مفاصل

إصلاح الفكر الشيعي

من أبحاث

سماحة المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

بقلم الدكتور طلال الحسن

سلسلة
إسلام محوريّة القرآن
«٣»

مفاصل
إصلاح الفكر الشيعي

من أبحاث سماحة المرجع الديني
السيّد كمال الحيدري دام ظله

بقلم
الدكتور طلال الحسن

مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة

الكاظمية المقدسة ـ باب الدروازة

١٤٣٨هـ ـ ٢٠١٧م

يطلب من

- مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة؛ بغداد
٠٠٩٦٤ـ ٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢
٠٠٩٦٤ـ ٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩
- مؤسسة الثقلين للثقافة والإعلام؛ كربلاء
٠٠٩٦٤ـ ٧٨٠١٤٢١١٩٤
- معرض الكتاب الدائم؛ النجف الأشرف
٠٠٩٦٤ـ ٧٧١١٦٤١٦٦٩
- مكتبة زين العابدين البصرة ـ الطويسة
٠٠٩٦٤ـ ٧٧٠٦٠٧٢٢٧١
- مكتبة دار الأمير الناصرية ـ الحبوبي
٠٠٩٦٤ـ ٧٨٠٣٠٩٨٤٩١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدّمة

يدور في أذهان البعض أنّ المشروع الإصلاحي الذي دعونا إليه يؤدّي في نهاية المطاف إلى أن تكون الشريعة الخاتمة مرتبطة بزمان معيّن، وقد انتهى دورها وقدرتها على الاستجابة لمتطلّبات الحياة.

إلّا أنّ هذا مجرّد وهمٍ لا أساس له، وإنّما الهدف الأساس من هذا المشروع هو عرْض الحقّ الذي نعتقده بثوب عصريّ لا يقتصر على تغيير اللغة والأسلوب، وإنّما يشتمل على قرينية الزمان في تحديد فهم النصّ الديني، وهذا ما دعا إلى الانفتاح على المقاصد الإنسانية التي تُشكّل الأرضية الثابتة لمنظومة المعارف الإسلامية وأدّى إلى فهم أبعاد فلسفة تجدّد الشرائع وتعدّدها على مرّ التاريخ، فإنّ الشرائع السابقة عندما كانت تستنفد قدرتها على إدارة الحياة، وتعجز عن الاستجابة للأسئلة التي تطرح بمقتضى تأثيرات الزمان، كانت تُنسخ بشريعة جديدة موافقة للعصر الجديد، وهذا ما يجعل الحاجة للتجديد أصلاً ثابتاً لا مناص منه، فكانت الشرائع تتجدّد، من خلال النبوّات المستمرّة.

ولمّا كُنّا نحن ـ كمسلمين ـ قد آمنّا بأنّ الإسلام هو الشريعة الخاتمة[1]، وقد قام الدليل القطعي على ذلك، فلابدّ أن نقبل بحقيقة جامعة بين أصل

---

(١) خاتمية الأديان الإلهية بالإسلام، والنبوّات بالنبيّ الخاتم محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله، من الأمور القطعية التي لا خلاف فيها عند المسلمين، وقد نبّه القرآن الكريم إلى هذه الخاتمية بقوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً**﴾ (الأحزاب: ٤٠). أي: لا نبوّة بعده إلى يوم القيامة.

ضرورة التجديد وبين قطعية خاتمية الشريعة الإسلامية، وليس هنالك وجه توفيقيّ سوى القبول ـ بل الاعتقاد الجزمي ـ بأنّ هذه الشريعة تمتلك القدرة على الاستجابة لكلّ متطلّبات الإنسان إلى قيام الساعة، وإلاّ للزم نسخها بشريعة أخرى، وحيث إنّها منظومة خاتمة فلابدّ أن تكون حاملة في طيّاتها بذوراً لا تنمو ولا تثمر إلّا في عصرها المناسب، فيكون التجديد فيها داخلياً منبثقاً من رحمها، ولذلك فهي ولاّدة في كلّ عصر بما يقتضيه ذلك العصر.

وبهذا نكون قد وقفنا على أمر في غاية الأهمّية في فلسفة تعدّد الشرائع السماوية، وكون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع الإلهية، فملاك خاتميّتها هو قدرتها الفائقة على استيعاب قضايا كلّ عصر والاستجابة لمتطلّبات الحياة، ومن الواضح أنّ هذا الملاك لا يمكن حفظه إلّا مع بقاء الحركة الاجتهادية وديمومتها، بل لا يمكن ذلك إلّا بتجديد الآليّات الاجتهادية الاستنباطية، فبدلاً من الانطلاق من المدارات الضيّقة للنصّ ـ أعني وجوده اللفظي ـ لابدّ أن ننطلق من روح النصّ وآفاقه الإنسانية.

من هنا لابدّ من القبول بقاعدة (إستراتيجية المفهوم وتكتيكية المصداق) أو قل: (ديمومة المفهوم ووقتية وزمانية المصداق)؛ لما لها من أثر عظيم في حفظ واقعية الخاتمية المستجيبة لكلّ متطلّبات الحياة.

ولذا أكّدنا في مختلف المناسبات أنّنا لا نحتاج إلى شريعة جديدة، وإنّما نحتاج إلى قراءة جديدة للنصوص الدينية، وتطبيقات جديدة، وآليّات داعمة لتطوّر العملية الاجتهادية الاستنباطية، ومن دون ذلك فإنّ آخر الطريق ستكون مساحة سوداء لا تنتج سوى التكفير للإنسان أينما كان، وهذا ما وصل إليه الفكر الديني في بعض مساحاته ودوائره المعرفية منذ عقود، وبثّ في أوساطنا سوداويّته وظلاميّته التي حطّمت كلّ القيم

الإسلامية، بل والإنسانية عموماً، حيث اقتصرت مفرداته على التضليل والتبديع والاتهام بالشرك والكفر، ثمّ انتهت عملياً إلى الذبح والقتل بأبشع صوره.

ولكي لا نقع في فخّ التكفير المظلم والطرق المسدودة التي تؤدّي إليه لابدّ أن لا نفهم شريعتنا بمنطق الصحراء التي لا يكاد أن يرى فيها أحدنا الآخر، لذلك فإنّ الأصل الكلامي الذي يبتني عليه هذا المشروع الإصلاحي والتجديدي هو أنّ هذا النصّ الديني الذي بأيدينا ـ بمقدّماته الراجعة للقرآن والسنّة وعلوم أخرى ـ يحتّم علينا القول بأنّ هذه الشريعة تمتلك القدرة الفائقة على التعايش مع كلّ العصور، وأنّ هذه المنظومة المعرفية ـ التي تشكّلت مساحات كبيرة منها في ضوء النصّ الديني ـ تمتلك القدرة على الاستجابة لكلّ متطلّبات الحياة، ولكن بقراءة جديدة وآليّات حديثة، والتي من أهمّها ـ في عصورنا هذه ـ مراعاة مدخلية الزمان والمكان، والإلمام بالظروف الموضوعية التي أحاطت بعصر صدور هذا النصّ الديني، وملاحظة مدى تحقّق هذه الظروف الموضوعية في زمن التطبيقات؛ فإنّ تجريد منظومة المعارف الدينية عن ظروفها المحيطة بها مُخلّ جدّاً بتقديم قراءة صائبة، ولنتأمّل قليلاً في كلمة أمير المؤمنين علي عليه السلام: (**لا تقسروا أولادكم على آدابكم، فإنّهم مخلوقون لزمان غير زمانكم**)[1].

كمال الحيدري

١٥/ شعبان / ١٤٣٧ هجرية

---

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٢٠ ص ٢٦٧ ح ١٠٢.

مقدّمة المقرّر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله الطاهرين.

وبعد كان من عظيم توفيقه سبحانه أن منّ علينا في مواصلة تقرير وتحقيق أبحاث سيّدنا الأستاذ كمال الحيدري (دام ظلّه) المتعلّقة بمشروعه الإصلاحي، والموسومة بعنوانها العامّ: (إسلام محورية القرآن)، وهي سلسلة بحثية وتحقيقية في التراث الديني، صدر منها حلقتان، الأولى: (الموروث الروائي بين النشأة والتأثير)، والثانية: (ميزان تصحيح الموروث الروائي.. معالم نظرية عرض الروايات على القرآن الكريم). وهذه هي الحلقة الثالثة المتمّمة لأبحاث الحلقتين السابقتين، والتي تحمل عنوان: (مفاصل إصلاح الفكر الشيعي).

وكان من عظيم عنايته سبحانه أن وقع القبول لأصل المشروع، والقبول المُلفت لما جاء في في بيانات الحلقتين السابقتين، وفي ذلك شاهد على أهمّية المشروع، بل ضرورته، كما أنّه شاهد على متابعة الشارع الإسلامي والثقافي بشكل عامّ لهذا المشروع الإصلاحي الذي نأمل من الله سبحانه التوفيق لإتمامه.

هذا، وقد اتضح من مجموع أبحاث الحلقة الأولى أنّ الموروث الروائي مصاب بعاهات كثيرة، من الوضع والدسّ والتدليس، فجاءت الحلقة الثانية معالجةً لذلك الخلل الخطير من خلال عرض ميزان تصحيح هذا الموروث الروائي، وهذا هو الجزء الأهمّ المتعلّق بأصل التراث الروائي بشكل عامّ، وقد ناسب بعد ذلك أن يكون موضوع هذه الحلقة الثالثة يدور حول المعالجات العملانية؛ للخروج من تبعات التراث الروائي المودّي إلى

العزلة والانغلاق والجمود، وهذه المعالجات تكمن في بيان مفاصل إصلاح الفكر الإنساني بشكل عامّ، وإصلاح الفكر الشيعي بشكل خاصّ، ولـذلك كان هنالك تركيز واضح على موضـوعات ذات صـلة وثيقـة بخلـق أزمـة حقيقية في الفكر والسلوك، وهي الموضوعات المتعلّقة بالاتجاه السلفي عنـد الشيعة، والمتمثّل بالاتجاه الأخباري، وهو اتجاه وإن كان المدّعى فيـه تقلّـص أتباعه وأنصاره، إلّا أنّـه كطريقـة تفكـير وطريقـة سـلوك لا زال يعـيش في أوساطنا بقوّة، فالأخبارية ليست أشخاصاً ليُمكن التنصّل عـنهم بـسهولة، وإنّما هي اتجاه فكريّ منغلق، تنظر إلى البناء الديني في جميع معالمه من خـلال زاوية ضيّقة، وهي الأخبار والروايات، وهـذا مـا أدّى بهـم إلى التطـرّف في قبول الأخبار، والتطرّف في رفض المصادر المعرفية الأخـرى، سـواء كانـت نصّية، كرفضهم العمل بظواهر القـرآن، أو غـير نـصّية، كرفـضهم للعمـل بالعقل والإجماع، فلم يبقَ عندهم مصحّح حقيقـيّ لقبـول الأخبـار، حتّـى انطلت عليهم الخرافات والأساطير.

وحيث إنّ الاتجاه الأخباري لازال حاكماً في مساحات كثيرة على العقـل الشيعي فقد لزم التصدّي لتحييد هذا التحكّم غـير العقلائـي، وذلـك مـن خلال عرض المفاصل السليمة التي يتوخّى منها السيّد الأسـتاذ (دام ظلّـه) أن تكون معالجاتها صميمية لواقعنا الفكري والسلوكي المصاب بتصدّعات أخبارية.

إنّ هذه الدراسة العليا تشتمل على مباحث تتّصف بالعلمية والموضـوعية والجرأة والشجاعة، قلّ نظريها في الدراسات العلمية الحوزوية، وليس هـذا بالمستغرب على أطروحات السيّد الأستاذ دام ظلّه، حيث امتلأت مـصنّفاته بكلّ ما هو جديد، على مستوى التأسيس والتأصـيل، وعـلى مـستوى النقـد والمعالجات، وعلى مستوى الشكل والعرض، وعلى مستوى الشجاعة والثقة.

جدير بالذكر أنّ هذه الحلقة الثالثة رغم أهمّيتها الكبيرة في نظم أبحاث السلسلة إلّا أنّها ستبقى مفتقرة إلى حلقات أخرى؛ لإكمال الصورة النظرية والتطبيقية لهذا المشروع الإصلاحي، ولكنّها مع ذلك تمثّل مساحة مهمّة من أصل المشروع، ونقلة عملانية في البعد النظري للمشروع الإصلاحي الخاصّ بإعادة قراءة الفكر الشيعي، والعمل على إصلاحه.

الدكتور طلال الحسن

شعبان/ ١٤٣٧هـ

تمهيد

بعض قوانين الفكر البشري

١. لا ملازمة بين الحقّ والكثرة والانتصار
٢. الضغط يؤدّي إلى الانفجار
٣. كلّ نظرية تُفهم ضمن ظروفها التاريخية والموضوعية
٤. الماضوية تعني الاجترار والتكرار
٥. الإبداع وليد الحرّية، والتقليد وليد الحجْر
٦. اقتران الاستجابة بالتغيير التدريجي لا الدفعي
٧. التلازم بين الانغلاق والاعتقاد بشعب الله المختار
٨. منع توجيه النقد
٩. الفراغ المتروك يُملأ بما هو موجود
١٠. الخطوط الحمر وليدة الانغلاق الفكري

إنّ للفكر البشري قوانين تتحكّم بمصيره، وعلينا معرفتها بغية التعاطي معها بوعي وحِرفية، فإذا ما أردنا أن نُوجد تغييراً في الأمّة فلابدّ من معرفة هذه القوانين، وإذا ما أردنا تحليل الظواهر الاجتماعية والوقائع التاريخية فلابدّ لنا من التعرّف على هذه القوانين، بل إذا ما أردنا إصلاحاً حقيقياً في واقعنا المرير فلابدّ لنا من التعرّف على قوانين الفكر البشري، فهي قوانين لا يُمكن تجاوزها أبداً، ولا يمكن العمل من دونها.

القانون الأوّل: لا ملازمة بين الحقّ والكثرة والانتصار

إنّ من أهمّ قوانين الفكر البشري: أنّ نجاح فكرة وتسيّدها ليس دليلاً على حقّيتها أو أحقّيتها، والعكس صحيح أيضاً، فقد يفشل فكر في تحقيق أهدافه وهو على الحقّ بنحو القطع واليقين، كما هو الحال في معظم تجارب الأنبياء عليهم السلام، فقد خاضوا تجارب مريرة، غالباً ما تنتهي بقتلهم أو سجنهم أو إقصائهم، فضلاً عن تكذيبهم وترويعهم واضطهادهم، ولم يسلم من هذا السياق العامّ إلّا القِلّة القليلة، ولعلّ أكثر الأنبياء الذين عانوا واضطُهدوا هم الأنبياء أُولو العزم، كما أنّ دول الباطل غالباً ما تكون هي الحاكمة والمُتسيِّدة للموقف، وهي الأكثر انتشاراً وتأثيراً، وهذا هو ديدن العالم منذ نشأته وإلى يومنا هذا، فالظلم أكثر انتشاراً وتأثيراً من العدل.

وعليه عندما يفشل فكرٌ في تحقيق أهدافه فلا يكون بالضرورة فكراً باطلاً، والعكس صحيح أيضاً، وأمامنا تاريخ الإسلام كشاهد قريب. هذا أمير المؤمنين علي عليه السلام وهو الجادّة، والحقّ يدور معه حيثما دار، ملؤوا فترة حكمه القصيرة حروباً طاحنة وفتناً، وسلبوا الأمن والطمأنينة والاستقرار من الشارع، وما إن تسيَّد معاوية بن أبي سفيان حتّى حوَّل

الخلافة إلى ملك عضوض، وقتل الأبرار بغير حقٍّ، وأبدل قيم الإسلام بقيم الجاهلية الأُولى، وقد أجمعت الأمّة على باطله في حربه ومنازعته لأمير المؤمنين علي عليه السلام، ولكنّه بباطله حكم الأمّة واستقرَّت له الأمور، فلا استقرار حكومته ينفي باطله وبطلانه، ولا اضطراب حكومة الإمام عليه السلام تنفي حقّه وأحقّيته، وقد حكى لنا القرآن الكريم الواقع النفسي للإنسان، وكيفية انجرافه للباطل وتنفّره من الحقّ، فالحقّ دعاته كثيرون ولكنَّ العاملين به قلائل أيضاً؛ قال تعالى: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾ (المائدة: ٥٠).

فما نلاحظه في عالم الإنسان، وكيفية تحكّم الباطل به، على الصعد الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، دليل واضح على كون الانتشار والانتصار لا يلزم منهما الكينونة على الحقّ، والعكس بالعكس تماماً، وعليه فما نعاينه من حالة نفوذ الاتجاه الأخباري في الثقافة الشيعية في عقولنا وأدبيّاتنا وسلوكيّاتنا لا يعكس الحقّانية فيه أبداً.

القانون الثاني: الضغط يؤدّي إلى الانفجار

إنّ قانون (الضغط يُولِّد الانفجار) هو قانون فيزيائيّ لا غبار عليه، وهو منسجم تماماً مع فيزياء الفكر البشري، فالضغط المُمارس ضدّ أُمّة أو جهة سيُولّد انفجاراً، غير معلوم الوقت والسعة والتأثير، ولكنّه يتناسب طرديّاً مع حجم الظلم الواقع، أو قل: حجم الضغط الواقع على الأمّة والفكر والوجدان. وكشاهد تاريخيّ على ذلك سنأخذ تجربة حكم عثمان بن عفّان، فما عاناه المسلمون خلال فترة حكمه ونتيجة السياسات الخاطئة في تقريب مروان وآل أبي معيط وتحكيمهم في رقاب الناس، كلّ ذلك قد أدّى إلى قيام الثورة على عثمان وقتله، وهي أوّل ثورة في تاريخ الإسلام، وقد

كان مروان بن الحكم ـ الحاكم الفعلي آنذاك ـ هو الأَولى بالقتل[١]، ولكنّه سرعان ما فرَّ للشام ليلتحق بمعاوية، وليعدّوا العدّة للعودة مرّة أُخرى.

وشبيه هذا الواقع ما عاناه المسلمون ـ وما زالوا ـ من الظلامية الأخبارية والسلفية في المدرستين الشيعية والسنّية معاً، وقد خلق نفرة عظيمة من الدين، أمّا السلفية التقليدية فهي العنوان الأبرز لظاهرة التكفير والإرهاب والقتل في العالم بأسره، حتّى باتت القلاع التي نشأت فيها هذه السلفيات التكفيرية الإرهابية تخشاها، وأمّا الأخبارية السلفية الشيعية فإنّها أوجدت فتناً عظيمة في داخل البيت الشيعي، ووقعت مواجهات في قلاع الحوزة آنذاك، لاسيّما في كربلاء، وهذه الأخبارية السلفية وإن انطوت الكثير من صفحاتها إلّا أنّ آثارها ما تزال قائمة، بل تراثها المقروء والمدروس ما يزال قائماً، وما يزال هو الحاكم في كثير من أوساطنا العلمية، ممّا يُنبئ بثورة قادمة، وهذه الثورة أو الثورات هي ما تقتضيه طبيعة قوانين الفكر البشري.

---

(١) فلم يكن عثمان بن عفّان إلّا ضحيّة من ضحايا مروان بن الحكم وآل أبي معيط وسائر آل أُميّة، حيث بادل عثمان عشيرته بالمودّة والتقريب، ومنحهم فرصاً عظيمة للسلطة، وأنقذهم من عقدة (الطلقاء) التي حطَّمت معنويّاتهم، ولكنّهم بادلوه بالتآمر عليه والغدر والتنصّل، فمعاوية كان يتمنّى قتله ليكون له منفذاً للمطالبة بدمه، وليكون هو البطل الذي انتقم للخليفة المقتول، وهذا ما يجعله قريباً من الخلافة، ولو كان صادقاً في مطالبته بدم عثمان لما تركه بيد الثوّار وهو قائم بجيش الشام على مشارف المدينة، فكان معاوية ومروان أحرص الناس على قتل عثمان لتحقيق مآربهما، وأقلّ ما في ذلك تقسيم الأمّة، وتوجيه الاتهامات للإمام علي عليه السلام، وإحداث الفتن، وهذا ما نجحوا به، وساعدهم في ذلك انحسار الوعي في الأمّة، والطمع في الدنيا، والنفرة من الحقّ، وهذه النتيجة هي الموافقة تماماً للقانون الأوّل من قوانين الفكر البشري.

القانون الثالث: كلّ نظرية تُفهم ضمن ظروفها التاريخية والموضوعية

إنّ كلّ نظرية ـ لمدرسة أو لمذهب ـ في الفكر والعقيدة والفقه والتفسير والفلسفة والعرفان، وغير ذلك من العلوم الدينية والإنسانية، لا يمكن أن تُفهم ولا يُمكن أن تُقرأ قراءة موضوعية إلّا من خلال الوقوف على ظروفها التاريخية والموضوعية ـ ظروف النشأة والتكوين ـ ولذلك فإنّ ما يقع من سوء فهم في التشخيص لأيِّ نظرية كانت إنّما هو نتيجة استلالها من ظروف نشأتها وتكوينها. ولو أخذنا الأخبارية الشيعية شاهداً على ذلك، فلا يُمكن فهمها ولا معرفة سرّ قوّتها وانتشارها من دون معرفة ظروف نشأتها. وما يُقال من أنّ الأخبارية إنّما تمكّنت من الوسط الشيعي لقرون عجاف بسبب حقّانيتها وقوّة مبانيها وعلمائها فذلك تشخيص خاطئ لم يلتفت إلى ظروف النشأة والتكوين، فإنّ الأخبارية لولا السلطة الحاكمة في زمانها لما قامت لها قائمة ولا حقّقت أيَّ انتشار، بدليل ضمورها بعد سقوط تلك السلطة، وهكذا الحال في انتشار السلفية التقليدية في مدرسة الصحابة فإنّهم لم ينتشروا بهذا الانتشار الواسع لحقّانية فيهم، وإنّما بسبب دعم السلطات الحاكمة في الحجاز، والبذل المالي المنقطع النظير، ولو أُتيح جزء يسير من هذه الإمكانات لأيِّ مشروع إصلاحيّ لنهض بصورة أقوى وأشدّ، وأمامنا دولة إسرائيل المنتشرة في العالم أجمع، فليس ذلك لحقّانيةٍ فيها، فهي بطلانٌ محض، وإنّما بسبب الدعم الدولي المنقطع النظير لها.

من هذا المنطلق لابدّ أن نقرأ واقعنا المعاش، فإذا ما أردنا أن نحلّل ظاهرة انتشار الاتجاه الكلاسيكي في الوسط الديني وانحسار الاتجاه الإصلاحي والتحرّري بالرغم من الانحسار الصوري للاتجاه الأخباري[1]، فلابدّ لنا من

(١) ما يراه السيد الأُستاذ (دام ظلّه) في المقام هو أنّنا لازلنا نعيش حتّى يومنا هذا في

قراءة الاتجاه الكلاسيكي ضمن ظروفه الموضوعية، فنبحث في الإمكانات المادّية المتاحة له، وفي الجهات الداعمة له، وفي موقف السلطات الحاكمة منه، وفي طبيعة المناهج الدراسية المعتمدة عنده، والوقوف عند مفرداته الثقافية المنتشرة في وسطه الخاصّ والعامّ، فعندئذٍ سنكون على مقربة من تشخيص الواقع.

إذن لابدّ من دراسة البيئة والظروف الموضوعية التي تُولد فيها النظريات والأفكار، وهذا الأمر ليس مختصّاً بمدرسة أهل البيت عليهم السلام. ولنأخذ مثالاً على ذلك نجاح المعتزلة وانتشارهم، فقد كان يقف خلفه المأمون العباسي والمعتصم العباسي، وسرعان ما انحسر في عصر المتوكّل لينتشر فكر آخر تبنّته الدولة، وهو الفكر الحنبلي، وهكذا تحوَّلت نظرية خلق القرآن وحدوثه إلى نظرية قِدم القرآن وأزليّته.

إذن فموت الأفكار وانتشارها عادةً ما تكون خلفها ظروف موضوعية لا تمتّ لنفس النظرية بصلة، فتبنّي المأمون للفكر الاعتزالي لا يمتّ لأصل النظرية بشيء، ولكنّه استفاد من هذا الفكر كثيراً في مواجهة المدّ السلفي

أحضان الاتجاه الأخباري في جميع حوزاتنا العلمية، فالاتجاه الأُصولي العقلاني قد اصطبغ بالاتجاه الأخباري، ولم يعد هنالك فرق من الناحية العملية، فالعقل الذي يحكم الشيعة في كلّ حوزاتهم العلمية ـ إلّا ما ندر ـ هو العقل الأخباري، ودعوى أنّنا أصوليون وأخباريون بعيدة عن الواقع المُعاش، بل هي مجرّد شائعات لا واقع لها، يُراد منها التضليل والتعتيم، وأمامك أيسر أمر فيما يتعلّق بالقرآن الكريم وبالعلوم العقلية، فما هو الفرق من الناحية العملية بين الأُصوليين المعاصرين وبين الأخباريين التقليدين؟ ولذلك فإنّ ما نراه في الأُصوليين المعاصرين أنّهم أخباريون جُدد، لا يرون للبحث القرآني قيمة علمية تبلغ بحثهم الفقهي أو الأُصولي، وأمّا في العلوم العقلية فموقفهم واضح وغنيّ عن البيان.

الأخباري الذي لم يكن متفاعلاً معه، بسبب تقاطعه الشديد مع مدرسة أهل البيت، وقد كان المأمون في مرحلة من مراحل حكومته قد قرَّب العلويين، وهذا ما لا يرتضيه أخبارية وسلفية أهل السنّة.

والخلاصة: أنّ قراءة الخلفيات التاريخية والظروف الموضوعية التي نشأت وترعرعت فيها النظرية والمدرسة والفكر هي الطريق الأمثل للتعرّف عليها بشكل دقيق، ولذا ذكر جملة من المفكّرين أنّ الفيلسوف لابدّ أن يكون مؤرِّخاً قبل أن يكون فيلسوفاً[1]؛ لأنّهم أدركوا أنّ النظريات الفلسفية لا يمكن التعرّف عليها بشكل دقيق من دون الوقوف على بيئة النشأة والتكوين والانتشار، أي الظرف التاريخي، فإنّه حاضنة النظرية المطلوب فهمها والتعاطي معها، ومن هنا يتّضح وجه أهمّية دراسة علم الأركيولوجي[2]، الذي لم يعد متوقّفاً على البحث في الآثار المادّية، وإنّما

---

(١) انظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، للدكتور محمد أركون: ص ٢٢٧، ترجمة وتعليق: هاشم صالح.

(٢) علم الأركيولوجي (Archaeology)، أو (علم الآثار)، أو (علم الحفريات المعرفية)، وهو علم يهتمّ بدراسة آثار المجتمعات، ويعنى بالكشف عن مخلّفات الماضي ودراستها وتحليلها، سواء أكانت هذه المخلّفات مادّية أم فكرية، والتي تعكس تطوّر الحياة البشرية والمعارف والتقنيات عبر العصور، وهو علم حديث نسبيّاً، فلا يزيد عمره عن مائتي عام، حيث لم يبدأ إلّا في عصر النهضة، وهو من أهمّ وسائل معرفة الماضي بالإضافة إلى علم اللغات، وهذا العلم (الأركيولوجيا) فرع من الأنثروبولوجيا (anthropology)، أو علم الإنسان، حيث يركّز على المجتمعات والثقافات البشرية، ولكن في أزمنتها الماضية لا الحاضرة، وقد وُظِّف هذا العلم في اتجاهات كثيرة، كان منها: في مقاربة مفاهيم تراثية ودينية قد شغلت حيّز المسلّمات والنصوص المقدّسة؛ لغرض التوصّل إلى جذورها والوقوف على

تجاوزها للبحث والحفر في النصوص الدينية والفكرية، أي في المُنتج الفكري والثقافي للإنسان في الحقب التاريخية السالفة، للوقوف على طريقة التفكير المجتمعي الذي يُولد في أحضانه الإنسان، وللتعرّف على طريقة الخطاب بينهم، حتّى بدأ يعنى بتحليل العلاقة بين الإنسان القديم وكلماته، وكيف كانت تُمارس الرقابة عليه، والحجر عليه، وغير ذلك ممَّا له صلة وثيقة بالمنتج البشري، الفكري والثقافي.

أسسها وطبقاتها المعرفية التحتانية، وهذا ما أفضى بهم إلى إنكار وادّعاء زيف كثير من المفاهيم الدينية والأصول الفكرية التي تصل إلى حدّ البداهة والقطعية.

ومنها أيضاً: نقد البعد السلطوي في الخطاب الديني، الذي يجعل من الخطاب الديني مهيمناً على العقول والقلوب والوجدان، وقد لُوحظ فيه تحيّزه لإعطاء الأحقّية السلطوية لصالح الإنسان على حساب الأديان. (انظر: مقالة: مفهوم الأركيولوجيا واتجاهاته عربياً، للأستاذ أسامة النصراوي)، وقد تنبّه الأُستاذ أبو سن إلى نكتة مهمّة تتعلّق في البحث التاريخي في الكتب التاريخية، مُعتبراً أنّها لا تقدّم نتائج دقيقة حول المنتج في تلك العصور؛ لأنَّ كتب ابن كثير وتواريخ ابن جرير الطبري مليئة بالمغالطات والإسرائيليات والأحاديث الموضوعة والضعيفة السند، وهذا باتفاق أهل العلم، وكذلك نصوص التاريخ في أسفار التوراة والإنجيل مليئة بالتلفيق والتحريف والتزوير والكذب على الله، إمّا لأسباب سياسية أو لأسباب عقائدية، ولذلك يرى الأُستاذ أبو سن أنّ الأولى هو الأخذ بما وصل إليه الكشف الأثري إن لم يعارض هذا الكشف الكتاب أو الأحاديث الصحيحة المتواترة. (انظر: مقالة: صراع الآركيولوجيا والميثولوجيا والدين، للأُستاذ يوسف عمارة أبو سن).

جدير بالذكر أنّ ما يهتمّ به السيد الأُستاذ دام ظلّه هو خصوصية القراءة والتحليل للتراث الماضوي ضمن ظروفه التاريخية وما كان عليه الإنسان من مُنتج فكري وثقافي، للتمكّن من تقديم قراءة نقدية موضوعية في مجال الإنسان والفكر والدين.

القانون الرابع: الماضوية تعني الاجترار والتكرار

الحنين إلى الماضي والانصياع له يُشكِّل ظاهرة خطيرة على الفكر والثقافة والسلوك، وتكمن الخطورة في الكينونة في دائرة الاجترار والتكرار، وبدلاً من أن ينشأ عندنا جيل متكلِّم سينشأ جيل مُتقوِّل[1]، وبدلاً من أن ينشأ جيل من العلماء المؤسّسين لمتون جديدة ونظريات جديدة، سينشأ عندنا جيل من الشرّاح، ويتحوَّل العصر إلى عصر الشروح وعصر التعليقات والحواشي.

وبدلاً من أن يشتغل المعاصرون بطرح أسئلة جديدة، يبقى شاغلهم الأكبر في الإجابة عن الأسئلة السالفة، أو توجيه الأجوبة السالفة لأسئلة لا تنتمي إلينا، ولو لاحظنا القرن الثالث والرابع والخامس من الهجرة، نجدها مفعمة بالعطاء والإبداع، ثمّ تلتها قرون الشروح والتعليقات والحواشي، وهذه ظاهرة تتكرّر من حين لآخر، فإذا ما عاش العلماء في عالم الماضوية حكموا على أنفسهم بالاجترار والتكرار، وستكون قمّة إبداعهم كامنة في الشروح والتعليقات، وأمامنا مثال حيويّ في كتاب (كفاية الأصول) للآخوند الخراساني، الذي كتبه قبل أكثر من مائة عام، حيث تجد أنّ العلماء والفضلاء لازالوا يكتبون شروحات عليه! حتّى بلغ عدد الشروح عدد صفحات الكفاية نفسها، وكأنّهم عجزوا أن يكتبوا لنا متوناً جديدة! وذلك لأنّ الماضويين خلقوا مناخاً موبوءاً مفاده أنّ العالم أو المجتهد لا يكون كذلك ما لم يكتب شرحاً أو تعليقاً على الكفاية للآخوند أو المكاسب للشيخ الأنصاري، فيخلقون أجيالاً من الشرّاح والمعلّقين والمُحشِّين، ولم يعد أحد يحلم بأن يكون كالطوسي في عصره ولا كالآخوند ولا كالأنصاري في

---

(١) أي يقول: قال فلان، وقال فلان.

عصرهما فغاية آمال أحدهم أن يكون معلِّقاً أو مُحشِّياً.

وبهذا المنطق دخل الأخباريون علينا، واستطاعوا أن يُغيِّروا في خريطة التفكير من المستوى الإبداعي إلى المستوى التلقيني التقليدي، وليته كان تلقينياً وتقليدياً في جميع المعارف الإسلامية، وإنّما انحصر الدور بالفقه والحديث لا غير، وأغلقوا أبواب البحث في العلوم العقلية والفلسفية والرياضية والطبيعية واللغوية والتفسيرية، ليعلنوا بشكل عمليّ عن موت الفكر، ولما انحسر الاتجاه الأخباري ذهبت أعيانهم وبقيت آثارهم، أو قل: بقي منهجهم، وأمامنا الواقع العلمي في أهمّ حوزاتنا العلمية.

وقد يسأل أحدٌ عن دور السيّد الشهيد الصدر في متونه الأُصولية والاقتصادية والفكرية، وعن دور العلامة الطباطبائي في الفكر والفلسفة والعقيدة والتفسير، والجواب واضح وصريح، وهو أنّ هذين العلَمين الكبيرين قد خرجا من عنق الزجاجة وكتبوا لنا متوناً مفيدة، ولكنّهم لم يستطيعوا أن يخترقوا الوجدان الشيعي الخاصّ، الحاكم في الحوزات العلمية، ولذلك صار هذان العلمان الكبيران في دائرة الظلّ، أو بحسب تعبير المُحشِّين: في دائرة الحواشي والهوامش.

وعلى أيِّ حال، فإنّ الماضوية المفضية للاجترار والتكرار سوف تخلق نفوراً جماهيرياً منها، ولمّا أحسّ الأخباريون بذلك لجأوا إلى حلول سرد القصص والحكايات والأساطير والخرافات لجذب الناس، وعادة ما تجد الناس في الإثارة متعة واستجابة، وهكذا نجح الأخباريون في تطويق العقل العامّ للشيعة بمزيج من الروايات المكذوبة، وبالقصص التي لا أصل لها، كما حصل لكثير من الأخباريين في تدويناتهم في قصص الأنبياء، حيث ملأوها بالإسرائيليات والموضوعات والدسّ والكذب، وأمامك كتاب (قصص الأنبياء) للمحدّث نعمة الله الجزائري.

القانون الخامس: الإبداع وليد الحرّية، والتقليد وليد الحجر

في ضوء القانون السابق تتجلّى أمامنا حقيقة عظيمة، وهي أنّ أجيالاً من الشرّاح والمعلّقين والمحشّين هم النتاج الطبيعي للحجر على الفكر، بفعل ما تركه الأخباريون من أثر في طريقة التفكير، فتضاءلت دائرة الإبداع لإلغاء الحرّية الفكرية تماماً من قاموس الحوزات العلمية، وإذا ما أراد أحد العلماء أو المصلحين أن يُقدِّم طرحاً جديداً يرتقي بالواقع العلمي في الحوزات العلمية فإنّه سوف يُواجَه بموجات من التشكيك والتُّهَم، لأنّه يعيش في بيئة حاضنة للتقليد في كلّ شيء، وأمّا دائرة الإبداع فمنسيّة تماماً، وهذا هو السلوك الأخباري الحاكم في الوسط العلمي، فالإبداع عندهم هو أن تفهم كلمات الماضين، وإذا ما طرحت منهجاً جديداً في أيّ علم من العلوم الدينية فإنّ أوّل المُشكّكين هم أُولئك الذين ما عرفوا في حياتهم غير تلك الموادّ التقليدية والتي اعتادوا على تدريسها، أو قل: على تلقينها للأجيال الجديدة، ولأنّ كبار المتصدّين لا يمتلكون بدائل حقيقية؛ ولأنّهم لا ينتمون إلى دائرة الإبداع، فإنّهم سيجدون أنفسهم مضطرّين لرفض كلّ ما هو جديد، حتّى مع قناعتهم بالجديد والتجديد؛ وعليه وضمن قانون الفكر البشري الحاكم بكون الإبداع وليد الحرّية، لابدّ من كسر الأطواق الحاكمة وتجاوز الأسوار الوهمية التي خطّوها في عقول الطلبة.

