرت بحال بعض أنصار الإمام الذين تعرّضوا لحادث مماثل: ذكّرني هجوم أصحاب ابن زياد على مسلم بن عقيل في الكوفة، حين أرسله ابن عمّه الحسين عليه السلام؛ ليأخذ البيعة من أهلها، بهجوم قريش على علي عليه السلام في مكة، حين أباته ابن عمّه رسول الله صلى الله عليه وآله على فراشه». وقد صورّ السيد محسن الأمين هجوم عسكر عبيد الله على مسلم بن عقيل، وهو وحيداً فريداً، بعد أن شبّهه بهجوم كفّار قريش على علي عليه السلام، واستعمل كلّ الكلمات والمفردات التي تسافر بالقارئ إلى مكان وزمان تلك الواقعة، وكأنّه شاهد حيّ عليها. «فالإمام الحسين عليه السلام ومسلم أبناء عمومة، كما كان النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام أبناء عمومة، ومسلم كان نائباً عن الحسين وكان علي عليه السلام نائباً عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وكما وثب الأعداء على مسلم وثبوا على علي عليه السلام». وقد أصل لفساد بني أمية، والذي بلغ أقصى ما يمكن أن تعرفه الإنسانية من عدوانية وحقد وتعطش لروح الانتقام في كربلاء. وقد أورد أوجه تشابه الأحداث والوقائع بين زمن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وما لقيه من الكفار والمشركين، وخصوصاً في مواقع، كوفاة أبي طالب، وليلة المبيت، وهجرة النبي صلى الله عليه وآله من مكة إلى المدينة، وغزوة بدر وأحد، التي كانت نقطة ميلاد النفاق والتستّر وراء عناوين الإسلام، بينما كانت القلوب بركاناً يغلي بالحقد والكراهية للنبي الأكرم، ولكل من يمت إليه بصلة. وقد تفجر هذا البركان بعد وفاة النبي، وفاضت نيرانه، لتحرق اليباس والأخضر في كربلاء. وقد عبّروا يومها عما في قلوبهم بصراحة، فقد كان مبدأهم: هذه بتلك. كما صورّ الكاتب ذلك التشابه الكبير بين الإمام الحسين ومناصريه، ووقوفهم في وجه الأعداء، وإصرارهم على القتال، رغم أن الحسين عليه السلام قد أحلّهم من كل العهود

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

والمواثيق، وطلب منهم أن يتستروا بظلام الليل، وأن يرحلوا، فإن القوم إنما يطلبونه هو، وبين مواقف النبي الأكرم والفئة المؤمنة في الدفاع عن الإسلام، والسعي في حفظه بكل غالٍ ونفيس.

وقد كان السيد محسن الأمين - الفقيه المجتهد - دقيقاً في نقله للروايات التي تتحدث عن تاريخ صدر الإسلام، سواء بلحاظ سندها أو متنها، ولم يكن متعصباً لأحد الفريقين. فقد نقل عن مدرسة الصحابة، كما نقل عن الشيعة. وكان يسلّط الضوء على بعض الأحداث؛ بغرض تصحيحها، كعدد الذين كانوا يستطيعون فتح وإغلاق بوابة خيبر، التي قوِّض أركانها علي بن أبي طالب عليه السلام. فقد ذهب بعض الروايات إلى أن عددهم بلغ الأربعين نقرأ، ولكن الكاتب لم يشأ نقلها بذلك الشكل، الذي يبتعد بها عن الواقعية، بل أراد أن يتعرض للحادث من خلال روايات أخرى، فنقل: «قال أبو رافع، مولى رسول الله صلى الله عليه وآله: فلقد رأيتني في سبعة نفر أنا ثامنهم نجهد أن نقلب ذلك الباب فما نقله».

كما أنه لم يكن يسلك مسلك علماء وخطباء جبل عامل، فلأنهم كانوا يعيشون مع أصحاب الأديان الأخرى؛ ورغبة منهم في التسامح، وحقن الدماء، كانوا لا ينقلون بعض الأحاديث والروايات التي تتحدث عن عدم إيمان أصحاب الأديان الأخرى، أو تتحدث عن نفاقهم، بينما نجد السيد محسن الأمين ينقل تلك الأحاديث والروايات بشرط إحرازها الصحة، ولا يغير من أحداث التاريخ إذا ثبتت واقعيته وصدقها، غير مكترث برضا هؤلاء أو أولئك.

كثيراً ما يلجأ أصحاب المنابر والخطباء إلى بتر الرواية، والاكتفاء بذكر الجزء الذي يهمهم منها، غير مكترثين إلى سياقها الخارجي، ولا مهتمين بظرفها الزماني والمكاني. لذا فهم يأخذون النتائج من تلك الروايات حسب ما يرتضون. وهذا البتر والاصطفاء يغيّر من معاني الروايات، ويوقف من مدّها. بينما تعامل السيد الأمين مع الروايات بشكل آخر، فهو ينظر إلى الرواية بجميع جزئياتها، فينقل الرواية كما جاءت في مختلف الكتب، ويجعل آراء وأقوال الآخرين حول الرواية بين قوسين، ومن ثم يعرض جميع ما يحيط بالرواية من أحداث تاريخية سابقة لها، مما يبيّن الداعي لصدور الرواية،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وبالتالي يفهم المراد الحقيقي منها. وكمثال على منهجه: تعامله مع الحديث المعروف في كتب الحديث وغيرها بـ«حديث المنزلة». فكثيراً ما سمعنا هذه الرواية، ولكن غاب عنا الكثير مما يحيط بها، فقد أورد نبذة عن تاريخ ما قبل صدور الحديث: المكان، الأسباب، الأفراد الذين كانوا موضع عتاب النبي الأكرم ﷺ لما اتصلوا من مهامهم التي كلفوا بها. قد يكون الكثير ممن يقرأون الحديث قد غابت عنهم تلك المقاطع من التاريخ، وبالتالي لم يعطوا أهمية لمقدمات الحديث، ويكتفون بالبداية بقوله ﷺ: «يا علي»، رغم أن تلك المقدمة حملت من المعاني المبررة عن منزلة علي ﷺ. وحتى لو لم يكن في العبارة «يا علي» أو «أنت» فإنك أن تعرف أن الخطاب موجّه إلى هذا الشخص دون غيره. فقد خرج النبي الأكرم ﷺ في إحدى غزواته، وهي المعروفة بغزوة تبوك، برفقة خمسة عشر ألف رجل من المسلمين، ومجموعة من العبيد، وكانت الحاجة تعوزهم في تلك الغزوة؛ لشح السماء بالمطر، وقلة الزاد، حتى أن ذلك الجيش سمي بـ«جيش العسرة»، وقد استخلف رسول الله ﷺ علياً ﷺ على المدينة؛ حتى يحفظها من نغرات المنافقين، التي عرفت نمواً متصاعداً آنذاك، فقد كان النبي الأكرم ﷺ يخشى أن يقوم المنافقون بعمل تخريبي في المدينة، ولن يجدوا أمامهم من يردعهم، وخصوصاً أن المسافة بين المدينة وموقع المعركة كانت كبيرة، فأشاع المنافقون عن بقاء علي ﷺ في المدينة أموراً؛ إذ قالوا: إنما تركه رسول الله استتقلاً له، وتحفظاً منه، سعياً للإثارة، وعسى أن تخلو المدينة لهم، فأسرع علي ﷺ فلحق بالنبي الأكرم ﷺ على مقربة من المدينة، وقال له: «يا نبي الله، زعم المنافقون أنك إنما خلفتني لأنك استثقلتني، وتحففت مني»، فقال ﷺ: «كذبوا، إنما خلفتك لما ورائي، فارجع فاخلفني في أهلي وأهلك، فإن المدينة لا تصلح إلا بي أو بك، فأنت خليفتي في أهلي بيتي ودار هجرتي. أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي». ولم تذكر الرواية نهاية للحدث. فقد أطاع علي ﷺ أوامر النبي ﷺ، فرجع إلى المدينة حارساً لها من أي ضرر، وخصوصاً أن دعوات المنافقين في التحريض ضد النبي قد أخذت موقعها، فقد بدأت أعداد من أفراد الجيش تتسحب مفضلة الرجوع إلى المدينة، كما تخلف الكثير منهم قبل الخروج.

والرواية لم تتطرق إلى دور المرأة في تلك الأحداث. فبعد أن تخلف الثلاثة: كعب

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

بن مالك؛ ومرارة بن الربيع؛ وهلال بن أمية، عن أوامر النبي الأكرم ﷺ، ولم يخرجوا معه في الغزوة، اتخذت نساؤهم موقفاً منهم، فهجرتهم، ولم يعدن يكلمنهم بخطاب، فخرج الثلاثة إلى أحد جبال المدينة، مدّعين أن النبي إنما أمر نساءهم بهجرهم، وأنهنّ لن يكلمنهم إلا أن يتوب الله عليهم، مع أن موقف النساء كان موقفاً شخصياً. فتلك النسوة لم يكن راضيات بتخلف أزواجهنّ عن رسول الله، ولا دخل لرسول الله ﷺ في هذا الأمر. ورغم ما كان منهنّ من الهجران كنّ يحملن إليهم الطعام والشراب، من دون أن يجرين معهم خطاباً أو كلاماً، حتّى نزلت على رسول الله الآية: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْ تَبَّ عَلَيْهِمْ﴾.

وليس هذا كل ما تزخر به الرواية من أحداث، فهناك غيرها مما ذكره السيد محسن الأمين، وكلها أحداث تكشف الوجه الحقيقي للمناققين، وترفع كل لبس عن حق علي عليه السلام. والمسألة الأخرى ذات الأهمية في أحداث هذه الرواية أن هناك بعض الصحابة المخلصين، أمثال: أبي خيثمة، وأبي ذر الغفاري، اللذين أرادا الالتحاق بالنبي الأكرم في غزوة تبوك، ولأن النبي ﷺ كان مطلعاً على نياتهما الصادقة فقد دعا لهما بكل خير، بينما لم يكن هذا فعله ﷺ مع عدد آخر ممن رافقوه في تلك الغزوة. وحصيلة ما حدث، وما ذكره السياق الداخلي والخارجي لرواية المنزلة، أن الإمام علي عليه السلام استخلف على المدينة وكان ذاك حالها، ولا يمكن إدراك قيمة خلافة علي عليه السلام وعظمتها ما لم يتمّ تغطية جميع هذه الأحداث وقراءتها، باعتبارها ذاتية لحديث المنزلة. ولم يحصر السيد محسن الأمين أحداث غزوة تبوك وما انتهت إليه في هذا الجزء من الكتاب، بل تابع الحديث عنها ضمن خطبه في الصفحات التالية لكتاب «المجالس السنّية»، حيث تطرق إلى خطبة النبي الأكرم ﷺ التي تناول فيها الحديث عن المناققين، كما أشاد فيها ببعض الصحابة المخلصين، أمثال: أبي ذر. فانطلق العلامة ليعيد ذكر فضائل هؤلاء الصحابة الخُص، حين ذكر أقوال الإمام علي عليه السلام، وقد ذكرها ابن حديد تحت عنوان: «مناقب أبي ذر»، وما لقيه من أذى وعنف من طرف عثمان بن عفان، الذي أمر بنفيه إلى منطقة لا تملك أي مقوم من مقومات الحياة. وكذا ما مارسه عليه معاوية بن سفيان من

قهر وتسلب، بينما نجد على الطرف الآخر تلقيه كل أنواع المحبة والتكريم من النبي الأكرم، ومن أصحاب الكساء جميعهم، وبدون استثناء. ومن صور هذا الحب والاحترام والتقدير مناداة الإمام الحسين عليه السلام له بـ «يا عمي».