القانون السادس: اقتران الاستجابة بالتغيير التدريجي لا الدفعي

بقدر إيماننا بضرورة التغيير إلّا أنّ للتغيير مقدّمات وشروطاً لابدّ من مراعاتها، فالطفل الذي تريد تعليمه وإيصاله إلى أعلى المراتب العلمية لا يُمكن تحقيق الهدف معه بصورة دفعية، وإنّما لابدّ من سياسة التدرّج، وهذا هو القانون السادس من قوانين الفكر البشري، فإنّ العقل والاستعداد قائم

على أساس التدرّج والتدريج، بل إنّ الدفعية مُضرّة كثيراً في كلّ مشروع يراد تنفيذه، وهذه هي سيرة العقلاء، بل السيرة الكونية قائمة على ذلك، فالليل والنهار لا يأتيان دفعة واحدة، كما أنّ الطفل لا تكتمل صورته في رحم المرأة دفعة واحدة، ومنه ما يتعلّق بالفكر البشري، فلابدّ لكلّ مشروع إصلاحي من التدرّج والتدريج، لكي يولد الوليد معافى من كلّ مرض أو شبهة، ولكي تُعطى الفرصة كاملة للمعنيين بالأمر أن يتفكّروا ويتأمّلوا فيه، ولو راجعنا السيرة النبوية للنبي الخاتم صلّى الله عليه وآله نجده قد بدأ بتعريف نفسه من خلال عدّة مواقف سجّلها في ذاكرة قريش، عكَس من خلالها صدقه وأمانته وسمُوّ أخلاقه، وإيثاره وتفانيه في خدمتهم، ثمّ لمّا بدأت البعثة النبوية لم يتطرّق النبي صلّى الله عليه وآله إلى تفاصيل الدين الإسلامي وإنّما ركّز على مسائله الأساسية فرفع لواء التوحيد كشعار أساسي للإسلام، واعتمد على معجزته الكبرى (القرآن) في الجذب الفكري والوجداني، وبالرغم ممّا لاقاه من أذى عظيم لا مثيل له، تجرَّعه من قريش وأوباش الجاهلية، في نفسه وأهله وأقاربه وأصحابه، حتّى روي عنه في ذلك قوله: (**ما أوذي أحد ما أوذيت في الله**)[1] ولكنّه مع ذلك الأذى العظيم كان يُقابلهم بالاستغفار لهم، فيقول: (**اللّٰهُمَّ اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون**)[2].

وهذا ما نحن سائرون عليه في مشروعنا الإصلاحي الذي شرعنا به قبل عقدين من الزمن، وقد كانت انطلاقته في معقل الحوزة العلمية، ومن خلال التدريس المتواصل، والمواكب لدعوة الإصلاح في المنهج وأساليب

---

(١) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: ج ٢ ص ٤٨٨ ح ٧٨٥٣.

(٢) إقبال الأعمال، للسيد رضي الدين ابن طاووس: ج ١ ص ٣٨٥.

التدريس، ومدّ جسور الوصل والتقارب مع النخب الأكاديمية، والانفتاح على الوسط العامّ، والدعوة للتقارب والانفتاح والتداخل مع مدرسة أهل السنّة، التي نعني بها التوجّه الأزهري، بعيداً عن الإسلام الأموي الذي يرفع رايته سلفية العصر.

وبعبارة أُخرى: كنّا ولا زلنا ندعو للانفتاح بين المدرستين الحقيقيتين للإسلام والمسلمين، وهما السنّة بوسطيّتها الأزهرية، والشيعة البعيدة عن اختناقات الأخبارية، وقد كان تركيزنا منذ سنوات عديدة على ضرورة تنقية التراث الروائي ممّا أصابه من الدسّ والتزوير والتحريف والإسرائيليات، بل لابدّ من تنقيته من إضافات وتمحّلات الأخباريين.

القانون السابع: التلازم بين الانغلاق والاعتقاد بشعب الله المختار

ومن قوانين الفكر البشري أنّ الفكر المنغلق سوف يُفضي بأصحابه إلى الاعتقاد بأنّهم شعب الله المختار، وهذا ما تجده واضحاً في جميع الديانات المنغلقة. فالفكر اليهودي قائم على أساس فكرة (السوبرمان) والتي تعني بأنّهم شعب الله المختار، وأنّهم أصحاب الجنّة دون سواهم، حتّى المذنبون منهم يعتقدون بأنّهم أصحاب الجنّة وأنَّ النار لا تمسّهم إلّا قليلاً، وقد حكى القرآن الكريم هذا الاعتقاد عندهم في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ٨٠)، والقرآن يكشف خلفية ذلك من أنّهم قد غرَّهم افتراءاتهم في دينهم، والتي صاروا يُصدّقون بها؛ قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾ (آل عمران: ٢٤)، ونظرية (السوبرمان) انتقلت بعينها إلى المسيحيين الذين يعتقدون بأنّهم جميعاً في الجنّة ولا يدخل واحد منهم

النار، فالسيد المسيح ـ بزعمهم ـ تحمّل عنهم آثامهم وعذاباتهم! ولم تتوقّف هذه النظرية، فقد وجدت لها مُروّجين في الدين الإسلامي، فكلّ فرقة ترى نفسها بأنّها الفرقة الناجية وما عداها في النار، وهكذا الحال بالنسبة للأخباريين فإنّهم أشدّ الناس تمسّكاً بنظرية (السوبرمان) وتمسّكاً بفكرة أنّ الجنّة مخلوقة لهم دون سواهم، وقد ساقوا في هذا المجال عشرات الروايات، وهكذا شاعت بين الأوساط الشيعية أنّ الشيعي من أهل الجنّة وأنّه لا يُعذَّب بالنار أبداً، وإنّما خُلقت النار لأعدائهم، وهذه الفكرة بعينها موجودة عند الأخبارية السلفية، فإنّهم لا يرون أحداً من أهل الجنّة سواهم، فالجميع عندهم كفّار مشركون خالدون في النار!

ولو لاحظنا نقطة الاشتراك عند جميع الأديان والمذاهب التي تعتقد بنظرية (السوبرمان) نجدها لا تعدو الانغلاق على النفس، ولا نعني بالانغلاق عدم التبليغ لدينهم، كما هو حال اليهودية والصابئية، وإنّما نعني به عدم القبول بالآخر، بمعنى أنّه يرى في الآخر أنّه ضالّ وكافر ومشرك! وإلاّ فالمسيحية هي أكثر الأديان السماوية انتشاراً في الأرض، وهم الأكثر ترويجاً لدينهم، وينفقون أموالاً طائلة في التبشير، ولكنّهم لا يقبلون فكرة كون الآخر على الهدى، بل برأيهم من لم يكن على المسيحية فهو ضالّ وفي النار.

القانون الثامن: القداسة بمعنى منع توجيه النقد

القداسة بالمعنى الديني تعبير آخر عن العصمة والطهارة التامّة، والعصمة مقام الصواب والتسديد، فالمقدّس حقّ وفعله حقّ وإمضاؤه حقّ، كما هو الحال مع النبي صلّى الله عليه وآله في قوله وفعله وتقريره، وبذلك يكون صاحب مقام القداسة معصوماً وقوله حقّ لا يُمكن ردّه أو نقده، فالرادّ عليه كالرادّ على الله تعالى، وهذا أمر محلّ وفاق بين المسلمين، وإنّما الكلام في تسرية

القداسة لجهة أو اتجاه ومنهج ومن ثمّ لأشخاص لم يرد فيهم دليل بعصمتهم، ولم يدّعوا ذلك لأنفسهم، فإنّه سيجعلهم فوق مستوى النقد، وهذا ما كانت تحاوله الأخبارية، ولو لاحظنا الكثير من الشخصيات الأخبارية فإنّهم يصفونهم بصفات تحكي قداستهم وعدم صحّة تعرّضهم للنقد.

ونحن لا نتقاطع كثيراً مع هذه الأوصاف والألقاب، وإنّما نتقاطع مع ملازماتها، فإذا كانت تعني منع توجيه النقد لهم فلا ريب في بطلان هذه الأوصاف جملة وتفصيلاً، وما نخشاه كثيراً هو اتصاف تيار أو حزب أو اتجاه دينيّ بالقداسة، فهنالك في بعض البلدان المسلمة توجد تيارات دينية تُعاقب الناقدين لها بقسوة، وهذا دليل جهلهم وتخلّفهم، لأنّهم نسبوا أنفسهم لمقام العصمة دون علم، وإن كان مع العلم فالمصيبة أعظم.

وإذا وجدنا أحداً يُعبِّر عن تراثنا الروائي بالقداسة وأنّه نقيّ من كلّ شوب، فذلك يعني تحريم توجيه النقد له، فالقداسة مانعة من النقد، وأمّا إذا كانت القداسة بمعنى الارتباط بالقيم العُليا والقدوات الكُبرى دون المنع من توجيه النقد للتراث نفسه قبل ثبوته فلا مانع من الاتصاف بذلك، كما تقدَّم.

من هنا لابدّ من الاجتناب كثيراً عن هذه التوصيفات لأنّها تُشير ـ ولو من غير قصد ـ إلى إغلاق بوّابة النقد، وإذا ما أُغلقت بوّابة النقد فذلك مُؤشِّر خطير لإطفاء العقل والفكر والإبداع، وإنَّ النماذج المطروحة مهما امتلكت من إبداع وقوّة جذب فإنّها سرعان ما تتحوّل إلى مَثل تكراريّ[1]، بحسب تعبير

---

(١) للمَثل الأعلى أقسام ثلاثة، وهي: المَثل المنخفض التكراري، الذي يستمدّ تصوّره وكماله من الواقع نفسه، والمَثل المتوسّط المشتقّ من طموح الأُمّة وتطلّعها نحو المستقبل، وغالباً ما ينتهي به المطاف إلى التكرارية بعد انطفاء جذوته، والمَثل الأعلى المطلق، وهو الله سبحانه. انظر: المدرسة القرآنية، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر

أُستاذنا الشهيد الصدر، والمَثل التكراري حيث إنّه لا يمتلك جديداً يُقدِّمه للإنسان والمجتمع فإنّه سيمنح نفسه القداسة بصورة تلقائية لمنع حالات النقد المتوقّع توجيهها إليه، وهذا ما تجده واضحاً في الحكّام والملوك في العالم العربي والإسلامي، فإنّهم يضعون أنفسهم في مرتبة فوق مستوى النقد.

القانون التاسع: الفراغ المتروك يُملأ بما هو موجود

واحد من أهمّ قوانين الفكر البشري هو أنّ الفراغ المتروك لا ينتظر المصلحين لإملائه، وإنّما هو بوّابة مشرعة للملء من أيّ أحد قادم، فالفراغ الذهني ما لم يمتلئ بالمعلومات الصحيحة فإنّه سيمتلئ بالمعلومات الخاطئة أو يبقى رهناً للعبث الفكري والثقافي. واللازم الآخر للفراغ المتروك هو أنّ الخصوم لا يتركون مجالاً لخصومهم في متابعة أتباعهم وتغطية حاجاتهم الفكرية والثقافية، بمعنى أنّ الخصم متى ما وجد فراغاً سارع لتغطيته، وغالباً ما ينجح في مسعاه، ومن هذا المنطلق علينا أن لا نكيل على خصومنا بالتُّهم واللائمة لمجرّد تجاوزهم علينا وعلى ساحة عملنا، فما يفعلونه هو منطق الحياة وهو منطق الفكر البشري، وإنّما لابدّ أن تقع اللائمة أوّلاً وبالذات علينا؛ لأنّنا تركنا مجالاً وفسحة لحضور الخصم وتحقيق هدفه، ولذلك فإنّنا ما لم نُعجِّل في العمل على تنقية تراثنا من الخرافات والأساطير والإسرائيليات فإنّ هنالك خصماً يتربّص بنا الدوائر، وهو على أهبة الاستعداد لإعادة قراءة تراثنا، ولكن بالنحو الذي يفرضه عليه منهجه وأهدافه.

القانون العاشر: الخطوط الحمر وليدة الانغلاق الفكري

كلّما انغلقنا على أنفسنا على المستوى الفكري والثقافي والعقائدي والتشريعي فإنّ الخطوط الحمر في زيادة مستمرّة؛ نظراً لعدم وجود بدائل،

قدِّس سرّه: ص ١٢٢، ص ١٣٦ ـ ١٣٧، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

ومع انعدام البدائل فإنّ كلّ عيّنة مطروحة ستكون خطّاً أحمر لا يُمكن تجاوزه، وهذا هو خلاصة التحجّر والتقوقع، الذي لا يترك أمام أصحابه خيارات في الانتخاب والحركة، ولذلك فإنّ ما نشاهده وما نسمعه من لوائح الخطوط الحمر فإنّها تتناسب طرديّاً مع التقوقع والانغلاق، فكلّما ازداد الانغلاق ازدادت الخطوط الحمر، ولذلك تجد في المنحى السلفي لوائح الخطوط الحمر لا تُعدّ ولا تُحصى، وهكذا في لوائح الاتجاه الأخباري، وما لم ننشر ثقافة الانفتاح والحوار والتداخل والتواصل والتعاطي بإيجابية في نقاط الاختلاف فإنّنا صائرون لا مُحالة ـ كما يُريد لنا إسلام محورية الحديث ـ إلى نهايات مُفجعة، أقلّها سوءاً هو التخلّف الذهني، والانحطاط الفكري، والتراجع السلوكي.

الفصل الأوّل

أهمّ مفاصل إصلاح الفكر الشيعي

١. الاعتقاد بكون القرآن قد جُمع في عهد النبي صلّى الله عليه وآله
٢. تحليل الحقبة التاريخية بعد حياة الرسول
٣. حاكمية العقل والقرآن
٤. الالتزام بقاعدة محورية القرآن ومدارية السنّة
٥. تحصين الموروث الروائي بالعرض على القرآن
٦. معالجة التضادّ في الروايات
٧. الرواية بين اللفظ والمعنى وفهم الراوي
٨. الفصل بين الرؤيتين العلمائية والقرآنية
٩. ضرورة تحديد هويّة المرجع الديني
١٠. تحديد هويّة الاجتهاد
١١. التنوّع المعرفي
١٢. التوفيق بين الأصالة والتجديد
١٣. التحرّك المؤسَّساتي
١٤. التحرّك الإعلامي

يمكن تصوير أرضية المشروع الإصلاحي بأُمور ثلاثة، وهي:

الأمر الأوّل: الإرادة الفعلية للخروج من التقليد الأعمى لنظريات محفوفة بسطوة النفوذ العلمائي؛ فإنّه من دون هذه الإرادة الصلبة لن نتقدَّم خطوة واحدة.

الأمر الثاني: الاعتقاد الراسخ بدستورية القرآن، ومرجعيته الأُولى لجميع المعارف الإسلامية، للخروج من التصوّر الساذج الذي زرعته ذهنيات المحدّثين في ذاكرة المسلمين عبر قرون طوال.

الأمر الثالث: اكتمال الأدوات المعرفية التي تُمكِّننا من استجلاء النظريات القرآنية التي ستكون هي الحكم الفصل في قبول الأخبار أو ردّها.

وهنا مكمن البحث الحقيقي الفاصل بين إسلام محورية القرآن وإسلام محورية الحديث، والذي سنستعرض فيه أهمّ المفاصل الأساسية لإسلام محورية القرآن من جهة، ولمعرفة واقعنا الفعلي في حواضرنا العلمية من جهة ثانية؛ أمّا المفاصل المنظورة لدينا فهي أربعة عشر مفصلاً وتبصرة، سوف نستعرضها بالتفصيل، وهي كالتالي:

المفصل الأوّل: الاعتقاد الراسخ بكون القرآن قد جُمع في عهد النبي

ما نعتقده في المقام هو أنّ القرآن الكريم الموجود بين أيدينا قد جُمع في حياة رسول الله صلّى الله عليه وآله لا أنّه قد تُرك إلى الخلفاء الذين حكموا من بعده، بل إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قد أشرف بنفسه على جمعه وتدوينه، وبأمر من الله تعالى، كما سيأتي؛ إذ لا معنى لتركه بلا جمع وتنظيم، فذلك مخالف تماماً للهدف من نزوله، وهو تحصيل هداية الإنسان، فكيف يتسنّى للأمّة إذا التبست عليها الفتن كقطع الليل المظلم أن تعود لكتاب لم

يُجمع ولم يدوَّن؟

وهل يصحّ أن يُقال في ذلك: إنّه موجود في أذهان الصحابة، أو منشور بلا نظم ولا ترتيب على جذوع النخل وعلى الجلود، أو أنّه موزّع عند صحابيّ في اليمين وآخر في الشمال؟ وهل يصحّ ذلك مع حديث الثقلين المُلزِم بالتمسّك بالكتاب وهو عبارة عن سور محفوظة ومسطورة في خِرَق لا يُعرف أوّلها من آخرها؟!

إنّ كرامة حفظ القرآن وتنظيمه وتدوينه في حياة المبعوث به أعظم عندنا من أن نغضّ الطرف لتُساق منقبة لخليفة ما أو صحابيّ ما، وأمّا ما تناقلته الروايات المُضلِّلة لحقيقة الموقف فإنّها صناعة أمويّة، وقد كانت إحدى مقتضيات إسلام محورية الحديث المدسوس علينا؛ ليسهل عليهم الطعن بالقرآن أو إيجاد الشبهات حول جمعه، وسوق الخرافات في نسبة السقط منه، سواء كان ذلك في كتب مدرسة الصحابة أو في كتب مدرسة أهل البيت، فما ذلك إلّا حلقة من حلقات التآمر على إسلام محورية القرآن، وخطوة من خطوات النفخ في روح إسلام محورية الحديث، الذي نعني به الإسلام الأموي الأخباري.

جدير بالذكر أنّ (طبيعة الأشياء تدلّ بشكل واضح على أنّ القرآن قد تمَّ تدوينه في زمن النبي صلّى الله عليه وآله، ونقصد بطبيعة الأشياء: مجموع الظروف والخصائص الموضوعية والذاتية المسلّمة واليقينية التي عاشها النبي صلّى الله عليه وآله والمسلمون[1] والقرآن أو اختصّوا بها، ممَّا يجعلنا

(١) من هذه الظروف والخصائص: كون القرآن هو الدستور الأساسي للأمّة الإسلامية، بل هو حجر الزاوية في كيانها العقيدي والتشريعي والأخلاقي والثقافي، ولذا فهو يمثّل لهم المحتوى الروحي والفكري والاجتماعي؛ وهذا ما

نقتنع بضرورة قيام النبي صلّى الله عليه وآله بجمع القرآن في عهـده)[1]، ولا شيء يُعارض ذلك سوى روايات متهافتة المعنى، متـضاربة النـسبة، فـضلاً

يعطينا ما يُحدد النظرة التي يحملها المسلمون ـ باعتبارهم أمّة ـ إلى القرآن الكريم؛ ومنها: أن حفظ القرآن في الصدور دون تدوينه لا يعتبر الوسيلة المثلى لجعل القرآن بمأمن عن التحريف والتزوير نتيجة للخطأ والاشتباه، فالصحابة الذين عُرفوا بحفظ القرآن مهما بلغوا من الورع والتقوى والأمانة والإخلاص فهم لا يخرجون عن الخطأ والنسيان، وقد كانوا يتعرَّضون للقتل والتشريد وينتشرون في الأقطار الإسلامية بغية الدعوة لله سبحانه، وكلّ هذه الأمور المتوقعة تصبح خطراً على النصّ القرآني، إذا تُرك مرتبطاً في حفظه في الصدور دون تدوينه، فكان لابدّ من تدوينه دفعاً للخطر المحتمل بل الواقع، أضف لذلك أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله كان يعيش مع الأمّة في آمالها وآلامها، مدركاً لحاجاتها وواعياً للمسؤولية العظيمة التي تفرضها طبيعة الظروف المحيطة بتكوينها، والأخطار التي تتهدّدها، وهذا الإدراك والوعي يكشف عنه الدور العظيم الذي قام به النبي منذ البعثة حتّى وفاته، وقد كان صلّى الله عليه وآله على معرفة بتاريخ الرسالات الإلهية ونهايتها على يد المزوّرين والمحرّفين وتجّار الدين، كما يصرّح بذلك القرآن الكريم وينعى على أهل الكتاب هذا التحريف والتزوير، كلّ ذلك يجعلنا نقطع في إدراكه صلّى الله عليه وآله لمدى ما يمكن أن يتعرّض له النصّ القرآني من خطر حينما يربط مصيره بالحفظ والاستظهار في صدور الرجال، وإذا علمنا بأنّ إمكانات التدوين والتسجيل كانت متوفّرة لدى الرسول صلّى الله عليه وآله فإنّه لا يبقى سبب لعدم تدوينه. إنّ هذه الأُمور الظاهرة هي التي يمكن تسميتها بطبيعة الأشياء التي تفرض نفسها، ولا يُعارضها شيء سوى مجموعة أخبار متناقضة ومتهافتة، لا محصِّل لها. انظر: المدرسة القرآنية، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، بحث (ثبوت النصّ القرآني)؛ وأيضاً ما نُقل عنه في: علوم القرآن، للسيد محمد باقر الحكيم: ص ١٠١ ـ ١٠٣.

(١) علوم القرآن، آية الله السيد محمد باقر الحكيم: ص ١٠١.

عن كونها معارضة بروايات أخرى تدلّ على جمع القرآن في عهد النبي صلّى الله عليه وآله[1].

إذن فالمفصل الأوّل هو الاعتقاد الراسخ بجمع القرآن الكريم وتدوينه في عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله، وبذلك تُرفض جميع الأخبار المُوهمة بجمعه وتدوينه في عصر الخلفاء الثلاثة ويُضرب بها عرض الجدار، لاسيّما مع وجود ظواهر قرآنية تحكي لنا جمعه، وأنّه بعهدة إلهية، فكيف تُلقى مهامّ ذلك لرجال يُخطئون ويُصيبون؟

ولنتأمّل قليلاً في قوله تعالى: ﴿**لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾ (القيامة: ١٦ ـ ١٩)، حيث فيه مطالب جمّة، منها:

المطلب الأوّل: إنّ النبي صلّى الله عليه وآله كان حريصاً جدّاً على حفظه وترديده، ولا ريب أنّ تدوينه أيسر من مهامّ حفظه، فكيف يقع منه الأصعب ويترك ما هو أيسر، هذا أوّلاً. وثانياً: إنّ حرص النبي صلّى الله عليه وآله على حفظ القرآن للأُمّة أكبر من حرصه على حفظه لنفسه، فذلك من مهامّ وظيفته التبليغية، فكيف نتصوَّر ترك القرآن بلا حفظ ولا ترتيب ولا تنظيم؟! وذلك مُفضٍ للقول بوقوع قصور أو تقصير والعياذ بالله تعالى.

المطلب الثاني: إنّ القرآن صريح في تبنّي جمعه وقرآنه، لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾، فلماذا نلجأ إلى تأويل وتحريف كلمة (جمعه) عن معناها ومرادها الأوّلي الظاهرة فيه، بل هي نصّ في معناها، فلِم يُترك ذلك لتأويلات لا تزيدنا إلّا بُعداً عن المفاد، ولا ينتج عنها إلّا القول بوقوع إهمال ما في جمعه في عهد النبي صلّى الله عليه وآله.

---

(١) انظر: البيان في تفسير القرآن، للسيد أبي القاسم الخوئي: ص ٢٤٠ ـ ٢٥٨.

المطلب الثالث: إنّ في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾ وبمعيّة الآية السابقة ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٧) دلالة عظيمة على كون القرآن قد مرَّ بمرحلة الجمع والترتيب والتنظيم ثمّ القراءة، أي: فإذا قرأناه بعد جمعه وترتيبه فاتّبع قرآنه المنظَّم المرتّب، وهذا ما عنيناه من كون القرآن قد جُمع ونظّم ورُتِّب بأمر من الله تعالى.

المطلب الرابع: إنّ في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾ دلالة لطيفة على منهج تفسير القرآن بالقرآن لم يلتفت لها الأعلام من قبل، فلا حاجة لسوق أدلّة أُخرى لا تخرج عن كونها استحسانية، من قبيل: كون القرآن نوراً فلا يحتاج إلى نور، وأنّه كتاب هدى فلا يهتدي بغيره[١]، حيث يكفي القول بأنّ الله تعالى قد تعهَّد ببيانه في صريح الآية الآنفة.

إذن ووفقاً لهذه المعطيات يترجَّح عندنا القول بأنّ القرآن قد جُمع ودُوِّن في عصر النبي صلّى الله عليه وآله، وهذا ما انتهى إليه جملة من أعاظم أساتذتنا، منهم سيّدنا الأُستاذ الخوئي، حيث كتب بحثاً رشيقاً في ذلك، جاء فيه: (وقد أطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة، وفي قول النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: **إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي**. وفي هذا دلالة على أنّه كان مكتوباً مجموعاً، لأنّه لا يصحّ إطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور، بل ولا على ما كُتب في اللخاف[٢] والعسب[٣]

---

(١) ينظر في ذلك: مقدّمة كتاب (الميزان في تفسير القرآن)، للسيد العلامة محمد حسين الطباطبائي، حيث ذكر هنالك أنّ القرآن بيان وتبيان ونور وهدى فلا يحتاج إلى مُبيّن ولا إلى منير ولا إلى هادٍ.

(٢) جمع لخفة، وهو حجر أبيض عريض رقيق.

(٣) جمع عسيب، وهو جريدة النخل المستقيمة يكشط خوصها.

والأكتاف[١]، إلّا على نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة، فإنّ لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعيّ، ولا يطلق على المكتوب إذا كان مجزّأً غير مجتمع، فضلاً عمَّا إذا لم يُكتب وكان محفوظاً في الصدور فقط)[٢].

ومنهم سيّدنا الأُستاذ الشهيد الصدر، حيث يقول: (أمّا جمعه بمعنى كتابته وتسجيله فقد عرفنا في بحث ثبوت النصّ القرآني أنّ القرآن الكريم قد تمَّ جمعه زمن الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله)[٣].

وقد انتهى إلى هذا القول جملة من الأعلام المتقدّمين، كالسيّد الشريف المرتضى رحمه الله[٤] وبعض علماء السلف، وجملة من المحقِّقين المعاصرين[٥]،

---

(١) أي عظام كتف الحيوانات.

(٢) البيان في تفسير القرآن، للسيد أبي القاسم الخوئي: ص ٢٥٢.

(٣) المدرسة القرآنية، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر: ص ٢٧٦.

(٤) حيث ذكر أنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه الآن، واستدلّ على ذلك بأنّ القرآن كان يدرّس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتّى عيّن على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنّه كان يُعرض على النبي صلّى الله عليه وآله، ويتلى عليه، وأنّ جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأُبيّ بن كعب وغيرهما، ختموا القرآن على النبي صلّى الله عليه وآله عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ ـ بأدنى تأمّل ـ على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث، وأمّا من خالف في ذلك من الإمامية والحشوية فلا يعتدّ بخلافهم، فإنّ الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنّوا صحّتها، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحّته. (انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي: ج ١ ص ٤٣).

(٥) أمّا علماء السلف فمن قبيل: القاضي أبي بكر بن الطيّب، وأبي بكر ابن الأنباري، والكرماني، والطيبي. (انظر: الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين

منهم عزّة دروزة في تفسيره، حيث يقول: (وأخيراً نُريد أن نُنبِّه على أمر مهمٍّ، وهو كون القرآن المُتداول بين المسلمين والذي هو في متناول الجميع، سوره وفصوله ومجموعاته وآياته وكلماته ونظمه متّصلاً بالنبي، وصادراً عنه مباشرة بوحي ربّاني نزل على قلبه، وكون هذا لم يكن في وقتٍ من الأوقات موضع أخذٍ وردٍّ، ومحلّ شكٍّ وتوقّفٍ من قبل المسلمين، على اختلاف نحلهم وفرقهم وأهدافهم، ومن لدن شاهدي العيان في حياة النبي إلى الآن، كما أنّ صدوره مباشرة عنه لم يكن محلّ ريبٍ من قبل غير المسلمين أيضاً)[1].

وعليه فلا ينبغي الالتفات إلى مقولاتٍ مخالفةٍ لذلك، فإنّ جُلّ اعتمادها على أخبار آحاد لا تصلح إلى إثبات مسألة خطيرة كهذه، فضلاً عن كونها أخباراً سقيمة لا تفضي إلى شيء مُعتبر، وأنّها معارَضة بأخبار أُخرى تدلّ على جمعها في عصر النبي صلّى الله عليه وآله، وأنّها من الحشويات، بل إنّها لا تفضي إلّا إلى إثبات حرص بعض الصحابة على مصلحة الإسلام، بنوع من التوهين والقدح بوظيفة النبي صلّى الله عليه وآله، وهذا هو ما كان

السيوطي: ج ١ ص ١٧٦)؛ ومن قبيل أبي القاسم البلخي. (انظر: سعد السعود، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسني: ص ١٩٢).
وأمّا بعض المعاصرين: فقد أشار الشيخ المحقّق محمود أبو ريه في بعض كلماته لذلك، حيث يقول: (ولو أنّ الحديث قد دوّن في عصر النبي كما دُوِّن القرآن، واتُّخذ له من وسائل التحرّي والدقّة مثل ما اتخذ للقرآن، لجاء كلّه متواتراً كذلك ولما اختلف المسلمون فيه هذا الاختلاف الشديد). أضواء على السنّة المحمدية (أو الدفاع عن الحديث)، للشيخ محمود أبو ريه: ص ٢٣، ص ٢٤٥.

(١) التفسير الحديث (ترتيب السور حسب النزول)، محمد عزّة دروزة (ت: ١٤٠٤هـ): ج١ ص١١٧.

يحرص عليه الإسلام الأموي الـذي يُعـدّ الوجـه الآخـر لإسـلام الأحبـار واليهود، ولعلّ من أغرب ما جاء في تلك الروايـات المتهافتـة، والتـي جـاء جُلّها في كتب الصحاح والسنن: أنّها لم تتعرَّض لذكر أمير المؤمنين علي عليه السلام في تدوين القرآن.

بعبارة أُخرى: إنّها روايات مدروسة مقصودة قد مارست إقصاءً خطيراً لأهل بيت النبـوّة عـن القـرآن، وكأنّهـا أرادت أن تُـصوّر للأُمّـة أنّ العـترة الطاهرة غير معنيّة بأمر القرآن وتدوينه، وهـذا مـا جعـل بعـض المحقّقـين المتـأخّرين يُـسجِّل اسـتغرابه وتعجّبـه قـائلاً: (اللهـمَّ إنّ العقـل والمنطـق ليقضيان بأن يكون عليٌّ أوّل من يعهد إليه بهذا الأمر، وأعظـم مـن يـشارك فيه، وذلك بما أتيح له من صفات ومزايـا لم تُهيّـأ لغـيره مـن بـين الـصحابة جميعاً، فقد ربّاه النبي صلّى الله عليه وآله على عينه، وعاش زمناً طويلاً تحـت كنفه، وشهد الوحي من أوّل نزوله إلى يوم انقطاعه، بحيث لم ينـدّ عنـه آيـة من آياته!! فإذا لم يُدعَ إلى هذا الأمر الخطير فإلى أيّ شيء يُدعى؟! وإذا كانوا قد انتحلوا معاذير ليسوّغوا بهـا تخطّـيهم إيّـاه في أمـر خلافـة أبي بكـر فلـم يسألوه عنها ولم يستشيروه فيها، فبأيّ شيء يعتذرون من عدم دعوتـه لأمـر كتابة القرآن؟ فبماذا نُعلِّل ذلك؟ وبماذا يحكم القاضي العـادل فيـه؟ حقـاً إنّ الأمر لعجيب، وما علينا إلّا أن نقول كلمةً لا نملك غيرها، وهي: لـك الله يا علي! ما أنصفوك في شيء!)[1].

ومنه يتّضح عمق لوعة أمير المؤمنين عليه السلام وهو يقول: (**مـا زلـت مظلوماً منذ قُبض رسول الله صلّى الله عليه وآله**)[2].

---

(١) أضواء على السنّة المحمدية، للشيخ محمود أبو ريه: ص ٢٤٩.

(٢) الأمالي، لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي: ص ٧٢٦ حديث:(١٥٢٦)؛

المفصل الثاني: ضرورة قراءة وتحليل عصر الخلافة

إنّ الوقوف على الحقبة التاريخية التي تلت حياة الرسول صلّى الله عليه وآله والتي امتدّت إلى العصر الأموي، تمثّل ضرورة مُلحَّة لكلّ باحث موضوعيّ يبتغي معرفة نشوء تدوين الحديث، أو قل: معرفة نشوء إسلام محورية الحديث. فبسبب إسلام الفتوحات وإقبال الدنيا بمفاتنها وبهرجتها وزخرفها على أُناس كان جُلّ قوتهم الخبز والتمر والخلّ، صارت مقاليد أُمور الحكم إلى حكّام وولاة يرون أنّ أرض العراق بستان لقريش، ولم يكن سواهم في الحكم، فقد كانت تُجبى لهم الأموال من كلّ حدبٍ وصوبٍ، حتّى رووا في ذلك أنّ ما يُجبى من الذهب كان يُكسر بالفؤوس[1]، فصار من يسكن الصفّة[2] بالأمس طمعاً في فتاتٍ زائدٍ، راويتهم المفضّل ووالـيهم

الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم، للشيخ زين الدين أبي محمد على بن يونس العاملي (ت: ٨٧٧ هـ): ج ٣ ص ١٥٠.

(١) روى ابن سعد: أنّ عبد الرحمن بن عوف توفّي وكان فيما ترك ذهب قُطِّع بالفؤوس حتّى مجلت أيدي الرجال منه!. (الطبقات الكبرى: ج ٣ ص ١٣٦).
وروى المسعودي أنّ زيد بن ثابت قد خلَّف من الذهب والفضّة ما كان يُكسر بالفؤوس، غير ما خلّف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار. (انظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر: ج ١ ص ٤٣٤).

(٢) الصفّة: موضع مُظلَّل مُلحق بالمسجد النبوي، أمر به رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ ليأوي إليه كلّ الفقراء والمساكين القادمين إلى المدينة، ممَّن لا مسكن لهم ولا طعام عندهم، فكان يقصده بعض الصحابة الفقراء المُعدمين. (انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي: ج ٩ ص ١٩٥).
وقد كان أبو هريرة الدوسي من أبرز من سكن الصفّة، وقد كان يروي ذلك بنفسه، حيث يقول: كنت من أهل الصفّة، وكنّا إذا أمسينا حضرَنا رسول الله، فيأمر كلّ

المُقرَّب، حتّى زوَّجوه من سيّدة[1] طالما عاش خادماً عندها في قبال طعام يومه، وكان يُسيمها الذلّ والهوان تعويضاً عمَّا لاقاه في سالف الأيام.

رجل فينصرف برجل أو أكثر. (فتح الباري في شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلاني: ج ١١ ص ٢٤٤، باب كتابة العلم؛ تفسير القرطبي ـ الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: ج ٣ ص ٣٤٠).

وكان يقول أيضاً: كنت من أهل الصفّة في حياة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وإن كان ليُغشى عليَّ فيما بين بيت عائشة وأمّ سلمة من الجوع. (الطبقات الكبرى، محمد بن سعد: ج ١ ص ٢٥٦).

وقد ظلّ أبو هريرة في الصفّة لا يبرحها إلى أن انتقل منها إلى البحرين. انظر: شيخ المضيرة، للشيخ محمود أبو ريه (ت: ١٩٧٠م): ص ٥٠.

وقد كانت السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام إذا وُلد لها ولد تصدّقت بوزن شعره فضّة على أهل الصفّة. انظر: الشرح الكبير على متن المقنع، تأليف: الشيخ الإمام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: ٦٨٢ هـ): ج ٣ ص ٥٨٧.

(١) بسرة بنت غزوان أخت الأمير عتبة بن غزوان، زوَّجها معاوية من أبي هريرة الدوسي بعد أن كان خادماً عندها، وممَّا أخرجه ابن سعد عنه في ذلك أنّه قال: (أكريت نفسي من ابنة غزوان على طعام بطني وعقبة رجلي... فكانت تكلّفني أن أركب قائماً وأورد حافياً، فلما كان بعد ذلك زوّجنيها الله فكلّفتها أن تركب قائمة وأن تورد حافية).

الطبقات الكبرى، محمد بن سعد: ج ٤ ص ٥٣؛ وأيضاً: الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ): ج ٨ ص ٥١ رقم: (١٠٩٣٨)؛ أضواء على السنّة المحمدية، للشيخ محمود أبو ريه: ص ٢١٤.

فكيف بعد هذا العزّ غير المسبوق، والجاه غير المنظور حتّى في خيالهم، يُرجى الصدق والسلامة في الحديث، وكيف يتسنَّى للصادقين في الرواية أن يجدوا لهم محلًّا في الرواية في بحر من الوضّاع الوصوليين، وبين حكّام لا يرضون غير ما يدعم حكمهم ويحفظ هيبتهم؟

من هنا كان لابدّ من النظر بدقّة في تفاصيل تلك الحقبة، الكثيرة في الأحداث، العظيمة في الفتن، الشائكة في المواقف، هلك فيها الكثير، ونجا منها القليل، ولابدّ من التعاطي معها بموضوعية عالية، تقصِّياً لأحوال الرواة وسابقتهم في الحديث، فقد صار الحديث في ظلّ الإسلام الأموي صنعة يُتقرَّب بها، وطريقاً للعيش، وربّما كان الواحد منهم يعتاش على رواية خبر واحد عمراً بأكمله، وكلّما كان الراوي متقدِّماً ومقبولاً لدى العامّة من الناس كان عطاؤه أعظم، ومقامه عند السلطان أكبر، فانزوى الأخيار من الرواة خوفاً على أنفسهم القتل أو من إلجائهم للكذب، ولعلّ بعضهم اضطرّ لذلك دفعاً للقتل أو التنكيل، معتمداً على فطنة المنصفين من أهل الصنعة.

ولابدّ من قراءة المدوّنات التاريخية ضمن ظروف تدوينها، وارتباطات كُتَّابها، فإنّ هنالك الكثير من الإسقاطات ظاهرة في تلك المتون، نتيجة عقائد ومتبنّيات مسبقة، فيكتب بعضهم بعين واحدة، كما أنّ بعضاً من القرّاء يقرأ بعين واحدة أيضاً[1].

---

(١) إشارة منه (دام ظلّه) إلى الكتابة الانتقائية والقراءة الانتقائية، فيكتب ما تطيب به نفسه ويتلاءم مع عقيدته وهواه، فإذا طالع منقبة لأحبَّاء له دوَّنها وبالغ فيها، وإذا طالع أُخرى لخصوم له غضّ الطرف عنها، وهكذا حين يقرأ البعض، فيتلو علينا ما يحلو ويطيب له، ويغضّ عمّا لا يطيب له، وهذه هي الكتابة والقراءة بعين واحدة.

ولابدَّ من قراءة مساحات الفعل وردّ الفعل في المواقف، وهذا ما يُعتبر من الأُمور الخطيرة جدّاً في صناعة الكثير من الأمور الدينية، فإنّه من الواضح أنّ الأُمّة الإسلامية لم تنعم بالتوافق وبالوحدة في القول والعمل إلّا في عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله، حيث بدأت معالم الانقسام بعد وفاته مباشرة إلى حكومة مفروضة وإلى معارضة موتورة، وقد تعمَّق هذا الانقسام في عهد خلافة الإمام علي عليه السلام، بعد أن تبوَّأت المعارضة نصيباً من الحكم بعد رحلة نضال وصبر طويلين، ولم ترتض بقيّة السلطة الحاكمة دور المعارضة الشريفة لها فجنَّدت الجيوش وخاضت حرباً شعواء ضدّ الخليفة الشرعي، فوجد الإمام علي عليه السلام نفسه محاصراً بمعارضة شرسة، تنهب وتسلب وتقتل باسم الصحبة والدين، فوقعت الفتن العظمى، وصار الناس على فئات، لتعود بعد قليل السلطة المُنتخبة والمنصوص عليها إلى مقاعد المعارضة، وقد كان ابتلاؤها أعظم ومصائبها أعمق، حتّى راح أبناء رسول الله صلّى الله عليه وآله وسبطاه الحسن والحسين عليهما السلام ضحيّة جبروت السلطة المتغطرسة، وهُتكت حرمتهما وسُبي أهل بيتهما[1].

إنّ من نتائج ذلك الانقسام الخطير ـ الذي لازلنا ندفع ثمنه ـ صدور مواقف تاريخية قائمة على أساس الفعل وردّ الفعل، من قبيل ما تركه الإقصاء الشديد لأهل البيت عليهم السلام ومطاردة وقتل شيعتهم من ردود أفعال تُرجمت فيما بعد إلى مواقف بنيت عليها أمور شرعية وعقدية، فعندما أمر الأمويون خطباءهم وشعراءهم وأئمّة المساجد بشتم ولعن أمير

(١) فلم تبقَ بعد استباحة حرمة أهل البيت عليهم السلام حرمة في الإسلام إلّا وقد استبيحت، حتّى بلغ بهم الأمر إلى استباحة حرمة الكعبة، حرقاً وهدماً!

المؤمنين علي عليه السلام على امتداد ثمانية عقود، كان من الطبيعي أن يُوجد هنالك ردّ فعل لذلك الفعل الشنيع، وهو أنّ بعض أتباع مدرسة أهل البيت أعلنوا ولاءهم لأمير المؤمنين علي عليه السلام والشهادة له بذلك في الأذان في الأماكن التي لا يطالها الحزب الحاكم، فالشهادة لأمير المؤمنين بالولاية في الأذان لم تكن على عهد النبي صلّى الله عليه وآله، ولا يوجد فيها نصّ صريح من الأئمّة عليهم السلام بالأمر بذلك، وإنّما هو موقف تبنَّاه أتباع مدرسة أهل البيت دفاعاً عن عقيدتهم بإمامة وولاية الإمام علي عليه السلام، وهي عقيدة صريحة وصحيحة وعليها عشرات الأدلّة، ولكنَّ ظهورها في فصول الأذان جاء في مرحلة متأخّرة ونتيجة ما لاقوه من عنف وإرهاب وإقصاء.

ثمّ جرت سيرة العلماء على ذلك بعد أن وجدوا واقعاً فرضته مواقف قائمة على أساس ردود الفعل في موقف الشهادة وغيره، فلم يجرؤوا على التغيير، لثلاثة أسباب، الأوّل: أنّهم لم يجدوا في ذلك ما يسوء ما دام الأصل صحيحاً، وهو السبب الظاهري، والثاني: خوفهم من ردود فعل عامّة الناس عليهم، وهو السبب الواقعي الأوّل، والثالث: خوفهم من أصوات أهل الفنّ والصنعة ممَّن يتصيَّد بالماء العكر، فيُظهرون ولاءً ظاهرياً في أمر لا يعتقدون فيه في سرِّهم، إمّا طمعاً في جذب العامّة لهم، أو خوفاً منهم، وهذا هو السبب الواقعي الثاني.

وممَّا يؤسف له أنّنا لا نعدم لهذا الأمر من نظائر، فإذا ما ظهر صوت لبيان تاريخ مسألة وشرح ظروفها وبيان الموقف السليم فيها، لقي من أهل العلم أشدّ ممَّا يلقاه من عامّة الناس، وهكذا لا تجد في واقعنا العلمي والعملي حراكاً حقيقياً، ولا عملاً دؤوباً يسير باتجاه تنقية التراث من تبعات الفعل وردّ الفعل، فإنّ الفعل الذي مارسته السلطات الظالمة قد انعكس

على الواقع الشرعي والعقدي في مدرسة الصحابة، كما أنّ ردّ الفعل الذي قام به بعض أتباع أهل البيت قد انعكس هو الآخر على تراث مدرسة أهل البيت ودخل في موارد عديدة في تحديد موقف شرعيّ أو عقديّ، وهكذا صرنا معاً ضحيّة تراث خاضت فيه سياسة الفعل وردّ الفعل في الشريعة والعقيدة والأخلاق والتاريخ.

ولنأخذ بعض الشواهد على سياسة ردّ الفعل، حيث حاول البعض تأسيس قاعدة في التعاطي مع الأخبار المتعارضة وأخبار مدرسة الصحابة بالتحديد، وهي قاعدة: (دع ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم)، فصار الرواة والكثير من الأُصوليين والفقهاء يسوقون هذه القاعدة دون التحقيق في أصلها وجذرها؛ اعتماداً منهم على خبر نقله الكليني رحمه الله يشير إلى مضمون ذلك.

ولو حقَّقنا وتأمّلنا قليلاً في أصل القاعدة نجده يعود لموردين:

المورد الأوّل: يعود إلى كلمة ساقها الكليني في خطبة الكتاب، حيث لم يكن بصدد رواية الأخبار، وإنّما كان بصدد بيان ما عليه واقع الحال في نقله للأخبار، فروى عن العالم ـ يريد به الإمام موسى الكاظم أو الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السلام ـ دون أن يذكر سنداً، فهو خبر مرسل، حيث يقول رحمه الله: (فاعلم يا أخي أرشدك الله أنّه لا يسع أحداً تمييز شيء ممَّا اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلّا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: **اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عزَّ وجلَّ فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه**، وقوله عليه السلام: **دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم**)[1]، ولو كان هذا الخبر مسنداً لنقله الكليني في متن

(١) أُصول الكافي، للشيخ المحدّث أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني: ج ١ ص ٨.

الكافي نفسه، إلّا أنّنا لم نجد له أثراً ولا عيناً، بل ولم يُنقل هذا الخبر المرسل في كتبنا الثلاثة الأُخرى، ولم يذكره من بعده إلّا عنه، وفق ما جاء في مقدّمته.

المورد الثاني: وهو ما يسمّى في عرف الفقهاء الشيعة بمقبولة عمر بن حنظلة، والمقبولة تعني: قبول مضمونها في الجملة لا أنّها محكومة بالصحّة في جميع جزئياتها، وفي هذه المقبولة سأل ابن حنظلة الإمام الصادق عليه السلام عدّة أسئلة منها، أنّه قال: (قلت: جُعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عَرَفا حُكمه من الكتاب والسنّة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: **ما خالف العامّة ففيه الرشاد**)[1].

وهكذا شاعت ثقافة أنّ الرشد في خلاف مدرسة الصحابة، حتّى اجتهد البعض في تشخيص الرشد في المخالفة فاحتمل أن يكون حديث الرشد في خلافهم هو الإشعار بأنّ هنالك مصلحة في نفس مخالفتهم هي أقوى من مصلحة الواقع، فيكون الرشد في مخالفتهم من جهة حسن المخالفة في نفسها، وليس من جهة أنّ في المخالفة أقربيّة إلى الواقع[2]، وكأنّه يريد القول بأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أرادوا أن يُنشئوا أتباعهم على نفس المخالفة، بدلاً من أن يُنشئوهم على المصالحة والتوافق، فتارة يأمروننا

---

(١) أصول الكافي: ج ١ ص ٦٧ ح ١٠؛ من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق: ج ٣ ص ٨ ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، للشيخ الطوسي: ج ٦ ص ٣٠١ ح ٥٢.

(٢) انظر: فرائد الأصول: الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت: ١٢٨١هـ): ج ٤ ص ١٢٢؛ كفاية الأصول، للآخوند محمد كاظم الخراساني (ت: ١٣٢٨ هـ): ص ٤٤٧.

بأن نحجّ بحجّهم وأن نصلّي خلفهم، وتارة يقولون: الرشد في خلافهم!

إنّ هذا التوجيه الغريب ناشئ من عمق الانصراف عن الأمّة، بل ناشئ من عدم التوجّه إلى أولويّات العلاقة بين المسلمين، والتي حرص على ترسيخها القرآن الكريم والرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

مع أنّ مورد الخبرين ـ على فرض صحّتهما ـ لا يتجاوز مورد الأخذ بالخبر المخالف عند وقوع التعارض بين خبرين صحيحين، ولا يُوجد دليل صريح على عمومية الخبر ليُستدلّ به على مخالفتهم في كلّ صغيرة وكبيرة، بل الدليل قائم ولا ريب على عدم المخالفة في كلّ شيء، وإلاّ لزم ترك أُمّهات النتائج العقائدية والفقهية والأخلاقية التي جاءت موافقة لما عليه مدرسة الصحابة، فإنّ موارد التوافق معهم لهي أكثر بكثير من موارد الخلاف.

وعلى أيّ حال، فإنّ مثل هذا المضمون الآنف، والآمر بمخالفة جمهور مدرسة الصحابة قد جاء بألفاظ أُخرى[1] تدلّ على محدودية المراد في دائرة

---

(١) إنّ جميع هذه الأخبار هي أخبار آحاد، وأكثرها مرسلة أو مرفوعة أو ضعيفة السند، اللهم إلّا رواية واحدة صحّحها سيدنا الأُستاذ الشهيد الصدر رحمه الله غير مقبولة عمر بن حنظلة، وهي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله المروي، رواها قطب الدين الرواندي في رسالة له. (انظر: بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث السيد الشهيد محمد باقر الصدر بقلم: السيد محمود الهاشمي: ج٧ ص٣٤٩ ـ ٣٧٠، مبحث تعارض الأدلّة).

وقد رواها صاحب الوسائل عن قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي في (رسالته) التي ألَّفها في أحوال أحاديث أصحابنا وإثبات صحّتها، عن محمد، وعلي ابني علي بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات علي بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله عن أيوب بن نوح، عن محمد بن

التعارض بين روايتين، حيث رسم أهل البيت طريقاً لمعالجة ذلك، وهو

أبي عمير، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قال الصادق عليه السلام: (**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبراهم فخذوه**). (وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ الفقيه المحدّث محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ): ج٢٧ ص ١١٨ ح ٢٩).

وهذه الرواية منسوبة لرسالة لا أثر لها، وهي رسالة الراوندي في أحوال أحاديث أصحابنا وإثبات صحّتها، وما جاء فيها لا يدلّ على كون الرشد في خلافهم، وإنّما إذا جاءت روايتان متنافيتان وكانت إحداهما موافقة لأخبار مدرسة الصحابة والأخرى ليست مخالفة، فعلينا بالأخذ بالمخالفة؛ ليس لأجل تحقيق المخالفة ـ كما توهّم البعض ـ وإنّما لكون الموافقة تُحمل على التقيّة؛ وإلاّ لو حملناها على ترك كلّ رواية موافقة لهم فلازم ذلك هو التنازل عن نصف رواياتنا، لكونها موافقة لهم، ولا أحد يقول بذلك.

إذن فهذه هي الرواية الوحيدة التي صحّحها السيد الشهيد الصدر، وفيها ما فيها من حيث ثبوت المصدر ومن حيث دلالة ألفاظها، وما عدا هذه الرواية فما ورد في هذا المجال ـ غير رواية عمر بن حنظلة كما تقدّم ـ إمّا روايات مرسلة أو ضعيفة السند، وهي بمجموعها مخالفة لكتاب الله المُلزِم بالوحدة والتقارب والوفاق، لا بالقطيعة والاعتزال.

ولا ينقضي العجب من الحرّ العاملي الذي عبَّر عنها بالمتواترة، ثمّ جعلها أقوى المرجَّحات المنصوصة، فصارت عنده أقوى من القرآن الكريم في ترجيح الخبر الصحيح من السقيم عند التعارض! حيث يقول: (يظهر من الأحاديث المتواترة الترجيح بمخالفة العامّة، بل هو أقوى المرجّحات المنصوصة، والأحاديث في الترجيح به قد تجاوزت حدّ التواتر). الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي: ج ١ ص ٥٧٨. (منه دام ظلّه).

العرض على كتاب الله، فما وافق منهما الكتاب نأخذ به وما خالف منهما كتاب الله نتركه، فإن لم تقع الموافقة والمخالفة صرنا إلى تراث القوم، فما وافق منها ما عندهم تركناه، كما أنّ بعضها ـ من المراسيل أيضاً[1] ـ يدلّ على كون موالاة أعداء أهل البيت ممنوعة لأنّها تجعل صاحبها في عدادهم، وهذا الخبر وإن كان مرسلاً إلّا أنّه صحيح في معناه ومؤدَّاه، فلا ريب فيه، إلّا أنّه أجنبيّ عن موضوع مخالفتهم في كلّ شيء.

فالدائرة محصورة جدّاً، ولكنّنا نجد أنّ هذه الدائرة قد تجاوزت حدودها فشكّلت ثقافة تُنشر على المنابر وتساق كشاهد أو دليل أو قاعدة في البحث الأُصولي، سواء في مورد التعارض أو في غيره، ممّا جعل مخالفة الآخر أمراً مركوزاً وهدفاً مقصوداً، وهذا ما عمَّق نقاط الخلاف وضيَّق دائرة الاشتراك.

ولا ريب أنّ رائحة هذه المضامين تكشف عن كونها وليدة ثقافة سياسة الفعل وردّ الفعل، فالقوم لأنّهم خالفوا أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام، وفعلوا ما فعلوا فإنّ جميع ما هم عليه باطل، وأنّ الرشد في خلافهم، وهكذا تمضي سياسة ردّ الفعل في إغلاق دائرة الآخر وتحرق جميع خطوط الوصل، وتلغي جميع المشتركات، مع أنّ المشتركات ليست قليلة، فهل نُخالفهم في هذه المشتركات تحصيلاً للرشد المزعوم؟!

نعم، نحن نعلم بضرورة تمحيص التراث الروائي، كما نعلم بأنّ الإسلام الأموي قد بالغ كثيراً في مخالفة مدرسة أهل البيت، حتّى أنّ الكثير من فقهائهم كانوا يفتون على خلاف ما يردهم عن أئمّة أهل البيت عليهم

---

(١) من قبيل مرسلة داود بن الحصين عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: (**والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتّباع غيرنا، وإنّ من وافقنا خالف عدوّنا، ومن وافق عدوّنا في قول أو عمل فليس منّا ولا نحن منهم**). وسائل الشيعة، للحرّ العاملي: ج ٢٧ ص١١٩ ح ٣٣.

السلام بقصد التلبيس على الناس[1]، وإيجاد البدائل وتعميق مساحات الخلاف، إلّا أنّ الإسلام الأموي المقابل للإسلام المحمدي الأصيل لا يمثّل إسلام الآخر على نحو الموجبة الكلّية، وهذا ما دعانا إلى الفصل بين الإسلام الأموي المناصب للعداء لأهل البيت وبين الإسلام العامّ الذي عليه مدرسة الصحابة، فإنّ الإسلام الأموي ليس هو إسلام الصحابة، فضلاً عن عدم كونه إسلاماً أصيلاً، وإنّما هو إسلام الأحبار واليهود والنصارى وفقهاء السلطان، أو قل: هو إسلام الأُجراء والعمّال في البلاط الأموي، فالأُجراء في البيت الأموي السابق كان منهم متكلّمون وفقهاء ومحدّثون، كما هو حال البيت الأموي المعاصر، فأُجراؤهم منهم متكلّمون ومنهم فقهاء ومنهم محدّثون... سنن مُكرَّرة يتبع بعضها بعضها.

والحصيلة ممَّا تقدَّم: أنّ قراءة التراث الروائي ـ والتاريخي أيضاً ـ بحاجة ماسَّة إلى قراءة وتحليل الوقائع التاريخية الممتدّة بين فترة الخلافة وفترة حكم بني أُميّة، فإنّها فترة مليئة بالأحداث التي غيَّرت مجرى التاريخ، وغيَّرت ملامح الأخبار والروايات، بعد أن أبرزت جبهتين مختلفتين في الولاءات وفي العمل، فنتج عن ذلك ما أسميناه بسياسة الفعل وردّ الفعل، وقد نجحت سياسة الفعل إلى حدٍّ كبير في صناعة إسلام الفعل، كما أنّ سياسة ردّ الفعل قد نجحت هي الأُخرى في صناعة إسلام ردّ الفعل، وما دام

(١) روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: (**إنّ علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلّا خالفت عليه الأمّةُ إلى غيره؛ إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم ليلبسوا على الناس**). علل الشرائع، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي: ج ٢ ص ٥٣١، باب: (٣١٥)؛ وسائل الشيعة، للشيخ الحرّ العاملي: ج ٢٧ ص ١١٦ ح ٢٤.

إسلاما الفعل وردّ الفعل قائمين فلا خلاص للإنسان كفرد، وللأُمّة كمجتمع من التشظّي والتصدّع، ومن ازدياد وتعميق هوّة الخلاف والاختلاف بنحوٍ ينقطع معه كلّ أمل في الإصلاح، فإنّ إسلام الفعل وإسلام ردّ الفعل ما هما إلّا تعبير آخر عن ديالكتيكية جديدة تحمل في رحمها تناقضاتها الذاتية، فلا مفرَّ من وقوع التناقض، كما لا مفرَّ من نتائج التناقض القاضية بإلغاء الآخر، فتكون سياسة التكفير والتضليل مجرّد إفرازات عملية لذلك التناقض الذاتي.

المفصل الثالث: حاكمية العقل والقرآن

إذا ما أردنا الاحتكام إلى مرجعيات لا وجه للخلاف فيها، فليس أمامنا سوى العقل القطعي والقرآن الكريم، فمدرسة أهل البيت لا ترضى بالصحابة بديلاً عن أهل البيت عليهم السلام، كما أنّ مدرسة الصحابة لا ترضى بأهل البيت عليهم السلام بديلاً عن الصحابة، فتكون دعوى أحدهما للعمل بما لا يرتضيه الآخر لنفسه لا محصِّل لها، وهذا أمر واضح، ويُفسِّر لنا سرَّ عدم قبول أحدهما بالآخر، بل ويُفسِّر لنا سرَّ عمق الخلاف وازدياد مساحاته، بخلاف ما لو احتكمنا إلى أمر مُجمع عليه، فليس هنالك في الوسطين معاً من يعترض على الأحكام القطعية للعقل، كما لا خلاف البتّة في مرجعية القرآن الكريم.

وعليه فإنّ إصلاح واقع الأمّة لابدّ أن ينطلق من أرضية ثابتة لا خلاف فيها أبداً، وهذا ما يجعلنا نُجدِّد الثقة ونعمِّق الرغبة بالتواصل ما دمنا نحتكم إلى مرجعية مجمع عليها، مرجعية سوف تقف بقوّة أمام الزيغ والزيف التاريخي الذي وجد له مساحات عظيمة في مجالات الحديث والتفسير والتاريخ، فصار التفسير الروائي مُوجِّهاً لأفكار مسبقة ونظريات

مُعدَّة من قبل، ما دامت صناعة الروايات وافتعال الأحداث أمراً ممكناً للسلطات الحاكمة، ومقبولاً لدى العرف العامّ المحكوم بالعقل العامّ المنقاد لاجتهادات غير علمية، وما دامت الصحبة موجبة لأهليّة الاجتهاد، وما دام المجتهد مأجوراً في صورة الخطأ فضلاً عن الإصابة! وما دام المجتهد مأذوناً له من قبل السلطات التي يُحرّم الخروج عليها، سواء كانت صالحة أو طالحة!

إذن لكي تستيقظ عامّة الناس من غفلاتها وانقيادها الأعمى للخاصّة، ولكي تستيقظ خاصّة الناس من تحزّباتها وانقيادها غير المُبرّر للسلطات، لابدّ من الانفتاح على المرجعيات الحقيقية المتمثّلة بالقرآن والعقل القطعي، والخروج من الرؤى الضيّقة، وتجاوز الأسوار العلمائية المصطنعة، فإنّ الأعمّ الأغلب من خلافاتنا ناشئة من الفذلكات العلمائية التي لا تخرج عن كونها تُمارس إقصاءً تاريخياً للآخر، أو أنّها تُعاني من إقصاء تاريخيّ من الآخر، فيُولِّد لنا الأوّل إسلام الفعل، ويُولِّد لنا الآخر إسلام ردّ الفعل، كما تقدَّم.

وليس أمامنا سبيل للخروج من سلطة إسلامَي الفعل وردّ الفعل سوى التمسّك بالمرجعيات الثابتة والمجمع عليها، وهذا الأمر لم يجتمع إلّا للقرآن والعقل القطعي، فإذا ما عملنا وفق هاتين المرجعيّتين الكبرويّتين فإنّنا نكون قد سرنا بالاتجاه الصحيح، وسنجد أمامنا مساحات عظيمة للتوافق والانسجام، بل وسنجد أمامنا خارطة طريق واضحة، لا مجال فيها للأذواق والاستحسانات والاجتهادات غير المدركية.

نعم، سنجد أمامنا حقائق عظيمة غفلت عنها أجيال وأجيال، وهي أنّ الآخر لم يكن عدوّاً واقعياً لنا، ولم نكن له كذلك أبداً، كما سنجد أنّ الآخر كان

حريصاً على تقصّي الإسلام الصحيح، كما سيجدنا الآخر كذلك؛ لأنّ إسلام محورية القرآن والعقل القطعي لا يُمكن أن يُوجد خلافاً في الأُمّة، بخلاف إسلام محورية الحديث الذي ما قام إلّا لتعميق الخلاف وإلغاء الآخر.

وسنكتشف حقائق عظيمة أُخرى تتعلّق بواقعية الإسلام الذي نحن عليه، فهو ليس مجرّد إسلام محورية الحديث وحسب، وإنّما هو في مساحات كثيرة منه لا يخرج عن كونه إسلاماً علمائياً وليس إسلاماً وحيانياً، وهذه التبعية التاريخية ـ وإن كانت وليدة إسلام محورية الحديث، كما أنّ إسلام محورية الحديث وليد السلطات الحاكمة الجائرة ـ التي أُلغي فيها صوت العقل وصوت القرآن لا يُمكن لها أن تكون مُبرئة للذمّة أبداً، ولا يُمكن لها أن تكون مُلبّية لمعطيات العصر، ولا يُمكن لها أن تكون جامعة للأُمّة أو موحِّدة لها أبداً؛ لأنّها تبعية قائمة على أُسس خاطئة، ومنبثقة من منطلقات مُزيَّفة، لا تزيد السائر فيها إلّا بُعداً عن الغاية والهدف.

من هنا لا طريق أمامنا للخروج من تلك التبعية البغيضة، والتخلّص من المُخلَّفات التاريخية الثقيلة، والانفلات من واقعية التشظّي الذي نحن عليه إلّا بالتمسّك بالقرآن الكريم وبالدليل العقلي القطعي في فهم الدين وعرض مسائله وتطبيقها[1]، وسيتّضح لنا أنّ مساحة الدين أعظم بكثير من مساحة الفقه، وأنَّ من المعيب جدّاً أن ينسب المسلم نفسه لشخص كان له دور فقهيّ، فلا يبقى مبرِّر بأن يُقال هذا حنفيّ وذاك مالكيّ وذلك شافعيّ وذلك حنبليّ، ومن الأَولى أن لا يُقال: هذا فلانيّ، وذلك فلانيّ[2].

---

(١) وهذا ما سنعرفه بصورة عملية في بحوث التطبيقات التي سنعرضها في أجزاء مستقلّة نتناول فيها التراثين الروائيين السنّي والشيعي معاً. (منه دام ظلّه).

(٢) إشارة (منه دام ظلّه) إلى تسمية البعض باسم العالم الذي يرجع إليه في التقليد الفقهي.

المفصل الرابع: الالتزام بقاعدة محورية القرآن ومدارية السنّة

ربما يكون قد فهم البعض ـ خطأً ـ أنّ السنّة الشريفة لن تجد لها موضعاً في فهم الدين وعرضه وتطبيقه في ضوء إسلام محورية القرآن والعقل القطعي، ولكنّه يبقى فهماً خاطئاً؛ لأنّنا نعتقد اعتقاداً راسخاً بضرورة الرجوع إلى السنّة الشريفة بالنحو الذي تفرضه علينا الضرورة بالرجوع للقرآن والعقل القطعي، بل لا مجال لفهم الدين وعرضه وتطبيقه من دون السنّة الشريفة، إلّا أنّ الأمر يتوقّف على فهم دور السنّة الشريفة في صناعة المجالات الدينية فكراً وعقيدة وشريعة وتفسيراً وأخلاقاً وعرفاناً، فإنّ الصحيح في المقام هو أنّ السنّة الشريفة تتحرَّك معرفياً في ضوء النصّ القرآني، فهي مدارية وليست محورية، وهذا هو الفرق الأساسي بين إسلام محورية القرآن الذي نؤمن به وبين إسلام محورية الحديث المفروض على الأُمّة، فإنّ إسلام محورية القرآن يفرض كون القرآن والعقل القطعي محوراً مشتركاً في الحركة الدينية، وأنّ السنّة الشريفة تدور مدارهما لا غير، فالدور هو دور تبيينيّ تفصيليّ، وأمّا إسلام محورية الحديث فإنّه يفرض السنّة الشريفة محوراً في ذلك، وهذا هو الاختلاف الجوهري، وبالتالي فإنّ إسلام محورية القرآن لا يقصي السنّة الشريفة ـ كما يُحاول بعض السذّج والمغرضين الإيهام بذلك ـ وإنّما هو يُحدِّد الدور الحقيقي والفعلي للسنّة، وهذا الدور يفرضه علينا القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤)، وبالتالي فإنّ ما نصّ عليه قوله تعالى: ﴿**مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ (الحشر: ٧)، إنّما هو في ضوء الوظيفة الأساسية، وهي وظيفة

التبيين في الآية أعلاه.

كما أنّ هذا الدور التبييني التفصيلي هو ما التزمت به السنّة الشريفة، وأنّ هذا التبيين للقرآن يمثّل خلاصة دور السنّة[1]، فإنّ السنّة لا تُؤسِّس لشيء وإنّما تبتني على ما أجمله القرآن، وقد عرفت أنّ الإمام محمداً الباقر عليه السلام كان يُربِّي الأُمّة ويُوجّهها إلى السؤال دائماً عن الحلول من القرآن نفسه لا غير، وهو ما أسميناه بالمطابقة الدستورية، فقد ورد عنه عليه السلام: (**إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله**)[2]، فهل يكون التزامنا بالرؤية القرآنية وبوصيّة الإمام الباقر عليه السلام بالرجوع للقرآن محاولة إقصائية للسنّة الشريفة؟!

من هنا نعلن التزامنا بضرورة الرجوع للسنّة الشريفة تبييناً وتفصيلاً، في ضوء وظيفتها الحقيقية، وهي الوظيفة المدارية، بحسب ما نصّ عليه القرآن الكريم والسنّة الشريفة، وهذا ما يجعلنا نتمسّك بضرورة عرض الروايات على القرآن، فإنّ التبيين والتفصيل ينطلقان من أصل ثابت في النصّ القرآني، وإذا ما تعذّر على الكثير ـ ممّن ينتسبون للأروقة العلمية الدينية ـ تصوّر وجود الجذر القرآني لكلّ تبيين أو تفصيل، فذلك وإن لم يكن صحيحاً أو أنّه لا يمثّل إلّا دائرة ضيّقة ومساحة غير واسعة ـ نظراً لمحدودية البحث القرآني في مثل هذه الأروقة العلمية، مع أنّهم نجحوا كثيراً في تصوير كبريات أُصولية كثيرة أرجعوا إليها الكثير من التفاصيل الفقهية تحصيلاً للحكم، نظراً لسعة مساحة البحث الأصولي ـ إلّا أنّ صعوبة تصوّر وجود جذور

---

(١) للسيّد الأستاذ (دام ظلّه) بحوث تخصّصية في هذا المورد، عرضها في الجزء الأوّل من كتابه (منطق فهم القرآن)، فليراجع في ذلك.

(٢) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج ١ ص ٦٠ ح ٥.

قرآنية للبيانات والتفاصيل القرآنية لا يمثّل واقع حال القرآن البتّة، وإنّما هو واقع تلك الأروقة العلمية، وإلاّ فما معنى قول الإمام الباقر عليه السلام: (إذا **حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله**).

ولعلّ ضعف تصوّر الجذور القرآنية ـ نتيجة قلّة البحث والتحقيق في القرآن الكريم ـ أوحى لكثيرين استحالة تلك الجذور، أو تصوّر انحصار التجذير بالإمام المعصوم، وهذا خطأ آخر لا يمكن أن يُبرّر تقصيرهم أو قصورهم في سبر غور القرآن الكريم، ونحن وإن كنّا لا ندّعي وصولنا إلى جميع تلك الجذور والأصول القرآنية إلّا أنّنا نعتقد جازمين بضرورة تحصيل ذلك، وهذا هو ما ينبغي أن يكون عليه الدأب العلمي؛ لتخليص تراثنا من الغثّ الكثير الذي غُفِل عنه لعدم محاكمته بتلك الجذور القرآنية، فإذا ما وقفنا ـ تحقيقاً وتحليلاً وتطبيقاً ـ على تلك الجذور القرآنية فإنّنا نكون قد أمسكنا بدفّة التصحيح التي لا جدال فيها أبداً، وبقدر ما نحصله من تلك الجذور القرآنية نكون قد صحّحنا من الروايات ذات الصلة، وعندئذ سوف نتحقّق من صحّة قاعدة محورية القرآن ومدارية السنّة.

إنّ الانطلاق من أيّ قاعدة في عرض قاعدة محورية القرآن ومدارية السنّة سيكون مؤدّاه إلى حلقات جديدة من الشتات والضياع، والابتعاد عن الرؤية الحقيقية المنضبطة، فإنّ محورية القرآن ولا غير ـ نظرية: حسبنا كتاب الله ـ تعني الإلغاء الصريح لدور السنّة الشريفة، وبالتالي فإنّ الضلالة هي المصير الحتمي؛ تبعاً لمؤدّى حديث الثقلين، كما أنّ الالتزام بمحورية القرآن والسنّة معاً سوف يفتح المجال واسعاً لحصول التناقض، لأنّ المحورية لا تُصحّح بشيء آخر، وبالتالي فإنّ ما جاء في السنّة الموضوعة سوف يكون مقبولاً وإن كان معارضاً بالقرآن؛ لأنّ السنّة أصل ومحور لا يُصحَّح بشيء

آخر، وهذا هو واقع حال كثير من الأخبار الموضوعة التي يتشبّث بها كلّ من الفريقين، وهذا الخلط والتخبّط مخالف تماماً لمؤدّى حديث الثقلين الآمر بالتمسّك بهما، فكيف يتسنّى لنا التمسّك بخطّين يمكن وقوع التناقض أو التقاطع بينهما، فالقرآن ـ على سبيل المثال ـ يقول: ﴿**وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ**﴾ (هود: ١١٣)، وفي السنّة الموضوعة نجد أخباراً تلزم أصحابها بطاعة الظالم والركون إليه حتّى وإن جلد ظهرك وسلب مالك ظلماً وعدواناً، بل لا تجيز الخروج على الحاكم الظالم ما دام مسلماً لم يظهر الكفر البواح، وكأنّ الطاعة علّتها عدم الكفر وحده، وليس صلاح الدين والسيرة.

فقد جاء في صحيح مسلم عن زيد بن سلام عن أبي سلام عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**يكون بعدي أئمّة لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس**، قال ـ حذيفة ـ قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركتُ ذلك؟ قال: **تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع**)[1]، فكيف أسمع وأطيع للحاكم الظالم، وذلك ركون واضح للظالم المحرّم قرآنياً؟! وكيف يسوغ لي أن أطيع الظالم في ظلمه مع القدرة على ردّه وردعه؟!

وكما ترى فإنّ الحديث قد تمّ صياغته بعناية ليطابق واقع حال بني أميّة، فإذا ضربَنا معاوية أو يزيد أو مروان فعلينا أن نكون خرافاً في القطيع ليس أمامها سوى الركون لسياط الراعي![2].

---

(١) صحيح مسلم: ج ٦ ص ٢٠.

(٢) ولا ينبغي تصوّر هذا التناقض وهذه الترّهات عند أتباع الإسلام الأموي فقط،

وأمّا القول بمحورية السنّة لا غير ففي ذلك الطامّة الكبرى، ولا حاجة لنا للتعليق كثيراً فإنّ روّاد هذه المحورية تاريخياً هم الأمويون الذين وجدوا أنفسهم منهزمين بالقرآن وبالسنّة الصحيحة، فاخترعوا لهم سنّة تتوافق مع سياساتهم في القمع والظلم، ولمّا واجهتم نظرية العرض على كتاب الله رفعوا شعارهم الخالد (السنّة قاضية على القرآن)[1]، والذي أفردوا له باباً

فقد شهدنا في حياتنا كثيراً من علماء مدرسة أهل البيت في العقود الأخيرة من القرن السابق يحرّمون الانتفاضة والخروج على حكومة الشاه الظالمة، وتعليلاتهم هي عين تعليلات أتباع الإسلام الأموي، وما ذلك إلّا لتوغّل إسلام محورية الحديث وضعف الصوت القرآني، وإلاّ فكيف يُمكن لأمّة أن تترضّى على حاكم ظالم يهين شعبه ويذلّه ويجعله ألعوبة بيد المستعمرين؟!

(١) عن أبي إسحاق الفزاري عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير قال: (السنّة قاضية على القرآن، وليس القرآن بقاضٍ على السنّة). سنن الدارمي: ج ١ ص ١٤٥، (باب السنّة قاضية على كتاب الله)؛ تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ): ص ١٨٦؛ معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري: ص ٦٥.

حتّى تشدّد البعض فنسب حديث عرض السنّة على القرآن إلى الزنادقة؛ قال الخطابي: (في الحديث [أي قولهم: السنّة قاضية على القرآن] دليل على أن لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب وأنّه مهما ثبت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيء كان حجّة بنفسه، فأمّا ما رواه بعضهم أنّه قال: «**إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فخذوه**»، فإنّه حديث باطل لا أصل له، وقد حكى زكريا الساجي عن يحيى بن معين أنّه قال: هذا حديث وضعته الزنادقة). عون المعبود في شرح سنن أبي داود، أبي الطيّب محمد شمس الحقّ العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩ هـ): ج ١٢ ص ٢٣٢.

وللوقوف على تفصيل المسألة راجع: الحلقة الثانية من سلسلة (إسلام محورية القرآن)، التي طبعت تحت عنوان: (ميزان تصحيح الموروث الروائي... معالم

خاصّاً في بعض كتب الحديث وعلومه.