لقد دأب السيد محسن الأمين على وضع الروايات في مسارها التاريخي والجغرافي الصحيح، وسلط الضوء على كل ما عرفته الرواية من أحداث مختلفة، من الصلح، والثورة، والحرب، وكل محاولات المناقنين الرامية إلى إسكات صوت الحق، وصوت الوحي، الذي كان يتنزل على الأئمة الأطهار، الذين كان كل سعيهم الإصلاح في أمة جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله. أحداث تلتقي وتدمج بلحاظ موضوعها، لينجلي الليل على واقعة كربلاء، بحيث إن الأحداث تظهر وكأنها في مقطع زمني واحد، وأفرادها مجموعة واحدة. لقد كان النبي الأكرم والإمام علي شرفاءها في زمن النبي صلى الله عليه وآله، وكان الحسين وأهل بيته شرفاءها في واقعة كربلاء. روايات استخراجها السيد محسن الأمين من أمّهات كتب أهل السنّة المعتبرة لديهم، كصحيح مسلم؛ وشرح ابن أبي الحديد؛ والإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني؛ وإرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري، للقسطلاني؛ وسنن ابن ماجة القزويني، وسنن أبي داود؛ وسنن النسائي؛ وسيرة ابن هشام؛ والسيرة النبوية، لمفتي الشافعية زيني دحلان؛ وشرح صحيح مسلم؛ والفائق، للزمخشري؛ وكفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب، لمحمد بن يوسف الكنجي الشافعي؛ ومسند أحمد بن حنبل؛ وينايع المودة، للقندوزي الحنفي. كما أن هناك مجموعة من الكتب الأخرى، التي اضطر الكاتب؛ لعدم حصوله عليها، إلى النقل عنها بواسطة، ككتاب ربيع الأبرار، للزمخشري؛ وصحيح الترمذي؛ والفرائد في فضائل المرتضى والزهراء والسبطين، للشافعي الخراساني؛ وكتاب المناقب، لأبي المعالي الفقيه المالكي.

و يرى السيد محسن الأمين أن معرفة شأن نزول الآيات والأحاديث يكشف عن عمق الأحداث التي عرفتها كربلاء. فغزوة ذات السلاسل، والمباهلة، وقضية حجة الوداع، وحرب الجمل، وغيرها، بكل حركاتها الخارجية والداخلية، مقدّمة موضوعية لكربلاء وثورة الإمام الحسين عليه السلام، وتكشف للقارئ والمطالع المسكوت عنه من التاريخ. كما لا يمكن غضّ الطرف عن الحضور الفعّال للعنصر النسوي في كل تلك

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الأحداث، رغم أن العديد من الكتب حاولت تحاشي الحديث عن المرأة في تلك الوقائع. ومن هؤلاء النماذج القدوة: خديجة زوج النبي الأكرم ﷺ، وفاطمة الزهراء بنت النبي ﷺ؛ وأسماء بنت يزيد، وكانت من الأنصار، انتخبت لتكون الناطق بلسان نساء العرب في محضر النبي الأكرم ﷺ؛ وسفانة بنت حاتم الطائي. نساء مهّدن. في الجملة. الطريق أمام المرأة لتدخل التاريخ في كربلاء من بابه الواسع.

كانت الخطبة رقم ١٤٥ قد أضيفت في الطبعة الرابعة للكتاب، ولم تكن بيد السيد محسن الأمين، بل من طرف جمع من الكتاب المتخصّصين؛ لسد بعض ثغرات الكتاب في ما يخص واقعة كربلاء. فكان ما أضافوه، ومن جهات النظر حول واقعة كربلاء، وبعض النقاط التاريخية الأخرى، إشراقة أخرى أضفت على الكتاب رونقاً إضافياً، وخصوصاً أن تلك الأحداث التاريخية من العظمة بحيث تستدعي تعاوناً في محاولة الإحاطة بكل مكوّناتها، وما أسفرت عنه من وقائع.

كما كان هناك إضافات أخرى للمجلد الثاني من كتاب «المجالس السنّية»، فكان المجلس رقم ١٤٦، بقلم الأستاذ محمد شرارة، والمجالس ١٤٧ و١٤٨ و١٤٩ و١٥٠، بقلم الأستاذ أحمد عباس صالح. ورغم بعض الاختلاف في ناحية بيان الأحداث وشرحها إلا أن الإضافة. في الجملة. لم تخرج عن الإطار المنهجي لعرض الأحداث في الكتاب، بحيث تطرّق كلا الأستاذين محمد شرارة وأحمد عباس صالح إلى عرض التحريفات اللفظية والمعنوية، وبعض الزيادات والنقائص، التي رافقت عرض الأحداث في الكتب التاريخية، أو تلك التي كانت تصدر من خطباء المنبر الحسيني. وما يمكن ملاحظته على تلك الإضافات الخمس هو غياب ما يصطلح عليه الخطباء بـ«الگوريز»، وهو الانتقال من المحاضرة أو الخطبة إلى العزاء الحسيني. كما غاب الشعر عنها كذلك. فكانت تلك الإضافات خطباً تاريخية سعت لإبراز حقائق أخرى لمحيط ملحمة كربلاء، فكان السهم الأكبر موجّهاً إلى الحديث عن المدينة في عهد التسلط الأموي، وثورة الإمام على تلك الأوضاع وزعمائها، ومحاولة بعض أصحاب الإمام إقناعه بعدم الخروج إلى كربلاء، خوفاً عليه، وخصوصاً أنهم كانوا يدركون مدى

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

حقد وكره يزيد بن معاوية وحاشيته للحسين عليه السلام.

٣. الجزء الثالث -

لقد تم الانتهاء من هذا القسم في ربيع الثاني لسنة ١٣٤٣هـ في مدينة دمشق. وتم إحداث تغييرات وإضافات إليه في الثالث عشر من رمضان سنة ١٣٦٢هـ، ليطلع في نواحي بيروت في ١٩٦٩م. وقد وقعت بعض الأخطاء في عرض الخطب في هذا الجزء، بحيث تمت إعادة الخطب (١٤٥ إلى ١٥٠). وكذلك أُعيد تكرار الخطبة ١٤٤. فيكون بهذا عدد خطب الأجزاء الأربعة من المجلد الأول ٢٧٠، وليس ٢٦٣، كما أشير لذلك في نهاية المجلد الأول.

يبتدئ هذا الجزء بالحروب التي خاضها الإمام علي عليه السلام مع الناكثين والمارقين والخارجين، فحاول الكاتب إيجاد ربط بين كل حدث من أحداثها وواقعة كربلاء، كما إيجاد التشابه بين وصول الإمام علي عليه السلام وأصحابه إلى البصرة ووصول الإمام الحسين وأهل ركبته إلى كربلاء؛ وحبس الماء عن علي عليه السلام وجيشه وحبس الماء عن الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته، من نساء ومرضى وأطفال ورضع؛ وإخلاص القيادات المخلصة وتفانيها في نصرته علي عليه السلام وإخلاص أبي الفضل العباس وأهل بيت الحسين وأصحابه الذين رافقوه في تعريض أنفسهم للسيوف والرماح دفاعاً عن الحسين عليه السلام؛ ودعاء الإمام علي عليه السلام لآل همدان ودعاء الحسين عليه السلام لأصحابه والذين كانوا معه؛ وخدعة رفع القرآن فوق الرماح في صفين ورفع رؤوس شهداء كربلاء فوق الرماح.

وحينما وصل العلامة الأمين إلى إحصاء عدد قتلى الأعداء، سواء الذين قتلوا على يدي الإمام علي عليه السلام وأصحابه، أو الذي قتلوا من جيش العدو في كربلاء على يدي الحسين وأبطال الطلف، لم يتطرق لعددهم؛ خوفاً من مجانبة الصواب، بعد أن اختلفت الروايات في عددهم؛ وخوفاً من نسبة شيء لم يقع إلى بيت العصمة، و اكتفى بالقول: «حتى قتل منهم مقتلة عظيمة».

إنّ الروح المؤمنة الشريفة التي دافعت بكل شيء من أجل خلاص الإنسانية من عبادة غير الله، وجندت نفسها جندياً محامياً عن محارم الله، وضحت بنفسها في سبيل

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

إعلاء كلمة الله، تلك روح رسول الله، التي كانت بين جنبات الإمام الحسين: «حسين مني، وأنا من حسين»، لا يمكن حصرها في أعداد، أو التحدّث عنها بلغة الأرقام. وكذلك لا يمكن التحدّث عن الطرف النقيض من خلال أرقام هنا أو هناك؛ فإن ما قام به يزيد من هتك كلّ الحرمات، والتعدي على دين الله، والجهر بالكفر والفسق من على المنابر، أكبر من أن يحصر في عدد، فإن ما فعله كان قد ورثه عن أبيه، الذي هو من صلبه، ولم يأت يزيد إلا بما أتى به معاوية، فيزيد كان امتداداً طبيعياً لمعاوية. بينما الحسين لا يمكن أن يكون إلا متمماً لما ورثه من أبيه وأمه، فإن المثل العليا والكاملة للإمام الحسين عليه السلام هي من نبع مثل علي عليه السلام في صفين وغيرها. وإن قتل الحسين عليه السلام بأبشع وأوحش صور الإجرام التي يمكن أن تعرفها الإنسانية هو في الحقيقة امتداد لما قام به بنو أمية في حروبهم غير المتكافئة مع الفئة المؤمنة قبل كربلاء.

إن بيان عداوة وحقد المنافيين على أهل بيت النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لم يدفع بالسيد محسن الأمين إلى تحريف الوقائع، أو النقل من الكتب غير الموثقة؛ لأن التحريف بالنسبة له خطٌّ أحمر لا يمكن تجاوزه، ولو في الحديث عن الأعداء. كما أن إثارة المشاعر، والرفع من مستوى هيجان العاطفة؛ بقصد إمالة القلوب إلى ما حدث في كربلاء، لم يكن دافعاً للعلامة الأمين، للابتعاد عن العقل والمنطق. بل إن الأشعار التي أتى بها كانت غاية في حفظ الصحة والتوثيق للأحداث، في حين أن الشعر قد يخرج عن ذلك؛ باعتبار طبيعته في استعمال الاستعارة، والمبالغة، وباقي أنواع البلاغة الأخرى.

إنّ الرجز والأشعار التي اختتم بها خطب الجزء كانت في حدود ذكر الحقائق التاريخية، من غير مبالغة أو خيال. فإن الاستدلال في فكر العلامة الأمين يقوم على البرهان، وليس على التمثيل، والخيال، والعناصر الأخرى المسموح بها في صناعات الشعر. وفي هذا الجزء يدرك القارئ الجذور الحقيقية لعداوة أهل البيت عليهم السلام. فإذا كان اليزيديون لم يتورّعوا عن قتل وحزّ رؤوس أطفال أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله فإن يزيد امتداداً لمعاوية وما فعله في صفين، بل لما فعله آباؤه وأمّهاته في بدر، وحنين، وغيرها من الحروب في المدينة ومكة واليمن، فقد أحكم آل أبي سفيان القتل في شيعة علي عليه السلام لحبهم علياً عليه السلام. وكذا كان خلفهم يزيد، ومنّ ولّاه، أكثر فحشاً وفضاعةً وجراً.

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وقد كان العلامة الأمين منصفاً في ذكره للمرأة، فلم يخلُ جزءاً من الكتاب من حديث عن المرأة، وما ساهمت به من فداء وتضحية، وما قدمته في طريق الإسلام. فقد دافعت المرأة في أشعارها عن أهل بيت النبي ﷺ، ووقفت في مجالس معاوية، ومروان، ويزيد، وعمرو بن العاص، وسعيد بن العاص، ولم يتملّكها الخوف - ولو للحظة - من الدفاع عن أهل بيت النبوة. وقفت مدافعةً عن الحق، وسجل التاريخ - وإن على صفحات هنا وهناك - أسماءً خالدةً، أمثال: سودة بنت عمارة بن الأشتر الهمدانية؛ وبكارة الهلالية؛ والزرقاء بنت عدي؛ وأم سنان خثيمة المذحجية؛ وعكرشة بنت الأطرش؛ ودرامية الحجونية؛ وأم الخير بنت الحريش بن سراقبة البارقي؛ وأروى بنت الحارث بن عبد المطلب؛ وامرأة من بني ذكوان؛ وغانمة بنت غانم؛ وأمنة بنت الرشيد، زوج عمرو؛ ونساء اعتقلن في سجون معاوية لأنهن نادين بالحق، ورفضن ما يتلوه عليهن معاوية وركبه، ورأين في علي عليه السلام صاحب الحق، والامتداد الشرعي لوحي السماء، فاختلفت سلاحهن. وكان سهم الشعر أوفر، لما كان للشعر من مكانة في الأوساط العربية آنذاك، فقد كان يعادل ضربة بالسيف.

وكان العلامة الأمين في نهاية حديثه عن كل واحدة من تلك النسوة، وما جادت به أنفسهن من الشعر، يشير في المقابل إلى واحدة من نساء أهل بيت النبي اللواتي شاركن في كربلاء. فشعر الرباب زوج الإمام الحسين عليه السلام؛ وخطبة العقيلة زينب عليها السلام؛ ورد سكينه وكلثوم بنتا الإمام الحسين على يزيد، كلها متشابهة، من حيث الغاية والهدف، وهو الدفاع عن محارم الله.

وقد لازم العلامة الأمين الاحتياط في كل مراحل الكتاب، وحتى في الأشعار. فعندما نقل شعر زوجة حجر بن عدي - الصحابي الكبير، الذي قتله معاوية - أشار في هامش الصفحة إلى أن البيت الثالث لم يذكره لها المرزباني، وذكر بيتاً آخر بدله ابن الأثير.

وذكر من الرجال المخلصين أحنف بن قيس، الذي وقف في وجه معاوية، مدافعاً عن علي عليه السلام. كذا وقف زهير بن القين في كربلاء مدافعاً عن الحسين. وكذا هناك أبو الطفيل عامر بن وائلة، الذي يعد من شعراء الإمام علي عليه السلام، وأحد جنوده الأوفياء. كما

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ينبغي عدم نسيان قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري؛ ووليد بن جابر بن ظالم الطائي؛ وعمرو بن حمق الخزاعي؛ وعدي بن حاتم الطائي؛ وضرار بن ضمرة؛ وصعصعة بن صوحان؛ وعقيل بن مسلم. وقد كان كلُّ واحد منهم منبراً قائماً بذاته، بحيث مثّلت أشعارهم حرياً واضحة وعظيمة ضد محور النفاق والكفر، ولا تقلّ بطولتهم عن بطولة مسلم بن عقيل، وحبیب بن مظاهر، والعباس بن عليؑ، والقاسم بن الحسنؑ.

وعلى هذا المسار كان حديث الكساء، وآية التطهير، وحديث الغدير، وقضية الزبير، إلى جانب أقوال الصحابة وشهادتهم في عليؑ، وكتبهم التي استخرجت كلها من كتب السنّة، شاهداً على حقّ عليؑ. وبمعنى آخر: استند العلامة الأمين إلى كتب السنة في تفسير الآيات والروايات التي نزلت في عليؑ، وذلك من خلال تفسير ابن عباس، وابن أبي الحديد، وأحمد بن حنبل، وابن عبد ربه، وابن الصائغ المالكي، والمرزباني، وابن قتيبة.

وقد اختلفت الخطب وبعض المجالس في الجزء الثالث عن خطب ومجالس الجزء الثاني، حيث أصبحت أكثر طولاً، وأكثر تنوعاً من حيث مواضيعها.

فابتداءً من المجلس ١٩١ يتطرق الكتاب إلى خصال وفضائل الإمام عليؑ، إلى علمه؛ وتعبده؛ وشجاعته؛ وحكمته؛ وعدله وإنصافه؛ وبلاغته وفصاحته، بالإضافة إلى قناعته وزهده. وكذا تطرق إلى شهادته، وأصحابه، وأعدائه، وإلى الآيات التي نزلت فيه، والأحاديث والشعر الذي قيل فيه. هذه المناقب والفضائل التي ذكر الكثير منها الإمام الحسينؑ على مسامع معسكر الأعداء، لكن لا حياة لمن تتادي، فقد كانت لهم آذان لا يسمعون بها، وقلوب لا يعقلون بها، وقد أُشربت قلوبهم حبّ اللات والعزى، وكانوا يحنون إليها في كل لحظات حياتهم، وكان شعارهم: لا رسول أتى، ولا وحي نزل.

إن بنو أمية - كما رأى العلامة الأمين، وانطلاقاً من أسانيد تاريخية معتبرة - أعلنوا إسلامهم تحت الإكراه، وأشربت قلوبهم أحقاداً بدرية وخييرية، وكان فتح مكة وغيرها من الحركات التحريرية الرسالية التي قادها النبي الأكرم، ورافقه فيها بالسلاح عليؑ، عاملاً رئيساً في تأجج نار الحقد والبغض في قلوبهم ضد النبي وآله، بل كانت

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

أحقادهم في الحقيقة ضد الإسلام، وضد القرآن. لذا فبمجرد أن مُكّنوا من أمر المسلمين، بالحيل والدسائس، كشفوا عن مخالهم التي تقطر سمّاً قاتلاً، فكان أن صبّوا جام غضبهم على آل الرسول الأكرم ﷺ، فعدّوا شتم علي وأولاده ﷺ شرطاً ضرورياً لكلّ من أراد أن يعتلي المنبر، بل جعلوا شتم علي وأولاده واجباً يفتتح به، ويختم به، المرتزقة من علمائهم كل صلاة. وقد استمر هذا التعدي على حرم الله إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز، فمَنع شتم علي وآل بيته، وأرجع فذك، الأرض التي وهبها رسول الله إلى ابنته فاطمة ﷺ، إلى أولادها.

كان كشف عداوة أهل الكتاب للإسلام ورسول الإسلام، وخصوصاً عداوة اليهود، من النقاط الهامة التي تعرض لها كتاب «المجالس السننية». فقد خاضوا حروباً - بطريق مباشرة وأخرى غير مباشرة - ضدّ النبي الأكرم ﷺ. وذكر كيف استطاع النبي الأكرم والفئة المؤمنة ممّن كانت معه أن تتصر على كل محاولاتهم، وأن تردّ كيدهم إلى نحورهم. لم ينسَ السيد محسن الأمين، وهو في خضم ذكر فضائل أهل البيت الأطهار، أن يشير إلى أخلاق الفئة المؤمنة التي شايحت ونصرت رسول الله وأهل بيته في كل المواقف، فتحدّث عمّا كانوا يتمتعون به من الصفات العالية والأخلاق الإسلامية. كما كان الكتاب مناسبة للحديث عن بعض الأخلاق الإسلامية، من تقوى، وزهد، واحتواء للفقراء والمحتاجين، وتكافل، وحسن الخطاب...، التي تعتبر من الأخلاق القرآنية التي كان الأئمة يتمنّون بها، وكانوا يدعون الناس إليها.

وفي آخر خطبة من الجزء الثالث سعى العلامة الأمين إلى إبراز الخصوصيات الأخلاقية والسلوكية للإسلام، وكيف استطاع أن يغيّر حياة البشرية، والتي كانت الجزيرة العربية أحد نماذجها، وينقلها نقلة نوعية. فبعد أن كانت الضلالة والحيرة اهتدى الناس إلى ربهم، كما اهتدوا إلى مبادئ وأخلاق ما كانوا ليصلوا إليها لولا الوحي، ولولا رسول الله وأهل بيته ﷺ.

دعا رسول الإسلام محمد ﷺ إلى المساواة، والأخوة، والعضو والتسامح، والعلم واقتناء المعارف، وغيرها. كما دعا إلى الابتعاد عن الربا، والزنا، والمحرمات في كلّ ما يخصّ المال، والعرض، والنفس، والولد، و...

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

وتمتعت المرأة في ظل الإسلام بقوانين تحفظ لها كرامتها، وتحميها من السلطوية والتسلط، التي مورست عليها تحت شعارات متعددة، وبألوان مختلفة. لقد كان أهل البيت عليهم السلام مثلاً لكل خير، وقدوة في كل خير وإحسان. فقد كانوا مرآة الإسلام، وكانوا النموذج في الرقي والكمال الإنساني. شهادة اعترف بها العدو قبل الصديق، والبعيد قبل القريب. وإن الإحسان إليهم، بمحبتهم ودفع السوء عنهم، أقلّ ما يمكن أن يقدم للرسول الأكرم؛ اعترافاً له بالفضل، واعترافاً له بالجميل على الإنسانية، وعلى القوم خاصة. ولكن ليت الأمر اقتصر على عدم احترامهم، أو حتى عدم محبتهم، بل تعداه إلى ما يدمي قلب البشرية، من قتل وذبح وأسر...

٤. الجزء الرابع —

تم الانتهاء من تحرير هذا الجزء في ذي القعدة من عام ١٣٤٣هـ. وأدخلت عليه إصلاحات وإضافات في رمضان ١٣٦٢هـ. وأعيد النظر فيه مرة أخرى بمزيد من التدقيق في ١٦ من جمادى الأولى لسنة ١٣٧٣هـ. وكانت العبارة التي اختتم بها هذا الجزء تقول: «إن الجزء الخامس، والذي سيتم طبعه في مجلد مستقل، لن يتطرق إلى مصائب أهل البيت عليهم السلام وكربلاء».

ويلاحظ في هذا الجزء خطبه الطويلة، وكثرة الشعر فيه. إن إحدى هذه الخطب هي شعرٌ للعلامة الأمين، مع شرح له. وقد دار موضوعها حول واقعة كربلاء. كانت مراعاة الأدب إحدى السمات الأساسية للعلامة الأمين خلال هذا الكتاب. وهي خصلة مهمة يجب أن يتحلى بها أصحاب المنبر الحسيني، وكذا الخطباء، ومَنْ يشغل في مجال الوعظ والإرشاد.

كان العلامة الأمين يبتعد عن استعمال الكلمات المخلة بالأدب، والبعيدة عن اللياقة، وكان يكتفي بالقول: «في كلام آخر قبيح...».

وقد ارتكز الكلام في الخطبة الأخيرة من هذا الجزء على بعض المفاهيم الإسلامية في الفكر الإسلامي، كالحديث عن قيمة العلم، وسمو مكانته، والعبودية،

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

ومكارم الأخلاق، والتوبة. فقد خصّها بالبحث، واعتبر غياب هذه القيم واحداً من الأسباب التي أدت إلى حصول فاجعة كربلاء.

لقد ابتدأ هذا الجزء بعرض قصة موسى عليه السلام، وخوفه من جور وظلم فرعون، حيث كان التشابه بينه وبين خوف الإمام الحسين عليه السلام من ظلم واستبداد بني أمية. فقد كان كلاهما يسأل الله «ربنا نجنا من القوم الظالمين».

كانت قصة هاشم جد النبي صلى الله عليه وآله وعلي والحسين، وحقد بني أمية على بني هاشم ومَن والأهم، ووفاء وصمود بني هاشم مع الحسين، ومناصرتهم إيّاه يوم عاشوراء، موضوع الخطب الأخرى للجزء الرابع. ولم يكن مقام أهل البيت خفياً على أحد. فهي مجموعة من النصارى تعلن إيمانها، وتقر لعلي وللحسين عليهما السلام بالمقام المحمود، وتعترف لهما ولباقي أهل البيت بالفضل، وتقف مع علي عليه السلام ضد معسكر الكفر والنفاق، ووشّحت صدرها بوسام الشهادة في الدفاع عن الحسين على أرض كربلاء. بل إن معسكر يزيد، الذين أعلنوا الإسلام، وأخفوا الكفر، كانوا على علم بمكانة أهل البيت عليهم السلام، ولكن زيّن لهم الشيطان سوء عملهم، وتخلّوا عن جميع العهود.

تعرض العلامة الأمين في جزء من خطب هذا الجزء إلى كيفية استشهاد الإمام علي عليه السلام. وإن عداوة آل بني سفيان، والتي انتقلت إلى يزيد، وزياد بن أبيه، وابنه عبيد الله، لم تكتف باللعب بأموال وأرواح الموالين لعلي عليه السلام، بل تطاولت لتصل إلى أعز الناس إلى قلب رسول الله صلى الله عليه وآله، وهما: الحسن والحسين عليهما السلام. فقد عانى الموالون لأمير المؤمنين علي عليه السلام وللحسين عليه السلام، أمثال: ميثم التمار، الذي عدّ أحد حواربي علي عليه السلام؛ وسعيد بن سرج، كل المرارة على يد معاوية ويزيد، فقد تتبّع أثرهم في كل مكان، وهدم بيوتهم، وزجّ بعائلاتهم في السجون، وشرّد أبناءهم. فاختيار علي عليه السلام في نظر معاوية ويزيد ومَن معه جريمة لا تغتفر، ومَن اختار علياً عليه السلام فليعدّ نفسه لكل أنواع البلاء. وقد قتل ابن زياد ميثم التمار، وصلبه.

لم تكن مكانة أهل البيت عليهم السلام خافيةً على أحد. وفي نفس الوقت لم يكن يخفى على أحد فسق يزيد بن معاوية، وخروجه عن الحدود الشرعية، بل وتطاوله - وبشكل

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

علمي - على الإسلام في أكثر من موقع. فقد نقل العديد من المؤرخين ذلك «نقل هذه الواقعة عن تاريخ الطبري، وكامل ابن الأثير، والفخري، والإمامة والسياسة، والأخبار الطوال، والعقد الفريد، والأغانى، وغيرها». ففسق يزيد وآل أمية كان أشهر من نار على علم.