على أنّ هذه المحورية قد وجدت لها متنفّساً في مدرسة أهل البيت على مستوى النظرية والتطبيق معاً، فالأخباريون تمحوروا بذلك على مستوى النظرية والتطبيق معاً، وأمّا الأصوليون فإنّ أكثرهم قد انساقوا لذلك على مستوى التطبيق، وإن كانوا على مستوى النظرية لا يقرّون بذلك.

من هنا يتبيّن لنا أهمّية هذا المفصل وضرورته، فإنّنا من دون التسلّح به سوف نجد أنفسنا منساقين ـ اختياراً أو اضطراراً ـ لإسلام محورية الحديث؛ نظراً لغلبته تاريخياً على جميع المحوريات الأخرى.

المفصل الخامس: ضرورة تحصين الموروث الروائي بالعرض على القرآن

بعد أن اتّضح دور السنّة الشريفة في مجالي التبيين والتفصيل، وأنّه لابدّ من الرجوع للروايات في ذلك على حدّ ضرورة الرجوع للقرآن والعقل القطعي، فإنّه لابدّ من الالتزام بضابط قطعيّ للأخذ بالروايات، وليس هنالك ـ في المرتبة الأُولى ـ سوى العرض على القرآن والعقل القطعي، فإن كانت الرواية موافقة أو غير متقاطعة مع القرآن أو مع العقل القطعي فإنّ الرواية صحيحة وإن كانت ضعيفة من حيث السند، كما أنّ الرواية غير الموافقة أو المتقاطعة مع القرآن أو العقل القطعي يُضرب بها عرض الجدار وإن كانت صحيحة السند، فليس فوق القرآن والعقل القطعي مُصحِّح يُؤخذ به، فحكومة القرآن والعقل القطعي قاضية على جميع المناهج الأُخرى المُدَّعاة في تصحيح الخبر، وهذه الحكومة القطعية شاملة لكلّ

نظرية عرض الروايات على القرآن الكريم)، من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري، بحث: (ردود فعل مدرسة الصحابة حول عرض الأخبار على القرآن) بقلم: الدكتور طلال الحسن: ص ١٢٢ فما بعد.

الأخبار، سواء كانت أخبار آحاد ـ كما هو مُتوقّع ـ أو كانت أخباراً مستفيضة أو متواترة ـ كما هو غير مُتوقّع ـ اعتقاداً منّا بأنّ الكثير من الأخبار المتواترة لم تحرز شروط التواتر عندنا[1]، سواء كانت متواترة باللفظ أو بالمعنى بحسب الاصطلاح، وإنّما هي آخبار آحاد محفوفة بالقرائن.

إنّ للعرض على كتاب الله نتائج أُخرى ـ غير عملية تحصين الروايات وتمييز الصحيح من الفاسد ـ تكون مرافقة لعملية التصحيح، وهي:

١. الكشف عن خلفيّات الانحراف التاريخي في مسيرة المسلمين، والتي ظهرت ملامحه بشكل فاضح بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وآله.

٢. التزوّد بأعظم الوسائل الإقناعية في مواجهة أتباع إسلام محورية الحديث من المعاصرين الذين أوقفوا أسماعهم على ذلك التراث الروائي دون التحقيق في خلفيّاته، نتيجة حسن ظنِّهم بالسلف عموماً، ونتيجة اعتمادهم على منهج الأسانيد في تصحيح الأخبار، ورفضهم لمنهج العرض على الكتاب، كما هو حال مدرسة الصحابة، أو عزوفهم عن ذلك، كما هو حال مدرسة أهل البيت، فلو وقف المعاصرون على الزيف التاريخي وتحقّقوا من أجندات الحكومات الغاصبة والمنتهكة لإسلام محورية القرآن، وكيف أنّ ما هم عليه لا يعدو في الكثير من تفاصيله عن الإسلام العلمائي القائم على الاجتهادات الشخصية، المُلبِّية لسلطة الحكّام أو سلطة المال أو سلطة الطموح الشخصي.

---

(١) سيتعرَّض السيد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى شروط التواتر في بحوث التطبيقات في الأجزاء الأُخرى لسلسلة (إسلام محورية القرآن)، وسيتّضح هنالك بأنّ الكثير من الأخبار المتواترة عند الفريقين لا تخرج عن دائرة مخالفتها للقرآن، وذلك بعد البحث في خلفيّاتها.

٣. الكشف عن خارطة الطريق في إعادة ضبط المنظومة الإسلامية القائمة ـ على مدى قرون طويلة ـ على الرؤية والنزعة الروائية، فصار الفكر روائياً والنتاج روائياً، وحيث إنّ تراثنا الروائي موبوء بالغثّ والدسّ فإنّ تلك المنظومة الموروثة والمُتلقّاة من السلف هي الأُخرى موبوءة بالغثّ والدسّ، وكفاها سوءاً وزوراً أنّ الحقّ صار في كثير من تفاصيلها باطلاً، وصار الباطل حقّاً، حتّى أدمن أهل الباطل على باطلهم ظنّاً منهم بحقّانيته، وأدمن أهل الحقّ على الخوف من سلطة الباطل[1].

٤. سنكتشف ما أخفاه المؤرّخون ـ خوفاً من بطش السلطان أو طمعاً بجوائزه أو اعتقاداً بباطله ـ من تفاصيل مهمّة عُمِّيت بأخبار مدسوسة، فصار وجودها أو ذكرها أو الاعتقاد بها من الشواذّ في الجوّ العامّ، وبالتالي ووفق الرؤية التصحيحية هذه، سوف تُعطى فرصة عظيمة لإعادة كتابة التاريخ وفق الأخبار السليمة وبعيداً عن الدسّ التاريخي والتبرير الراجع لأجندات فرضتها السلطات الحاكمة.

٥. سوف نضع حدّاً لجميع الانتهاكات التي سرعان ما تتحوَّل إلى نتوءات صارخة لتتطوّر فيما بعد إلى مذاهب مُتَّبعة، كما هو حال كثير من المذاهب المفتعلة تاريخياً، المُبرَّرة بالاجتهادات الفردية، فنشأ التطرّف والتميّع على طرفي نقيض، وبينهما مذاهب شتّى خلطت بين الحقّ والباطل، وما ذلك إلّا نتاج طبيعيّ لإسلام محورية الحديث الخاضع للصناعة البشرية والتوجيه الحكوماتي والنفوذ المادّي.

٦. نكتشف مساحة التأثير والتأثّر بين أهمّ المذاهب الإسلامية المتمثّلة

---

(١) وصار الحال كما قال أديب معاصر:

ويد تقطع وهي مما يفتدى ويد تقبَّل وهي مما يُقطع.

بمدرسة أهل البيت ومدرسة الصحابة، فإنّ هنالك كثيراً من الروايات التي اخترقت الكتب الحديثية لمدرسة أهل البيت تعود في أصلها إلى صناعة بشرية أفرزتها مدرسة الصحابة في حقبة من حقب التاريخ.

ولا شكَّ أنّ هنالك نتائج أخرى ستتّضح بصورة عملية في البحوث التطبيقية التي سنتناول فيها التراثين الروائيين السنّي والشيعي معاً، بحثاً وتحقيقاً وتمحيصاً وتصحيحاً أو تخطئة، بحسب نتائج العرض على مراجع التصحيح التي يقف في طليعتها كتاب الله[1].

المفصل السادس: معالجة التضادّ في الروايات

التناقض أو التضادّ الواقع بين الروايات أمر جليّ لا يُمكن تجاهله، وهنا سنحاول الوقوف عند أربع مسائل أساسية، وهي:

المسألة الأُولى: خلفيّات وقوع التضادّ بين الروايات.

المسألة الثانية: مساحة التضادّ بين الروايات.

المسألة الثالثة: أنواع التضادّ بين الروايات وطبيعته.

المسألة الرابعة: كيفية معالجة التضادّ بين الروايات.

إنّ هذه المسائل الأربع وإن كانت تعنى بأصل بيان المفصل السادس إلّا أنّها ستساعدنا كثيراً في فهم خلفيّات كثيرة ألــمّت بتدوين الحديث، بل وستوقفنا بوضوح على حجم التآمر التاريخي الذي انطلق منه الإسلام الأموي في إرساء قواعده وتقويض قواعد الإسلام الأصيل، فقد كان الحديث مادّتهم الأُولى في صناعة عقائدهم وفقههم وأخلاقياتهم، أو قل: هو المادّة الأُولى في صناعة المجتمع الأموي الجاهلي الجديد، ونتيجة طول المدّة وعمق المحنة للسلطة الأموية وتبنّي السلطة العباسية الإطار الفكري

(١) هذا ما نأمل تحقيقه في الأجزاء التطبيقية لسلسلة (إسلام محورية القرآن).

العامّ للحكومة الأموية وإن حاولوا في الظاهر أن يعكسوا أمراً آخر إلّا أنّهم في واقعهم ـ فكراً وسلوكاً وأُسلوباً ـ كانوا يمثّلون نسخة مُنقّحة من الأمويّة، فهم الوجه الآخر والفصل الثاني من الإسلام الأموي[1].

المسألة الأُولى: خلفيّات وقوع التضادّ بين الروايات

هنالك ثلاث خلفيّات تاريخية لوقوع التضادّ بين الروايات، وهي:

١. إرادة الحكومات المغتصبة واستجابة الوضّاعين الأُجراء

لقد أرادت تلك السلطات أن تفتعل لها وجوداً شرعياً، ولم يكن أمامها سوى وضع الحديث بعد انسداد أبواب الاختراق بالنسبة للقرآن الكريم الذي تكفّل الله تعالى بحفظه، وإن لم يتركوا الأمر نهائياً؛ لاعتقادهم الراسخ بأنّ القرآن ليس وحياً إلهيّاً، وإنّما هو كلمات ابتدعها رجل أُمّي، وفقاً للرؤية العامّة للإسلام الأموي، وهي رؤية مستمدّة من مشركي قريش عموماً

---

(١) بحسب الوقائع التاريخية يكون العباسيون هم الفصل الثالث من فصول الإسلام الأموي، فالإسلام الأموي بدأت ملامحه وتكوَّنت أُصوله الأُولى وأنتج ثماره قبل نشأة حكومة بني أُميّة بأكثر من عقدين، أو قل: منذ أن أصبح معاوية والياً على الشام، واستفحل في زمن الخليفة الثالث بإدارة مباشرة من مروان بن الحكم، وأعلن عنه معاوية بصورة عملية في معركة صفّين، وصدر بيانه الرسمي في يوم التحكيم، وفرض نفسه على الأُمّة جمعاء بعد استشهاد أمير المؤمنين علي عليه السلام، فيكون الفصل الأوّل من فصول الإسلام الأموي في عصر الخلافة، وفصله الثاني في عصر السلطة الأُموية وفصله الثالث في عصر السلطة العباسية، كما أنّ فصله الرابع كان في عصر السلطة العثمانية، وكاد أن يذهب الإسلام الأموي أدراج الرياح بعد ضعف الدولة العثمانية وانحسارها ومجيء الغرب المحتلّ لولا العملية القيصرية التي قامت في إرساء ودعم الإسلام الأموي المواجه للإسلام المحمدي الأصيل، وهكذا انتعشت الآمال الأمويّة على يد السلفيّة الوهابيّة.

ومن أبي سفيان ـ والد مؤسِّس الإسلام الأموي معاوية ـ خصوصاً، وقد قرَّر لنا القرآن الكريم هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ (الفرقان: ٥).

وقد سلكوا في ذلك الوضع ما يُؤكِّد رؤيتهم بعدم وحيانية القرآن الكريم، فوضعوا روايات هائلة تفيد القول بتحريف القرآن، حتّى كذبوا على النبي صلّى الله عليه وآله كذبة مفضوحة تسمَّى بقصّة الغرانيق[1]،

---

(١) الغرانيق هي الأصنام، واحدها غرنوق وغرنيق، وهي في الأصل الذكور من طير الماء، سُمّي به لبياضه، وقد كانت قريش تزعم أنّ الأصنام تقرّبهم من الله زلفى وتشفع لهم، فشبّهت بالطيور التي تعلو في السماء وترفع. وقد نسبوا هذه القصّة المفضوحة للنبي صلّى الله عليه وآله من أنّه كان يتلو آيات من سورة الواقعة، فلما بلغ إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ (النجم: ١٩ ـ ٢٠) ألقى الشيطان في تلاوته هذه الكلمات: (تلك الغرانيق العُلى، وإنّ شفاعتهنّ لترتجى)، ففرح المشركون بذلك، فلمّا انتهى إلى السجدة في قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (النجم: ٦٢)، سجد المسلمون والمشركون معاً.

والغريب أنّ أتباع الإسلام الأموي ـ إسلام محورية الحديث ـ بعد أن وجدوا الأمر مفضوحاً في نسبة هذه الكلمات للوحي القرآني قالوا بأنّها ليست قرآناً، ولكنّ الشيطان أجراها على لسان النبي فوقع منه ذلك سهواً، مع أنّ القدر المُتيقّن عند المسلمين أنّه صلّى الله عليه وآله معصوم في التبليغ، وهل هنالك أعظم من تبليغ القرآن، فكيف ينسبون له تلك القصّة البائسة؟

فلا يوجد توجيه لذلك سوى اعتقادهم الراسخ بعدم وحيانية القرآن الكريم، ومن أجل هذا الاعتقاد ركّزوا كثيراً على مسألة تدوين القرآن في زمن الخلفاء وليس على يد النبي صلّى الله عليه وآله، وممّا يُؤسف له أنّ هذه الثقافة الخاطئة قد سرت إلى عامّة المسلمين، بل هي الحاكمة إلى يومنا هذا، أعني ثقافة كون القرآن لم يدوّنه الرسول صلّى الله عليه وآله.

ورووا على ألسنة الصحابة وبعض نساء النبي صلّى الله عليه وآله روايات كثيرة في تحريف القرآن. ولعلّ ممَّا يُثير الاستغراب: أنّ الإسلام الأموي قد كان يُبالغ كثيراً في تعظيم أعيانٍ خاصّة من الصحابة وأعيانٍ خاصّةٍ من نساء النبي دون سواهم، وبعد التحرِّي في خلفيّات ذلك وجد الكثير من المحقّقين أنّ بغض هؤلاء للإمام علي عليه السلام وعداوتهم ومحاربتهم له هي السبب الحقيقي الكامن وراء تعظيم ثلّة من الصحابة وثلّة من نساء النبي على نحو خاصّ جدّاً، حتّى صيّروهم رموزاً أُولى للأُمّة، ولكنّنا بعد التحقيق والتدقيق والتأمّل الكثير وجدنا أنّ ما انتهى إليه المحقّقون ليس سوى سبب واقعيّ له نسبة كبيرة من الظهور والبروز، وأمّا السبب الحقيقي الآخر الذي خفي على الجميع فهو أنّ هؤلاء المُعظَّمين أنفسهم قد رُويت على ألسنتهم روايات تحريف القرآن، فكان لابدّ أن يُبالغ في تعظيمهم لِيُقبل منهم القول بالطعن في القرآن[1].

(١) في هذه النقطة الدقيقة والحقيقة المؤلمة يُسجِّل لنا السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) قصب السبق في الكشف عنها، فإنّ الاتجاه العامّ لمدرسة أهل البيت وللمنصفين من مدرسة الصحابة يرى أنّ عداء بعض الصحابة وبعض نساء النبي للإمام علي عليه السلام يقف وراء تعظيم مدرسة الصحابة لأُولئك، مع أنّ الصحيح تاريخياً هو أنّ هنالك سبباً آخر أسبق وأعظم، وهو محاولة التشكيك بوحيانية القرآن، علماً أنّ الكثير من صور عداء بعض الصحابة وبعض نساء النبي للإمام علي لا واقعية لها أبداً، وإنّما هي مفتريات الإسلام الأموي نفسه لِيُصدِّق الناس بحقيقة الصراع وعمقه، وقد صدَّق الكثير من مدرسة أهل البيت بهذه الصور المُختلقة والمفتراة، ولم يعلموا أنّها من قبيل السهام التي كان يُطلقها مروان بن الحكم في معركة الجمل، حيث كان يُطلق سهامه تارة على جيش علي؛ بغضاً له، ويُطلق الأخرى على جيش عائشة؛ بغضاً منه لطلحة والزبير وعائشة، واعتقاداً منه بأنّهم كانوا وراء مقتل عثمان، وقيل بأنّ مقتل طلحة كان بسهم منه أصاب كاحله، وقد كان يقول ـ

وقد كان شاغل الإسلام الأموي في البدء وهو التشكيك في القرآن الكريم أعظم بكثير من معاداتهم للإمام علي وأهل بيته عليهم السلام، ولكنّهم لمّا عجزوا عن مقارعة القرآن الصامت قرَّروا إعلان الحرب الصريحة على القرآن الناطق[1]، فسنّوا تلك السنّة السيّئة، وسار كثيرون على خطاهم؛ تبعاً للحكمة القائلة: الناس على دين ملوكهم.

وفي عرض ذلك الوضع المسيء للقرآن الكريم حرصوا كثيراً على وضع أحاديث كثيرة مفسِّرة للقرآن، فجعلوا أسباباً للنزول غير الأسباب الحقيقية، وأبدلوا أسماء بأسماء، وأوهموا الأُمّة بأنّ ما وضعوه هو الأصل وأنّ الأصل هو الموضوع من قبل خصوم السلطة، حتّى بلغت بهم الجرأة والإسفاف أن يأتوا إلى قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾ (البقرة: ٢٠٧)، وهي آية نازلة بحقِّ أمير المؤمنين علي عليه السلام لمبيته في فراش النبي صلّى الله عليه وآله، ففسَّروا

لقلّة دينه وتهمته للجميع ـ: (من أصبت منهما فهو فتح). رسائل المرتضى، للشريف المرتضى: ج ٤ ص ٧٥ رقم (٢٨)، إعداد: السيد أحمد الحسيني، الاحتجاج، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي: ج ٢ ص ٢٥١.

وهكذا كان الأمويون عامّة، يقاتلون علياً ويفترون على لسان الصحابة أحاديث العداء، علماً بأنّ مجموعة من الصور العدائية تمَّ توسعتها وتعميقها على يد وضّاعين يُنسبون إلى مدرسة أهل البيت، أكثرهم من القصّاصين، الذين لم يُعهد عنهم غير السذاجة والجهل، فيفعلون ذلك ظنّاً منهم بأنّهم يُناصرون أهل البيت عليهم السلام، ولكنّهم لم يزيدوا الأمّة إلّا فرقة وتمزّقاً وتضليلاً.

(١) لمّا أراد أهل الشام أن يجعلوا القرآن حكماً بصفّين قال الإمام علي عليه السلام: (أنا القرآن الناطق). ينابيع المودّة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي: ج ١ ص ٢١٤ ح٢٠.

نزولها بالخارجي عبد الرحمن بن ملجم المرادي قاتل أمير المؤمنين علي عليه السلام، على يد سمرة بن جندب[١] لقاء أربعمائة ألف درهم بذلها له مؤسِّس الإسلام الأموي معاوية، وليُصدِّق بعدها ثلّة من الخوارج بهذا الوضع حتّى سمّوا أنفسهم بالشراة؛ لأنَّ سيدهم ابن ملجم الخبيث قد شرى نفسه ـ بمعنى باعها ـ لله طلباً لمرضاته![٢].

وهكذا اختلقوا لنا عشرات بل مئات الأخبار المتعلِّقة بأسباب النزول، فضلاً عمَّا أوكلوه لخدّامهم من اليهود والنصارى في وضع الأخبار المفسِّرة للقرآن وفق رؤية بني إسرائيل، فظهر عندنا ذلك الركام الهائل من أخبار

---

(١) سمرة بن جندب الفزاري (ت: ٥٨ هـ)، صاحب النخلة التي كان يؤذي بها رجلاً اشترى منه داره، فأمر الرسول صلّى الله عليه وآله صاحب الدار أن يقلع الشجرة ويرميها بوجه سمرة، ثمّ قال صلّى الله عليه وآله: (**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**)، وقد كان من أمر سمرة: أنّه صار من المقرَّبين لمعاوية؛ لعلم معاوية ببطانته، فجعله والياً له على البصرة، وكان من خبثه وسوء طويّته أن صلّى بنفسه على سجاح مدّعية النبوّة عند وفاتها في البصرة. (انظر: الأعلام قاموس تراجم، خير الدين الزركلي: ج ٣ ص ٧٨). وقد روى الطبري أنّ سمرة لمّا عزله معاوية عن ولاية البصرة قال: (لعن الله معاوية، والله لو أطعت الله كما أطعت معاوية ما عذّبني أبداً). تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري): ج ٤ ص ٢١٧.

(٢) وقد بلغت الجرأة بسمرة بن جندب أن يرضى بالشرط الثاني لعرض معاوية، وهو تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ**﴾ (البقرة: ٢٠٤) بأنّها نزلت في الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وكما وجد معاوية وسمرة حمقى يصدّقون بانطباق آية: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ**﴾ على عبد الرحمن بن ملجم، وجدا حمقى آخرين قد صدّقوا بنزول آية ألدّ الخصام بعلي عليه السلام! وهذا هو إسلام محورية الحديث أو قل: إسلام أُميّة وإسلام سمرة بن جندب.

الأنبياء وقصصهم ونوادرهم، حرصاً منهم على طمس سيرة النبي صلّى الله عليه وآله وأهل بيته وإحياء سيرة بني إسرائيل، فصار حضور اليهود والنصارى في فهم القرآن أكثر من حضور النبي صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام والصالحين من أصحابه رضوان الله عليهم! فملئت الكتب وعُبِّئت العقول والنفوس بأخبار ما أنزل الله بها من سلطان، فإذا ما ذكَّرتهم بواقع الأمر ورويت لهم خبراً في ذلك أجابوك إجابة حاضرة: هذا لا يصحّ، هذا خبر موضوع، هذا من مفتريات الشيعة، وغير ذلك، ثمّ ينقلون لك خبراً تفوح منه رائحة الوضع والدسّ ويختمونه بقضيّة صارت مشهورة، قد أريد منها قطع الشكّ في الخبر، وهو قولهم: متّفق عليه.

والخلاصة من ذلك: إنّ إرادة الحكومات المغتصبة للسلطة الشرعية، والمختلفة في توجّهاتها، واستجابة الوضَّاعين الأُجراء لهم، كلّ ذلك أسهم إلى حدٍّ كبير في ظهور تضادّ بين الأخبار، ومن أشهر الأخبار في ذلك ما عملت عليه السلطات الأموية من تجريد الإمام علي عليه السلام من مناقبه الكثيرة ونسبتها لعدد من الصحابة[1]، فصار الخبران المتضادّان يحملان

---

(١) لم يُبق الأمويون منقبة للإمام علي عليه السلام إلّا ونسبوها لغيره من الصحابة، وقد أعجزتهم بعض المناقب عن نسبتها للآخرين، كمبيته في فراش النبي وزواجه من الزهراء وقتله لعمرو بن عبد ودّ العامري في الخندق، فأخذوا يثيرون الشبهات حولها، وأنّها لا تُعدّ مناقب، وهذا ما حاوله نصير الأمويين ابن تيمية، فإنّه بعدما يقرّ ببعض مناقب الإمام علي عليه السلام، يُعلِّق قائلاً: (وليس في شيء من ذلك خصائص)! منهاج السنّة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني (ت: ٧٢٨ هـ): ج ٨ ص ٤٢٠.

أو يقول: (ومثل هذا يجري لخلق كثير)! المصدر نفسه: ج ٨ ص ١٥٨.

وفي موضع آخر يُفصح عن نصبه وحقده الدفين للإمام علي عليه السلام فيُطلق

فكرة واحدة وصياغة متشابهة ويختلفان بالمصداق، كما في حديث غلق جميع الأبواب المشرعة على المسجد النبوي إلّا باب علي، كما في مدرسة أهل البيت[١]، وإلاّ باب أبي بكر، كما في مدرسة الصحابة[٢]، كما أنّ هنالك من

كلمة يُنكر فيها أيّ منقبة أو فضيلة لعلي يكون قد اختصّ بها!!! وأنّه ما قيل في فضائل علي عليه السلام على فرض صحّتها فهي ليست مختصّة به، وقد شاركه فيها الكثير من الصحابة، حتّى منقبة المبيت في فراش النبي صلّى الله عليه وآله لا يراها ابن تيمية منقبة؛ لأنّه لم يؤذَ فيها!!

قال في منهاجه بعد أن استغرق في بيان عظمة منقبة أبي بكر في كونه كان ثاني اثنين: (ومثل هذه الفضيلة لم تحصل لغير أبي بكر قطعاً، بخلاف الوقاية بالنفس فإنّها لو كانت صحيحة فغير واحد من الصحابة وقى النبي صلّى الله عليه وسلّم بنفسه، وهذا واجب على كلّ مؤمن، ليس من الفضائل المختصّة بالأكابر من الصحابة، والأفضلية إنّما تثبت بالخصائص لا بالمشتركات، يبيّن ذلك: أنّه لم ينقل أحد أنّ علياً أوذي في مبيته على فراش النبي، وقد أوذي غيره في وقايتهم النبي صلّى الله عليه وسلّم، تارة بالضرب، وتارة بالجرح، وتارة بالقتل، فمن فداه وأوذي أعظم ممّن فداه ولم يؤذَ)!!! (المصدر السابق: ج ٧ ص ١٢١).

ولم يفته أن يزجّ العلماء في تأييد مقالته فأطلق كليّته في النفي قائلاً: (وقد قال العلماء: ما صحّ لعلي من الفضائل فهي مشتركة، شاركه فيها غيره، بخلاف الصدّيق فإنّ كثيراً من فضائله وأكثرها خصائص له لا يشركه فيها غيره، وهذا مبسوط في موضعه). (المصدر نفسه)، يقصد أنّه مبسوط في المنهج الأموي لا غير.

وأمّا نسبة مناقب أمير المؤمنين علي عليه السلام للأغيار فيكفي في ذلك مراجعة: (تاريخ الطبري: ج ٤ ص ١٨٨؛ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ١١ ص٤٤ ـ ٤٦).

(١) انظر: الفروع من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ): ج ٥ ص ٣٣٩ ح ١.

(٢) انظر: صحيح البخاري: ج ١ ص ١٣٠.

اختلق أخباراً لنصرة مذهب أو فكرة لم يجد لها ناصراً في قاعدة عقلية أو آية قرآنية، ولم يكن أمامه جهة مقدّسة وممكنة التطويع، سوى السنّة النبوية وسنّة الصحابة.

٢. الصراع بين الفقهاء والمتكلّمين

لم يتوقّف الاختلاف بين الفقهاء والمتكلّمين عند حدوده العلمية، وإنّما تحوّل إلى صراع خطير انعكس على النصّ الديني، فدخلت التأويلات المتناقضة للآيات القرآنية، ودخلت الإضافات النصّية في الروايات المنقولة، ونظراً إلى كون النشأة الرسمية للمذاهب الفقهية والمدارس الكلامية كانت متقاربة زمنياً، وأنّها انطلقت في مطلع القرن الثاني من الهجرة، وهو عصر التدوين، حيث سيقت من الأخبار من كلّ فرقة ما يُؤيِّدها، ولكلِّ مذهب ما يذبّ عنه، لاسيّما مع وجود أرضيّة للوضع، فالأخبار لا رقيب عليها، والمذاهب شتّى، والأُجراء منتشرون، ولا يبعد أن يكون بعض أصحاب المذاهب قد شاركوا في ذلك، وقد سلكوا في ذلك طريقاً يُجنّبهم المُساءلة، حيث كانت تُنسب الروايات في أوّل الأمر إلى الصحابة؛ فإن قُبل منهم ذلك انتقلوا لنسبتها إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ لكون الصحابة ـ في العرف العامّ ـ لا يروون إلّا ما سمعوه عن الرسول صلّى الله عليه وآله، وإن لم يُقبل منهم ذلك قالوا بأنّ ما نقلوه هو اجتهاد من الصحابة، وصاحب الاجتهاد يخطئ ويصيب، وهكذا مع وجود تنافس كهذا غير مشروع وصراع حادّ، ظهرت مساحات أُخرى للتضادّ بين الأخبار.

٣. عدم دقّة الرواة في النقل

ولعلّ هذه الخلفيّة من أوضح ما يكون، فإنّ نقل الرواية ـ في الأعمّ الأغلب ـ لم يقع من أُناس أصحاب صنعة في الفقه أو الكلام أو التفسير،

وإنّما كانوا في الغالب من عامّة الحضور، يسمع من المصدر أو الناقل منه فيفهم بحسبه ثمّ يروي ما فهمه، ولعلّه في الغالب لم يكن قاصداً الرواية عنه فذلك ليس من عمله، وإنّما وقع أمر فتذكّر ذلك الخبر فروى ما تذكّر منه وما فهم منه، وكثيراً ما نجد عبارة (حدّثنا)[١] في المصادر التفسيرية تنسب لأشخاص لا سابقة لهم في الرواية، وغاية ما عندهم هي أنّهم سمعوا الخبر، وأنّهم كانوا ثقات في نظر الناقل أو غير ثقات فإنّ فسق أو بغي بعض الرواة واضح لا مجال للشكّ فيه ومع ذلك يروون عنهم، أو ربما وضعوا تلك الأخبار على ألسنتهم لإثبات منقبة لهم فيلصقون الخبر عنه بشخصية كبيرة للتمويه في النقل، كما في قصّة تقصير معاوية لرأس النبي صلّى الله عليه وآله في العمرة، حيث جعلوا الرواة للخبر الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن أبيه الإمام محمد الباقر عليه السلام عن ابن عباس[٢]، ولو صحّ مثل هذا الخبر فلماذا لم ينقله واحد من حاشية معاوية وهم كثر، وكانوا شديدي التزلّف له؟ ولكنَّ واضع الحديث من الفطنة والدهاء بمكان فقد رواه في عصر لم يبق فيه صحابيّ واحد يكذّبهم في ذلك، ومع أنّ مثل هذا الخبر ليس ذا خطر عظيم، فمعاوية سواء فعل ذلك أو لم يفعل فذلك لا يرفع من شأن معاوية ولا يجعله مُقرّباً للرسول صلّى الله عليه وآله، وإنّما الخطورة تكمن في

---

(١) عادة ما ترد هذه الكلمة مقتصرة على مقطعها الثاني وهو (ثنا) بمعنى حدثنا.

(٢) مرّ بنا كيف أنّ سفيان الثوري قد وظَّف تلمذته عند الإمام الصادق عليه السلام وما عُرف عنه في الزهد والتصوّف لإعطاء وثاقة رسميّة لمعاوية بن أبي سفيان، فصوِّروه لنا محدّثاً ومُتفقِّها في دينه، واختار رواية ذلك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن ابن عباس عن معاوية قال: (قصَّرت عن رأس رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عند المروة) مسند أحمد: ج ٤ ص ٩٧.

رواية أخبار أخطر من ذلك[١]؛ لتضليل الرأي العامّ وتوجيه العقل العامّ لمدرسة الصحابة باتجاه الترضّي على معاوية وقبول القول منه والتماس الأعذار له فيما ارتكبه من جرائم تاريخية، وقد نجحوا في ذلك إلى حدٍّ كبير، فهو في نظر العقل العامّ عندهم صحابيّ كبير وخليفة مفترض الطاعة!.

إنّ ما يهمنا في المقام هو أنّ عدم الدقّة في النقل قد رفع من درجات وقوع التضادّ بين الأخبار، وهذا ما يدعونا إلى البحث والتحقيق في شخصية الراوي، لنعرف كونه ناقلاً عابراً أو أنّه راوية حقيقيّ، وإذا كان كذلك فهل هو ثقة أو غير ثقة، وغير ذلك من الأمور التي لابدّ من بحثها قبل اعتماد الخبر.

المسألة الثانية: مساحات التضادّ بين الروايات

إذا ما قايسنا بين التراث الروائي لمدرسة أهل البيت والتراث الروائي لمدرسة الصحابة فإنّ مساحة التضادّ ستكون كبيرة جدّاً، وفي كافّة المجالات المعرفية التي تناولتها الروايات، في الفكر والعقيدة والشريعة والتفسير والأخلاق والسلوك، بل لا تكاد أن تجد مسألة إلّا ووقع فيها التعارض

(١) من قبيل ما رووه عن الإمام علي عليه السلام من أنّه قال: (إنّ جبريل نزل، فقال: استكتب معاوية، فإنّه أمين!). وعن أبي هريرة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: (الأمناء ثلاثة، أنا، وجبريل، ومعاوية!). وعن أبي هريرة أيضاً عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه ناول معاوية سهماً، وقال: (خذه حتّى توافيني به في الجنّة)، وعن أنس بن مالك عن النبي صلّى الله عليه وآله: (لا أفتقد ـ أي في الجنّة ـ أحداً غير معاوية لا أراه سبعين عاماً، فإذا كان بعد أقبل على ناقة من المسك، فأقول: أين كنت؟ فيقول: في روضة تحت العرش!!!). وغير ذلك من الترّهات التي رواها الخطيب البغدادي في تاريخه. (انظر: تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي: ج ٩ ص ٤٤٩). والذي أحرج جملة من أعلام بني أميّة، فضلاً عمّن سواهم؛ لشدّة ظهور الكذب والوضع فيها.

والتضادّ، وأمّا إذا قايسنا كلّ تراث إلى نفسه فلا شكّ أنّ دائرة التضادّ سوف تختزل كثيراً، ولكنّها لا تنعدم، ولو حاولنا أن نقسّم كلّ تراث إلى حقب تاريخية، كما لو قسّمنا الكتب الروائية في مدرسة أهل البيت إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الكتب المصنّفة قبل الغيبة الكبرى (إلى ٣٢٩هـ)، من قبيل: كتاب (المحاسن) للبرقي (ت: ٢٧٤هـ)، وكتاب (بصائر الدرجات) للصفّار (ت: ٢٩٠هـ)، وكتاب (الكافي) للكليني (ت: ٣٢٩هـ).

القسم الثاني: الكتب المصنّفة منذ بداية الغيبة الكبرى وإلى بداية نشوء الدولة الصفوية (٣٢٩ ـ ٩٠٥هـ)، أي على مدى ستّة قرون، من قبيل: كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، وكتاب (نهج البلاغة) للسيد المرتضى (ت: ٤٣٦هـ)، وكتابي (التهذيب) و(الاستبصار) لشيخ الطائفة الطوسي (ت: ٤٦٠هـ).

القسم الثالث: الكتب المصنّفة منذ نشوء تاريخ الدولة الصفوية[1] وإلى

---

(١) تأسّست الدولة الصفوية في إيران عام (٩٠٥ ـ ٩٠٦ هـ) على يد أوّل ملوكها إسماعيل بن حيدر بن جنيد بن صفيّ الدين؛ ففي سنة (٩٠٥ هـ) استولى على شيروان بعد أن قتل حاكمها، ثمّ فتح تبريز وهمدان وكيلان في غضون ثلاث سنوات، وفي سنة (٩١٤ هـ) دخلت بغداد في حكمه، وقد مدّ الشاه إسماعيل سلطانه من خراسان حتّى هرات الأفغانية، وبلغت رقعة مملكته من نهر جيحون إلى خليج البصرة، ومن بلاد الأفغان إلى الفرات، وفي ظلّ الدولة الصفوية انتشر التشيّع في إيران وأُعلن مذهب أهل البيت مذهباً رسمياً للدولة، وذلك على يد الشاه عباس في عام (٩٠٨ هـ)، وأمر بأن يؤذّن بحيّ على خير العمل في جميع بلاد إيران، ونقش على النقود اسم الإمام علي وآله عليهم السلام، ونشر في الأقطار المجاورة لإيران الدعاة لمدرسة أهل البيت. (انظر: الشيعة في الميزان، للشيخ محمد جواد مغنية: ص ١٧٦).

يومنا هذا، من قبيل: كتاب (وسائل الشيعة) للحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ) و كتاب (بحار الأنوار) للعلّامة المجلسي (ت: ١١١١هـ)، و (مستدرك الوسائل) للمحدّث النوري (ت: ١٣٢٠هـ).

فإنّنا سنجد نسبة التضادّ بين أخبار القسم الأوّل والقسم الثاني محدودة، ولا تشكّل بوناً شاسعاً، وإذا ما قايسنا بين أخبار القسم الثاني والثالث فسنجد مساحة التضادّ تتّسع كثيراً، وإذا ما قايسنا بين القسم الأوّل والثالث فمساحة التضادّ ستكون كبيرة جدّاً، بل حدّث ولا حرج.

وإذا ما تساءلنا بشجاعة: إلى أيّ الأقسام ينتمي الفكر العقدي الشيعي؟ وإلى أيّ الأقسام ينتمي الفقه الشيعي؟ وإلى أيّ الأقسام ينتمي الوجدان الشيعي أو قل العقل العامّ؟ فإنّ الجواب الحتمي فيما يتعلّق بالعقيدة والشريعة سيُوصلنا له البحث التحقيقي في الدراسة التطبيقية من سلسلة إسلام محورية القرآن.