ورغم تعدد موارد الشعر في هذا القسم وكثرتها، إلا أنها لم تكن في مقام الاستدلال والبرهان، بل كانت لبيان وتوضيح المطالب. فقد استعان أهل البيت بالشعر؛ لتبيين موضعهم، وكشف حالهم، وما لاقوه من ظلم، وما مورس عليهم من ذبح وقتل. ويلاحظ إعادة الأشعار أكثر من مرة، وتكرارها؛ ويرجع ذلك إلى توخي العلامة الأمين الدقة. فالوثوق والصحة عند العلامة الأمين شرطٌ ضروريٌّ لا يستثنى منه الحديث، كما لا يستثنى منه الشعر.

إنّ حزن الإمام زين العابدين عليه السلام على أبيه الحسين عليه السلام، وفضائل وتقوى هذا الإمام، ومجالس عزاء التابعين على شهداء كربلاء، وقتل زيد بن علي عليه السلام، وحزن نساء بني هاشم على الحسين وأنصاره، وقتل حفدة الإمام الحسن على يدي المنصور، وبيان مقاطع من حياة الأئمة: زين العابدين؛ ومحمد الباقر؛ وجعفر الصادق؛ وموسى الكاظم؛ وعلي الرضا؛ ومحمد الجواد؛ وعلي الهادي، وذكر أشعار أبي فراس وبني حمدان، باعتبارهم من المخلصين لأهل البيت عليهم السلام، وأشعار الفرزدق، وبغض وقهر وقتل العباسيين لأهل البيت عليهم السلام، وأشعار دعبل الخزاعي، بالإضافة إلى مطالب أخرى، من مكارم الأخلاق، والتوبة، والموت، والحسد، وغيرها من المواضيع الأخرى، كانت من بين مطالب هذا الجزء. وقد تطرق إليها من نواحٍ مختلفة، وبيّن أن السبب الحقيقي في كل المساوئ هو الابتعاد عن أهل البيت عليهم السلام، وعدم التمسك بهم باعتبارهم باب النجاة.

اختصّ المجلسان الأخيران لهذا الجزء الرابع بذكر النسوة اللاتي اکتوين بمرارة فقد إخوانهنّ، سواء في زمن ما قبل الإسلام أو في زمن الإسلام، وما جادت به قريحتهنّ من قصائد وأشعار وخطب، عبّرنَ فيها عن حزنهن وأساهن لفقد الأعزّة، غير أن حزن السيدة زينب عليها السلام على أهلها، وعلى الحسين بالخصوص، فاق كل الأحزان والأسى.

٥. الجزء الخامس —

هذا الجزء هو المجلد الثاني لكتاب «المجالس السننية في مناقب ومصائب العترة النبوية».

وقد اختص هذا الكتاب بحياة ووفاة النبي الأكرم ﷺ، وابنته الطاهرة فاطمة الزهراء ﷺ، وجميع المعصومين من ولدها. وقد تطرق كذلك في هذا المجلد الثاني إلى أحوال وفضائل الأئمة، كما بيّن الأدلة والبراهين على إمامتهم، حيث أدرج الكلّ على شكل الخطب التي تلقى على المنبر الحسيني.

وكذلك بيّن أحوال وغيبة الإمام الثاني عشر ﷺ، والشعر الذي قيل فيه، انطلاقاً من الروايات الصحيحة والكتب المعتبرة، مع عدم إغفال الأقوال والروايات المخالفة. وفي القسم الأخير من هذا الجزء ذكر تواريخ شهادة كل واحد من المعصومين الأربعة عشر، استناداً إلى الروايات الصحيحة. كما أن الطبعة الثانية لهذا الجزء قد احتوت خطب ومجالس إضافية.

ويلاحظ في هذا الجزء أيضاً التوسيع في مطالب الهامش، حيث تعرّض فيه إلى بيان آراء مدرسة الصحابة حول بعض المسائل، وأشار بشكل تفصيلي إلى بعض المصادر، وأوضح معاني بعض الألفاظ، وبيّن اختلاف الروايات في بعض من المطالب. كما أنه يشير إلى الخطب التي تمّت إضافتها في هذا الجزء، ولم تكن ضمن الطبعة الأولى له. وكل هذا يشير بصدق إلى الأمانة العلمية التي كانت - مع غيرها - من السمات الأخلاقية الحسنة للعلامة الأمين في ظلّ كل صفحات هذا الكتاب.

وبعد مقدمة صغيرة يبتدئ المجلس الأول من هذا الجزء، والذي اختص بالكلام عن النبي الأكرم ﷺ، واستمر الموضوع نفسه إلى المجلس الثامن، ليختتم بما جرى على لسان بعض الشعراء من رثاء لنبي الإسلام ﷺ.

وقد كان أحد أهداف العلامة السيد محسن الأمين من درج الروايات المختلفة حول تاريخ ولادة وشهادة المعصومين البيان لأرياب المنابر أن الجزم في هذه المسائل غير صحيح؛ لاختلاف الروايات، وعدم وجود قرينة ترجّح إحداها على غيرها.

كما أراد العلامة من درجه للروايات المختلفة توحيّ الدقة، وشرح محل

نصوص معاصرة - السنة السادسة - العدد الواحد والعشرون - شتاء ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

الاختلاف، حتى أن القارئ، وهو بين صفحات هذا الكتاب، يرى نفسه وكأنه أمام متن فقهي لا تاريخي؛ لكثرة ورود عبارات من قبيل: إن قيل:....، قلت:....، وإن قلت:....، قال:....، والله أعلم. وهذا هو أسلوب العلماء الذين يفقهون مسؤولية الكتابة والبحث، فلا يجب أن يكون الغرض هو إضافة كتاب إلى رفوف المكتبات، وكتابة الأسماء ضمن لائحة الكتاب، بل المراد هو الكتابة المحقّقة، والتي تعد مصدراً علمياً يُطمأنّ في الرجوع إليه، وخصوصاً في ما يخصّ تاريخ أهل البيت؛ لأنّ أية كتابة جعلت الخروج عن الحقائق، والتزيّن بالخرافات، واعتماد التحريف، أسلوباً لها؛ من أجل مصالح لحظوية، مضرّة كلّ مضرّة بمكانة أهل البيت، ومسيئة إليهم، مهما اختلفت النيات. فالجاهل لا يعذر بجهله للقانون. وقد أشار الإسلام في كلّ تشريعاته وتوجيهاته إلى أن الغاية لا تبرّر الوسيلة، بل الغاية الربانية تقوم على الوسائل الربانية والمشروعة لا غير.

فهرست مقالات الأعداد

٢٠ - ١

من مجلّة «نصوص معاصرة»

في السنوات الخمس الأولى

٢٠٠٥ - ٢٠١٠م / ١٤٢٦ - ١٤٣١هـ

إعداد وتنظيم

الشيخ محمد عباس دهيني

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
كلمة التحرير			
صفر/التجريبي	في البداية	حيدر حب الله	-
١	لماذا «نصوص معاصرة»؟	حيدر حب الله	-
٢	المدرسة التفكيكية وسؤال المنهج، هل تشور إيران المتصوّفة على الحكمة المتعالية والعرفان الشهودي؟!	حيدر حب الله	-
٣	مؤتمر الاعتدال الشيعي، أين هم الوسطيون الشيعة اليوم؟!	حيدر حب الله	-
٤	حركة الإصلاح الشيعي، ورقة عمل	حيدر حب الله	-
٥	الفكر الديني بين العقل الفلسفي والعقل النصي	حيدر حب الله	-
٦	العمل الثقافي بين تنوع الرؤى وتعدد الاتجاهات	حيدر حب الله	-
٧	الجنس في التصوّر الإسلامي، أزمة أم ضرورة؟	حيدر حب الله	-
٨	المقدس والدين، العلاقة الإيجابية والسلبية	حيدر حب الله	-
٩	الإصلاح الديني وكتب الأدعية والأذكار والزيارات	حيدر حب الله	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٠	أعمال شريعتي من الثورة إلى الإصلاح	حيدر حب الله	-
١١	الانسجام الإسلامي وأزمة النعرات القومية	حيدر حب الله	-
١٢	سلطة العلم وإرهاب المعرفة أم منية المرید في آداب المفيد والمستفيد (الحلقة الأولى)	حيدر حب الله	-
١٤ - ١٣	سلطة العلم وإرهاب المعرفة أم منية المرید في آداب المفيد والمستفيد (الحلقة الثانية)	حيدر حب الله	-
١٦ - ١٥	المشروع الإسلامي وتحديات المرحلة	حيدر حب الله	-
١٨ - ١٧	الإصلاح الديني: الثغرات، الإخفاقات، والإشكاليات (الحلقة الأولى)	حيدر حب الله	-
١٩	الإصلاح الديني: الثغرات، الإخفاقات، والإشكاليات (الحلقة الثانية)	حيدر حب الله	-
٢٠	الإصلاح الديني: الثغرات، الإخفاقات، والإشكاليات (الحلقة الثالثة)	حيدر حب الله	-
دراسات قرآنية وحديثية			
صفر/التجريبي	فهم القرآن بين الظن واليقين	د. محمد كاظم شاکر	أحمد العبيدي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٢	القرآن والسنة، قراءة في دور السنة في خدمة النصّ القرآنيّ	الشيخ مهدي مهريزي	حيدر حب الله
٢	التعليل العلميّ للإعجاز القرآنيّ، دراسة نقدية	د. محمد حسين برومند	-
٢	قانون الفعل وردّ الفعل، قراءة استقرائية في النصّ القرآنيّ	د. بريجه ساروي	-
٢	التأثيرات الماديّة للفعل الإنسانيّ على ضوء النصّ القرآنيّ، ورقة أكاديمية	د. أمير جودوي	-
٢	ثنائيات النصّ القرآنيّ، قراءة في ظاهرة الباطن القرآنيّ على ضوء المذاهب الإسلاميّة	د. فتح الله نجار زادگان	-
٣	دعاء الندبة، كيسانّي أمّ شيوعيّ إمامي؟	حوار ورقيّ هامّ بين د. شريعتي والعلامة التستريّ	علي الوردی
٣	الوحي القرآنيّ، نقد نظريّات النزول الدفعيّ	الشيخ نعمة الله صالح النجف آبادي	قاسم الكعبي
٤	منطق الفهم القرآنيّ، قراءة في أساسيات تفسير النصّ الدينيّ	الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي	محمد عبد الرزاق