وأمّا بالنسبة للسؤال الثالث فلا ريب أنّ المساحة العظمى من الوجدان الشيعي ـ العقل العامّ ـ شكّلته أخبار القسم الثالث، وتكفينا في ذلك ملاحظة جملة من الممارسات الخاطئة المنسوبة لبعض الشعائر الدينية، والتي هي في ازدياد مستمرّ، وما هي بدين، وإنّما هي مجرّد مستحدثات فرضها جهلة من الناس وسكت عنها العلماء إمّا خوفاً وتقيّة منهم، وإمّا لحاجة في نفوسهم، وقد وقع الكثير من الإصلاحيين تحت سوط التفسيق والتضليل في مواجهتهم الحقّانية لتلك الظواهر، حتّى أوهم المُفسِّقون والمُضلِّلون للمُفسَّقين والمُضلَّلين بأنّ الدين هو تلك الشعائر![1].

---

(١) سنعقد فصلاً كاملاً حول هذه الظواهر في أحد أجزاء البحوث التطبيقية للتراث الروائي الشيعي. (منه دام ظلّه).

المسألة الثالثة: أنواع التضادّ بين الروايات وطبيعته

ينقسم التضادّ الدلالي بين الروايات إلى ثلاثة أقسام، وهي:

القسم الأوّل: التضادّ الدلالي الكلّي الموجب للتساقط بحسب النظر الأُصولي.

القسم الثاني: التضادّ الدلالي الجزئي المصحّح بقواعد الجمع العرفي.

القسم الثالث: التضادّ الدلالي الجزئي غير المصحّح بقواعد الجمع العرفي.

عادة ما يُعالج التضادّ الكلّي بالتساقط عند فقدان المرجّحات، ومن تلك المرجّحات العرض على القرآن، فما وافقه منها أُخذ به وسقط الآخر، ومع عدم وجود التوافق أو عدم وجود المخالف يسقط الخبران معاً، وهذه المعالجة المألوفة قد تبدو هي الحلّ الوحيد والأخير في التضادّ الكلّي، وهو حلّ مقبول نسبيّاً؛ لعدّة أمور، منها:

أوّلاً: إنّ عدم تحصيل المطابقة أو المخالفة مع القرآن أمر مستبعد، فكيف يُتصوّر أنّ القرآن لا يوافق أحد الخبرين المتضادّين كلّياً أو لا يخالف أحدهما، وإذا كان الأمر كذلك ـ أي عدم المطابقة والمخالفة معاً ـ فما معنى طلب العرض على كتاب الله من قبل المعصوم نفسه؟.

أليس في قولهم بأنّ ما وافق الكتاب فخذوه وما خالفه فذروه، دلالة واضحة على ضرورة تحقّق الموافقة أو المخالفة؟ ولماذا لم يشيروا عليهم السلام إلى حلّ آخر عند وقوع التضادّ؟.

ثانياً: إنّ حصر المطابقة أو المخالفة مع آيات القرآن بصورة منفردة من الأخطاء الشائعة، فلابدّ أن يكون العرض على الموقف القرآني ـ النظرية القرآنية ـ وليس على الموقف الآياتي، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى لابدّ

من ملاحظة السقف الأعلى للقرآن أو ما يُمكن تسميته بالعموم الفوقاني القرآني، وهو الموافق لروح القرآن.

ثالثاً: لابدّ من مراعاة المنظومة الفكرية والعقدية للقرآن الكريم في صورة عرض الأخبار عليه، فلو كان هنالك خبر صحيح السند ـ حسب الاصطلاح العلمائي ـ ولم نجد له موافقاً صريحاً من آيات القرآن ولا مخالفاً صريحاً، ولكنّه كان مخالفاً للعدل الإلهي فمن الواضح جدّاً بأنّ هذا الخبر ساقط عن الاعتبار ولو كان متواتراً فضلاً عن غير المتواتر.

رابعاً: إنّ طبيعة العرض على كتاب الله لابدّ أن تخضع لضوابط فهم النصّ القرآني أوّلاً وبالذات، فما هو مستوى المطابقة والمخالفة المطلوبة في المقام؟ فهل يكفي في المقام النظر اللغوي أو العرفي في فهم النصّ القرآني المعروض عليه الخبر، أو أنّ المسألة أبعد وأعمق من ذلك؟ وما الذي يجب تحقّقه أو التوفّر عليه بالنسبة للقائم بعملية العرض، ونعني بذلك المستوى التخصّصي في فهم القرآن الكريم، فليس لكلّ أحد المكنة في تحقيق أركان العرض[1]، حيث لابدّ له أن يكون متخصّصاً في التفسير والفهم في رتبة سابقة، وإلاّ فعليه الرجوع إلى أهل الفنّ والصنعة في ذلك.

كلّ هذه الأسئلة وتلك الأمور تجعلنا نتوقّف كثيراً في طريقة التعاطي العلمائي مع الأخبار المتعارضة بنحوٍ كليّ دلاليّاً، وهذا ما يجعلنا أمام مهامّ

---

(١) سيأتي في المسألة الرابعة (كيفية معالجة التضادّ بين الروايات) ضمن المفصل السادس، بعض الإشارات المهمّة لكيفية العرض في صورة وقوع التضادّ، وأمّا البحث التفصيلي في أركان العرض على القرآن فقد تقدّم في الفصل الخامس (قواعد عرض الأخبار على القرآن)، من الحلقة الثانية من سلسلة (إسلام محورية القرآن)، والتي طُبعت تحت عنوان: (ميزان تصحيح الموروث الروائي... معالم نظرية عرض الروايات على القرآن الكريم)، فراجع.

عظيمة في تحديد الصياغة العلمية لكيفية العرض على كتاب الله، والتي تقدّم بيانها سابقاً مع تطبيقات ضمنية[١].

وأمّا بالنسبة إلى معالجة التضادّ الجزئي، فعادة ما يُلجأ إلى قواعد الجمع العرفي المتمثّلة بالمطلق والمقيّد، والعامّ والخاصّ، والحاكم والمحكوم، وهي حلول قد تبدو صحيحة في ظاهرها، كما أنّ هنالك أخباراً تعرّضت لبعض هذه المصطلحات، ولكنّ السؤالين المهمّين بل هما الأهمّ في هذا المجال:

السؤال الأوّل: متى نلجأ إلى التحاكم لقواعد الجمع العرفي؟

السؤال الثاني: هل نكتفي بهذه القواعد العرفية في رفع التضادّ؟

وبعبارة أخرى: ما هو دور العرض على كتاب الله في كلّ ذلك؟

فهل يكفي إحراز التضادّ الجزئي لنتحاكم إلى قواعد الجمع العرفي؟

ولنأخذ خبرين يبدو من ظاهرهما وقوع التضادّ والتنافي:

الخبر الأوّل: عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لامرئ ما نوى**)[٢]، فيكون الإنسان مثاباً على نيّته الحسنة فضلاً عن العمل بها؛ لأنّ النيّة عمل نفسانيّ، ويكون الإنسان معاقباً على نيّته الخبيثة فضلاً عن العمل بها؛ للسبب نفسه، ولا يُقال بأنّ النيّة ليست عملاً وإلّا فما معنى الجزاء عليها وهي ليست كذلك؟.

الخبر الثاني: عن الإمام الصادق عليه السلام: (**إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنة ولا يعمل بها فتُكتب له حسنة، وإن هو عملها كُتبت له عشر حسنات، وإنّ**

---

(١) انظر: (ميزان تصحيح الموروث الروائي... معالم نظرية عرض الروايات على القرآن الكريم)، الفصل الخامس (قواعد عرض الأخبار على القرآن).

(٢) تهذيب الأحكام، ، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ج ١ ص ٨٣ ح ٦٧.

المؤمن ليهمّ بالسيّئة أن يعملها فلا يعملها فلا تُكتب عليه)[1]، ممّا يعني أنّ النيّة الحسنة وإن لم يُعمل على طبقها له بها حسنة، وأنّ النيّة السيّئة إذا لم يُعمل على طبقها فلا تكتب له سيّئة.

فالتنافي الجزئي في النيّة السيّئة، ففي الخبر الأوّل يحاسب عليها، سواء عمل بها أو لم يعمل، وفي الخبر الثاني لا يُحاسب عليها إلّا إذا عمل على طبقها.

فهل يُقال مثلاً: إنّ الخبر الأوّل يدلّ على كراهية النيّة السيّئة، فلا تكتب له سيّئة، لأنّ العمل المكروه وإن يُكتب إلّا أنّه لا يُحاسب عليه، فيكون ذلك موافقاً للخبر الثاني بعدم كتابة السيّئة على النيّة السيّئة التي لم يُعمل بها؟

يمكن أن يكون هذا واحداً من الحلول المنظورة، ولكن لم يُعلم ما هو مصير قوله تعالى: ﴿**وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ**﴾ (الأنعام: ١٢٠)؟ فمن يهمّ بالزنا أو شرب الخمر أو القتل أو البهتان أليس ذلك كلّه من باطن الإثم؟ وما معنى ذروه؟

من هنا لابدّ أن يُصار في معالجة التضادّ ـ كلّياً كان أو جزئياً ـ إلى الرؤية القرآنية لضمان الخروج بالحلول السليمة، وبعبارة أُخرى إنّ النصوص القرآنية ليست عاجزة عن استيعاب الروايات ما دامت الروايات بياناً وتفصيلاً لها، وما يُقدَّم من حلول ثانوية في عرض الحلول القرآنية والوظيفة النصّية له لا يمتلك أهلية المساواة فضلاً عن التقدّم.

نعم، نحن لا نتقاطع مع الحلول المطروحة ما دامت تُشكّل قرائن مُوجِّهة، وإنّما نتقاطع مع حالة التغييب الظاهر للحلول القرآنية، فإذا ما وجدنا حلولاً قرآنية فإنّه لا تصل النوبة للحلول العلمائية، لاسيّما ونحن نعلم أنّه في ضوء النصّية القرآنية لا تصل النوبة للروايات فكيف يُتصوّر

---

(١) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج ٢ ص ٤٢٨ ح ٢.

اعتماد الحلول العلمائية مع وجود الموقف القرآني؟

إذن فنحن مع القرينية، سواء كانت عقلية أو قرآنية أو روائية، أو حتّى علمائية، ما دامت توجب الاطمئنان، ولكنّنا لا نرتضي العرضية بين هذه القرائن، فلابدّ من تقدّم القرينة القرآنية، ولا نرتضي تأخّرها.

إذن فالقرآن الكريم يمكنه تقديم الحلول في رفع التضادّ، سواء كان كلّياً أو جزئياً، وإذا تصوّرنا رفع التضادّ الكلّي بالقرينة القرآنية فمن باب أولى ستكون لدينا حلول لرفع التضادّ في القسم الثالث، والتضادّ الدلالي الجزئي غير المصحّح بقواعد الجمع العرفي، وبالتالي فإنّ القرينة القرآنية لها المكنة في رفع التضادّ مطلقاً، وإنّما الكلام يقع في شخصية قارئ النصّ واعتقاده المسبق بالحلول القرآنية، وعدم انسياقه للجوّ العامّ المُضيِّق للدور القرآني.

المسألة الرابعة: كيفية معالجة التضادّ بين الروايات

اتضح ـ ممّا تقدّم ـ بشكل إجماليّ أنّ التضادّ بجميع صوره ممكن التعاطي معه في ضوء القرينة القرآنية، وقد تقدّمت منّا بيانات دقيقة في آليّات العرض على الكتاب تتعلّق بالقدر المُتيقّن من العرض، وهو المورد الذي يقع فيه تنافٍ وتضادّ بين الأخبار، وقد تبيَّن هنالك أنّ العرض على كتاب الله له أركان ومقوّمات، منها:

أوّلاً: تحديد المستوى الدلالي للأخبار المتضادّة.

ثانياً: تحديد دائرة التضادّ.

ثالثاً: عرض الرؤية القرآنية العامّة في الإطار المجموعي للقرآن، أو ما يسمّى بروح القرآن في مورد البحث.

رابعاً: عرض الرؤية القرآنية الخاصّة في إطار آيات ذات الصلة بمورد البحث، بعد استقراء دقيق لها.

خامساً: إعادة قراءة المدلول الروائي لكلّ من الخبرين المتضادّين، أو

المجموعتين المتضادّتين في ضوء الرؤيتين القرآنيتين العامّة والخاصّة، ثمّ الخلوص بالمحصّلة النهائية تبعاً للموافقة مع الرؤية القرآنية أو المخالفة لها.

المفصل السابع: الرواية بين اللفظ والمعنى وفهم الراوي

للرواية أمور ثلاثة، وهي: ألفاظها ومعانيها وفهم الراوي لها، فإن نُقلت بألفاظها المسموعة من المعصوم فلا كلام في حجّيتها ولزوم العمل في ضوء دلالتها، ولكنّ النقل بالألفاظ المسموعة ـ كما هو واقع الحال ـ أمر صعب تحصيله أو البتّ به إلّا في صورة حصول التواتر اللفظي وهو قليل جدّاً، أو حصول الاطمئنان ـ من خلال جمع القرائن ـ أنّ الراوي نقل الألفاظ، مع أنّ الراوي الثبت من صفاته النقل بما سمعه بلا زيادة أو نقيصة، فقد روي عن أبي بصير قال: (قلت لأبي عبد الله ـ الصادق ـ عليه السلام: قول الله جلّ ثناؤه: ﴿**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾؟ قال عليه السلام: **هو الرجل يسمع الحديث فيحدّث به كما سمعه، لا يزيد فيه ولا ينقص منه**)[1]، وإن كان الظاهر منه هو أن لا ينقص ولا يزيد في ألفاظه الموجبة لتغيير معانيه، ولكنّه يكشف عن كون الألفاظ المسموعة هي المطلوبة، والتي في ضوئها استحقّ ناقلها أن يُوصف قرآنياً بأنّه يتَّبع أحسن القول.

وأمّا المعاني المنقولة لا بألفاظها بل بالمرادفات أو بما استعان به الناقل في الضبط فقد وقع كلام في حجّيتها وإمكان القبول بها، والصحيح في المقام تبعاً للمشهور هو القول بحجّيتها في صورة حفظ المعاني، فقد روي في المقام عن محمد بن مسلم قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص؟ قال: **إن كنت تريد معانيه فلا بأس**)[2].

---

(١) الأصول من الكافي: ج ١ ص ٥١ ح ١ (باب رواية الكتب والحديث).
(٢) المصدر نفسه: ح٢.

والظاهر أنّ النقل بالألفاظ كان متعسّراً؛ نظراً لكون السامع الأوّل ـ وهو عمدة النقل فيما بعد ـ يتعذّر عليه حفظ الحديث ونقله بألفاظه، إمّا لطول الحديث أو لكون المعصوم يذكر أكثر من حديث في مجلس واحد، فكلّ ما يقوله في مجلسه فهو حديث، فكم سيحفظ السامع؟ وكيف يتسنّى له ضبط ما سمعه بالألفاظ؟ أضف إلى ذلك أنّ هنالك حقيقة تاريخية لا يمكن تجاوز أثرها السلبي في حفظ الروايات بألفاظها المنطوقة، وهو كون تدوين السنّة جاء متأخّراً، فقد وقع ـ كما تقدّم ـ في النصف الثاني من القرن الثاني من الهجرة، وتحديداً فيما بعد عام (١٤٥هـ)، على يد ابن جريج الرومي، ولم تكن هنالك سابقة مُسجَّلة وواضحة في هذا المجال، وهذا الأمر ليس بخافٍ على المحدّثين فضلاً عن المُحقّقين منهم.

لا ريب أنّ ذلك أمر عسير ولا يقع إلّا للأوحديّ في زمانه، فلا يشكّل قاعدة بل هو استثناء من القاعدة العامّة الخاصّة بالنقل بالمعنى، وقد روي في ذلك ما يحكي عسر النقل بالألفاظ فيلجأ للنقل بالمعنى، فعن داود بن فرقد قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء. قال: **فتعمد ذلك؟** قلت: لا، فقال: **تريد المعاني؟** قلت: نعم، قال: **فلا بأس**)[1].

رؤية العلامة المجلسي في النقل بالمعنى

وهنا يتعرَّض العلامة المجلسي ـ بعد أن سرد حديثاً يدلّ بظاهره على جواز النقل بالمعنى ـ إلى هذه المسألة التاريخية ومصير الخبر المنقول بالمعنى، حيث يذكر كلاماً قيِّماً وهو قوله:

(ثمّ اعلم أنّ هذا الخبر من الأخبار التي تدلّ على جواز نقل الحديث

---

(١) المصدر نفسه: ح٣.

بالمعنى، وتفصيل القول في ذلك: أنّه إذا لم يكن المُحدِّث عالماً بحقائق الألفاظ ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها ومقاصدها لم تجز له الرواية بالمعنى بغير خلاف، بل يتعيَّن اللفظ الذي سمعه إذا تحقّقه، وإلّا لم تجز له الرواية، وأمّا إذا كان عالماً بذلك، فقد قال طائفة من العلماء: لا يجوز إلّا باللفظ أيضاً، وجوَّز بعضهم في غير حديث النبي صلّى الله عليه وآله فقط، فقال: لأنّه أفصح من نطق بالضاد، وفي تراكيبه أسرار ودقائق لا يوقف عليها إلّا بها كما هي، لأنَّ لكلّ تركيبٍ معنىً بحسب الوصل والفصل والتقديم والتأخير وغير ذلك، ولو لم يراعَ ذلك لذهبت مقاصدها، بل لكلّ كلمة مع صاحبتها خاصّية مستقلّة كالتخصيص والاهتمام وغيرهما، وكذا الألفاظ المشتركة والمترادفة، ولو وُضع كلٌّ موضع الآخر لفات المعنى المقصود، ومن ثمّ قال النبي صلّى الله عليه وآله: **نضَّر الله عبداً سمع مقالتي وحفظها ووعاها وأدّاها، فربّ حامل فقهٍ غير فقيه، وربّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه.**

وكفى هذا الحديث شاهداً بصدق ذلك، وأكثر الأصحاب جوّزوا ذلك مطلقاً مع حصول الشرائط المذكورة، وقالوا: كلّ ما ذكرتم خارج عن موضوع البحث لأنّا إنّما جوّزنا لمن يفهم الألفاظ ويعرف خواصّها ومقاصدها، ويعلم عدم اختلال المراد بها فيما أدّاه، وقد ذهب جمهور السلف والخلف من الطوائف كلّها إلى جواز الرواية بالمعنى إذا قطع بأداء المعنى بعينه، لأنّه من المعلوم أنّ الصحابة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام لم يكونوا يكتبون الأحاديث عند سماعها، ويبعد ـ بل يستحيل عادة ـ حفظهم جميع الألفاظ على ما هي عليه وقد سمعوها مرّة واحدة، خصوصاً في الأحاديث الطويلة مع تطاول الأزمنة، ولهذا كثيراً ما يروى عنهم المعنى الواحد بألفاظ مختلفة، ولم ينكر ذلك عليهم، ولا يبقى لمن تتبّع الأخبار في

هذا شبهة)[1].

وكما هو واضح أنّ هذه الكلمة الجليلة تضمَّنت مطالب كثيرة وعميقة، سوف نُقسِّمها على أربعة أقسام:

القسم الأوّل: حكم النقل بالمعنى لمن كان جاهلاً بضوابط النقل

١. حقائق الألفاظ ومجازاتها

٢. منطوق الألفاظ ومفهومها.

٣. مقاصد الألفاظ.

فمن كان جاهلاً بذلك فلا كلام في عدم إجازة روايته، بغير خلاف، ولا تُقبل منه الرواية إلّا في حالة واحدة، وهي أن يكون قد نقل الألفاظ بعينها، وأن نكون نحن الواصل إلينا الحديث قد تحقّقنا من ذلك، وإلّا فالأصل عدم الوثوق بالنقل.

القسم الثاني: حكم النقل بالمعنى لمن كان عالماً بضوابط النقل الآنفة

وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: قالت طائفة من العلماء: لا يجوز إلّا باللفظ أيضاً، أي: وإن كان عالماً بحقائق الألفاظ ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها ومقاصدها، فيكون مصير الأخبار المنقولة بالمعنى هو عدم الجواز مطلقاً، فيتعيَّن النقل باللفظ لا غير، وهو أمر عسير كما تقدَّم، وكما سيتضح أكثر.

القول الثاني: جوَّزت طائفةٌ هذا النقل المشروط، ولكن في غير حديث النبي صلّى الله عليه وآله فقط، فما نُقل عن العترة الطاهرة عليهم السلام بالمعنى ووفقاً لشروط الضبط أعلاه فلا بأس به، وبالتالي فما جاء من أخبار عنهم عليهم السلام دالاً على جواز النقل بالمعنى فإنّه مشروط بشرطين،

---

(١) بحار الأنوار، للعلامة محمد باقر المجلسي: ج٢ ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

بحسب رؤية العلامة المجلسي، وهما:

الشرط الأوّل: إحراز كون الراوي عالماً بضوابط النقل أعلاه.

الشرط الثاني: كون الخبر لا ينتهي إلى الرسول صلّى الله عليه وآله.

وأمّا سبب عدم صحّة النقل بالمعنى للخبر المرويّ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله حتّى في صورة كون الناقل محرزاً على ضوابط النقل الثلاثة أعلاه، فهو ما يلي:

١. لأنَّ النبي صلّى الله عليه وآله أفصح من نطق بالضاد، فيكون قاصداً لكلّ جملة، بل لكلّ كلمة، بل لكلّ حرف، ويكون كلامه الثابت عنه على حدِّ النصّ القرآني.

٢. لأنَّ في تراكيب كلامه صلّى الله عليه وآله أسراراً ودقائق لا يُوقف عليها إلّا بها كما هي؛ لأنَّ لكلّ تركيب معنى بحسب الوصل والفصل والتقديم والتأخير وغير ذلك، فإذا لم يُراعَ ذلك لذهبت مقاصدها، بل لكلّ كلمة مع صاحبتها خاصّية مستقلّة كالتخصيص وغيره، وكذا الألفاظ المشتركة والمترادفة، ولو وُضع كلٌّ في موضع الآخر لضاع المعنى المقصود.

القول الثالث: جواز النقل بالمعنى مطلقاً مع حصول الشرائط المذكورة، سواء كان الخبر المنقول عن النبي صلّى الله عليه وآله أو عن العترة الطاهرة عليهم السلام.

وهنا ينسب العلامة المجلسي هذا القول إلى أكثر الأصحاب من مدرسة أهل البيت؛ حيث قال أكثر الأصحاب بجواز النقل بالمعنى مطلقاً، ولكن ضمن الشروط التالية، وهي:

الشرط الأوّل: أن يكون الناقل للخبر بالمعنى يفهم الألفاظ.

الشرط الثاني: أن يكون عارفاً بخواصّ الألفاظ ومقاصدها.

الشرط الثالث: أن يعلم عدم اختلال المراد بها فيما أدّاه.

القسم الثالث: قول جمهور السلف والخلف من النقل بالمعنى

حيث ذهب جمهور السلف والخلف من الطوائف كلّها إلى جواز الرواية بالمعنى، ولكن بشرط واحد، وهو: إذا قطع بأداء المعنى بعينه.

القسم الرابع: بيان المسألة التاريخية

وهنا يتعرَّض العلامة المجلسي للمسألة التاريخية ذات الأهمّية الكبيرة والخطيرة، والتي يمكن عرضها من خلال أربع حقائق، هي:

الحقيقة الأُولى: إنّ من المعلوم لأهل الفنّ والصنعة أنّ الصحابة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام لم يكونوا يكتبون الأحاديث عند سماعها.

الحقيقة الثانية: من البعيد جدّاً، بل يستحيل عادةً حفظ الرواة جميع الألفاظ المسموعة على ما هي عليه، لاسيّما وأنّهم قد سمعوها مرّة واحدة.

الحقيقة الثالثة: إنّ الأخبار الطويلة يمتنع فيها تماماً ـ بحسب العادة ـ حفظها أو ضبطها، خصوصاً مع تطاول الأزمنة.

الحقيقة الرابعة: إنّ المعنى الواحد المنقول في أخبار كثيرة ـ بحسب المعطيات الآنفة في الحقائق الثلاث ـ يُروى بألفاظ مختلفة.

وهنا ينتهي العلامة المجلسي إلى نتيجة نهائية اختصرها بقوله: ولم ينكر ذلك عليهم، ولا يبقى لمن تتبّع الأخبار في هذا شبهة، أي: جواز النقل بالمعنى للمعصوم مطلقاً ضمن الشروط والضوابط أعلاه في النقل، وأنَّ مثل هذا النقل بالمعنى دون حصول تغيير فيه، وإن تمّ نقله بألفاظ مختلفة، فإنّه قد عمل به الأصحاب، وأنّه لم ينكر عليهم أحد، وبالتالي فإنّه لا يبقى لمن تتبّع الأخبار في هذه القضية شبهة.

فيظهر من كلّ ذلك صحّة العمل بالرواية المنقولة بالمعنى، وهذا النقل لا ينطبق عليه القول بتحريف المعاني الوارد في قوله تعالى: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾ (النساء: ٤٦)؛ لأنّه نقلٌ مع حفظ المعنى،

والتحريف إنّما هو في حقيقته تحريف للمعنى فضلاً عن اللفظ، وهذا أجنبيّ عن المقام، كما هو واضح.

التحريف في رزيّة الخميس

نعم، إذا أدّى النقل بالمعنى إلى التعمية على المعنى الحقيقي فذلك شبيه بالتحريف، ومشمول لمنطوق الآية الآنفة الذكر، كما هو الحال في تحوير كلمة الخليفة الثاني في رزية الخميس، بعد أن أمر النبي صلّى الله عليه وآله أن يأتوه بكتف ودواة ليكتب لهم كتاباً لن يضلّوا بعده أبداً، فقال بعض الصحابة: (إنّ الرجل ليهجر)، أو: (إنّ النبي ليهجر، أنّ النبي هجر، أهجر؟)[1]، والهجر بمعنى الهذيان، حيث يتكلّم المتكلّم وهو فاقد لصوابه، فلما جاء البخاري لينقل الخبر نقله بصور مختلفة، فتارة يذكر كلمة (يهجر، هجر، أهجر)[2]، ولا يُسمّي القائل، وتارة يذكر كلمة (غلبه الوجع)[3] فينسبها لعمر مرّة، وأخرى يترك قائلها بلا مسمّى، ونظراً لقسوة الكلمة (هجر، يهجر)، وما تحمله من معنىً مشينٍ لا يليق بمقام النبي صلّى الله عليه وآله فقد أُبدلت بكلمةٍ تدلّ على الشفقة، كما صير إلى توجيه تلك الكلمة بتوجيهات عكف عليها محدّثون ومفسّرون؛ لرفع الاتهام عن ساحة الخليفة عمر.

وقد بذل البخاري جهداً عظيماً في التعمية على عمر، وتوجيه الأنظار عنه، بغية عدم المساس به، فنقل خبر رزية الخميس عدّة مرَّات، لم يذكر فيها اسم (عمر) إلّا في مورد كلمة (غلبه الوجع)، فإذا جاء مورد كلمة (هجر، يهجر، أهجر؟)، ألصقها بقائل مجهول، لإدراكه العميق أنّ هذه الكلمة

---

(١) القائل هو عمر بن الخطّاب كما سيأتي بيان ذلك.

(٢) انظر: صحيح البخاري: ج ٤ ص ٣١؛ ج ٤ ص ٦٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ج ١ ص ٣٧؛ ج ٥ ص ١٣٧؛ ج ٧ ص ٩؛ ج ٨ ص ١٦١.

بقدر ما هي مسيئة للنبي صلّى الله عليه وآله فإنّها مسيئة لعمر نفسه.

بعبارة أُخرى: إنّ كلمة (هجر) تعني سقوط الكلام عن الحجّية، فالهذيان حالة لا يُؤخذ بها القائل، فكلامه لا اعتبار له، وهذا ما كان مطلوباً تحقيقه، ولذلك أمر النبي صلّى الله عليه وآله بالخروج من حجرته، حيث أسمعه القائل كلمة أسقطت كلماته صلّى الله عليه وآله عن الحجّية، فصار كلّ ما يُمكن أن يُوصي به محلّ شكٍّ وتشكيك، ولمّا رأى القائل أنّ كلمته قد فعلت فعلها، وأنَّ النبي صلّى الله عليه وآله أمر بالخروج عنه، سكت.

ولو اتخذ النبي صلّى الله عليه وآله أمراً آخر لكرّر الرجل كلمته حتّى يكفّ النبي صلّى الله عليه وآله عن الوصية المعلومة الحال لذلك القائل[1]،

---

(١) فالرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله سبق له أن قال كلمة مشابهة لكلمته في هذا المحضر، حيث قال في حديث الثقلين:(**إنّي مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**)، وعندما قال في هذا المجلس: (**هلمّ أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده أبداً**)، يكون واضحاً ما يريد، وهذا ما فهمه الجميع وليس عمر وحده، حيث أراد الأمر بالتمسّك بكتاب الله وعترته، بل وتعيين الشخص بعينه وهو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهذا ما أكّده عمر بنفسه في حوار ساخن مع ابن عباس، يقول فيه ابن عباس: (دخلت على عمر في أوّل خلافته وقد ألقي له صاع من تمر على خصفة، فدعاني إلى الأكل، فأكلت تمرة واحدة وأقبل يأكل حتّى أتى عليه... ثمّ قال: من أين جئت يا عبد الله؟ قلت: من المسجد، قال: كيف خلّفت ابن عمك؟ فظننته يعني عبد الله بن جعفر؛ قلت: خلّفته يلعب مع أترابه، قال: لم أعنِ ذلك، إنّما عنيت عظيمكم أهل البيت، قلت: خلّفته يمتح بالغرب ـ يجذب الماء بالدلو العظيمة ـ على نُخيلاتٍ من فلان وهو يقرأ القرآن. قال: يا عبد الله عليك دماء البُدن إن كتمتنيها! هل بقي في نفسه شيء من أمر الخلافة؟ قلت: نعم، قال: أيزعم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نصّ عليه؟ قلت: نعم، وأزيدك، سألت أبي عمّا يدّعيه، فقال: صدق. فقال عمر: لقد

كان من رسول الله صلّى الله عليه وآله في أمره ذرو، من قول لا يثبت حجّة، ولا يقطع عذراً! ولقد كان يربع في أمره وقتاً ما، ولقد أراد في مرضه أن يصرّح باسمه فمنعتُ من ذلك؛ إشفاقاً وحيطةً على الإسلام، لا وربّ هذه البنيّة لا تجتمع عليه قريش أبداً، ولو وليها لانتقضت عليه العرب من أقطارها، فعلم رسول الله صلّى الله عليه واله أنّي علمت ما في نفسه، فأمسك، وأبى الله إلّا إمضاء ما حتم). شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد (ت: ٦٥٦ هـ): ج ١٢ ص ٢٠؛ كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلّي (ت: ٦٩٣ هـ): ج ٢ ص ٤٨.

قال ابن أبي الحديد معلّقاً على الخبر: (ذكر هذا الخبر أحمد بن أبي طاهر صاحب كتاب تاريخ بغداد في كتابه مسنداً). وقال الأربلّي معلّقاً على الخبر: (قلت: يشير إلى اليوم الذي قال فيه آتوني بدواةٍ وكتف... الحديث، فقال عمر رضي الله عنه إنّ الرجل ليهجر).

ولنتأمّل في كلمة عمر لا بن عبّاس: (لقد أراد في مرضه أن يصرّح باسمه فمنعت من ذلك)!! وقول عمر: (كان من رسول الله في أمره ذرو)، أي: كان رسول الله يرفع من شأن عليّ، فالذرو هو المكان المرتفع والعلوّ مطلقاً؛ وأمّا مراده من قوله: (ولقد كان يربع): أنّ رسول الله كان يمتحن القوم هل يقبلونه خليفة أم لا، وهو كلام مأخوذ من قول العرب: ربع الرجل في هذا الحجر، إذا رفعه بيده امتحاناً لقوّته.

على أنّ عمر في كلمته (إنّ النبي ليهجر) حقّق ثلاثة أهداف، هي:

الأوّل: إلغاء الوصيّة المنظورة، بإسقاط حجّية القائل واتّهامه بأنّه يهجر.

الثاني: لو قال أحد بمضمون الكتاب المعلوم فإنّه سيُقال فيه قولة عمر نفسه من أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قالها وهو يهجر فلا اعتبار بها.

الثالث: ترشيح نفسه كخليفة، فإنّه قد أعلن نفسه بصورة عملية خليفة للرسول في ذلك المنع من كتابة الكتاب الذي أُريد منه أن يكون عاصماً للأمّة من الضلالة إلى آخر الدهر، فأبدله عمر باجتهاد منه جرّ على الأمّة المصائب والويلات إلى آخر الدهر.

الذي لم يُصرِّح باسمه البخاري، بل هي معلومة لدى جميع من حضر، ولذلك لمّا أمر النبي صلّى الله عليه وآله بالخروج منه سارع القائل بالهجر ومن معه ـ من المعترضين على مضمون الكتاب ـ بتنفيذ الأمر، مع أنّ النبي صلّى الله عليه وآله بنظر القائل بالهجر كان يهجر، فلماذا أطاعه في الأمر بالخروج إن كان يهجر فعلاً ولم يطعه في كتابة الكتاب؟!!

معطيات أخبار رزية الخميس

من مجموع الأخبار الواردة في رزية الخميس نستنتج ما يلي:

أوّلاً: إنّ الرواية واحدة لا غير، وهي مرويّة في جميع طرقها عن ابن عبّاس.

ثانياً: إنّ النبي صلّى الله عليه وآله أراد أن يكتب كتاباً مصيرياً للأمّة، بدليل قوله: (**لا تضلّوا بعده أبداً**)، فربَط عدم ضلالة الأمّة بهذا الكتاب.

ثالثاً: إنّ هنالك جهة واحدة ردَّت على قول النبي صلّى الله عليه وآله، وإنَّ هذه الجهة الواحدة المتكلّمة في يوم الرزية تارة نسبوا لها قول: (غلبه الوجع)، وتارة كلمة: (هجر، يهجر، ليهجر، أَهجر؟)، كما نسبوا له كلمة: (حسبنا كتاب الله).

رابعاً: إنّ القائل الوحيد الذي سمّته الروايات في هذه الحادثة هو عمر بن الخطاب لا غير، فتارة تقول: (قال عمر)، وتارة تُشير لوجوده من دون سائر الصحابة، فتقول: (وفي البيت رجال فيهم عمر).

خامساً: إنّ هنالك اختلافاً ونزاعاً ولغطاً حصل بعد صدور كلمة (هجر، أو غلبه الوجع).

سادساً: إنّ النبي صلّى الله عليه وآله أمرهم بالخروج من عنده بعد صدور تلك الكلمة التي استتبعت الخلاف والنزاع.

المحصّلة: إنّ وحدة الحادثة، ووحدة القائل الرادّ على رسول الله صلّى الله عليه وآله، والتقارب النسبي بين كلمة (هجر) وكلمة (غلبه والوجع)، وتسمية عمر وحده في الحادثة كلّها، كلّ ذلك ينتهي بنا إلى نتيجة واحدة، وهي أنّ القائل لكلمة (هجر، يهجر، أهجر؟) هو عمر نفسه، وأنّ الرواة حاولوا ترميم الموقف، فأبدلوا الكلمة بكلمة أُخرى لا تحمل تلك الإساءة لشخص النبي صلّى الله عليه وآله.

ولذلك صار القوم بصدد توجيه الكلمة، بعد أن قصر باعهم عن ردّ نسبتها لعمر بن الخطاب، حتّى أنّ ابن تيمية الحرّاني ـ المتشدّد جدّاً ـ لم ينكر نسبة كلمة (الهجر) لعمر، فسار في أمره إلى طريقين، الأوّل حاول فيه إنكار أصل الحادثة!! مع أنّها منقولة في الصحاح والسنن! ولمّا وجد الأمر غير مُستساغ صار إلى التوجيه والتأويل، فقال في توجيه كلمة (هجر): (وأمّا عمر فاشتبه عليه هل كان قول النبي صلّى الله عليه وسلّم من شدّة المرض؟ أو كان من أقواله المعروفة؟ والمرض جائز على الأنبياء، ولهذا قال: «ما له أهجر؟»، فشكّ في ذلك، ولم يجزم بأنّه هجر، والشكّ جائز على عمر؛ فإنّه لا معصوم إلّا النبي صلّى الله عليه وسلّم، لاسيّما وقد شكّ بشبهة، فإنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم كان مريضاً، فلم يدرِ أكلامه كان من وهج المرض كما يعرض للمريض؟ أو كان من كلامه المعروف الذي يجب قبوله؟...)[1].