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٥	التفسير القرآني في القرن الهجري الأول، قراءة في ظاهرة الإعراض والصدّ	د. مجيد معارف	-
٥	الاستدلال الروائي في علمي الكلام والتفسير، قراءة في دائرة حجّة أخبار الأحاد	الشيخ صادق لاريجاني	محمد عبد الرزاق
٧	علم القراءة وعلم التفسير، العلاقة والارتباط، دراسة منهجية	د. محمد حسين برومند / د. أمير جودوي / د. بريجه ساروي	-
٧	تاريخ تدوين الحديث عند الشيعة	د. مجيد معارف	-
٨	أدب القصّة القرآني، دراسة مقارنة بين القصص القرآني والقصّة الكلاسيكية والحديثة	د. مجتبي رحمان دوست	-
٨	الذهبي والتفسير الشيعي للقرآن، قراءة نقدية لمطالعة «مجمع البيان»	د. السيّد رضا المؤدب	-
٩	التفسير الأثري في التراث الإسلامي، دراسة مقارنة بين الطبرسي والبغوي	د. مرتضى الإيرواني	-
١٠	التراث الحديثي عند السنّة والشيعة، محاولة لاعتراف متبادل	د. جعفر نكو نام	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٠	التفسير التجزيئي والتفسير الموضوعي، مطالعة تقويمية نقدية في نظرية السيد الصدر	الشيخ محمد فاكّر ميبيدي	-
١٠	القبلة الأولى بين الكعبة وبيت المقدس، دراسة قرآنية حديثة تاريخية	د. منصور بهلوان	-
١١	نظرية التمايز البياني بين لغتي العلم والدين، قراءة تطبيقية في النص القرآني	د. إبراهيم كلانتري	-
١١	تعاليم القرآن الكريم والكتاب المقدس، دراسة نقدية مقارنة	د. علي رضا هدائي	-
١١	أهل البيت في حديث الثقلين، مطالعة تحليلية ونقدية مقارنة	د. الشيخ فتح الله نجار زادگان	-
١٣ - ١٤	معرفة النفس في القرآن الكريم، دراسة في النتائج التربوية	د. علي نقي فقيهي	-
١٥ - ١٦	كلام الله... كلام محمد ﷺ	حوار مع د. عبد الكريم سروش	حسن مطر الهاشمي
١٥ - ١٦	بنية الوحي وحقيقة القرآن	حوار هامّ بين د. سروش والشيخ جعفر سبحاني، إعداد وتنظيم: محمد تقي فاضل	السيد حسن علي مطر الهاشمي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٦-١٥	القرآن والوحي، دراسة فلسفية ودينية، نقد نظرية سروش	الشيخ حسين علي منتظري	السيد حسن مطر
١٦-١٥	الوحي، مفهومه وحدوده، مناقشة لانحرافات سروش	الشيخ ناصر مكارم الشيرازي	حسن مطر
١٦-١٥	نظرية وحيانية ألفاظ القرآن الكريم، أدلة وبراهين	د. إبراهيم كلانتری	-
١٦-١٥	نظرية بشرية الوحي والقرآن، فكرة بوذية مرفوضة	أ. حميد رضا مظاهري يتري	السيد حسن الهاشمي
١٦-١٥	بشرية القرآن، تهمة لم يشهدا التاريخ!!	د. يحيى يتري	حسن مطر الهاشمي
١٦-١٥	سروش لم يعد مصلحاً دينياً	الشيخ علي رضا قائمي نيا	السيد حسن علي مطر
١٦-١٥	شطحيات سروش، هل كفر سروش أم أخطأ؟	أ. محمد نصر الأصفهاني	السيد حسن مطر
١٦-١٥	معاجز الأنبياء ليست ذوقاً شعرياً!!	الشيخ حسين نوري الهمداني	حسن مطر
١٦-١٥	الإنزال والتزويل في القرآن، نقد نظريات التعدد	د. محمد علي مهدوي راد	-
١٦-١٥	كيفية نزول القرآن الكريم، دراسة قرآنية تاريخية	د. محمد كاظم شاكر	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٦ - ١٥	مصحف الإمام عليّ، حقيقته ومحتواه، نقد نظريّة الترتيب النزوليّ	د. الشيخ محمد علي مهدي راد	عقيل البندر
١٦ - ١٥	أسلوب المجاز في بلاغة الخطاب القرآنيّ، مبادئ، أفكار، ونظريّات	د. حسين شريف عسكري	-
١٦ - ١٥	كيف نقرأ التفسير الشيوعيّ؟، قراءة نقدية لمقولات فهد الرومي	د. فتح الله نجار زادگان	-
١٨ - ١٧	نارٌ في بيدر النبوة، نقد نظريّة الوحي والتجربة النبويّة	د. عبد الله نصري	السيد حسن الهاشمي
١٨ - ١٧	القرآن كلام الله، وقفة نقدية مع خطوة د. سروش	د. عطاء الله مهاجراني	السيد حسن مطر
١٨ - ١٧	تهافت نظرية نبويّة القرآن، مطالعات نقدية جادة	د. الشيخ هادي صادقي	حسن مطر
١٨ - ١٧	بسط التجربة النبويّة أم نفيها؟، نقد نظريات ملتبسة	د. مسعود رضائي	السيد حسن علي مطر
١٨ - ١٧	التباسات فهم النبوة والوحي، مشاكل الاعتماد على العقل الشعريّ والصويّ	السيد مصطفى الحسيني الطباطبائيّ	حسن مطر
١٨ - ١٧	التهايوي والسقوط، أزمة التصورات المغلوطة عن الوحي	أ. هادي شريفي	السيد حسن الهاشمي
١٨ - ١٧	أسئلة موجّهة لعبد الكريم سروش	الشيخ عبد المجيد معاديخواه	السيد حسن مطر الهاشمي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٨ - ١٧	إعصار في وجه سرّوش، دراسة نقدية في نظريّاته حول القرآن والنبوة	أ. محمد علي مهدي	السيد حسن مطر الهاشمي
١٨ - ١٧	القرآن الكريم: كلام الله أو كلام النبي ﷺ، النظرية العرفانية في النزول القرآني اللفظي	أ. محمد حسن قردان قراملكي	السيد علي محمود هاشم
١٨ - ١٧	المثقف المتفقيه	أ. أكبر گنجي	حسن مطر
١٨ - ١٧	الهوى أو الهدى، مطالعة نقدية في نظريات سرّوش حول القرآن	أ. عبد العلي بازرگان	السيد حسن الهاشمي
١٨ - ١٧	لولا سكوت العلماء لما تمّ التداول على النبيّ والقرآن	أ. مجيد مجيدي	السيد حسن مطر الهاشمي
١٨ - ١٧	القصص القرآنيّ، دراسة نقدية لآراء «خلف الله» حول «القصة الأسطورية»	السيد محمود طيّب الحسيني	نظيرة غلاب
١٨ - ١٧	كشّاف بالدراسات المقارنة بين القرآن والتوراة والإنجيل (القسم الأول)	د. حسين شريف عسكري	-
١٨ - ١٧	الانسجام الداخليّ في القرآن الكريم، تأملات في تشبّه مفاهيم القرآن	د. عبد الهادي فقيهي زاده	-
١٨ - ١٧	نطق القرآن وصمته، دراسة مقارنة في المحتملات التفسيرية	د. مجتبي إلهيان / أ. حامد پور رستمي	حسن مطر

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٩	كشّاف بالدراسات المقارنة بين القرآن والتوراة والإنجيل (القسم الثاني)	د. حسين شريف عسكري	-
١٩	ديوان الإمام عليّ عليه السلام، دراسة في حقيقته ووثائقه وشروحه وترجماته	الشيخ مهدي مهريزي	الشيخ كاظم خلف
٢٠	الوحي، الظاهرة والمفهوم، نقد مقولات د. سروش (القسم الأول)	السيد محمد علي إيازي	السيد حسن مطر الهاشمي
فكر وثقافة			
صفر/التجريبي	الثقافة الدينيّة والعالم المعاصر، إشكاليّة التواصل وأزمة التصادم	الشيخ أحمد الواعظي	زين العابدين شمس الدين
صفر/التجريبي	الحدّاث وما بعد الحدّاث: التعريف، الميّزات، الخصائص	رضا دلاوري	حيدر حب الله
صفر/التجريبي	المجتمع الدينيّ وثنائيّة الحدّاث وما بعد الحدّاث	حوار مع: د. محمد جواد لاريجاني	محمد عبد الرزاق
صفر/التجريبي	بناء الحضارة الغربيّة، مكونات الحدّاث وعناصر النهضة	هُدى العلوي	محمد عبد الرزاق
صفر/التجريبي	التنوير الثقافيّ، مقارنة بين أشكاله	د. محمد جواد لاريجاني	نوال خليل

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١	الرابطة العلميّة للمترجمين الدينيين في إيران	حوار مع: أ. عبد الله أميني	علي الوردى
٥	النقد العلميّ والأدبيّ ضوابطه وأصوله، قراءة في أساسيّات «القراءة والمراجعة»	د. بهاء الدين خرمّشاهي	محمد حسن زراقط
٦	النشر في إيران، إطلالة على الحركة الثقافيّة في إيران المعاصرة (١٩٧٠ - ١٩٩٠م)	د. بهاء الدين خرمّشاهي	محمد حسن زراقط
١٠	الإصلاح الشيعيّ في جبل عامل، قراءة في تجربة مجلّة العرفان	د. محمد علي سلطاني	عقيل البندر
١١	ندوة: الحياة الإنسانيّة بين الهدفيّة والعبثيّة واللامبالاة	د. أعواني / د. ملكيان / د. لغنهاوزن	محمد حسن زراقط
١١	معالم الإصلاح عند جمال الدين الأسدآبادي «الأفغانيّ»	أ. فاطمة گودرزي	-
١٢	منهجيات البحث الخلاق، دراسة تطبيقيّة في حقل الإسلاميّات	د. حسين خنيفر، / د. السيد محمد مقيمي	-
١٢	علم الأنساب في التراث الإسلاميّ، جولة في التطوّرات والبناءات	أ. محمد نوري	الشيخ علي محسن

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٤ - ١٣	حرية المؤسسة الدينية، أزمة الارتزاق في حياة علماء الدين	د. عبد الكريم سروش	مشتاق الحلو
١٤ - ١٣	حق الارتزاق في المؤسسة الدينية، لماذا الكيل بمكيالين؟!	الشيخ محسن غرويان	السيد حسن علي مطر الهاشمي
١٤ - ١٣	الانفتاح الفكريّ وفخّ الأفكار الموهومة، كيف نقرأ التاريخ والحاضر؟!	السيد حسن آل المجدد الشيرازي / أ. محسن أفضل آبادي	صالح البدراوي
١٤ - ١٣	ببليوغرافيا المؤسسة الدينية، عرض وتقييم	أ. حميد الرحمانى / الشيخ محمد كاظم رحمتي	عقيل البندر
١٤ - ١٣	جامعة المفيد، مشروع تطبيقيّ لوحة الحوزة والجامعة	إعداد: مجموعة من الباحثين	صالح البدراوي
١٦ - ١٥	التجبر الديني المعاصر، مطالعة في أصوله ومناهجه وخلفياته	أ. مهدي رحمانى	عقيل البندر
١٦ - ١٥	مبادئ التربية والتعليم، دراسة في الحقل الدينيّ	د. حسين خنيزر / د. السيد محمد مقيمي	-
١٦ - ١٥	الأساليب التربويّة لحماية الشباب من الانحراف الجنسيّ	د. علي نقى فقيهي	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٨ - ١٧	سؤال الهوية، هل الهوية إرث أو بناء؟	حوار بين أدونيس ومحمد مجتهد شبستري	عماد المهلالي
١٨ - ١٧	المذهب المعنوي، عصارة الأديان وعنصر التقائها	حوار مع: د. مصطفى مَلَكِيَان	أ. عماد المهلالي
١٨ - ١٧	الزيارات الدينية، دراسة ميدانية في الآثار الإيجابية على الصحة النفسية	بهروز دولت شاهي / هاجر بهلواني	السيد حسن مطر الهاشمي
١٨ - ١٧	أثر التفاؤل في مواجهة المشاكل، رؤية تحليلية	د. السيد أحمد مير الحسيني	-
١٩	حركة التجديد الفكري في إيران، قراءة جديدة	الشيخ شمس الله مريجي	صالح البدرابي
١٩	الإسلام والعلم الحديث	د. سيد حسين نصر	نقله عن الإنكليزية: أسامة الساعدي
٢٠	مشروع تجديد الفكر الديني، ملاحظات نصية ومنهجية	د. السيد صادق حقيقت	علي آل دهر الجزائري
٢٠	الضرائب الإسلامية، أثرها على الاستثمار والاستهلاك	د. الشيخ حسن آقا نظري	-
دراسات في اللغة والأدب			
٦	فن الالتفات في اللغة العربية، وتطوره، من ابن المعتز إلى المدني	د. قاسم فانز	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٧	الأدب الشيعي في الأندلس، دراسة في تجربة ابن الأبّار (٦٨٥هـ)	د. أحمد بادكوبه الهزاوة	-
١٠	اللسان أبكم والضم مليء بالعربيّة، جولة في علاقة اللغتين: العربيّة والفارسيّة	د. بهاء الدين خرّمشاهي	محمد حسن زراقط
١١	الأعمال الروائيّة لنجيب محفوظ، قراءة في رواية «ثرثرة فوق النيل»	د. عزت ملا إبراهيمي	-
١٢	التطور الدلالي في اللغتين العربيّة والفارسيّة، مطالعة في الأسباب والأشكال والمظاهر	د. علي رضا محمد رضائي / أ. نفيسة أفصحي	-
١٤ - ١٣	المرأة اللبنانيّة في ميدان القصة والأدب، مطالعة تحليليّة	د. عزت ملا إبراهيمي / د. أكرم روشنفكر	-
١٦ - ١٥	القيم الدينيّة في شعر مفديّ زكريا	أ. د. محمد علي آذرشب	-
١٦ - ١٥	حركة الترجمة بين الحيادية وتدخّل المترجم	أ. أحمد خيربي / د. علي رضا محمد رضايي	-
١٩	المقاومة في شعر الجزائر الحديث	أ. د. محمد علي آذرشب	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٩	ديوان الإمام عليؑ، دراسة في حقيقته ووثائقه وشروحه وترجماته	الشيخ مهدي مهريزي	الشيخ كاظم خلف
٢٠	نهضة النثر العربي المعاصر، بين اللبانية والمصرية	د. حميد أحمديان / أ. علي سعيداوي	-
فلسفة وكلام			
صفر/التجريبي	البناءات المعرفية للدين والاتجاه التنويري في الغرب	حميد پارسانيا	عباس الأسدي
٣	منهجيات البحث الديني، قراءة في الاتجاهات المنهجية التراثية والمعاصرة	د. عبد الحسين خسروپناه	حيدر حب الله
٦	العلم الإلهي بالجزئيات، قراءة تقويمية مقارنة في نظريات المدرستين: المشائية؛ والمتعالية	د. زهراء مصطفوي	-
٦	الأدلة القرآنية على حرمة التوسل بالأولياء، عرض ونقد	د. فتح الله نجار زادگان	-
٧	العقل والدين بين المحدث والحكيم	الشيخ محسن كديور	حيدر حب الله
٧	إعادة النصاب، قراءة نقدية لمقالة «العقل والدين بين المحدث والحكيم»	الشيخ علي ملكي الميانجي	محمد عبد الرزاق
٧	مرحباً بالشك، دور الشك في حياة الإنسان	د. بهاء الدين خرمشاهي	محمد حسن زراقط

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٧	نقد الفهم الرسمي للدين، قراءة نقدية لأفكار محمد مجتهد شبستري	د. عبد الله نصري	فرقد الجزائري
٨	في الفلسفة والعرفان...، هموم، خواطر، وتطلعات	السيد جلال الدين الأشثياني	محمد عبد الرزاق
٨	وحدة الوجود في مدرستي: الفلسفة؛ والعرفان	د. يحيى كبير	-
٨	نظرية الجبر والاختيار عند الميرداماد، نقد وتعليق	د. رضا برنجكار	-
١٠	باثولوجيا الفلسفة الإسلامية، قراءة في عناصر الضعف، ومقترحات في الإصلاح المنهجي	د. عبد الحسين خسروپناه	عبد الهادي الموسوي
١٠	المنهج السيكلوجي في إثبات وجود الله، دراسة نقدية مقارنة لمناهج إثبات المبدأ	د. السيد محمد علي ديباجي	-
١٠	معرفة الله في التراث العقلي الإسلامي، البهائي أنموذجاً	د. أحد فرامرز قراملكي / د. مصطفى زين	-
١١	الدين والتصوّف والعرفان، العلاقة والارتباط	حوار مع: د. شهرام بازوكي	فرقد الجزائري
١١	مدرسة الحكمة المتعالية، المنهج، والخصائص، والمقارنات	د. يحيى كبير	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٤ - ١٣	الشهيد الصدر و مسألة الاستقراء، نقد إشكاليات سروش	د. يحيى كبير	-
١٤ - ١٣	البراهمة في كتب المسلمين، أخطاء صورة الآخر في التراث الإسلامي	د. مجتبي الزرواني	-
١٦ - ١٥	فلسفة ختم النبوة عند الشهيد مطهري، دراسة نقدية	الشيخ مسعود إمامي	علي آل دهر الجزائري
١٦ - ١٥	مفهوم الإدارة الإسلامية، مقارنة في المنظور الفلسفي	د. علي نقي أميري	-
١٦ - ١٥	المهدويّة في القرآن الكريم، دراسة في النصوص والاحتمالات	د. محمد رسول آهنگران	-
١٩	الحوزة العلمية والعلوم العقلية، العلاقة والإشكاليات	حوار مع: الشيخ غلام رضا الفياضي	علي آل دهر الجزائري
١٩	الحوزة العلميّة والدراسات الفلسفيّة، الواقع، الدور، والآمال	حوار مع: د. الشيخ أحمد عابدي	علي آل دهر الجزائري
١٩	العقلانية الإسلامية والعقل الحديث، نحو علاقة أفضل	حوار مع: د. الشيخ حميد پارسانيا	علي آل دهر الجزائري
٢٠	مفهوم الإيمان، دراسة مقارنة بين الطباطبائي وابن تيمية	د. أعظم بويّا زاده	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
فلسفة وكلام - المدرسة التفكيكية			
٢	المدرسة التفكيكية وسؤال المنهج، هل تثور إيران المتصوفة على الحكمة المتعالية والعرفان الشهودي؟!	حيدر حب الله	-
٢	المدرسة التفكيكية، الأسس، والبناءات، والمقولات	الشيخ علي ملكي الميانجي	حيدر حب الله
٢	رجال المدرسة التفكيكية، رصد أبرز الشخصيات التفكيكية في القرن الرابع عشر الهجري (القسم الأول)	الشيخ محمد رضا الحكيمي	حيدر حب الله
٢	المدرسة التفكيكية والمدرسة الطباطبائية، قراءة نقدية مقارنة	الشيخ سعيد رحميان	حيدر حب الله
٢	الإشكالية المنهجية بين العقلين: الفلسفي؛ والتفكيكي (نظرية المعاد الصدرائية)، مناظرة بين الشيخ جواد الأملي والسيد جعفر سيدان الخراساني (القسم الأول)	إعداد وتنظيم: مهدي مرّواريد	وسام الخطاوي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٣	القول الفلسفي بين الإبداع والاتباع، هل نامت الفلسفة على إيقاع ابن سينا، ثم صدر المتألهين؟	الشيخ محمد رضا الحكيمي	حيدر حب الله
٣	المدرسة التفكيكية، قراءة نقدية في البناء النظرية	السيد حسن إسلامي	حيدر حب الله
٣	المدرسة التفكيكية، أوراق وتأملات	الشيخ رضا أستاذي	منال عيسى باقر
٣	المدرسة التفكيكية والأزمة الميدانية في المنهج	الشيخ سعيد رحيمان	حسني بن محمد شعير
٣	الإشكالية المنهجية بين العقلين: الفلسفي؛ والتفكيكي (نظرية المعاد الصدراية)، مناظرة بين الشيخ جواد الأملي والسيد جعفر سيدان الخراساني (القسم الثاني)	إعداد وتنظيم: مهدي مرؤايد	وسام الخطاوي
٣	رجال المدرسة التفكيكية، رصد أبرز الشخصيات التفكيكية في القرن الرابع عشر الهجري (القسم الثاني)	الشيخ محمد رضا الحكيمي	قاسم الكعبي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
فلسفة وكلام - اتجاهات العقلانية			
٤	ندوة: علم الكلام الإسلامي ومشروع الدفاع العقلاني عن الدين (القسم الأول)	د. ملكيان / د. لغنهاوزن / د. أعواني / الشيخ جعفر سبحاني / د. داوري	حيدر حب الله
٤	الكلام الإسلامي بين نزعة الاعتزال العقلية ومذهب الأشعرية التجريبية	د. عبد الكريم سروش	حيدر حب الله
٤	الدين ودوره في عصر انهيار العقلانية	أ. مهدي الرازي	مشتاق الحلو
٤	الإدراك العقلاني للأسماء الإلهية، قراءة في نظرية القاضي سعيد القمي	د. غلام حسين إبراهيمي ديناني	فرقد الجزائري
٤	علم الكلام والتعددية المذهبية، هل نظرية الإمامة من أصول الدين أم أصول المذهب الشيعي؟	أ. محمد حسن قردان قراملكي	أحمد فاضل السعدي
٤	المعتقدات الدينية بين المعقول واللامعقول (بيان جديد لنظرية الفطرة)	د. أحمد النراقي	مشتاق الحلو
٤	الآيات الإلهية دعوة للإيمان أم للعقلانية؟	د. محسن جوادي	مشتاق الحلو
٥	ندوة: علم الكلام الإسلامي، ومشروع الدفاع العقلاني عن الدين (القسم الثاني)	د. ملكيان / د. لغنهاوزن / د. أعواني / الشيخ جعفر سبحاني / د. داوري	حيدر حب الله

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٥	العقل والنص في الكلام الإسلامي، قراءة في الإشكالية	الشيخ محمد تقي سبحاني	فرقد الجزائري
٥	ماهية العقل وأزمة التعارض مع الوحي	الشيخ رضا برنجكار	مشتاق الحلو
٥	مفهوم العقل بين الفلسفة والدين، قراءة نقدية مقارنة	أ. محمد تقي فاضل	مشتاق الحلو
٥	عقلنة الدين، قراءة تاريخية في المشهد الغربي	الشيخ أكبر قنبري	محمد عبد الرزاق
٥	الطرق المستقيمة، قراءة في التعددية الدينية	د. عبد الكريم سروش	حيدر حبّ الله
١٩	التعددية الدينية، نقد وحلّ	د. محمد محمد رضائي	علي آل دهر الجزائري
فلسفة وكلام - نظريات الإمامة			
٢	نقد نظرية الإمامة عند الشهيد محمد باقر الصدر	د. علي شريعتي	محمد عبد الرزاق
٤	علم الكلام والتعددية المذهبية، هل نظرية الإمامة من أصول الدين أم أصول المذهب الشيعي؟	أ. محمد حسن قدردان قراملكي	أحمد فاضل السعدي
١٠	الإمامة والصيرورة التاريخية، كيف تغيّر مفهوم الإمامة عند الشيعة بمرور الزمن؟	الشيخ محسن كديور	منال باقر

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٠	هفوات الناقدین، قراءة نقدیة لآراء كدیور حول الإمامة والتاریخ	د. محمد محمد رضائي	منال باقر
١٩	التشيع في قراءة جديدة، مطالعات في نظريات الإمامة بين الغلو والتقصير	الشيخ محسن كديور	السيد حسن علي مطر الهاشمي
١٩	الإمامة في الفكر الشيعي، نقد النظريات المغلوطة لمحسن كديور	الشيخ علي رباني الكلبايكاني	السيد حسن مطر
١٩	الإمامة، العدالة، العقلانية، نقد أقوال الشيخ محسن كديور حول الإمامة	أ. ذبيح الله إسماعيلي	السيد حسن الهاشمي
١٩	موقع الإمامة في الإسلام، نقد كلام الشيخ محسن كديور	أ. محمد صدر زاده	السيد حسن مطر
١٩	مغالطات كديور في فهم الإمامة والولاية	أ. علي أكبر عالميان	السيد حسن الهاشمي
١٩	الشيخ صالح النجف آبادي والغلو، عالم مهجور ونقاد حصيد	الشيخ فاضل ميبيدي	السيد حسن علي مطر الهاشمي
١٩	تردي البحث العلمي، جولة في سقطات كديور وهفواته	د. سعيد أحمدديان	السيد حسن مطر
٢٠	القراءة الزائفة لتاريخ التشيع، نقد مقالة «القراءة المنسيّة» لكديور	أ. محمد جواد رضائي	فرقد الجزائري

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٢٠	الإمامة في السيرة التاريخية، تطورات نظرية الإمامة	الشيخ محمد صفر جبرائيلي	السيد حسن مطر
٢٠	الإمامة في الكتاب والسنة، نقد نظرية كديور	أ. مهدي نصيري	حسن الهاشمي
٢٠	مكونات الإمامة، مطالعة نقدية في أطروحة كديور	د. بهزاد حميدية	السيد حسن مطر الهاشمي
٢٠	الغلو: تعريفه، والمسؤولية تجاهه	الشيخ حسين علي منتظري	السيد حسن الهاشمي
٢٠	ميثولوجيا نقد الحديث في تيار التنوير	د. بهزاد حميدية	السيد حسن مطر
٢٠	الولاية من الصوفية إلى الصوفية، بين التصوف والتشيع	أ. محمد دهقاني	علي الوردي
دراسات نفسية واجتماعية			
٢	التأثير الديني في نظام السلامة النفسية، البناء الأسري نموذجاً	محمد رضا الأحمدى	عادل الكعبي
٢٠	العلاقات الاجتماعية بين إيران والعثمانيين في العصر الصفوي	د. أبو الفضل عابديني	-
المرأة			
صفر/التجريبي	المرأة في التراث العرفاني، رابعة العدوية وسبيل العشق الإلهي	بخش علي قنبري	كمال السيد