وقد كانت كلمته (يهجر، هجر) هي آخر سهم أطلقه عمر من كنانته في

---

(١) منهاج السنّة النبوية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني: ج ٦ ص ١٩.
ورغم هذا التوجيه غير المُبرّر إلّا أنّ ابن تيمية كان أكثر شجاعة من غيره، فقبل نسبة الكلمة إلى عمر، وصار إلى توجيه واقع الحال فيها، بدلاً من التعمية والإنكار.

مواجهة الإجراءات النبوية لحفظ الخلافة والإمامة من بعده، فقد سبق ذلك إطلاق نبال أُخرى كان منها الطعن في تأميره لزيد بن حارثة ثمّ الطعن في تأميره لأُسامة بن زيد، وغير ذلك من التشكيكات والطعونات، والسؤال المهمّ في المقام هو: أين كلمة (هجر) من كلمة (غلبه الوجع)؟

وهذا ما عنيناه بإزاحة الكلمة عن معناها الحقيقي للتعمية، فالبخاري قام بأمرين، الأوّل: هو إبدال كلمة (الهجر) بكلمة (غلبه الوجع)، والثاني: التعمية على عمر بن الخطاب والتمويه بعدم ذكر القائل الحقيقي لكلمة (هجر) والتمويه عليه.

هذا وقد سلك البخاري طريقاً ملتوياً للتعمية، فأراد أن يُركِّز كلمة الشفقة والرأفة ـ التي أبدلوها ـ في ذهن القارئ، فنقل في الجزء الأوّل ما يلي: (قال عمر: إنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا...)[1].

ثمّ خشي البخاري من نقل العبارة الصحيحة فنقلها بعد تجريد القائل عن هويّته، ورمى الكرة في ملعب الصحابة، حيث جعلَنا نحتمل في كلّ واحد أن يكون قد قالها، وقد فعل كلّ ذلك دفاعاً عن الخليفة الثاني، فقال البخاري في الجزء الرابع مرّتين: (فقالوا: هجر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قال: **دعوني**...)[2]، وجاءها بصيغة الجماعة للتعميم والتعتيم.

ثمّ أراد البخاري أن يُعمّي حتّى على كلمة (غلبه الوجع) فنسبها للصحابة بلا تعيين، لكي لا يبقى عمر متّهماً بها وحده، وهذا ما فعله في الجزء الخامس، حيث يقول: (فقال بعضهم: إنّ رسول الله صلّى الله عليه

---

(١) صحيح البخاري: ج ١ ص ٣٧.
(٢) المصدر نفسه: ج ٤ ص ٣١.

وسلّم قد غلبه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله)[١]، مع أنّ القرائن المتكرّرة وهي: (عندكم كتاب الله) و (حسبنا كتاب الله) تفصح عن شخصية قائلها، وأنّه لا قائل لكلمة (الهجر) أحد غيره.

ولمّا وجد أنّ هذا التحميل لا يبدو مقبولاً، وأنّ القارئ قد يعود لما تقدّم فيستنبط كون القائل لكلمة (هجر) هو عمر نفسه، فعاد البخاري ليؤكّد أنَّه لم يقل غير كلمة (غلبه الوجع)، وذلك في الجزء الأخير من صحيحه، حيث يقول: (قال عمر: إنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم غلبه الوجع وعندكم القرآن، فحسبنا كتاب الله)[٢].

وهكذا حوَّل البخاري كلمة الإساءة التي من أجلها انتفض النبي صلّى الله عليه وآله وأمرهم بالخروج منه، إلى كلمة تدلّ على الشفقة والرأفة، ولا ريب أنّ مثل هذا النقل فيه تحريف، وأنّه لا يصدق عليه النقل بالمعنى.

جدير بالذكر: أنّ البخاري وغيره ممَّن سار على نهج التغيير في كلمة (الهجر) أرادوا حفظ كرامة الخليفة عمر بنفي الكلمة عنه، فكانت النتيجة هي هتك حركة وكرامة الصحابة الذي حضروا في تلك الحادثة؛ لأنَّ كلمة (الهجر) نسبوها إلى المجموع، هكذا: (فقالوا: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يهجر)! للتعميم والتعتيم، كما تقدّم.

مختارنا في مسألة النقل بالمعنى

إنّ كلّ ما ذكره العلامة المجلسي والذي انتهي به إلى صحّة النقل بالمعنى، والمؤيَّد ببعض الأخبار عن الصادقين عليهم السلام، هو محلّ قبول لدينا من حيث الكبرى، أي: نقبل النقل بالمعنى ممّن تحقَّقت فيه شروط

---

(١) المصدر نفسه: ج ٥ ص ١٣٧.

(٢) المصدر نفسه: ج ٨ ص ١٦١.

الضبط في النقل وهي:

أوّلاً: أن يفهم الألفاظ لا أن يكون أشبه بالنسّاخين الذين لا يفهمون عادةً ما يكتبون.

ثانياً: أن يكون عارفاً بخواصّ الألفاظ ومقاصدها.

ثالثاً: أن يعلم عدم اختلال المعنى المراد فيما أدّاه.

فلا شكّ في هذه القضية الكبروية، ولكنّ الكلام ينبغي أن ينصبّ على القضية الصغروية، وهي كون الناقل لنا الخبر بالمعنى قد تحقّقت فيه الشروط المطلوبة، ونحن بحسب التتبع لم نجد من يُحقّق ويُدقِّق في هذه المسألة بالنحو المطلوب، ولو تصفّحنا جميع كتبنا الحديثية فإنّنا لا نعثر فيها على باب في ضبط هذه الشروط والخصائص في الرواة!

فهي شروط حقيقية وأساسية ولكنّها لا تعدو الجانب النظري، فالخبر المرويّ عندنا ـ وهو بحسب الفرض مرويّ بالمعنى لا بألفاظه في الأعمّ الأغلب ـ وبحسب ما تقدّم من معطيات فنّية وموضوعية، لا يُلحظ فيه عادةً في التوثيق وعدمه إلّا نكتة واحدة لا غير، وهي: وثاقة الراوي من عدمها، فلم نجد من الأصحاب ـ لا من المتقدّمين، ولا من المتأخّرين، ولا من المعاصرين ـ من يُصنّف الأخبار بحسب الشروط التي ساقها العلامة المجلسي، وهي شروط صحيحة ولابدّ منها، بل لا طريق ـ بحسب مباني الأصحاب ـ إلّا العمل في ضوئها.

وعليه فنحن من الناحية الفنّية نضع علامة استفهام كبيرة جدّاً على جميع الأخبار المرويّة بالمعنى، لسببين هما:

السبب الأوّل: أنّنا لا نرفع اليد عن الشروط المنظورة في صحة النقل بالمعنى.

السبب الثاني: أنّنا غير قادرين على تفحّص أخبار النقلة للأخبار بالمعنى

لنتعرَّف على كونهم متوفّرين على الشروط المطلوبة أو غير مُتوفّرين، إلّا في حدود ضيّقة، ربما لا تتجاوز إلّا نسبة صغيرة من مجموع الموروث الروائي الذي بأيدينا.

وعليه فلابدَّ من الخضوع المطلق لقاعدة العرض على كتاب الله، وهذا هو بناؤنا في إسلام محورية القرآن، وما عليه الأصحاب ـ فضلاً عن القوم ـ من الناحية الفنّية هو إسلام محورية الحديث بعينه، وبالتالي نكون قد أبرزنا ثمرة عظيمة جدّاً لإسلام محورية القرآن، وهو إسلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وليس إسلام الرواة والمحدّثين، ولله تعالى المنّة في إيقافنا على هذه الثمرة الجليلة.

المراد من فهم الراوي

بقي لدينا توضيح المراد من فهم الراوي، فالخبر المنقول إمّا أن يُنقل بألفاظه، وهذا أفضل النقولات، بل لا ريب في حجّيته، ولكنّه ـ كما عرفت ـ نادر جدّاً، وإمّا أن يُنقل بالمعنى بلا زيادةٍ فيها ولا نقيصة، وهذا مقبول أيضاً، ولكن بلحاظ ما تقدّم من شروط وضوابط، إن أمكن تحقيقها، وإلاّ ليس هنالك إلّا طريق العرض على كتاب الله، فهذان قسمان معلومان.

ولكن ـ وهنا تُسكب العبرات ـ هنالك نقل آخر ليس باللفظ ولا بالمعنى وإنّما هو النقل بالفهم المحض للناقل، وهذا النقل فيه كلام كثير جدّاً. فلو ثبت لدينا أنّ الراوي لا ينقل اللفظ المسموع ولا المعنى المفهوم من ألفاظ المعصوم، وإنّما ينقل لنا فهمه واستنباطه فما هو حكمه؟

لا ريب أنّ هذا النوع من النقل هو محلّ توقّف، بل هو ليس بحجّة قطعاً، ولنضرب مثالاً لذلك من مدرسة أهل البيت، وما قام به شيخ الطائفة الطوسي من تجربة فريدة تتلخّص بتحويل الأخبار إلى فتاوى.

فقد بيّن رحمه الله في كتابه (المبسوط) أنّ الأصحاب لم يعتادوا عملية الاستنباط فكانوا يسوقون الأخبار في بيان الأحكام الشرعية، حتّى أنّ الناقل لو غيّر في لفظ الخبر استغربوا فعله واستهجنوه، كما أنّه قد كان يسمع نقداً لاذعاً من فقهاء المذاهب الأخرى لكونهم تمكّنوا من التفريع على الأخبار نتيجة عملهم بالرأي والقياس، وكانوا يسمّون الشيعة بأهل الحشو والمناقضة.

يقول رحمه الله: (أمّا بعد فإنّي لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقّهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلّة الفروع وقلّة المسائل، ويقولون: إنّهم أهل حشو ومناقضة).

إلى أن يقول: (بأنّه كان على قديم الوقت وحديثه متشوّق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك التفصيل، وأنّه تتوق نفسه إليه فيقطعه عنه القواطع وتشغله الشواغل، وكما أنّه كان يخشى من نقد الأصحاب له في الخروج عن صياغة الأخبار إلى صناعة الفتوى؛ لأنّهم ألقوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتّى أنّ مسألة لو غيّر لفظها وعبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها وقصر فهمهم عنها).

ثمّ يذكر تجربته الأولى في الخروج على صياغة الأخبار إلى صناعة الفتوى فيضرب مثلاً لذلك بكتابه (النهاية)، الذي ذكر فيه جميع ما رواه الأصحاب في مصنّفاتهم وأصولها من المسائل وفرّقوه في كتبهم، فرتّبه ترتيب الفقه ولكنّه لم يتعرّض للتفريع على المسائل ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها، وإنّما أوردها جميعاً أو أكثرها بالألفاظ المنقولة حتّى لا يستوحشوا من ذلك.

ثمّ يقول: (فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصّلها الفقهاء، وهي نحو من ثلاثين كتاباً أذكر كلّ كتاب منه على

غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ، واقتصرت على مجرّد الفقه دون الأدعية والآداب، وأعقد فيه الأبواب، وأقسّم فيه المسائل، وأجمع بين النظائر، وأستوفيه غاية الاستيفاء، وأذكر أكثر الفروع التي ذكرها المخالفون).

إلى أن يقول: (وإذا كانت المسألة أو الفرع ظاهراً أقنع فيه بمجرّد الفتيا، وإن كانت المسألة أو الفرع غريباً أو مشكلاً أومئ إلى تعليلها ووجه دليلها؛ ليكون الناظر فيها غير مقلِّدٍ ولا مبحّث.

وإذا كانت المسألة أو الفرع ممّا فيه أقوال العلماء ذكرتها وبيّنت عللها والصحيح منها والأقوى، وأنبّه على جهة دليلها لا على وجه القياس، وإذا شبّهت شيئاً بشيء فعلى جهة المثال لا على وجه حمل إحداهما على الأخرى).

ثمّ يختم توصيف تجربته الرائدة بمدح كتابه (المبسوط) الذي خرج به من عالم الرواية إلى عالم الفتوى، فيكون كتابه عبارة عن روايات فتوائية، أو قل هو أوّل محاولة لتطويع الأخبار وتحويلها من نصوص إلى موادّ أوّلية لصناعة الفتوى؛ قال رحمه الله: (وهذا الكتاب إذا سهّل الله تعالى إتمامه يكون كتاباً لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين؛ لأنّي إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتاباً واحداً يشتمل على الأصول والفروع مستوفياً مذهبنا، بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليها كتاب واحد، و أمّا أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات)[1].

ومحلّ الشاهد من كلّ ذلك هو أنّ ما طرحه لنا شيخ الطائفة لا يمكن القبول به على مستوى الروايات، لأنّه وإن اعتمد عليها في الاستنباط إلّا أنّه قدّم لنا فهمه من تلك الأخبار ولم ينقل لنا الأخبار، لا بألفاظها ولا بمعانيها، وإنّما بما فهمه منها في عملية استنباطية جديدة في وقتها.

---

(١) المبسوط في فقه الإمامية، للشيخ الطوسي: ج ١ ص ١ ـ ٣.

ولا يُفهم من ذلك أنّنا نردّ فتاوى الشيخ الطوسي، فذلك بحث آخر، وإنّما الكلام في بيان معنى عرض الأخبار بطريقة الفهم المحض لا بالألفاظ ولا بالمعاني، وهذا واضح.

المفصل الثامن: الفصل بين الرؤيتين العلمائية والقرآنية

هنالك ضرورة دينية ومعرفية وأخلاقية تدعونا للخروج من الرؤية العلمائية للدين إلى الرؤية القرآنية، وهذه الرؤية العلمائية لا يمكن الخلاص منها إلّا بالخلاص من النزعة الروائية، وتلك النزعة الروائية لا يمكن الخلاص منها إلّا بمعرفة حدودها وحجم دورها وعدم خروجها عن الأصل القرآني؛ وعندئذ ستسقط أمامنا أقنعة كثيرة وتبطل أمامنا مجموعة أفكار هدَّامة طالما أسَّست وعمَّقت الجراح في روح وجسد الأُمة؛ وعندئذ سنكتشف معاً روح الوحدة القرآنية، كما سنكتشف روح الفرقة والتمزّق العلمائي، فإنّ الدور التاريخي للحكّام الظلمة هو تأسيس الفرقة، ونشر التفرقة في الأُمّة، وأمّا دور علماء الجاه والسلطان فهو تعميق ذلك التأسيس الظالم.

ولا نعني بالعلماء جميعهم، كما هو واضح، وإنّما نعني بهم أولئك العلماء الذي عزفوا عن القرآن ونظرياته الدينية، لينتهوا بالأُمّة إلى نظريات علمائية شخصانية، جمَّلوها وزيّنوها بروايات موضوعة كاذبة وتأويلات قرآنية ما أنزل الله بها من سلطان، ظنّوا أنّها علمٌ وليست بذلك.

إذن لابدّ من الفصل بين الرؤية الدينية العلمائية المُفرّقة، وبين الرؤية الدينية القرآنية الجامعة، ولابدَّ من كسر ذلك الطوق التاريخي الذي فرضه حكَّام الظلم والجور والفسق والفجور، ولا ندري كيف لأُمّة عاقلة أن ترتضي لحاكم ظالم تنصيب عالم لها؟!

أوَ ليس تنصيب عالمٍ من قبل حاكمٍ ظالمٍ مؤشّراً واضحاً وحقيقياً على

بطلان ذلك الفهم للدين الذي يقدّمه ذلك العالم للأُمّة، فإذا ما ارتأى الحاكم الظالم شيئاً صاغ له ذلك العالم ديناً وفق ما يشاء سيّده، وإلاّ سيزول عنه منصبه وتسقط عنه امتيازاته؛ وهذا ما نجده حاضراً بوضوح في الكثير من الأوساط الدينية، ولا تخطئه العين البصيرة.

ولا ينبغي قصر ذلك على جهة معيَّنة، فهنالك تعيين في الظاهر، وهنالك تعيين في الخفاء، والأوّل يشتمل على خداع ساذج ظاهر، والآخر يشتمل على خداع باطن، فهما وجهان لعملة واحدة، وعلى الأُمّة أن تُبصر دينها من خلال معرفة قادتها الحقيقيين، وكفى بالأُمة المسلمة خداعاً تاريخياً مروِّعاً، ونحن لا نجد تكليفاً أعظم من الرشد والنصح في هذا الجانب، بل لا نجد تكليفاً أعظم من التضحية في هذا الطريق، ومَن سار على الدرب ببصيرةٍ وصل؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (يوسف: ١٠٨).

إذن وبعبارة موجزة: إنّ الخروج من الرؤية العلمائية لا يتحقّق إلّا بالخلاص من النزعة الروائية، وإنّ النزعة الروائية لا يمكن الخلاص منها إلّا بمعرفة حدودها ودورها وعدم خروجها عن الأصل القرآني.

فإذا فعلنا ذلك نكون قد وفّقنا لأمرين:

الأوّل: أنّنا نكون قد وقفنا على واقعية روح الوحدة القرآنية الجامعة لأطياف الأمّة، بعدما عاشت رحلة تمزّق وتشتّت أسهمت فيها الحكومات الظالمة من جهة، والاستجابة ـ المقصودة أو غير المقصودة ـ من قبل علماء الأمّة من جهة أُخرى، فإنّ هنالك مساحات كبيرة وخطيرة للدور العلمائي في تعميق التأسيس السلطوي الظالم؛ تأسيس الفرقة والتفرقة في الأُمّة، والذي نتج عنه دوران الأمّة في أُفق علمائيّ سلطويّ بدلاً من الدوران في الأُفق القرآني.

الثاني: أنّنا نكون قد أبطلنا مجموعة أفكار خاطئة، بل هدَّامة أيضاً، وهي الأفكار التي طالما أسَّست وعمَّقت جراح الفرقة والتمزّق في جسد الأُمة ـ كما عرفت ـ وبعبارة أُخرى: سنكتشف روح الفرقة والتمزّق العلمائي.

وقد اتضح أنّ المراد من العلماء هنا هم الطبقات التي عزفت عن القرآن ونظرياته الدينية، وتمسّكت بنظريات شخصانية، ألبسوها ثوب روايات موضوعة كاذبة وتأويلات قرآنية خاطئة، وأسموها بالمراجع والمصادر الدينية، وما هي سوى مصادر شخصية، تعود بأفكارها ورؤاها إلى النتاج الفردي وليس إلى النتاج العقلي أو النتاج القرآني.

وبذلك يتأكّد للأمّة بعمومها وللنخب بخصوصها ضرورة العمل على الفصل بين الرؤية الدينية العلمائية القاتمة وبين الرؤية الدينية القرآنية الواضحة، بل لابدّ من العمل على كسر الطوق التاريخي الذي فرضه الحكّام الظلمة وأعوانهم بجميع مستوياتهم، ولابدّ للعلماء من تأدية دورهم الحقيقي بعيداً عن توجيهات الحكّام وإن كان الحكّام عدولاً، فضلاً عن كونهم فسقة؛ لأنّ الحكّام العدول إذا ما فرضوا على العلماء طوقاً وتوجّهاً معيّناً يكونون قد خرجوا عن دورهم وألبسوا أنفسهم لباساً ليسوا بأهل له، وبالتالي سيكونون قد خرجوا عن أصل العدالة المنسوبة لهم، كما أنّ العلماء الذين تحكمهم الاتجاهات السلطوية ليسوا بعلماء حقيقيين، وما يقدّمونه للأمّة من فهم للدين باطل ولا يصحّ الانسياق وراءه؛ لأنّ ما يقدّمونه عادةً ما تقف وراءه أجندات السلطة وأهدافها الدنيوية المنظورة، ومثل هؤلاء العلماء الذين مكّنوا السلطان من رقابهم وسلب إرادتهم عادةً ما نجدهم عاجزين عن الانعتاق من رغبات السلطة، لأنّ الانعتاق منها يعني زوال امتيازاتهم الدنيوية، وهم لم يُوطّنوا أنفسهم على ذلك، وأمامنا أعداد هائلة قديماً وحديثاً من رجال الدين ـ كما هو الصحيح ـ وليس علماء الدين، لا

تخطئهم العين.

ولذلك تعيّن علينا جميعاً العمل على الخلاص من سطوة مثل هؤلاء العلماء المزّيفين، الذين لا تخرج همومهم عن حفظ مناصبهم، سواء كان تعيينهم من السلطان بالظاهر المعلن، أو بالخفاء المبطّن.

نعم، على الأُمّة أن تُبصر دينها ودنياها، حاضرها ومستقبلها، عملها ومسؤوليّاتها، من خلال معرفة قادتها الحقيقيين، ولعلّ هذا هو من أعظم تكاليفنا في الوقت الراهن، لاسيّما ونحن نطالع عن كثب كيفية استحواذ الغرب على مقدّراتنا المادّية، وهم ـ لدهائهم وخبث سريرتهم ـ لم يكتفوا بذلك، فعملوا على التحكّم بسلطتنا الروحية، وجعلوا ممثّلي الدين وقادته مجرّد عمّال دؤوبين وموظّفين ملتزمين بلوائح أعدّوها مسبقاً، ويمكننا أن نفهم ذلك من خلال شاهد حسّي لا ينكره الوجدان السليم، وهو أنّ الأعمّ الأغلب من الأحداث التي تقع للأمّة لا نجد مستفيداً واقعياً منها سوى الغرب، وكلّ ما يصلنا من علماء السلطان هو الوعظ بلزوم التحمّل والصبر!

يسرقون أموالنا ويسلبون مقدّراتنا ويقتلون أبناءنا ويغتصبون مستقبلنا ثمّ يطالبوننا بالسكوت والصبر والتحمّل، والأمّة عادةً ما تستجيب لهم! لأنّ الأمّة محكومة منذ مئات السنين على طاعة الحاكم الظالم ومتابعة العالم المتسكّع على أبواب الظلمة، هؤلاء الذين قتلوا صوت القرآن في وجدان الأمّة، وأبدلوه بصوت الطاعة العمياء للظلمة من سلاطين وعلماء سوء، وهذا ما يدعونا إلى البوح بقوّة ولا نخشى في ذلك لومة لائم؛ لما عرفت من أنّنا لا نملك في الوقت الراهن تكليفاً أعظم من الإعلان عن ذلك وعن التضحية في سبيله.

وهذا السير الذي لابدّ منه هو ما نتلمّس فيه الفتح المبين القادم من

عمق ثورة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء يوم خاطب الأمّة: (**أمّا بعد، فإنّ من لحق بي استشهد ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح، والسلام**)[1]، وبحسب المنطق القرآني: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (يوسف: ١٠٨).

إنّ الفصل بين الرؤية العلمائية الحاكمة من قرون طويلة وبين الرؤية القرآنية المركونة منذ قرون طويلة هو حجر الزاوية في تحقيق فرصة استجابة الأمّة للمشروع الإصلاحي، فمن دونه سوف تبقى الأمّة رهينة محبس الذيلية السلطوية المتخفّية بثوب علمائيّ مزيّف، ولذلك فإنّ من أعظم مهامّ النخب الواعية في الأوساط الدينية والفكرية والثقافية: تحريك الأمّة باتجاه دورها المسلوب عنها تاريخياً وتوعيتهم على ضرورة مواجهة التدجين التاريخي لهم من قبل الحكومات الظالمة وعلماء البلاط.

كما على الأمّة جمعاء مواجهة العصف الدنيوي السلطوي، وعدم السماح لأنفسهم بالانخداع والانجرار لتهويلات علماء البلاط الذين نصّبوا أنفسهم كناطقين عن الدين والجنّة والنار والآخرة، وهم في واقع أمرهم ليسوا أكثر من ناطقين فعليّين للحاكم المتغطرس، ونحن بحسب فهمنا لواقع الأمّة وقراءتنا لمنطق التاريخ نجد أنّ الأمّة ـ فضلاً عن النخب ـ مؤهّلة للعب دورها الحقيقي، بل هي سائرة بهذا الاتجاه في ظلّ هذا الانفتاح الكبير وتقارب الرؤى وسماع صوت الآخر، وقد أدرك الكثير منهم أهمّية حاكمية القرآن في الأمّة ودوره المحوري في صناعة الفكر والثقافة والحياة.

نعم، بدأت الأمّة تدرك جيداً أنّ القرآن ليس كتاب تعاليم أخروية فحسب، وإنّما هو كتاب حياة، وهو كتاب خلاص من الرؤى الضيّقة،

---

(١) كامل الزيارات، للشيخ ابن قولويه القمّي (ت: ٣٦٨ هـ): ص ١٥٧.

وعلينا أن نحذر كثيراً من قوقعة الدور القرآني في دائرة الحفظ والمسابقات القرآنية الصورية، فهذا الأمر الجيّد والمطلوب لا ينبغي أن يمثّل السقف الأعلى من الاهتمام والعناية والرعاية، وإلاّ فإنّ علماء البلاط متميّزون في تحقيق هذا السقف من الاهتمام بالقرآن، بل إنّنا لا نعدم مثل هذا الاهتمام حتّى عند السلطات الظالمة، ولذلك فمن الظلم العظيم أن نقوقع الدور القرآني في أُطر ضيّقة جدّاً، وما نعنيه من ضرورة الفصل بين الرؤية العلمائية والرؤية القرآنية هو الانفتاح على الرؤية الجوهرية للقرآن، وهي الرؤية المحورية في صناعة الإنسان والحياة والدين.

المفصل التاسع: ضرورة تحديد هويّة المرجع الديني

ذكرنا مراراً بأنّ من أهمّ ركائز مشروعنا الإصلاحي هو إصلاح المؤسسة الدينية؛ لأنّها جزء ومكوّن أساسيّ في تصوير وتشكيل الموروث الديني، ولا يخفى ما للمرجعيات الدينية من دور عظيم في تحريك الواقع الفكري والاجتماعي في العالم الإسلامي، بل هي التي ترسم له رؤيته وتوجّهه، سواء كانت هذه المرجعية الدينية حوزوية أو أزهرية أو سلفية أو صوفية، فيكون إصلاحها جزءاً أساسياً ومحورياً في العملية الإصلاحية، ولأجل تحقيق الإصلاح الحقيقي لابدّ لنا من معرفة ماهيّة المرجعية الدينية، أو قل: ماهيّة المرجع الديني الذي تتشكّل في أُفقه المرجعية الدينية المؤثّرة سلباً وإيجاباً.

من هنا يتعيَّن علينا الوقوف على هويّة المرجع الديني، فما هي هويّته؟

إنّ معرفة هويّة المرجع الديني موقوفة على فهم هويّة الدين؛ وهذا أمر يسير؛ فقد أجمع علماء المسلمين من الفريقين معاً على أنّ الدين لا يقتصر على الشريعة والأحكام الفقهية، وإنّما هو عقيدة وشريعة وأخلاق؛ وأنّ العقيدة تُشكِّل المنظومة الفكرية والإيمانية، والتي يُطلقون عليها اصطلاح أُصول

الدين؛ ونظراً لكونها متعلِّقة بالإيمان في قبال الكفر والشرك والإلحاد فالأَولى أن يُصطلح عليها عنوان أُصول الإيمان.

ونظراً إلى كون الدين بجميع أقسامه يتوقَّف على فهم المباني العقلية وتفصيلاتها، وعلى المباني النقلية وتفصيلاتها، فقد دخل في الدين البحث العقلي المتمثّل بالفلسفة وما تتوقَّف عليه من علوم آليّة كعلم المنطق، كما دخل البحث النقلي المتمثّل بالقرآن والسنّة الشريفة.

وحيث إنّ المسألة الإيمانية هي تعبير آخر عن أُصول الدين باصطلاح القوم، فلابدّ من دخول علم آخر يقتضيه الإيمان؛ فالإيمان في حقيقته وواقعه فيه بعد معرفيّ يتمثّل بأُصول الدين، وفيه بعد معنويّ يتمثل بالوصول إلى حقيقة التوحيد وحقيقة الموحِّد، وحقيقة الطاعة فنقترب، وحقيقة المعصية فنبتعد؛ ونيل مقامات القرب من الله تعالى، وغير ذلك من المسائل المعنوية.

ونظراً لكون الحياة العملية للإنسان والمجتمع متوقّفة على الرؤية الاجتماعية والسياسية، فلابدّ من امتلاك هذه الرؤية، وهو ما يُصطلح عليه أحياناً بالعالِم بأُمور زمانه، القادر على التحليل السليم، والخروج بنتائج صحيحة، ولا تختلّ عليه الأمور؛ فيضيع ويضيّع مَن معه. فقد ورد عن مفضل بن عمر عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**يا مفضّل لا يفلح من لا يعقل، ولا يعقل من لا يعلم، وسوف ينجب من يفهم... والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس...**)[1].

وعليه ستكون المحصلة لدينا في مجموع العلوم المطلوب توفّرها في المرجع الديني هي كالتالي: الكلام والفلسفة والأخلاق والعرفان، والفقه

---

(١) الأُصول من الكافي: ج ١ ص ٢٦ ح ٢٩.

والتفسير والحديث؛ إضافة للرؤية الاجتماعية والسياسية، والتي يُمكن اختصارها بعلمَي الاجتماع والسياسة، فيكون عارفاً بطبيعة المجتمعات وعاداتهم وتقاليدهم وثقافاتهم، وهو ما نصطلح عليه بالإدارة الاجتماعية، وكذلك يكون عارفاً بأُمور السياسة وكيفية إدارة الدولة، وهو ما نصطلح عليه بالإدارة السياسية.

وهذه العلوم (الكلام والفلسفة والأخلاق والعرفان والفقه والتفسير والحديث والاجتماع والسياسة) هي القدر المُتيقَّن في شخصية المرجع الديني، وإلاّ فهنالك علوم ثانوية ينبغي أن يكون متوفِّراً عليها أيضاً، من قبيل علم الدراية وعلم الرجال وعلمَي التاريخ والتأريخ[1].

فمن كان جامعاً لهذه العلوم فهو مرجع دينيّ حقيقيّ، ومن لم يكن جامعاً لذلك فهو ليس مرجعاً دينياً، وإنّما هو مرجع فيما يعلمُه؛ فإن كان عالماً بالعقيدة فهو مرجع عقديّ، ومن كان عالماً في الفقه فهو مرجع فقهيّ، ومن كان فيلسوفاً فهو مرجع في الفلسفة، ومن كان مفسِّراً فهو مرجع في التفسير، وهكذا الحال فيمن كان عالماً في علمين فهو مرجع فيهما، أو في ثلاثة منها فهو مرجع فيها، وأمّا من كان عالماً فيها جميعاً فهو مرجع دينيّ حقيقيّ.

وعليه فما يُطلق ـ اليوم وفي السابق ـ على المرجع الفقهي بأنّه مرجع دينيّ فهو ـ بحسب فهمنا ـ معتمد على مسامحة كبيرة في الاستعمال، وإلاّ فهو ليس مرجعاً دينياً إلّا إذا كان جامعاً لتلك العلوم.

---

(١) الفرق بين علم التاريخ وعلم التأريخ دقيق جداً، وهو أنّ (علم التاريخ) يتعلَّق بالسرد التاريخي للأحداث، وأمّا (علم التأريخ) فإنّه يتعلّق بتحليل تلك الوقائع والأحداث؛ فالأول ـ غير المهموز ـ سرديّ معلوماتيّ، والثاني ـ المهموز ـ فكريّ تحليليّ.

وينبغي أن يُعلم بأننا لا ننكر على علمائنا ومراجعنا أن يكون بعضهم أو كلُّهم جامعين لتلك العلوم، فبحثنا متعلّق بالبحث الكبروي، وليس بالبحث الصغروي؛ فمن كان منهم جامعاً لتلك العلوم المطلوبة فهو مرجع دينيّ بحسب هذا الاصطلاح، وإلاّ فلا، وليس في أصل التصدّي أيّ دلالة على الجامعية، وإنّما للوقوف على ذلك مجموعة آليّات ينبغي اعتمادها، منها التراث الملموس، والاختبار الحقيقي من قبل أهل الخبرة.

من هنا يتعيَّن علينا في مراجعة هويّة المرجع الديني التثبّت في ذلك؛ فإن كان جامعاً لتلك العلوم فهو كذلك، وإلاّ فهو مرجع فيما يفهم فقط، وهو محترم في مجاله، ولكن لا يحقّ له التدخل في المجالات الأُخرى، فمن كان فقيهاً فقط فلا يحقّ له أن يكتب تفسيراً ولا يحقّ له أن يقدّم منظومة في العقيدة، وهكذا من كان عالماً في العقيدة فقط فإنّه لا يحقّ له أن يتدخّل في الأحكام الشرعية.

تحديد الوظيفة تجاه المرجع الديني

لا ريب أنّنا أمام مشكلة عميقة وخطيرة، وهي تحديد مصداق المرجع الديني الذي يجب اتّباعه، وليس مصداق المرجع الفقهي أو المرجع العقدي أو المرجع التفسيري، وعليه فليس أمام المكلّفين سوى أحد الطريقين للوصول إلى تحديد هويّة المرجع الديني، وهما:

الأوّل: الوصول إلى الشخصية الفريدة الجامعة لهذه العلوم المختلفة.

الثاني: الوصول إلى شخصية تركيبية مؤلَّفة من عدّة أشخاص.

أمّا الشخصية الفريدة فهي الشخصية الجامعة لتلك العلوم، وبالتالي سيكون المرجع الديني متمثّلاً بشخصٍ بعينه، كما لو افترضنا أنّ أحداً من العلماء كان جامعاً لتلك العلوم فإنّه سيكون المرجع الديني الحقيقي الذي

يجب علينا جميعاً مراجعته وأخذ الدين عنه، ولا يجوز التخلّف عنه، وسيكون أيّ ارتباط بأيّ جهةٍ أُخرى، فقهية أو عقدية أو تفسيرية أو أخلاقية ـ وغير ذلك من مستلزمات المرجع الديني ـ غير مُبرئ للذمّة.

هذا بالنسبة للشخصية الجامعة، وأمّا الشخصية التركيبية فهي شخصية علمية مؤلَّفة من عدّة أشخاص، كما لو تصوّرنا أنّ ذلك العنوان الجامع (المرجع الديني) متحقّق في حاصل الجمع بين ألف وباء وجيم، فهؤلاء بمجموعهم يكونون مرجعاً دينياً، وأمّا بلحاظ كلّ واحد منهم فهو مرجع فيما يعلم ويفهم لا غير، وفقاً لما تقدّم.

فلو تصوّرنا عالماً في العقيدة وعالماً في الفقه وعالماً في التفسير وعالماً في الحديث وعالماً في الفلسفة وعالماً في العرفان وعالماً في الاجتماع وعالماً في السياسة وعالماً في التاريخ والتأريخ، فإنّ مجموعهم سيُشكِّل عندنا مرجعاً دينياً؛ بمعنى أنّه لا يحقّ لنا إطلاق عنوان المرجع الديني على واحدٍ منهم، وإنّما نُطلقه على مجموعهم، وبحسب الاصطلاح الأُصولي نُطلقه على العموم المجموعي، من قبيل عنوان أهل البيت فإنّه لا يصدق على رسول الله وحده صلّى الله عليه وآله ولا على الإمام عليّ وحده عليه السلام، ولا على أيّ إمام وحده، وإنّما هو عنوان صادق على مجموعهم، كما أنّ الاعتقاد بهم لا يُحقِّقه مجرّد الاعتقاد بواحد منهم، وإنّما لابدّ من الاعتقاد بهم جميعاً، دون استثناء أحد منهم عليهم السلام.

وبالتالي فإنّ الوظيفة الشرعية لسائر المكلّفين تُملي عليهم البحث عن تلك الشخصية الفريدة أو عن البديل المتمثّل بالشخصية التركيبية المأخوذة على نحو العموم المجموعي، وهذه الوظيفة الشرعية مأخوذة على نحو الوجوب الكفائي، فإن لم ينهض به أحد ـ فرداً كان أو مجموعة ـ صار جميع المكلّفين مُؤاخذين على ذلك ومُعاقبين عليه.

التركيب الكلّي والتركيب النسبي

وفي ضوء ما تقدَّم يتبيَّن أنّ الشخصية الفريدة هي فريدة حقّاً ويصعب تحصيلها، فإن وُجدت فهو المطلوب، ولزم التمسّك بها، بل ولا يجوز التخلّف عنها، كما تقدّم، وإن لم تُوجد فسنكون أمام طريقين، وهما:

الأوّل: البحث عن المرجع التركيبي النسبي.

الثاني: البحث عن المرجع التركيبي الكلّي.

أمّا المرجع التركيبي النسبي فنعني به خصوص المرجعية الدينية المركَّبة من أقل عدد ممكن؛ فمثلاً يكون عندنا مرجع في العقيدة والشريعة والتفسير والحديث، ومرجع آخر في الفلسفة والعرفان، ومرجع آخر في الاجتماع والسياسة والتأريخ؛ وكلّما ضاقت الدائرة فذلك أفضل ـ كما سيأتي توضيحه ـ فلو كان لدينا مرجعية دينية ثنائية مركَّبة من عالم في العقيدة والفقه والتفسير والحديث والفلسفة والعرفان بمعيّة عالم في التأريخ والاجتماع والسياسة، فذلك أفضل عملياً من المرجعية الدينية الثلاثية، والثلاثية أفضل من الرباعية، وهكذا.

إذن فهنالك صيغة أُحادية للمرجعية الدينية، وهي الشخصية الفريدة، وهنالك صيغة ثنائية وثلاثية ورباعية، وهي الصيغة التركيبية النسبية، وهنالك صيغة مُبتنية على عدد العلوم وهي الصيغة التركيبية الكلّية.

ولو لاحظنا الواقع العملي للمكلَّفين نجد أنّ الصيغة التركيبية النسبية يُمكن توفّرها، كما أنّها هي الأفضل حالاً لهم والأكثر عملانية من الصيغة التركيبية الكلّية، كما أنّ الصيغة التركيبية النسبية كلّما قلَّ فيها عدد المراجع كان ذلك أفضل حالاً للمكلَّفين؛ فإنّ المكلَّف ـ عادة ـ لا يُمكنه تحصيل الشخصية التركيبية الكلّية، نظراً لاشتراط الوثاقة في كلّ ذلك، وفي ذلك

ضربٌ من التعقيد، ولذلك كلّما ضاقت دائرة المراجع التي تتشكَّل منها الصيغة التركيبية النسبية كان أفضل حالاً من الناحية العملية.

وأمّا من الناحية العلمية فالاقتصار على أقلّ عدد هو الأفضل حالاً أيضاً؛ لأنَّ الجامع بين علمين أفضل حالاً من الجامع لعلم واحد، والجامع لثلاثة علوم أو أكثر أفضل حالاً من الجامع لعلمين؛ لأنَّ الرؤية الكونية الإلهية التي يتوفَّر عليها الجامع لأكثر من علم، عادةً ما تكون أفضل وأدقّ وأتقن من الرؤية الانفصالية؛ وبالتالي فكلّما كان المرجع جامعاً لأكثر من علم كانت رؤيته الكونية أصحّ وأدقّ، وكان هو الأقرب لمقام المرجعية.

تنبيه: إذا ما توفَّر المرجع على العلوم الأساسية الثلاثة ـ وهي العقيدة والشريعة والتفسير ـ فهو الأقرب لمقام المرجعية الدينية، فإذا ما أردنا أن نجمع إلى جواره المراجع الأُخرى في العلوم الأُخرى فإنّه مقدَّم عليهم؛ لأنّه ما توفَّر عليه هو أشبه ما يكون بناصية العلوم.

وأخيراً فإنّ هويّة المرجع الديني أو المرجعية الدينية منبثقة من هويّة الإسلام نفسه، والإسلام أعظم بكثير من أن يتخندق في دوائر ضيّقة، فلا يمثّل الفقه فيه أكثر من فقرة مهمّة تقع قبلها وبعدها فقرات كثيرة، فإذا ما اكتفينا بهذه الحدود الضيّقة للمرجعية العرفية المتوقّفة على علمَي الفقه وأصول الفقه فذلك تضييق لدائرة الإسلام، ومن الواضح بأنّ الإسلام هو أوسع من الحياة نفسها، فضلاً عن تجاوزه لدائرة علم الفقه، لأنّ الإسلام ـ بحسب فهمنا ـ هو منظومة الدنيا والآخرة، وهو كمال الدنيا والآخرة، ولذلك جمع بين الخاتميات الثلاث، خاتمية الدين نفسه بالإسلام، وخاتمية الكتب السماوية بالقرآن، وخاتمية النبوّة برسول الله محمد صلّى الله عليه وآله.

ولا ينبغي الاغترار أو الانخداع بإعلاميات المذاهب الإسلامية التي تُصرِّح بأنّها تعتمد على القرآن والسنّة الشريفة والعقل والإجماع، عند

مدرسة أهل البيت، إضافة للقياس والعمل بالرأي عند مدرسة الصحابة، فإنّ الواقع العملي لا يبدو كذلك؛ وهذا ما حدا بنا إلى تحليل هذه الظاهرة الخطيرة، والذي انتهي بنا البحث فيها إلى إفراز مدرستين، هما:

الأُولى: مدرسة الحديث، وهي المدرسة الحاكمة في جميع الأوساط الدينية.

الثانية: مدرسة القرآن، وهي المدرسة المنكوبة المثكولة المهجورة، التي غبنا أو غُيِّبنا عنها، لقرون طوال، فطُرح القرآن وحضر الحديث، وصار القرآن مرجعاً صورياً وصار الحديث مرجعاً حقيقياً متفرِّداً.

وليست المشكلة منحصرة في التفرّد وحسب، بل هنالك مشكلة أخطر وأعظم، وهي أنّ هذا المُتفرِّد قد ابتُلي بالدسّ والتزوير والتشويه والتحريف؛ فبإجماع الأُمة الإسلامية أنّ الروايات مبتلاة بالإسرائيليات والدسّ والتزوير، وقد تقدّم منّا بيان ذلك في موارد عدّة.

المفصل العاشر: تحديد هويّة الاجتهاد

المراد من الاجتهاد بحسب المشهور هو استنباط الحكم الشرعي من مداركه الشرعية، والمراد من المدارك: (القرآن والسنّة والعقل والإجماع).

والذي يبدو من ظاهر التعريف أنّ الاجتهاد هو فعالية علمية مختصّة في علم الفقه لا غير، مع أنّ أعلام الأمّة قد أجمعوا على ضرورة الاجتهاد في العقيدة، حيث منعوا التقليد فيها وأوجبوا الاعتقاد فيها عن اجتهاد، وهذا الاجتهاد وإن كان لا يرقى ـ في نظرهم ـ إلى الاجتهاد الاصطلاحي في علم الفقه، إلّا أنّه لا يعدو أن يكون شعبة من شعبه، فالوقوف على الدليل والخروج منه بنتيجة هو ما يُمثّل فذلكة العملية الاجتهادية بكلّ تعقيداتها.

إنّ اشتراط تحديد هويّة الاجتهاد في هذا المشروع الإصلاحي يهدف إلى

تجلية الموقف الذي عليه أعلام الأمّة في المجالات الاجتهادية من جهة، والمساحة التي اجتهدوا فيها، فلابدّ للقائمين بالعملية الإصلاحية في النتاج الديني وفي إعادة قراءة ونظم الموروث الروائي أن يكونوا على جانب عظيم من العملية الاجتهادية، ملكةً ومساحةً وممارسةً، فلا يكفي وجود الملكة من دون معرفة المساحة المقدور عليها، كما لا يكفي ذلك من دون وجود ممارسة عملية في ذلك. فالمشروع الإصلاحي ليس حقل تجارب تُمتحن فيه القدرات وتُوزّع فيه الشهادات العلمية، وإنّما هو مجال الكفاءات العلمية المتميّزة.

إنّ ما نريد قوله في المقام يدور حول ثلاثة أمور نطلق عليها عنوان ركائز الاجتهاد، نذكرها بإيجاز[1]، وهي:

الركيزة الأولى: الإلمام بالمعارف الإسلامية ـ العامّة والخاصّة ـ على نحو التخصّص لا الثقافة العامّة، ونريد من المعارف الإسلامية ما يلي:

أوّلاً: العلوم العقلية المتمثّلة بالكلام والفلسفة والعرفان النظري.

ثانياً: العلوم النقلية المتمثّلة بالقرآن (تفسيراً وتأويلاً) والسنّة الشريفة (رواية ودراية)، والفقه الأصغر ومقدّمته المتمثّلة بعلم أُصول الفقه[2].

---

(١) لقد تعرّض السيد الأستاذ (دام ظلّه) إلى تفصيل المسألة في دروسه العليا في البحث الخارج في مادّة أُصول الفقه، ومنها ما جاء في بحث (تعارض الأدلّة).

(٢) للوقوف على بعض تفاصيل المسألة يُنظر: المرجعية الدينية والاجتهاد المعاصر (حوار مع العلامة السيّد كمال الحيدري) أجرته معه مجلة (الاجتهاد والتجديد) العدد (٢٢)، لعام ٢٠١٢ م ـ ١٤٣٣ هـ، أعدّ الحوار وأجراه: الأستاذ عماد الهلالي. والحوار منشور أيضاً في كتاب: (مشروع المرجعيّة الدينية وآفاق المستقبل لدى السيد كمال الحيدري، نخبة من الباحثين: ص ٦٣)، حيث تعرّض هنالك إلى محاور مهمّة جداً، منها: (بين المرجعيّة الدينية والمرجعية الفقهية)، و (مستند أطروحة المرجعية الدينية الشمولية)، و (المعرفة الدينية بين الترابط والتفكيك)، فراجع.

الركيزة الثانية: أن يكون لديه إلمام ومحصّلة جيّدة في جملة من العلوم الإنسانية والحياتية، من قبيل:

أوّلاً: أن تكون له دراية وممارسة في العلوم الأدبية، لاسيّما ما تعلّق منها باللغة العربية.

ثانياً: أن تكون له دراية في علمي التاريخ والتأريخ.

ثالثاً: أن تكون لديه محصّلة جيّدة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإدارية.

الركيزة الثالثة: أن يكون عالماً بأُمور زمانه، بمعنى أن تكون لديه معلومات عصرية وقدرة عالية على التحليل، وهذه القدرة لا يمكن أن تتحقّق من دون المتابعة المستمرّة، فليس من المنطقي أن يعيش القائم بعملية الاستنباط في أجواء النصوص الدينية مجرّدة عن أزمنتها، فالنصّ عادةً ما يكون محفوفاً بقرائن حالية تتعلّق بالظرف الزماني المعاش، وهذا لا يعني التنصّل عن النصوص الدينية وإنّما المراد هو قراءة النصّ في ظرفه الحالي؛ لأنّ المقصود بالحكم والنتيجة هو المخاطب المعاصر وليس المخاطب في بيئة النزول أو بيئة النصّ.

فإذا توفّرت هذه الركائز الثلاثة يكون المتصدّي قادراً على الاستنباط والنهوض بالعملية الإصلاحية المزمع تحقيقها. وبعبارة أخرى: إنّ المشروع الإصلاحي ليس مشروعاً ثقافياً يمكن تحقيقه من طبقة من المثقّفين، وإنّما هو عملية إعادة نظر في تراث دينيّ وتأسيس رؤية جديدة تعتمد بالدرجة الأساس على القدرة العالية على الاستنباط في مجالاته الدينية كافّة، وهذا الأمر لا يمكن أن ينهض به إلّا أصحاب التخصّص في المعارف الإسلامية ممن بلغوا رتبة الاجتهاد بحسب اصطلاحنا.

فلا يكفي الاجتهاد في المجال الفقهي، كما لا تكفي المعلومات المتوفّرة

في مجال دون آخر، وإلاّ سنخرج برؤية تجزيئية قاصرة، لا تزيدنا عن هدفنا إلّا غربةً وبُعداً، ولا تضيف لواقعنا إلّا تمزّقاً جديداً، وهذا ما يجعلنا نؤكّد ضرورة تحصيل رتبة الاجتهاد في المعارف الدينية لا في مجالٍ واحد، بغية الخروج بنظرية متكاملة الأطراف، ورؤية واضحة ناصعة، فمن لا يمتلك القدرة على الاستنباط في العقيدة والشريعة والتفسير والفلسفة والعرفان ـ بمعنى أن يكون عاجزاً عن تكوين رؤية عقدية وفقهية وتفسيرية وفلسفية وعرفانية مُستدلّ عليها ـ فإنّه ليس مؤهّلاً لخوض العملية الإصلاحية إلّا في حدود ضيقة جدّاً لا تكاد أن تحقّق تأثيراً ملموساً، وأمّا من كان قادراً على ذلك فإنّه يكون مؤهّلاً لذلك، وهذا لا يعني أنّه بالضرورة سيحقّق نجاحاً في مبتغاه؛ فهنالك ما نسمّيه بالأمور الذاتية وبالأمور التوفيقية، وهي كالتالي:

أوّلاً: الأمور الذاتية، وأهمّها:

ألف: الفطنة والكياسة والكفاءة والشجاعة والإقدام.

باء: القدرة على الكسب والجذب لا التنفير والطرد.

ثانياً: الأمور التوفيقية، وأهمّها:

ألف: التفاف الأمّة والنخب من حوله.

باء: توفير الدعم المادّي والمعنوي لإقامة المشروع.

وفي ضوء تشخيص ذلك سون نكون أمام حقائق كثيرة، أهمّها:

ألف: تشخيص هويّة المتصدّين ومقارنتهم بالمستوى المطلوب، حيث سيتبيّن وفقاً للمعطيات الخارجية ضعف صلاحية الكثير من المتصدّين للعملية الاجتهادية.

باء: تشخيص هويّة الأَولى بالاتّباع والملازمة من مجموع المتصدّين، وذلك من خلال التأكّد من توفّره على الشرائط المطلوبة.

ملاحظة: كلّ متصدٍّ للعملية الاجتهادية ـ في أيّ مجال معرفيّ إسلاميّ ـ إذا لم يندرج ضمن المشروع الإصلاحي فإنّه سيجد نفسه مشمولاً بالمواجهة الإصلاحية له؛ لأنَّ العملية الإصلاحية الجذرية لا تعرف الحلول الوسطى، ولا تعرف المناطق الرمادية، فهي تدور بين النفي والإثبات، فمن لم يكن ثابتاً في أصل العملية الإصلاحية فهو منفيٌّ بها ولا ريب، بمعنى وقوعه تحت مظلّة الإصلاح نفسها، ولذلك فإنّ العملية الإصلاحية لا تتقصّد شخصاً بعينه، لأنّها فوق مستوى الشخصنة، وإنّما تتقصّد مشروعاً قائماً منذ قرون طوال، وتعمل على إحداث تغيير جوهريّ في هرميّته للخروج بنتائج تساعد على ردم التباين الكبير في الرؤى الفكرية والدينية عند فرق ومذاهب المسلمين، وعليه فليس من المنطقي أن يرتفع صوت أحد لمجرّد وقوعه طرفاً في المواجهة، لأنّ المواجهة التي يتبنّاها المشروع الإصلاحي أعظم بكثير من الشخصنة والمواجهات الضيّقة، فالهدف هو تقديم معالجات فكرية عميقة وليس الهدف الخوض في مواجهات مع أشخاص معيَّنين، وإذا ما ظنّ أحد أنّه مقصود بعينه فذلك من الجهل المركّب المنغمس فيه، حيث يظنّ بنفسه أنّه يمثّل الإسلام بأسره أو يمثّل طائفةً معيّنةً بأسرها.

تذييل (تشخيص المجتهد الأعلم)

وقع نوع اختلاف في المعايير التي في ضوئها تُحدَّد شخصية المجتهد (التحقّق من ملكة استنباطه)، وشخصية الأعلم (الأكفأ لتسنّم مقاليد المرجعية الدينية العليا)، وقد جرى العرف على قبول شهادات الأعلام في حقّ تلامذتهم أو غير تلامذتهم ممَّن بلغوا رتبة الاجتهاد، حيث تُسجّل هذه الشهادات في مطلع تقريراتهم لأساتذتهم، أو عن طريق السؤال والجواب عنه.

والذي نراه أنّ هذا الطريق لا يصحّ الانحصار به، بل لا يمكن أن يكون

طريقاً للتشخيص من دون وجود آثار علمية وعملية للشخص المُعلن عن اجتهاده، فلا يكفي أن يقول أحد المراجع الكبار أنّ فلاناً مجتهد فتكون شهادته ممضاة في ثبوت اجتهاده، وإنّما لابدّ من وجود آثار تدلّ على ذلك.

ولذلك فإنّ الطريق الأصلح والأنفع والبعيد عن التقوّلات هو آثار الشخص المطلوب إثبات اجتهاده، فمن ادّعى الاجتهاد في الفقه فعليه أن يُقدّم بحوثه وآثاره العلمية في ذلك، وأن تكون تلك الآثار حاكية عن ملكة اجتهاد حقيقية، وليس نتاجاً لا يخرج عن إطار النقولات والنظم، فذلك في مجال إثبات ملكة الاجتهاد خلو من الواقعية، أو هو بحسب التعبير القرآني: ﴿**لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ**﴾ (الغاشية: ٧)، فلابدّ من أثر يعود له لا أن يعود لغيره.

إنّ هذا الضابط والمعيار الصحيح سوف يضعنا أمام مسؤولية كبرى تجاه المدّعين لهذا المقام العلمي الرفيع، وهو الاجتهاد في العلوم الدينية، وهذا الضابط والمعيار ـ الآثار العلمية ـ يُمكن أن يكون له طريق آخر غير الطباعة والنشر، فالأُستاذ (دام ظلّه) في بحوثه العليا يُمكنه أن يحصل على هذه الشهادة، ودليله عليها هو أثره التدريسي، بل يمكن تحقيق ذلك من خلال الظهور الإعلامي في المطالب العلمية الدقيقة الدالّة على ملكة الاستنباط.

إذن يبقى الأثر العلمي هو الضابط الأمثل في إثبات ملكة الاجتهاد، سواء كان ذلك عن طريق الكتب المعلوم نسبتها له، أو عن طريق الدرس المُعلن والمسموح بمشاهدته ومتابعته، أو عن طريق الإعلام المرئي أو غير المرئي.

وهذا الضابط سوف يتأكَّد عندنا في تحديد هويّة الأعلم أيضاً، فإذا لم نقبل الشهادة الخطّية في تعيين وتحديد ملكة الاجتهاد لمدّعيه فكيف نقبل بها في المقام الأعلى والأشرف، وهو أخطر مقام يصل إليه الإنسان، وأعني به

مقام المرجعية الدينية العليا، وحيث إنّنا وجدنا أنّ الطريق الأسلم لتحديد ذلك يكمن في الأثر العلمي الثابت له فإنّ هذا الطريق سيتأكّد، ومعنى كونه يتأكّد ليس في ثبوت الأصل وإنّما في استفاضته، بمعنى أن تكون له آثار علمية كثيرة وفي مجالات علمية دينية مختلفة، فلا يكفي أن تكون له آثار فقهية كثيرة ليكون مرجعاً دينياً أعلى، فذلك لا يجعله أكثر من مرجع فقهيّ وليس مرجعا دينياً عامّاً، والكلام هو الكلام فيمن كانت له آثار في علم الكلام فقط أو في علم آخر، فالمرجعية الدينية العليا لابدّ أن يكون المتصدّي لها حائزاً على المعارف الدينية فيها، والمعارف الدينية العليا تقدّمت الإشارة إليها[1]، وإلاّ فمن دون إحراز ذلك سيكون المتصدّي فاقداً للأرضية

(١) جدير بالذكر أنّ السيّد الأستاذ (دام ظلّه) لا يرى ضرورة انحصار الأعلمية بشخصٍ واحد، فهو يعتقد أنّ هنالك مستوى علميّ يسمّيه بالطبقة، وهو مرتبة علمية مَن يبلغها يكون في مقام الأعلمية جنباً إلى جنب آخرين وصلوا معه لذلك، وهذه الطبقة قد تكون في علم واحد، وقد تكون في أكثر من علم، فالطبقة العلمية ليس بالضرورة أن يكون مصداقها شخصاً بعينه، وهذا هو الاتجاه العامّ الواقع عملياً في فترات طويلة في الأروقة العلمية. (انظر: التفقّه في الدين، للسيد العلامة كمال الحيدري).

ولذلك فالصحيح هو الالتزام بالأعلمية مع عدم ضرورة الانحصار بشخص، وعنوان الأعلمية مسلك عقلائيّ، وأمّا عنوان (المرجع الأعلى) المتداول في أوساطنا العلمية والاجتماعية أيضاً فإنّه اصطلاح وافد على حواضرنا العلمية في أزمنة متأخّرة، وقد صرّح بذلك الشيخ محمد مهدي شمس الدين، حيث يقول: (وأقول للتاريخ: إنّنا في عهد الإمام السيّد محمّد باقر الصدر كنّا مجموعة من الناس وأنا واحد منهم رحم الله من توفّاه وحفظ الله من بقي حيّاً، نحن اخترعنا هذا المصطلح في النجف، اخترعنا مصطلح مرجع أعلى. وقبل مرحلة الستّينيات لا يوجد في أدبيات الفكر الإسلامي الشيعي هذا المصطلح على الإطلاق)، ثمّ يُفرّق

العلمية فضلاً عن أرضية الأعلمية.

إنّ معيار الآثار العلمية المستفيضة ليس دعوة نرفعها في هذا العصر، وإنّما سيرة عقلائية لا خلاف فيها، بل هي السيرة الواصلة عن أعلامنا على مرّ التاريخ، كما هو الحال في شخصيّاتنا الكبيرة في مدرسة أهل البيت، من قبيل الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي، ومَن كان في طبقتهم، فإنّما ثبتت لهم المرجعية الدينية العليا نتيجة ما أثمروه من الآثار العلمية الكثيرة والمنوّعة، فكتبوا في مختلف المجالات العلمية، فضلاً عن كونهم قد حقّقوا ركناً مهمّاً في مقام الأعلمية، وهو العلم بعلم الخلاف، فلم يقتصروا على فقه وعقائد وتفسير مدرسة أهل البيت، وإنّما جمعوا معها العلم بمطالب الجمهور من فقه وعقيدة وتفسير، بالإضافة للعلوم الأخرى، كعلم الحديث وعلم الرجال، والعلوم العقلية.

وقد أشار إلى هذه الحقيقة في إثبات الأعلمية عالم كبير من علماء مدرسة أهل البيت، وهو الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، حيث تعرّض لذلك في كتابه (الفردوس الأعلى)[1].

بين اصطلاح (الأعلمية) واصطلاح (مرجع أعلى) بقوله: (يوجد ارتباط غير واعٍ بينه ـ أي: الأعلمية ـ وبين مصطلح مرجع أعلى الذي اخترعناه نحن، ولا نرى أساساً لهذا الربط على الإطلاق؛ اشتراط وجوب الأعلمية في الفقيه الذي هو قول فقهيّ محترم ومشهور عند متأخّري المتأخّرين أمر آخر غير ما اخترعناه من مصطلح مرجع أعلى). التجديد في الفكر الإسلامي، للشيخ محمد مهدي شمس الدين: ص ٤٥ ـ ٤٨.

(١) الفردوس الأعلى، للشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء: ص ٧٩، السؤال الخامس؛ بواسطة كتاب (مشروع المرجعيّة الدينية وآفاق المستقبل لدى السيد كمال الحيدري، نخبة من الباحثين: ص ٤٤).

وقد استفاد من هذه النكتة السيّد القاضي الطباطبائي[١]، حيث ذكر مقالة كاشف الغطاء الواردة أيضاً في حاشية له على كتاب (سفينة النجاة)[٢]، وعرض رؤية الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء حول معيار تشخيص الأعلم.

يقول الشيخ كاشف الغطاء في تحديد المعيار الصحيح للأعلمية، والذي لا ميل فيه ولا حيف: (وما أكثر المدّعين لهذا المنصب، ولاسيّما في هذه العصور التعيسة! وما أكثر المخدوعين بهم جهلاً أو لغرض، والغرض يعمي ويصمّ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، ولقد ذكرنا أنّ أحسن معيار عن صدق هذه الدعوى وكذبها[٣] هو الإنتاج العلمي وكثرة المؤلّفات النافعة، وأنّ طريقة الإمامية من زمن الأئمّة إلى عصرنا القريب هو أنّ المرجعية العامّة والزعامة الدينية تكون لمن انتشرت وكثرت مؤلّفاته كالشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي الذي تكاد مؤلّفاته تزيد على الأربعمائة، والشيخ الصدوق الذي لديه ثلاثمائة مؤلّف، وهكذا هو الميزان الصحيح، والمعيار العادل إلى زمن السيّد بحر العلوم صاحب المصابيح، والشيخ

---

(١) هو العلاَّمة المحقّق السيد محمد علي القاضي الطباطبائي (١٣٣١ ـ ١٤٠٠ هـ)، من تلامذة السيد حسين البروجردي والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

(٢) كتاب (سفينة النجاة) للشيخ أحمد بن علي بن الرضا بن موسى بن جعفر كاشف الغطاء (١٢٩٥ ـ ١٣٤٤ هـ)، من فقهاء الشيعة الإمامية، وُلد بالنجف، ودرس في سامرّاء، وتوفّي ببغداد، ودُفن في النجف، من أهمّ آثاره هذا الكتاب في فروع الفقه. (انظر: الأعلام قاموس تراجم، خير الدين الزركلي: ج ١ ص ١٨٣)، وقد علّق عليه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، ثمّ حقّق الكتاب وحشّى عليه السيد محمد علي القاضي الطباطبائي.

(٣) يقصد صدق المدّعي للأعلمية وللمرجعية.

الأكبر صاحب كاشف الغطاء إلى الشيخ الأنصاري)[١].

إنّ تحديد مقام المرجعية من الأهمّية والخطورة بمكان، لأنّها ليست منصباً في دائرة معدودة الأفراد. إنّ المرجعية الدينية في عصر الغيبة هي ـ بعبارة موجزة ـ أشبه ما تكون بدولة مصغَّرة، وإنْ لم تتوفّر لها إقامة دولة بحسب الاصطلاح المعلوم، إلّا أنّها عملياً تمارس دور إدارة دولة كاملة، بل إنّ مهمّتها أعقد وأصعب من إدارة الدولة العاديّة، لأنَّ إدارة المرجعية لرعاياها غير محصورة في رقعة مكانية محدّدة، فرعايا المرجعية الدينية الشيعية يزيدون على ربع مليار مسلم، منتشرين في عشرات الدول ضمن القارّات السبع من العالم، ولذلك فإنّ إدارتهم صعبة جدّاً، وهي أعقد بكثير من إدارة رعايا في بلد معلوم الهوية والثقافة والاتجاه.

هذا فيما إذا كان النظر إلى المرجعية الدينية في حدود أتباع مدرسة أهل البيت، وأمّا إذا نظرنا إلى المرجعية الكبرى لسائر المسلمين، وهو ما نعتقد به وندعو له بدلاً من المرجعية المتخندقة[٢]، فإنّ الأمر سيختلف كثيراً، حيث تتحوّل المسؤولية إلى إدارة أمور رعايا تجاوزوا المليار والنصف مسلم في جميع أصقاع الأرض، لهم مذاهب وفرق واتجاهات مختلفة ومتفاوتة كثيراً، ولهم قادة وأنظمة وبرامج مختلفة أيضاً، فكيف يتسنّى لنا قيادة هكذا رعايا في كثرتهم وتنوّعهم؟

ولذلك فنحن بأمسّ الحاجة إلى تجديد آليّات التعاطي مع هذه الرعية

---

(١) الفردوس الأعلى،: ص ٧٩، السؤال الخامس؛ وأيضاً: سفينة النجاة، للشيخ أحمد بن علي كاشف الغطاء (ت: ١٣٤٤ هـ): ج ١ ص ٦٨.

(٢) فإنّ المراجع المعرفية الأولى (القرآن والسنّة والعقل) هي مراجع إسلامية وليست مراجع مذهب بعينه، فلابدّ أن نخرج منها برؤية إسلامية شاملة وليس برؤية مذهبية ضيّقة.

الواسعة والمنتشرة في أصقاع الأرض، سواء كانت الرعيّة بحدودها المذهبية أو بإطلاقها الإسلامي، بل لابدّ من آليّات جديدة نستطيع من خلالها إدارة أمور الشيعة والمسلمين في العالم، ولعلّ من أفضل الآليّات اللازمة الاتّباع والعمل في ضوئها هي نشوء المرجعية الدينية المؤسّساتية، حيث لا يمكن لنا أن ندير هذا العدد الكبير من الأتباع بطريقة كانت تُدار بها الشيعة قبل مائة سنة أو مئتي سنة، ولذلك لا طريق أمامنا سوى المرجعية المؤّسساتية[1].

المفصل الحادي عشر: التنوّع المعرفي

إنّ النزعة الحديثية التي ولّدت لنا إسلام محورية الحديث تاريخياً، وحكَّمت الاتجاه الفقهي في المنظومة الإسلامية، ومن ثمّ أقصت الرؤية القرآنية، لهي بحاجة ماسّة إلى انقلاب معرفيّ متنوّع، فلا يصحّ إبدال الاتجاه الواحد وأُحادية التفكير باتجاه آخر وأُحادية أُخرى، ولذلك فنحن لا نريد في مشروعنا الإصلاحي أن تتحكّم فينا النزعة العقدية أو النزعة الفلسفية أو العرفانية، وإنّما نريد موسوعة معرفية تستمدّ أُصولها من القرآن الكريم، على مستوى الفقه والعقيدة والفلسفة والعرفان، فلا مرجعية شاملة لهذه المعارف الحقّانية سوى القرآن لكريم، فالعقل له حدوده التي يتحرّك فيها، وأمّا السنّة فإنّها جاءت مفسّرة ومفصّلة للقرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٤٤)،

---

(١) انظر: المرجعية الدينية والاجتهاد المعاصر (حوار مع العلامة السيّد كمال الحيدري) أجرته معه مجلة (الاجتهاد والتجديد). والحوار منشور أيضاً في كتاب (مشروع المرجعيّة الدينية وآفاق المستقبل لدى السيد كمال الحيدري، نخبة من الباحثين: ص ٦٣)، وسيأتي البحث في ضرورة المؤسّساتية في المفصل الثالث عشر من المفاصل الأربعة عشر لهذا المشروع.

والقرآن في أصل الهداية بيان للناس؛ قال تعالى: ﴿**هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران: ١٣٨)، وفي أُصول المعرفة وجذورها هو تبيان؛ قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ (النحل: ٨٩)[1]، وبالتالي فنحن مطالبون بتقديم رؤية معرفية قرآنية منوّعة تستجيب لمتطلّبات واحتياجات الإنسان في مجالاتها الفكرية والعملية، **هذا أوّلاً**.

وأمّا ثانياً: فإنّنا لا نعني بالتنوّع المعرفي المساحة المعلوماتية والزخم المفرداتي، فإنّما أصابتنا الويلات تلو الويلات تاريخياً وإلى يومنا هذا نتيجة الرؤية التجزيئية القائمة على الزخم المفرداتي والانخداع بالركام المعلوماتي، ولذلك فإنّ ما نريده من التنوّع المعرفي هو قوّة الارتباط بين المعارف الدينية، فلا يمكن أن نتزوّد بأمور عقلية نظرية تتقاطع مع السلوكيات العملية، كما لا يمكن لنا أن ننساق لأفعال خارجية لا تنسجم مع منظومتنا الفكرية.

بعبارة أُخرى: لابدّ أن نجد الفقه حاضراً في النظرية العقدية، كما لابدّ أن نجد العقيدة حاضرة في التطبيقات العملية، ولابدَّ أن ينسجم ذلك مع الآفاق البعيدة للرؤية الكونية الإلهية، فيما يتعلّق بالمعارف التوحيدية العليا التي نستشرفها من عمق العرفان النظري، فإذا ما تحقّق الارتباط والانسجام الوثيق بين النتاج المعرفي لهذه المجالات المعرفية، وغيرها ممَّا نحتاجه من المعارف الدينية والإنسانية في تشكيل الرؤية الكونية الإلهية، فلا ريب بأنّنا

---

(١) لمراجعة الفروقات الدقيقة بين (البيان والتبيان والتبيين) يُنظر: منطق فهم القرآن... الأُسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي، من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري: ج ١ ص ٨٩ ـ ٩٠، بقلم الدكتور طلال الحسن. وقد تقدّمت إشارة موجزة لهذا الموضوع ضمن هذا الفصل، في المفصل الرابع (الالتزام بقاعدة: محورية القرآن ومدارية السنّة)، فراجع.

سنكون قد حقّقنا الهدف الحقيقي من مطلوبية التنوّع المعرفي، والذي من دونه لا يُمكن أن نُقدّم رأياً صحيحاً وصريحاً في أيّ مسألة دينية[1].

إذن نحن لسنا بصدد تجميع أكبر قدر من المعلومات، ولسنا بصدد تأليف موسوعة تضمّ أكبر قدر ممكن من المفردات، وإنّما نحن بصدد النهوض بمشروع إصلاحيّ يعتمد على التنوع المعرفي المنسجم المترابط، والوثيق الصلة بعضه بالبعض الآخر، وهذا هو ما ينبغي أن نفهمه عن الرؤية الكونية الإلهية الموحّدة، أو قل الرؤية الكونية الإلهية التوحيدية، وما عدا ذلك فإنّنا سوف نعمق من مساحة التمزّق والتشتّت، ولعلّ الكثير من أهل الفنّ إنّما يتخّوف من أصداء هذا المشروع فضلاً عن صوته؛ لأنّه يرى فيه خطوة منفلتة نحو الشتات، والمفروض أنّهم بصدد توحيد المفردة والتوجّه، ولكنّها رؤية قاصرة وبعيدة جدّاً عن واقع المشروع الذي ننادي به، فنحن نطلب بهذا التنوّع المعرفي المترابط أهدافاً عظيمة لابدّ لكلّ عاقل من السير باتجاه تحقيقها، ومن أهمّها ما يلي:

١. إعادة الثقة وترسيخ الاعتقاد بصلاحية الدين الإسلامي القويم منهجاً متكاملاً في الحياة، فهو منظومة لا تقصي الدنيا، ولا تستغرق في الغيبيات، كما أنّه منظومة لا تنفكّ عن بعدها الغيبي الإلهي، وهذا المعنى

---

(١) تعرّض السيد الأستاذ إلى قضايا مهمّة في موضوعة التنوّع المعرفي، في حوار له مع مجلة الاجتهاد والتجديد. والحوار منشور أيضاً في كتاب (مشروع المرجعيّة الدينية وآفاق المستقبل لدى السيد كمال الحيدري، نخبة من الباحثين: ص ٦٣)، حيث تعرّض هنالك إلى (المعرفة الدينية بين الترابط والتفكيك)، وإلى (المعارف التي يجب توفُّرها في المرجع)، وأيضاً: (الاجتهاد الديني والحاجة إلى العلوم الأخرى)، وأثبت ضرورة التنوّع المعرفي وضرورة الارتباط والانسجام المعرفي في تكوين الرؤية الكونية الإلهية. فراجع.

العميق لا تحقّقه الرؤية الأُحادية.

٢. تقديم الحلول الناجعة للإشكاليات التاريخية التي يفرزها أصل وجود الإنسان، وهذا لا يمكن أن نقدّم فيه إجابات صميمية تملأ عقل وقلب ووجدان السائل من دون التزوّد بالرؤية الكونية القائمة على التنوّع المعرفي المترابط، وعندئذ يكون الإنسان إنساناً، وتتحطّم النتواءات التاريخية التي ما انفكّت عن نشر الخراب والتدمير في أكثر مفاصل الحياة.

٣. اكتشاف مكامن القوّة في الإنسان بعد تغييبها لقرون طوال، فالإنسان السويّ سائر باتجاه كماله، وكماله الحقيقي لا يخرج عن الإطار المعرفي، والإطار المعرفي ما لم يكن منتظماً منوّعاً مترابطاً فإنّه لا يحقّق هدفه، فإذا ما وقف الإنسان على مجموعة المديات المعرفية المنوّعة والمترابطة سيكشف أنّه قد نال بغيته الكمالية، وإذا ما تحقّق للإنسان ذلك فلا مجال بعدئذٍ لبقاء عيّنات الانحطاط الفكري والسلوكي في المجتمع الإسلامي.

إنّ التنوّع المعرفي أمرٌ تطلبه الحياة، ويفرضه العقل، ويسلكه المنطق، وتُحقّقه الرغبة والاندفاع الفطري، بصفته كمالاً خالصاً، ويستجيب له الإنسان السويّ، وبهذا القدر من الاندفاع يكون واقع حال الترابط المعرفي، ممّا يعني أنّنا بهذا المفصل نتعاطى مع مقتضيات الحياة والعقل والمنطق والفطرة والرغبة.

نعم، ليس من السهل تحصيل هذا التنوّع المعرفي فضلاً عن تحقيق الارتباط، ولذلك وُجدت قاعدة رجوع غير العالم للعالم، وإذا ما نظرنا وتأمّلنا في كلّ ما تقدّم من هذه المفاصل نجد أنّ هويّة المرجع الديني النوعي، وهوية المرجعية الدينية بالمعنى الذي قدّمناه، وكذلك ما تقدّم منّا في مفصل الاجتهاد، سنجد أنّ التنوّع المعرفي ضرورة قصوى لا يمكن التنصّل عنها، وبالتالي نكون قد قدّمنا الحلول العملية الواضحة في تحديد

مصداق التنوّع المعرفي، فالمرجع الديني ـ بحسب فهمنا ـ هو تعبير آخر عن التنوّع المعرفي المترابط، وبالتالي فإنّ أصحاب الرؤى الضيّقة أو المحدودة، وأصحاب الاتجاه الواحد، سيجدون أنفسهم عاجزين تماماً عن النهوض بمثل هذا المشروع.