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
صفر/التجريبي	الاحتجاب أم العفاف، قراءة في التصور الإسلامي	حميدة عامري	محمد تقي معدّل / آلاء معدّل
صفر/التجريبي	القضايا الاجتماعية للمرأة على ضوء المدرسة الإسلامية والمدارس النسوية	د. مهدية السادات مستقيمي	فاطمة الموسوي
صفر/التجريبي	الفتيات وأزمة التربية الدينية، قراءة في إشكاليات الموروث التربوي	حوار مع: د. خسرو باقري	كمال السيد
صفر/التجريبي	الحركة النسوية ومنزلة المرأة في الإسلام، قراءة مقارنة	السيد محمد شفيعي المازندراني	الشيخ علي ظاهر
٦	الفقه الإسلامي وحقوق المرأة، رصد للمنطلقات الفلسفية	الشيخ محمد مجتهد شبستري	السيد علي عباس الموسوي
٦	مسألة المرأة بين القوانين الفقهية ونظام القيم الأخلاقية	د. عبد الكريم سروش	السيد علي عباس الموسوي
٦	الإسلام، النسوية وسيادة الرجل	د. مصطفى مَلَكِيَان	السيد علي عباس الموسوي
٦	الاتجاهات الدينية في تاريخ إيران المعاصر، المواقف من مسألة المرأة	الشيخ مهدي مهريزي	حيدر حب الله
٦	النسوية في إيران والبحث عن موطن جديد	د. ناهيد مطيع	السيد علي عباس الموسوي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٦	مشروع الحركة النسوية، ما الذي تبحث عنه النسوية في إيران؟	د. حامد شهيديان	السيد علي عباس الموسوي
٧	التمية الاجتماعية بين الإسلام والمنظمات الدولية، المرأة أنموذجاً	الشيخ محمد علي التسخيري	-
فكر سياسي			
١	المنهج السينوي في الفلسفة السياسية؛ المبادئ والآليات	الشيخ مهدي عبد الله	حيدر حبّ الله
١	النراقي والتكوين الحديث للعقل السياسي، محاولة لاستكشاف النظرية السياسية الشيعية	د. داوود فيرجي	صفاء الدين الخرزجي
١	جدلية العلاقة بين النظم العقدية والإسلام السياسي؛ الإمام الخميني أنموذجاً	مصطفى جعفر بيشه فرد	عمّار حمادة
١	الإدارة السياسية في الصدر الإسلامي، الإمام عليّ <small>عليه السلام</small> أنموذجاً	حوار مع: د. محمد جواد لاريجاني	محمد عبد الرزاق
١	السياسة الدينية ونهج إدارة العلاقة مع الأمة وموظفي الدولة	السيد إبراهيم العلوي	صفاء الدين الخرزجي
١	الأمن والرقابة في الدولة الإسلامية، رصد تاريخي في تجربة الإمام عليّ <small>عليه السلام</small>	محمد حسين بژوهنده	ضياء الدين الخرزجي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١	استغلال السلطة، قراءة في ظاهرة الحاشية ودورها في تخريب النظام السياسي	مجموعة من الباحثين القرآنيين	ضياء الدين الخزرجي
١	الدولة الدينية عند الإمام الخميني <small>عليه السلام</small> ، قراءة في المفهوم القرآني	إبراهيم سجادي	السيد ربيع الحسيني
٣	ولاية الفقيه قراءة في النطاق المنهجي	الشيخ محسن كديور	مهدي الأمين
١١	الصيرورة المذهبية في إيران، إستراتيجية السلطة في العصر الصفوي	الشيخ محمد كاظم رحمتي	محمد عبد الرزاق
١٤ - ١٣	إدارة التضاد، قراءة في تجربة الإمام الخميني	د. السيد محمد مقيمي	-
أخلاق و عرفان			
١	الأخلاق، المكوّن العرفاني والبنية الدينية، قراءة في «شرح الأربعون حديثاً»، للإمام الخميني <small>عليه السلام</small>	محسن جوادي	منال عيسى باقر
٦	العرفان والتجربة الدينية، قراءة عقلانية نقدية	حوار مع: د. غلام حسين إبراهيمي ديناني	عبد الهادي الموسوي
٨	سؤال الأخلاق في تصوّرات العلماء المسلمين	د. طوبى كرمانى	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١١	العرفان الإسلاميّ، تصوّف هجين أم نزعة رويّة أصيلة؟، استعراض للنظريّات والمواقف	السيد إسحاق الحسينيّ الكوهساري	-
١٤ - ١٣	النظام الأخلاقيّ وتطوير الطاقات البشريّة	د. حسين خنيفر	-
١٨ - ١٧	أخلاق الآلهة، الأخلاق بين الإطلاق والنسبيّة	د. عبد الكريم سروش	مشتاق الحلو
١٨ - ١٧	أخلاقيّة العمل الصحفيّ، الصحافة بين الغايات والآليّات	أ. محمد فولادي	صالح البدراوي
١٨ - ١٧	التديّن والأخلاق المعاصرة، دراسة في العلاقة بين التعيّد واستقلال العمل الأخلاقيّ	أ. فاطمة سادات موسوي	علي آل دهر الجزائري
رجال وتراجم			
٢	المحقّق أحمد الأردبيليّ، بيوغرافيا، ومنهج في الفكر والأخلاق	د. محمد أديبي مهر	-
١٠	أعمال شريعتي من الثورة إلى الإصلاح	حيدر حب الله	-
١٢	ابن ميثم البحرانيّ، دفاع عن إشكاليّات في شخصيّته وأخلاقيّاته	أ. حامد پور رستمي / د. مجتبيّ إلهيان	-

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
دراسات في الفقه وأصوله			
٣	الربا الاستثماري، نقد نظرية حرمة الفائدة البنكية	الشيخ يوسف صانعي	حيدر حب الله
٣	الألسنيّات وأصول الفقه، قراءة في موقع علم أصول الفقه من العلوم الألسنيّة	د. مصطفى ملكيان	مشتاق الحلو
٣	أصول الفقه والفلسفة التحليلية، العلاقة وأشكال الارتباط	الشيخ صادق لاريجاني	مشتاق الحلو
٤	العقلانيّة والتعبّد، قراءة فلسفيّة لبُنيّات الشريعة الإسلاميّة	الشيخ محمد تقي جعفري	عبد الهادي الموسوي
٤	أصول الفقه والصيرورة التاريخيّة، دراسة في نشوء علم الأصول وتطوّره التاريخي (القسم الأوّل)	د. أبو القاسم كُرّجي	منال عيسى باقر
٤	ظاهرة الاحتياط في التراث الفقهي، المبادئ والشرعيّة	الشيخ رضا أستاذي	حيدر حب الله
٤	أزمة الاحتياط في الفتاوى الدينيّة، ألا يجب الاحتياط في الاحتياط نفسه؟!؟	الشيخ محمد إبراهيم الجنّاتي	حيدر حب الله
٥	أصول الفقه والصيرورة التاريخيّة، دراسة في نشوء علم الأصول وتطوّره التاريخي (القسم الثاني)	د. أبو القاسم كُرّجي	منال عيسى باقر

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٥	المدخل إلى الجنسيّة في الفقه الإسلاميّ، دراسة مقارنة مع القانون الوضعيّ	د. مصطفى دانش پژوه	-
٦	القصاص في الفقه الإسلاميّ، إبطال نظريّة الفارق الجنسيّ والدينيّ	الشيخ يوسف الصانعي	حيدر حب الله
٦	نظريّة حقّ الطاعة عند الشهيد الصدر، قراءة تاريخيّة نقديّة	أ. إسماعيل دارابكلائي	أحمد أبو زيد
١٠	الأحكام الحكوميّة وتقدير المصلحة، تجاه قانون اقتصاديّ	د. الشيخ حسن آقا نظري	-
١١	الوحدة الإسلاميّة بين الشعار والعمل، دراسة فقهية في الصلاة مع أهل السنة	الشيخ أحمد عابديني	-
١٢	إثبات المقولات اللغويّة، قراءة منهجيّة مقارنة في الفلسفة التحليليّة وعلم أصول الفقه الإسلاميّ	د. محمد علي عبد الله	-
قراءات في الكتب والإصدارات			
١	الأخلاق، المكوّن العرفانيّ والبنية الدينيّة، قراءة في «شرح الأربعون حديثاً»، للإمام الخمينيّ <small>رحمته الله</small>	محسن جوادي	منال عيسى باقر

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٣	الموسوعات الدينيّة في الغرب، قراءة في موسوعة الدين (مرسيا إلياد)	د. بهاء الدين خرّمشاهي	محمد حسن زراقط
٤	علم الحديث في التصنيف الشيعي المعاصر، قراءة في كتاب «علم دراية الحديث»	السيد علي دلبري	فرقد الجزائري
٥	الدين والتربية، اتجاهات إسلامية ومسيحية، قراءة في كتاب	د. علي رضا قمصري	علي الوردي
٦	دين بلا ربّ، مراجعة لكتاب ري بيلينغتون	أ. محمد مهدي مجاهدي	مشتاق الحلو
٨	التصنيف الشمولي في السيرة الحسينية، قراءة في كتاب «مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة»	الشيخ محمد صحتي	محمد عبد الرزاق
٨	الموسوعات الإسلامية، قراءة في كتاب «موسوعة علماء العرب والمسلمين»	السيد مصطفى مطبعه جي الإصفهاني	فرقد الجزائري
٩	الفرق الهامشية في الإسلام، قراءة في الموقع والدور والتاريخ	الشيخ رسول جعفریان	منال باقر
١٠	الإصلاح الشيعي في جبل عامل، قراءة في تجربة «مجلة العرفان»	د. محمد علي سلطاني	عقيل البندر

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١١	الصيرورة المذهبيّة في إيران، إستراتيجية السلطة في العصر الصفويّ	الشيخ محمد كاظم رحمتي	محمد عبد الرزاق
١٢	التجديد في التفسير القرآنيّ الشيعيّ، قراءة في «تفسير راهنما»	أ. محمد عابدي	السيد حسن مطر الهاشمي
١٦ - ١٥	فقهيات التفاسير المعاصرة، قراءة في تفسير الشهيد مصطفى الخميني <small>رحمته الله</small>	الشيخ محمد رحمانى	صالح البدراوي
١٨ - ١٧	الإنسان عند الغزالي، نظريّة إسلاميّة	زهراء پور سينا	علي آل دهر الجزائري
١٩	ديوان الإمام علي <small>عليه السلام</small> ، دراسة في حقيقته ووثائقه وشروحه وترجماته	الشيخ مهدي مهريزي	الشيخ كاظم خلف
٢٠	الإمامة في مصادرها الأولى، دراسة نقدية في «دلائل الإمامة»، للطبري	د. نعمة الله صفري فروشاني	نظيرة غلاب
التقريب بين المذاهب			
٤	نادر شاه ومشروع التقريب المذهبيّ، قراءة تاريخية في تجربة استثنائية	الشيخ رسول جعفریان	علي الوردی
١٠	الإمام علي <small>عليه السلام</small> بين الإمامة ومشروع الوحدة الإسلامية، قراءة جديدة	حوار مع: الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني	حيدر حب الله

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٠	الإمامة والوحدة، قراءة نقدية لمقولات الشيخ واعظ زاده الخراساني	السيد محمد القزويني	الشيخ كاظم خلف
١٠	الانسجام الإسلامي والوحدة القومية، دراسة لمناخات التحقق	الشيخ جعفر سبحاني	حيدر حب الله
١٠	التراث الحديثي عند السنة والشيعية، محاولة لاعتراف متبادل	د. جعفر نكو نام	-
١٠	تنشيط العلاقات الثقافية بين المسلمين، مشروع تقارب إيراني - عربي	أ.د. محمد علي آذر شب	-
١٠	مشروع الانسجام والتضامن الإسلامي، قراءة في ضوء نصوص نهج البلاغة	أ. حامد پور رستمي	حسين الكاظمي
١١	الانسجام الإسلامي وأزمة النعرات القومية	حيدر حب الله	-
١١	التقريب بين المذاهب الإسلامية، التجارب، والمواقف، والمعوقات	حوار مع: الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني	-
١١	الوحدة الإسلامية، تحليل خطابي ومعالجة سيولوجية	د. السيد صادق حقيقت	مشتاق الحلو
١١	التسامح، رسالة الدين والفلسفة والأدب	د. عبد الكريم سروش	فرقد الجزائري

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١١	العلاقات الثقافية بين إيران والعالم العربي، الضرورات، والحاجات، والموانع	أ. محمد مهدي خلجي	جهاد عبد الهادي فرحات
١١	خمس نظريّات في دراسة الخلافات الإسلاميّة	أ. محمد نوري	الشيخ مرتضى الساعدي
١١	الوحدة الإسلاميّة بين الشعار والعمل، دراسة فقهية في الصلاة مع أهل السنة	الشيخ أحمد عابديني	-
١٤ - ١٣	مشروع الوحدة الإسلاميّة، دراسة في التجربة الأفشارية - العثمانية	د. أبو الفضل عابديني	أحمد سالم
قضايا التنمية			
٧	النظام الدولي والتنمية في العالم الإسلاميّ	د. محمود سريع القلم	محمد علي النجفي
٧	دور العدالة في التنمية الاقتصادية، مقارنة بين الإسلام والغرب	د. علي محسني	-
٧	أطروحة التنمية المتعالية، مقارنات ومقاربات علمية	د. سيد حسين مير جليلي	-
٧	الإسلام والتنمية الاقتصادية، مقاربات مع مشاريع النهوض الاقتصاديّ	الشيخ غلام رضا صديق	-
٧	الثقافة والتنمية، التكييف القانوني والإداري	د. الشيخ عباس علي عميد الزنجاني	محمد أمين

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٧	التميمية والحدائثة، ملاحظات نقدية	د. رضا داوري	-
٧	التميمية وتأثير قانونية نظام العقوبات الجزائية والجنائية والمدنية	د. محمد جعفر حبيب زاده	-
٧	التميمية الاجتماعية بين الإسلام والمنظمات الدولية، المرأة أنموذجاً	الشيخ محمد علي التسخيري	-
٨	مدخل إلى القانون الدولي للتميمية	د. محمد شريف	-
٢٠	الضرائب الإسلامية، أثرها على الاستثمار والاستهلاك	د. الشيخ حسن آقا نظري	-
عاشوراء والشعائر الحسينية			
٨	العزاء، سنة دينية أم فعل اجتماعي؟ (القسم الأول)	السيد حسن إسلامي	حيدر حب الله
٨	مجالس العزاء الحسيني، بدعة أم سنة؟	الشيخ رضا بابائي	محمد عبد الرزاق
٨	بقاء النهضة الحسينية بين الشيعة، تفسيرات سيكولوجية وسوسولوجية وسياسية و..	د. محمد منصور نجاد	مشتاق الحلو
٨	التحريف في السيرة الحسينية، دراسة في المظاهر والأشكال	الشيخ محمد صحتي سرودي	حيدر حب الله

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٨	عاشوراء في العصر العلماني، من التناقض المفاهيمي إلى التناغم في القيم والحاجات	د. مجيد محمدي	مشتاق الحلو
٨	حادثة عاشوراء في الدراسات الغربية، مدخل لرصد مساهمات الفكر الغربي	أ. عبد الحسين حاجي أبو الحسين / محمد نوري	منال باقر
٨	السيرة الحسينية، المصادر والمراجع، دراسة في المستندات التاريخية (القسم الأول)	الشيخ محمد سررودي	علي الوردي
٨	الشرعية الدينية للمآتم الحسيني، إشكاليات في المقولات والنصوص الحديثية	الشيخ مهدي حسينيان القمي	فرقد الجزائري
٩	عاشوراء الحسين وعاشوراء الشيعة، تعدد الأهداف والوسائل	أ. محمد إسفندياري	محمد عبد الرزاق
٩	مجالس العزاء، الأدوار والوظائف الفرديّة والاجتماعية	د. محسن حسام ظاهري	محمد عبد الرزاق
٩	تاريخية تدوين المقتل الحسيني، من التدوين إلى العاطفة إلى التوثيق	أ. محمد جواد صاحبي	محمد عبد الرزاق
٩	تاريخ المآتم الحسيني، من الشهادة وحتى العصر القاجاري	د. محمد صالح الجويني	فرقد الجزائري

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٩	تاريخ المآتم الحسينية في العصر القاجاريّ	د. محسن حسام ظاهري	مشتاق الحلو
٩	العزاء، سنّة دينية أم فعل اجتماعي؟ (القسم الثاني)	السيد حسن إسلامي	حيدر حب الله
٩	السيرة الحسينية، المصادر والمراجع، دراسة في المستندات التاريخية (القسم الثاني)	الشيخ محمد سررودي	علي الوردي
٩	البكاء على الحسين <small>عليه السلام</small> ، نقد في السند والمتن لبعض نصوص الرثاء	د. محمد علي سلطاني	محمد عبد الرزاق
دراسات تاريخية			
٩	العلاقات السياسية بين الصفويين والعثمانيين منذ معاهدة زهاب حتى سقوط إصفهان	د. أبو الفضل عابديني	-
٩	الفرق الهامشية في الإسلام، قراءة في الموقع والدور والتاريخ	الشيخ رسول جعفریان	منال باقر
١٢	غزوة أُحُد، تحليل مبتكر للمشهد الجغرافيّ - التاريخي	الشيخ رسول جعفریان	-
١٤ - ١٣	البراهمة في كتب المسلمين، أخطاء صورة الآخر في التراث الإسلاميّ	د. مجتبی الزرواني	-
١٨ - ١٧	مدخل إلى الفكر الاجتماعيّ الدينيّ المعاصر في إيران (القسم الأوّل)	الشيخ محمد تقي سبجاني	السيد حسن الهاشمي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
٢٠	منهج البحث التاريخي، معايير الدراسة وأخطاء المؤرخين	حوار مع: الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي	-
٢٠	مدخل إلى الفكر الاجتماعي الديني المعاصر في إيران (القسم الثاني)	الشيخ محمد تقي سبحاني	السيد حسن مطر
أسلمة العلوم وقضايا العلاقة بين الحوزة والجامعة			
١٢	الحوزة والجامعة، وهم الوحدة والواقع المأزوم	د. عبد الكريم سروش	مشتاق الحلو
١٢	الحوزة والجامعة، غزو المثقف البائس ومواجهة الخط الأصيل	الشيخ محسن غروياني	السيد حسن مطر الهاشمي
١٢	أسلمة العلوم، محاولات التحقيق وسبل التقارب	حوار مع: د. غلام رضا أعواني	السيد حسن مطر الهاشمي
١٢	مشروع وحدة الحوزة والجامعة، تفكيك المقولات ورصد عناصر التطبيق	حوار مع: د. الشيخ علي رضا أعرافي	علي الوردی
١٢	وحدة المؤسسات الدينية والجامعية، قراءة في التاريخ والمسارات والأهداف	حوار مع: السيد عباس نبوي	محمد عبد الرزاق
١٢	المثقف والفقير، سبل التعايش وأزمة الانتماء المعرفي	حوار مع: د. حسن عباسي	محمد عبد الرزاق

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٢	أسلمة العلوم وتصادم القيم، دراسة في دور الحوزة والجامعة	حوار مع: د. الشيخ أحمد الأحمد	السيد حسن مطر الهاشمي
١٢	حوار المثقف والفقير، مخاض عسير لولادة فقه إسلامي آخر	أ. رضا خجسته رحيمي	علي الوردی
١٢	تجديد الفكر الحوزوي، مشهد التحولات الإيرانية العاصفة في القرن العشرين	أ. محمد نوري	محمد عبد الرزاق
١٢	أسلمة الإنسانيات، محاولة لإنتاج علم اقتصاد إسلامي	د. الشيخ حسن آقا نظري	-
١٤ - ١٣	الحوزة والجامعة والوحدة النموذجية، مشروع متكامل لأطروحة تقارب الحوزات والجامعات	الشيخ علي رضا أعرافي	صالح البدر اوي
١٤ - ١٣	الخلفيات المعرفية لوحدة الحوزة والجامعة، دراسة إيستمولوجية	د. إبراهيم الفياض	السيد حسن مطر
١٤ - ١٣	شريعتي وفتنة «إسلام بدون رجال الدين»، تاريخ علاقة مأزومة بين المثقف والفقير	أ. محمد إسفندياري	السيد حسن علي مطر الهاشمي
١٤ - ١٣	نقد المؤسسة الدينية، قراءة في فكر الأستاذ الحكيمي	أ. محمد إسفندياري	علي الوردی
١٤ - ١٣	دور الحوزة والجامعة في أسلمة العلوم الإنسانية	د. السيد يحيى يثري	السيد حسن علي مطر الهاشمي

العدد	عنوان المقالة	المؤلف	المترجم
١٤ - ١٣	أسلمة الاقتصاد في الجامعات الإيرانية، مطالعة مقارنة في البرامج الجامعية قبل وبعد الثورة	د. سهراب بهداد	السيد حسن علي مطر الهاشمي
١٤ - ١٣	أسلمة العلوم الاجتماعيّة، وخلفيات القطيعة بين الحوزة والجامعة	حوار مع: د. محمد حسين اليناھي	السيد حسن مطر الهاشمي
١٤ - ١٣	الحوزة العلميّة بين الانفتاح والانغلاق، الركود والتجديد	حوار مع: الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني	صالح البدرابي

محاوَر الأعداد ١ - ٢٠ من مجلة «نصوص معاصرة»

- العدد صفر /التجريبي: المرأة + الحداثة.
- العدد ١: مطارحات في الفكر السياسي الإسلامي.
- العدد ٢: المدرسة التفكيكية الإيرانية المعاصرة (١).
- العدد ٣: المدرسة التفكيكية الإيرانية المعاصرة (٢).
- العدد ٤: اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي (١).
- العدد ٥: اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي (٢).
- العدد ٦: قراءات نقدية معاصرة في قضايا المرأة.
- العدد ٧: الإسلام والتنمية بين التعارض والانسجام.
- العدد ٨: الشعائر الحسينية: التاريخ، الجدل والمواقف (١).
- العدد ٩: الشعائر الحسينية: التاريخ، الجدل والمواقف (٢).
- العدد ١٠: سؤال التقريب بين المذاهب، أوراق جادة (١).
- العدد ١١: سؤال التقريب بين المذاهب، أوراق جادة (٢).
- العدد ١٢: أسلمة العلوم، وإشكالية العلاقة بين الحوزة والجامعة (١).
- العدد ١٣ - ١٤: أسلمة العلوم، وإشكالية العلاقة بين الحوزة والجامعة (٢).
- العدد ١٥ - ١٦: الدراسات القرآنية، إشكالية الوحي والمعضلات التفسيرية (١).
- العدد ١٧ - ١٨: الدراسات القرآنية، إشكالية الوحي والمعضلات التفسيرية (٢).
- العدد ١٩: الإمامة، قراءات جديدة ومنافحات عتيده (١).
- العدد ٢٠: الإمامة، قراءات جديدة ومنافحات عتيده (٢).

**سلسلة كتب «نصوص معاصرة»
الصادرة عن مؤسسة الانتشار العربي في بيروت**

١. المدرسة التفكيكية وجدل المعرفة الدينية (٣٩٨ صفحة).
٢. اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي (٦٣٨ صفحة).
٣. المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، قضايا وإشكاليات (٧٠٦ صفحات).
٤. الشعائر الحسينية، الجدل التاريخ والمواقف (٤٨٠ صفحة).
٥. مطارحات في الفكر السياسي الإسلامي (٦٤٢ صفحة).
٦. سؤال التقريب بين المذاهب، أوراق جادة (٣٨٢ صفحة).
٧. أسلمة العلوم وقضايا العلاقة بين الحوزة والجامعة (٦٠٢ صفحة).

قسمة الاشتراك مجلة نصوص معاصرة

<input type="checkbox"/> أفراد	<input type="checkbox"/> مؤسسات
اسم المشترك:	
العنوان الكامل:	
الهاتف:	
فاكس:	
مدة الاشتراك:	
ابتداءً من:	
المبلغ:	
عدد النسخ:	
نقداً إلى:	
شيك مصرفي:	
التاريخ:	
التوقيع:	

الاشتراك السنوي

سائر الدول: <input type="checkbox"/> للأفراد ١٠٠ دولار <input type="checkbox"/> للمؤسسات ٢٠٠ دولار (خالصة أجور البريد)
--

ثمن النسخة

لبنان ٥٠٠٠ ل.ل. < سوريا ١٥٠ ل.س. < الأردن ٢.٥ دينار < الكويت ٣ دينار < العراق ٣٠٠٠ دينار < الإمارات العربية ٣٠ درهماً < البحرين ٣ دينار < قطر ٣٠ ريالاً < السعودية ٣٠ ريالاً < عمان ٣ ريال < اليمن ٤٠٠ ريالاً < مصر ٧ جنيهات < السودان ٢٠٠ دينار < الصومال ١٥٠ شلناً < ليبيا ٥ دنانير < الجزائر ٣٠ ديناراً < تونس ٣ دينار < المغرب ٣٠ درهماً < موريتانيا ٥٠٠ أوقية < تركيا ٢٠٠٠٠ ليرة < قبرص ٥ جنيهات < أمريكا وأوروبا وسائر الدول الأخرى ١٠ دولار.

Nosos Moasera

Th6 YEAR – NO. 21 , Winter 1432 - 2011

Editor-in-chief:

Haidar Hobballah

Editor-in-Director:

Mohamad Dohaini

General Director:

Ali Baqer AL-mousa

Correspondence:

To the office of the Editor-in-chief

Lebanon P.O.Box: 25 \ 327 Beirut

E-mail: info@nosos.net