ومن الواضح أنّ هذا التوصيف لا نريد منه إقصاء الآخرين عن أداء تكاليفهم تجاه هذا المشروع النهضوي، وإنّما أردنا التعريف بما ينبغي أن يكون عليه المتصدّي لكي لا نقع في إحباط جديد، وهذا لا يمنع من دخول كلّ ذي فنٍّ في منظومة هذا المشروع الإصلاحي، بل إنّ المشروع يدعوهم بصورة تلقائية لذلك، ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ ما كان في رتبة سابقة له الصدارة في الحركة الدينية والاجتماعية قد لا يوجد له ذلك في منظومة هذا المشروع، لأنّ الفردية والأُحادية المعرفية والمعلوماتية لا تسمح لأصحابها أن يتسنّموا موقع الصدارة في مشروع كهذا، وإلاّ لو سمحنا لهم بصدارة المواقع القيادية العليا فإنّنا سنجد العذر لمن كانت لهم الرياسة في عصر الجاهلية أن تكون لهم الصدارة بعد دخولهم الإسلام، مع أنّ الإسلام المحمدي الأصيل لم يُعطِ لتلك المواقع السالفة لهم أدنى اعتبار، وصار المسلمون بالإسلام سواسية كأسنان المشط، وإذا ما طلب أحدهم رفعةً ومقاماً فليس أمامه سوى التقوى.

وهكذا الحال في مشروعنا الإصلاحي فإنّ السابقين في مواقع القيادة الدينية العليا ليس لهم وجه في الصدارة لمجرّد تقدّمهم الآنف، وإنّما العبرة والاعتبار في الجامعية المعرفية المترابطة، وهذا ما ينبغي أن يعيه الجميع لاسيّما أصحاب المواقع العليا، إذا أرادوا أن ينخرطوا في صناعة هذا المشروع، ونحن ندعوهم لذلك، ولا نحصي عليهم أنفاسهم، بل نحن على استعداد كامل أن نكون لهم أذرعاً فاعلة في تدعيم المشروع فيما إذا أثبتوا كفاءتهم، وبقدر ما

نحن حريصون على مشاركتهم فنحن حريصون على المشروع نفسه، فلا توقفنا عدم حركتهم باتجاه هذا المشروع، كما أنّ دخولهم فيه لن يحجبنا عن تقييم كفاءتهم وبيان واقع الحال، لما عرفنا من أولويّة المشروع، وأنّه أكبر بكثير من الشخصنة.

إنّه مشروع لا يتقوّم بالسابقة الإيمانية، ولا بالسابقة النسبية، ولا بالكثرة المالية، وأيضاً لا يتقوّم بالفئة العمرية، فإذا ما توفّر فتيان تمكّنوا بعبقريّتهم من بلوغ رتبة التنوّع المعرفي المترابط فهم الأَولى بقيادة الأمّة، وهذه هي الرؤية القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً**﴾ (مريم: ١٢)، وفي الرؤية النبوية أيضاً، كما في تولية النبي صلّى الله عليه وآله لأُسامة بن زيد وهو فتى في سريّةٍ على أكابر الصحابة، وكما في تولية الإمام علي بن أبي طالب أميراً للمؤمنين وإماماً لهم مفترض الطاعة، وإلاّ لو تنازلنا لتلك الرؤية الجاهلية التي على أساسها أُقصي الإمام علي عليه السلام لصغر سنّه فإنّه لا يبقى حجر على حجر، ولعادت أمويّةً خالصة.

نعم، نحن نحترم التدرّج في العلم والتعليم، ولكنّ هذا التدرج لا يمنع من وصول الكفاءات إلى مواقع عليا في كلّ المجالات المعرفية، فكلّ ما نشترطه في المقام هو بلوغ رتبة التنوّع المعرفي المترابط، فلا يكون المتصدّي لأمور الأمّة عارفاً بدقائق المسائل الفقهية ومبانيها وهو لا يتقن منظومته العقدية، أو لا يجيد فنّ فهم القرآن، أو هو قاصر عن تكوين رؤية عقلية حول الله والكون والإنسان.

وبجملة واحدة نقول: إنّ الموقع الذي يطلب أهله هو موقع يمزج بين البعدين، المعرفي والقيادي، وليس موقعاً اجتماعياً محضاً لتزجّ فيه شخوص ورثوا مجداً ما هم بصانعيه! يفوق إمكاناتهم واستعداداتهم، ليصبح الحراك بهم قهقرياً بدلاً من أن يكون ارتقائياً.

المفصل الثاني عشر: التوفيق بين الأصالة والتجديد

للأصالة معانٍ مختلفة، منها:

الأوّل: إنّها تعني قِدم الشيء وأسبقيّته الزمانية، وبهذا يُرمز للتراث باعتباره يمثّل مرجعياتٍ معرفيةً مرّت عليه قرونٌ من الزمن، وهكذا صارت الأصالة عنواناً لكلّ ما هو قديم، حتّى أنّ البعض يُعبّر عن الحفاظ على متن الحديث دون السماح بالتصرّف فيه بأنّه حفاظ على الأصالة، مع أنّ التعبير بالحفاظ على الأمانة العلمية ألصق وأليق بالمقام.

والصحيح في هذا المعنى هو أنّ القدم الزماني لا يكون مُسوّغاً لتحقيق الأصالة من عدمها، فالباطل أيضاً قديم زماناً فهل تثبت له الأصالة؟ كلا، ولو أردنا تطبيق ذلك على الكتب السماوية فإنّ التوراة ستكون أكثر أصالةً من الإنجيل، وهما أكثر أصالةً من القرآن، فإذا كانت الأصالة تقتضي الاتّباع والعمل في ضوئها فهذا غير ممكن بالنسبة للقرآن؛ لأنّه مُقدّم على جميع الكتب السماوية الأخرى، بل إنّ الكتب السماوية الأُخرى لا اعتبار لها أمام القرآن، في معارفه وفي حجّيته؛ ليس لأنّها متّهمةٌ بالتحريف، وإنّما لأنَّ القرآن ناسخ لها، ومُهيمن عليها، وعليه فإنّ المعنى الأوّل لا موجب له.

الثاني: إنّها تعبير عن التراث غير المختلط بغيره من نتاج الأمم السالفة، فالقرآن الكريم تراث حقيقيّ غير مختلط بتراثيّات أُخرى، وإن وُجد نوعٌ من التشابه النسبي فذلك يعود لوحدة المنشأ في الأديان السماوية التوحيدية، وإلاّ فهو في مضامينه التفصيلية وأُسلوبه مستقلّ وغير مرتبط بغيره، لذا فهو أصل وأصيل وله الأصالة، فشخصية التراث المنفردة تمثّل محورية أصالته، ومعنى كونه غير مختلط وليس هجيناً هو احتفاظه بخصوصيّته وببصمته الحقيقية التي تميّزه عن غيره من ثقافات الأمم والحضارات

الأخرى[١]، وهذا المعنى الثاني أيضاً لا يعطي أصالة حقيقية، لأنّنا نفهم من الأصالة والأصيل ضرورة متابعته والعمل في ضوئه، فلا يكون عدم الاختلاط بالغير ملاكاً لتحقيق ذلك.

الثالث: إنّها تعبير عما هو موصوف بالثابت في قبال المتغيّر، فيُقال للشيء الثابت الذي لا يتبدّل ولا يتغيَّر ولا يتلوّن بأنّه أصيل، وما عداه ليس كذلك، وكثيراً ما يطلق العرف هذا المعنى، سواء كان المعنى قديماً أو حديثاً.

وهذا المعنى جليل، ونحن نعتقد بوجود ثابت في الدين ووجود مُتغيّر، ولكن إذا كانت الأصالة مُستلزمة للمتابعة والعمل في ضوئها بخلاف غير الأصيل، وكان الثابت هو الأصيل والمتغيّر كذلك فهذا يعني بالضرورة عدم صحّة العمل بالمتغيّر، وهذه النتيجة باطلة، فالمتغيّر لا يخرج عن الصحّة كالثابت، وصحّته كامنة في كونه متغيّراً، وما لم يتغيّر بفعل الظروف والقرائن فإنّه سيفقد صحّته، وعليه فلا يمكن القبول بهذا المعنى للأصالة لأنّه مُخرج للمتغيّر عن لزوم الاتّباع.

الرابع: إنّها تعبير عمّا هو غير تقليديّ، بمعنى أنّه وليد الحالة الإبداعية، وليس نموذجاً مستنسخاً من آخر، فمثلاً يمكن القول بأنّ القرآن الكريم هو أصيل بهذا المعنى لأنّه غير مستنسخ ـ في مطالبه ومضامينه، فضلاً عن شكله وأُسلوبه ـ من الكتب السماوية السابقة، وعادة ما يُطلق هذا المعنى على النتاج غير المسبوق، سواء كان في الأمور المادّية أو المعنوية.

وهذا المعنى جليل ولكنّه لا يُحقّق المطلوب؛ لأنّ التقليدي إن كان مطابقاً للأمر الإبداعي فإنّه يأخذ مزاياه، وإحدى مزايا الإبداعي ـ بصفته

---

(١) انظر: مقالة: (الهويّة الثقافية بين الأصالة والمعاصرة)، للدكتور محمد عمارة، منشورة في (مجلة الجهاد: العدد ١٠٠).

أصيلاً ـ هي المتابعة، فإذا كان التقليدي موافقاً تماماً للإبداعي فما الضير في متابعته، فالوكيل ـ كما يقال في الفقه ـ كالأصيل في صحّة معاملاته ومتابعة قوله، والوكيل ليس إلّا حالة مستنسخة من الموكّل الأصيل بحسب الفرض في المقام.

الخامس: عكس الرابع تماماً، فما طابق السابق المألوف هو أصيل وله أصالة، وما عداه فهو ليس أصيلاً، وعادةً ما يُطلق ذلك على الأعراف الاجتماعية والسلوكيات العامّة، فمَن شابه أباه وأجداده في سلوكياته يقال عنه بأنّه أصيل، ومَن خالفهم يقال عنه غير ذلك، ولا يراد من ذلك: السبق الزمني، كما هو واضح، وإنّما المطابقة لما كان كائناً، أو قل: هو يحمل بصمة أسلافه فيه، سواء كانت حقّاً أو باطلاً، فالذي تميل نفسه لأعراف الجاهلية ـ مثلاً ـ هو شخص متشوّق لتلك البصمة السلوكية، وليس المراد منها السبق الزمني، وإلاّ فالأديان السماوية التوحيدية سابقة عليها، وهي الأفضل، ولذلك فالحنين ليس للسقف الزماني وإنّما هو لتلك القيمة العرفية المنظورة والمطلوبة له.

هذا المعنى فيه وجه مقبول وآخر باطل، والأول فيما إذا كان الأصيل لا يشوبه بطلان، سواء كان هذا الأصيل قديماً أو حديثاً، والثاني إذا عمّمنا حالة الأصالة لما هو باطل أيضاً، فهو غير مقبول تماماً؛ لأنّنا نفهم من الأصالة تحقيق المتابعة باعتبارها لازمة له، وإلاّ لا معنى لفرز ما هو أصيل عمّا سواه.

السادس: إنّها تطلق على الشيء الذي له أصل متفرّع عليه، فمن كان له أصل فهو موصوف بالأصالة، وإلاّ فلا، فمثلاً يقال لمقطوع النسب بأنّه ليس أصيلاً، بخلاف معلوم النسب فهو أصيل.

وهذا المعنى وجيه ولكن في حدود معيّنة جدّاً، فإنّ الله تعالى ليس له

أصل متفرّع عليه، فهل هذا يعنى عدم صحّة اتصافه بالأصيل، وإذا لم يكن الله تعالى أصيلاً فأيّة أصالة ستثبت بعد؟ أَوَ ليس الأصالة للوجود ـ كما هو مُقرّر في الفلسفة ـ والملحوظ في أصالته هو الوجود الإلهي الذي تفرّع عنه كلّ وجود إمكانيّ آخر، فكيف لا يكون هذا الوجود أصيلاً لمجرّد أنّه لا أصل متفرّع عليه؟

السابع: إنّها تطلق على كلّ أمر مطابق للحقّ، والمراد من الحقّ هو المطابق للواقع، فما لم يطابق الواقع فهو باطل، وما كان باطلاً فهو ليس بأصيل، وما طابق الواقع فهو الحقّ، وما كان حقّاً فهو أصيل، فالأصالة مُستمدّة من أصالة الحقّ المطابق للواقع، وفي قباله يقع الباطل والمبتدع، وهذا الأمر ليس له مساوقة مع القِدم الزماني ولا مع عدم التغيّر والتبدّل، وإنّما ضابطه انطباق الحقّ عليه، فالكذب مثلاً قديم في الزمن ولكنّه ليس أصيلاً لأنّه مخالف للحقّ، ودعوة وجود الشريك للباري قديمة جدّاً، وهي غير موصوفة بالأصالة لأنّه مخالفة للحقّ.

وهذا المعنى وجيه جدّاً؛ إذ لا حياد عن الحقّ المطابق للواقع أبداً، ومن حادَ عن الحقّ المطابق للواقع فهو باطلٌ محض، ولكن كم هي المسائل المقطوع بمطابقتها للواقع، فهل عدم القطع بمطابقتها سيُصيِّرها باطلاً؟ كلا، فهنالك مئات المسائل الشرعية لا دليل على مطابقتها للواقع، وهي مع ذلك ليست باطلاً، بل هي يُعمل بها ومُبرئة للذمّة، ولذلك فالأصالة شيء وكونها حقّاً مطابقاً للواقع شيء آخر.

الثامن: إنّها تطلق على كلّ أمر مطابق للحقّ، ولكن ليس المراد من الحقّ، المطابقة للواقع؛ لعدم إحراز هذا الأمر عادةً، وإنّما المراد من الحقّ هو استناده على دليل مُعتبر، فما كان له دليل مُعتبر من عقل أو نقل أو تجربة موجبة للقطع أو الاطمئنان فهو حقّ، وما كان حقّاً فهو أصيل، فتكون

الأصالة متفرّعة على ثبوت الدليل، وما عدا ذلك فهو باطل وليس أصيلاً لأنّه فاقد للدليل، وهذا هو ما نُطلق عليه بتعدّد القراءات اللازمة للدليلية وليس للاجتهادات الارتجالية، فكلّ قراءة مُستدلّ عليها فهي حقّ ويصحّ اتّباعها، وهي أصيلة ولها أصالة بهذا المعنى، وكلّ قراءة ليس مُستدلاً عليها فهي باطلة ولا يجوز متابعتها.

مختارنا في الأصالة

لا شكّ أنّ مختارنا هو المعنى الأخير للأصالة، فإنّ المنطق القرآني يقول: ﴿**فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ**﴾ (يونس: ٣٢)، ولكنّه الحقّ المُستدّل عليه ـ سواء عُلم بمطابقته للواقع أو لم يُعلم ـ وليس المراد من الحقّ عين المطابقة للواقع؛ لعدم إمكان تحقّق ذلك عادة.

ونحن بمقتضى القيام بمثل هذا المشروع الإصلاحي الكبير، وبمنطق حركة التاريخ الحاكمة بانتصار الحقّ ولو بعد حين، فإنّه لا يتسنّى لنا إلّا السير في هذا الطريق، ومتابعة هذا الحقّ المُستدلّ عليه، ولزوم هذه الأصالة المقابلة للباطل، ولكن إذا كان الأمر كذلك فما هو معنى التجديد؟ وما هو معنى مطالبتنا بالتوفيق بينه وبين الأصالة؟

الجواب عن ذلك هو أنّ واقعيّة التجديد تنعكس بأمرين جوهريين، هما:

الأوّل: تجديد العمل بالحق المستدلّ عليه ـ تبعاً للمعنى الأخير ـ بعد العزوف عنه لقرون طوال، وهذا أمر لابدّ منه ولا يمكن التنصّل عنه البتّة، بل إنّ محورية قيام هذا المشروع الإصلاحي تعود إلى هذا الأمر، وما عدا ذلك فلا معنى فيه للإصلاح، وأمّا ما يدور في أذهان البعض من كون الإصلاح هو الخروج عن التراث الحقّ المُستدلّ عليه فذلك مجرّد توهّم باطل، وإلاّ للزم أن يكون كلّ نبيّ ـ وهو مصلح في حينه ـ نافياً للنبوّات

السابقة، وهذا مخالفٌ لسيرة الأنبياء جملةً وتفصيلاً، ومخالفٌ لمنطق القرآن القائل: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (الأنعام: ٩٢)، أي مصدّق للكتب السماوية الحقّة التي لم تطلها يد التحريف.

الثاني: عرض الحقّ الواحد الذي لا يتثنّى، والثابت الذي لا يتغيّر، والنقيّ الذي لا لوثة فيه، بثوب عصريّ لا يقتصر على اللغة والأسلوب، وإنّما يشتمل على قرينية الزمان في تحديد موضوعاته الجديدة.

وبهذا المُقاربة بين الأصالة والتجديد سنتخلّص من فكرة الإرجاعات السلفية لمجرّد سلفيّتها، فالضابط هو الدليلية وملاحظة القرائن الجديدة المحيطة بالنصّ، فالنصّ الديني لا يُمكن قراءته بعيداً عن قرائنه الموجّهة له.

وهذا ما يدعونا للانفتاح على المقاصد الإنسانية التي تُشكِّل الأرضية الثابتة للتشريعات الإسلامية، وفهم أبعاد فلسفة تجدّد الشرائع وتعدُّدها على مرّ التاريخ، فإنّ الشرائع السابقة عندما كانت تستنفد قدرتها على إدارة الحياة، وتعجز عن الاستجابة للأسئلة التي تطرح عليها بمقتضى تأثيرات الزمان، فإنّها تُنسخ بشريعة جديدة موافقة للعصر، وهذا ما يجعل الحاجة للتجديد أصلاً ثابتاً لا مناص منه، فكانت الشرائع تتجدّد من خلال النبوّات المستمرّة، ولما كنّا نحن ـ كمسلمين ـ قد آمنّا بأنّ الإسلام هو الشريعة الخاتمة، وقد قام الدليل القطعي على ذلك، فلابدّ أن نقبل بحقيقة جامعة بين أصل ضرورة التجديد وبين قطعية خاتمية الشريعة الإسلامية، وليس هنالك وجه توفيقيّ سوى القبول بل الاعتقاد الجزمي بأنّ الشريعة الإسلامية فيها القدرة على الاستجابة لكلّ متطلّبات الإنسان إلى قيام الساعة، وإلاّ للزم نسخها بشريعة أخرى، وذلك عند استنفاد أغراضها، فإذا ما عجزت عن مواكبة العصر فإنّها ستسقط بنفسها عن الاعتبار، وحيث إنّها منظومةٌ خاتمةٌ فلابدّ أن تكون حاملةً في طياتها بذوراً لا تنمو ولا تثمر إلّا في عصرها المناسب لها،

فيكون التجديد فيها داخليّاً منبثقاً من رحمها.

وبهذا نكون قد استوعبنا أمراً مهمّاً للغاية في فلسفة تعدّد الشرائع السماوية، وفلسفة كون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، فملاك خاتميّتها هو قدرتها الفائقة على الاستجابة لمتطلّبات الحياة، وهذا الملاك لا يمكن حفظه إلّا مع بقاء وديمومة الحركة الاجتهادية، بل لا يمكن ذلك إلّا بتجديد الآليّات الاجتهادية، فبدلاً من الانطلاق من المدارات الضيّقة للنصّ ـ أعني وجوده اللفظي ـ لابدّ أن ننطلق من روح النصّ وأُفقه الأعلى، ولابدّ من استيعاب قاعدة (إستراتيجية المفهوم وتكتيكية المصداق) أو قل: ديمومة المفهوم ووقتية المصداق؛ لما لها من أثر عظيم في حفظ واقعية الخاتمية المستجيبة لمتطلّبات الحياة، وعليه فنحن لا نحتاج إلى شريعة جديدة، وإنّما نحتاج إلى قراءة جديدة للنصوص وآليّات جديدة داعمة لتطوّر العملية الاجتهادية، ودون ذلك فإنّ آخر الطريق ستكون مساحة سوداء لا تنتج سوى التكفير للإنسان أينما كان، وقد وصل لهذه المساحة السوداء الفكر التكفيري منذ عقود، وبثَّ في أوساطنا سوداويته وظلماويته التي حطّمت كلّ القيم الإسلامية، بل والإنسانية عموماً، حيث اقتصرت مفرداته على التضليل والتبديع والتكفير والتقتيل، وصار الناس المبتلون بهم كابتلاء الأمّة بتلك الحوزة الخشناء، على حدّ تعبير أمير المؤمنين علي عليه السلام لمّا آلت أمور الخلافة إلى جهة معروفة بالغلظة والشدّة، حيث قال: (**فصيّرها في حوزةٍ خشناء يغلظ كَلْمُها، ويخشن مسّها، ويكثر العثار فيها، والاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصعبة، إن أشنق لها خرم، وإن أسلس لها تقحّم، فمُنِيَ الناس لعمْر الله بخبطٍ وشماس، وتلوّنٍ واعتراض...**)[1].

(١) نهج البلاغة: ج ١ ص ٣١، رقم: (٣)، الخطبة الشقشقية.

ولكي لا نقع في فخّ التكفير المظلم والطرق المسدودة لابدّ أن نفهم شريعتنا بمنطق العصر لا بمنطق الصحراء التي لا يكاد أن يرى فيها أحدنا الآخر، ولذلك فإنّ الأصل الكلامي الذي نبني عليه هو أنّ هذا النصّ الديني الذي بأيدينا بمقدّماته الراجعة للقرآن والسنّة والعلوم التي أشرنا إليها، لا خصوص الفقه، يحتّم علينا القول بأنّ هذه الشريعة تمتلك القدرة الفائقة على التعايش مع كلّ العصور، وأنّ هذه المعارف وهذه المنظومة ـ التي تشكّلت مساحات كبيرة منها في ضوء النصّ الديني ـ فيها القدرة على الاستجابة لكلّ متطلّبات الحياة، ولكن بقراءة جديدة وآليّات جديدة[1]، والتي من أهمّها ـ في عصورنا هذه ـ مراعاة القرينة الزمانية

قال الشيخ محمد عبده في توضيح العبارة: والكُلام ـ بالضمّ ـ الأرض الغليظة، وكأنّه يقول خشونتها تجرح جرحاً غليظاً، وقد أثبت الشيخ عبده كلمة (كُلامها)، ولكنّ الصحيح أو الأصحّ هو (كَلْمُها). وأمّا الصعبة فمن الإبل التي ليست بذلول، أي صعبة المراس، وأشنق البعير وشنقه كفّه بزمامه حتّى ألصق ذفراه ـ وهو العظم الناتئ خلف الإذن ـ بقادمة الرحل، أو رفع رأسه وهو راكبه. وأسلس: أرخى، وتقحّم: رمى بنفسه في الهلكة، وراكب الصعبة إمّا أن يشنقها فيخرم أنفها، وإما أن يسلس لها فترمى به في مهواةٍ تكون فيها هلكته، والشماس عكس الذلول، ويراد به الفرس التي تمنع من امتطائها. (المصدر نفسه).

(١) لا يمكن استيعاب هذه السطور في هذا الموجز التقريبي لصورة التشريعات التجديدية في ضوء القراءة الجديدة للنصوص الدينية، فللموضوع صلة وثيقة بنظرية تعدّد القراءات التي تناولها السيد الأستاذ (دام ظلّه) في مناسبات عديدة، والتي يعتقد بها ولكن ضمن منهج متقن ومحكم، حيث يقول (دام ظلّه): (ليس لكلّ مدّعٍ أن يُقدِّم قراءة في الدين، حيث لابدّ أن يُبيِّن في رتبة سابقة الأسس التي ينطلق منها لقراءة النصّ الديني، وبعد أن نتّفق على صحّة وصلاحية هذه الأسس، فإنّه يكون من حقّه تقديم قراءته النصّية، بمعنى عدم خروجها عن النصّ، وإلاّ لو

والإلمام بالظروف الموضوعية للتشريعات، وملاحظة مدى تحقّق هذه الظروف الموضوعية في زمن التطبيقات، فإنّ تجريد التشريعات عن ظروفها وقراءتنا الحالية والزمانية مُخلّ جدّاً بتقديم قراءة صائبة.

ولنتأمّل قليلاً في كلمة أمير المؤمنين علي عليه السلام: (**لا تقسروا أولادكم على آدابكم، فإنّهم مخلوقون لزمان غير زمانكم**)[1]، فهل قسر أولادنا على آدابنا الإسلامية سيكون باطلاً، أم أنّ المقصود هو أن تراعى

جاء بشيء خارج عن النصّ فهذه ليست قراءة في النصّ وإنّما قراءة في أفكاره؛ ولذا فنحن نعتقد بتعدّد القراءة واقعاً، ولكن بهذا المعنى من تعدّد القراءة، فلو جاء أحد وقدّم قراءة في التوحيد الإسلامي بعيدة عن نفس الأصل، فيقول مثلاً: لا فرق بين التوحيد والتثليث المسيحي، فلا ريب أن هذه ليست قراءة في النصّ الديني، وهي مرفوضة جملةً وتفصيلاً. إذن فالاعتقاد بأصل تعدّد القراءات ليس بنحوٍ مطلق، وإنّما يعتمد على شرط حتميّ وهو عدم الخروج عن حدود النصّ أو روحه. وبعبارة أُخرى: لابدّ أن نحفظ عند قراءتنا للنصّ الديني وحيانيّته، لا أن تؤدّي قراءتنا إلى جعل النصّ الديني نصّاً بشرياً، كما وقع في ذلك الكثير ممَّن لم يفقهوا معنى وحدود تعدّد القراءات في النصّ الديني الواحد). يمكن مراجعة هذه الكلمات والأفكار في أكثر من كتاب للسيد الأُستاذ، منها: كتاب (منطق فهم القرآن)، في الجزء الأوّل منه، ضمن بحث (علاقة النصّ بالقراءة)، و(تعدّد القراءات وضوابط القراءة الصحيحة)، و (عصرنة النصّ)، وأيضاً كتاب (اللباب في تفسير الكتاب) ضمن بحث (حجّية الظهور القرآني ونظريّة تعدّد القراءات)، وفي كتاب (الظنّ) في أكثر من مورد منه، نحو (الظهور الموضوعي وتعدّد القراءات)، و (الأساس الفلسفي لتعدّد القراءات)، وكتاب (مشروع المرجعيّة الدينية وآفاق المستقبل لدى السيد كمال الحيدري)، فضلاً عن عشرات المحاضرات المُسجَّلة وغير المطبوعة.

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٢٠ ص ٢٦٧ ح ١٠٢.

خصوصية زمانهم في تلقّي الآداب عنّا، فما وافق زمانهم أخذوا به وما لم يوافقه تركوه، ولا يعني ذلك الخروج من الحقّ إلى الباطل، وإنّما تجديد العمل بالحقّ في ظرفه المناسب له[١]، ولهذا التجديد والتغيّر بحسب القرينة الزمانية أمثلة كثيرة جدّاً، ومأخوذة من روايات مستفيضة عن العترة الطاهرة[٢].

إذن بتجديد العمل بالحق بعد الانزواء عنه، والتعاطي معه بلغة العصر لا بلغة عصر النصّ، نكون قد وفّقنا بين الأصالة والتجديد.

المفصل الثالث عشر: التحرّك المؤسَّساتي

للمؤسّساتية ثلاثة مجالات نتبنّاها، ونرى ضرورة العمل في ضوئها:

الأوّل: المؤسّساتية الخاصّة بإدارة الأمور بدلاً عن الإدارة والتصرّف

---

(١) قال السيد الأستاذ (دام ظلّه): إنّ الفقيه إذا لم يلحظ ما يتعلّق بعاملي الزمان والمكان في قراءة النصوص الروائية فإنّه سوف يلحظ تعارضاً كبيراً بينها، مع أن مقتضى الحق فيما وصلنا عنهم عليهم السلام هو عدم التعارض والتناقض في كلماتهم، فما هو وجه التعارض والنقلة للأخبار ثقات؟

والجواب واضح، وهو أن القرينة الزمكانية لها دور كبير في رفع التعارض الصوري، وهذا من أهمّ الطرق لمعالجة مثل هذا التعارض بين الأخبار، فإنّ إسقاط القرينة الزمكانية هو توسيع لمساحة التعارض بين الأخبار. انظر: دروس في خارج أصول الفقه (بحث تعارض الأدلّة)، الدرس الحادي عشر فما بعد.

(٢) تعرّض السيد الأستاذ (دام ظلّه) في دروسه العليا في أصول الفقه، إلى أمثلة كثيرة في هذا المجال. انظر: دروس في خارج أصول الفقه (بحث تعارض الأدلّة)، الدرس الحادي عشر فما بعد؛ كما ننصح أيضاً بمطالعة كتابه (منطق فهم القرآن): الجزء الأوّل، ضمن بحث (تغيّر الظهور الموضوعي بتغيّر الزمان)، وأيضاً: كتاب (مشروع المرجعيّة الدينية وآفاق المستقبل لدى السيد كمال الحيدري)، فضلاً عن عشرات المحاضرات المُسجَّلة وغير المطبوعة.

الفردي.

الثاني: المؤسّساتية الخاصّة في المجال الفكري، بمعنى: أن تتشكّل النظريات الدينية في جميع أبعادها الفكرية والعقائدية والتشريعية والسلوكية في ظلّ منظومة مؤسّساتية وليس في ظلّ اجتهادات فردية، فالمؤسّساتية في المقام لا تقع في قبال الإدارة الفردية، وإنّما تقع في قبال التنظير الفردي، لا ينبغي أن تُصاغ النظريات الإسلامية في مجالاتها كافّة بعيداً عن المؤسّساتية.

ثالثاً: المؤسّساتية الخاصّة بالمجال الرقابي، المتنوّع الأطراف.

توضيح المجال الأوّل للمؤسّساتية الخاصّ بالإدارة

لا ريب أنّ كلّ مشروع نهضوي لا يمكن له أن يُحقّق نجاحاً ملحوظاً من دون التحرّك المؤسّساتي، فإنّ جميع الأنشطة الفردية مهما كانت منتظمة وعملانية فإنّها قاصرة عن تبنّي مشروع إصلاحي كبير كهذا المشروع، فإذا كانت هنالك مؤسّسات تفتح لطبع كتاب ونشره، وإذا كانت هنالك مؤسّسات تفتح لتبليغ أحكام مكتوبة معلومة، وإذا كانت هنالك مؤسّسات تفتح لأقلّ من ذلك من الأعمال، فكيف بعمل يمسّ تراثاً يمتدّ إلى أكثر من أربعة عشر قرناً ويتعلّق بأمّة تجاوز تعدادها المليار والنصف، ويعيش أبناؤها في أكثر دول العالم، فضلاً عن الجاليات المنتشرة في أصقاع الأرض، فلا تكاد تخلو منطقة من الأرض من صوت المسلمين ولله الحمد.

إنّ الإدارة الدينية المؤسّساتية ليست مجرّد حلٍّ يُراد تداوله ومناقشة مدى صلاحيته، وإنّما هي ضرورة حياتية تدعو لها الفطرة الإنسانية القائلة بأنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، أي إنّه اجتماعيّ مؤسّساتيّ، وليس وجوداً فردياً منعزلاً.

ولا ريب أنّ المتخوّفين من السلطة المؤسّساتية لا يخلو أمرهم من أحد

احتمالين:

الأوّل: هو عدم فهمهم للمراد من الإدارة المؤسّساتية.

الثاني: خوفهم الكبير من ضياع امتيازاتهم؛ فقد اعتادوا على السلطنة والأمر والنهي والإحساس بلذّة متابعة الآخرين لهم، فإذا ما قامت المؤسّسة فإنّها لا تعرف رأساً على قمّة هرمها، وسيغيب الإعلام الشخصي والجهد الفردي، والاصطفاف الذاتي، وغير ذلك من امتيازات اعتادوا عليها.

لا شكّ أنّ هذه النظرة الضيّقة المنبثقة من الذاتية والأنانية لا يمكن لها أن ترتقي بالأمّة، وإذا ما وجد في الأمّة من يفكّر بهذه الطريقة السلبية فإنّه لا يصلح حتّى لقيادة نفسه فضلاً عن قيادة أمّة، وهذا ما يجعلنا نغضّ الطرف عن الخوض في نقد هذه الرؤية الشخصانية التي هي في أفضل ظروفها لا تخرج عن كون صاحبها جاهلاً، إمّا بالجهل البسيط أو بالجهل المركّب[1].

---

(١) البعض عندما تطرق أمامه فكرة المرجعية المؤسّساتية، وهو لا يرى مصداقاً للمرجعية الدينية خارجاً عن إطار الفقه، تجده رافضاً بالكلّية لهذه الفكرة، ولكنا نقول له بأنّه قد يعسر على الفقيه الإحاطة بجميع المطالب الفقهية لكثرتها وتعقّدها شيئاً فشيئاً، فكان من عجائب احتجاجه على ضرورة فردية المرجعية ورفض المؤسّساتية في صناعة الفتوى: كون المرجع الواحد أشبه ما يكون بالواقف على قمّة جبل يرى الجميع من تحته، بخلاف الموجود في الأسفل فإنّه لا يراهم جميعاً! وقد نسي أنّ الذي يقف على الجبل وإن كان يرى أكبر عدد ممكن من الأشياء، إلّا أنّه ولا ريب لا يراها بوضوح، فلا يستطيع أن يُشخّص شيئاً، فيكون توصيفه خالياً من الدقّة، وهذا ما يجعلنا نتمسّك بالرؤية الدقيقة لمقاربتها للواقع، والتي لا يُمكن تحقيقها إلّا بالعمل الجمعي المؤسّساتي، وأمّا المرجعية الفردية فهي أشبه ما تكون بنظرية الأشباح أو الشبح!

ولكن يبقى السؤال الأهمّ: (ما معنى المرجعية المؤسّساتية في الإدارة؟)

الواقع إذا ما أردنا أن نقرّب هذه الفكرة نحتاج إلى أن نضرب مثالاً لذلك بوزارة الخارجية، فإنّها وزارة تمتلك مجموعة سفارات وسفراء لها في العالم، والذين يمكن التعبير عنهم باصطلاح قريب منّا، وهو أنّهم عبارة عن مجموعة وكلاء موجودين لإدارة وضع الدولة، وعملهم يدور حول تعريف العالم بالدولة التي يمثّلونها، كما أنّهم يقومون بمهامّ الدفاع عن سياسات البلد وغير ذلك من أمور كتوفير فرص التعاون في كلّ المجالات، ولذلك فإنّ وزارة الخارجية بواسطة سفرائها أو وكلائها هي عين ساهرة على مصالح البلد في الخارج، وهي العين الراصدة لأفضل الصفقات لجميع الوزارات الأخرى في البلد لعقدها مع الدول الأجنبية، لأنّها أعرف بالآخر وحريصة على نجاح اقتصاد بلدها وتطوّر إمكاناته ونضج أفكاره وتعميق ثقافته، وغير ذلك من محاسن التعارف المنظور في القاعدة القرآنية المأخوذة من قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ (الحجرات: ١٣).

إذن فهذا الدور العظيم الذي يقوم به سفراء وزارة الخارجية لمنفعة البلد هو أقرب ما يكون بدور الوكلاء بالنسبة إلى المرجع الديني، حيث ينتشر الوكلاء في مناطقهم المختلفة، فينقلون وجهة نظر المرجع المقلَّد، ويقضون حوائج الناس في مجالات المعرفة والأمور الاجتماعية.

والسؤال هو: عندما يتبدّل وزير الخارجية فهل تتبدّل هذه المؤسّسات والوكالات والمدراء العامّين والإمكانات كلّها؟ أم أنّ كلّ هذه الطاقات سوف تمارس دورها في ظلّ وزير الخارجية الجديد؟ وإذا ما أراد وزير الخارجية أن يتمتّع بإجازة سنوية فهل تتوقّف أعمال السفارات حتّى عودة

الوزير أم أنّها تمارس دورها بتلقائية حتّى مع عدم وجود الوزير نفسه؟

الصحيح هو الثاني في الأمرين معاً، فلا المؤسّسات تتبدّل بتبدّل الوزير ولا الأعمال تتوقّف عند إجازته، وهذا هو المعمول به في جميع مؤسّسات الدولة، وليس الأمر مقتصراً على الخارجية، وهو أمر عقلائيّ ممدوح، بل لا يمكن للدولة أن تنهض بأعبائها ومسؤولياتها من دون ذلك، وهذا واضح وملموس.

وهذا المثال المضروب لوزارة الخارجية وسفرائها هو قريب إلى حدٍّ كبير من صورة المرجعية ووكلائها، فإذا أردنا التطبيق مثلاً بحسب المعطيات السابقة، فلابدّ عند رحيل المرجع أن لا يتبدّل الوكلاء ولا يُلغى دورهم أبداً، بل هم يرجعون بصورة تلقائية للمرجع الجديد المنتخب أو المُعيَّن، ولا حاجة حتّى لتجديد وكالاتهم، لأنّهم بحسب الفرض ليسوا مرتبطين بشخص وإنّما بمؤسّسة دينية.

كما أنّهم لا تتوقّف أعمالهم عند سفر المرجع؛ إذ لا توقّف من الأصل بحسب الفرض، فإذا وجدنا الوكلاء تلغى وكالاتهم بمجرّد موت المرجع، أو تتوقّف أعمالهم لسفر المرجع أو مرضه، حيث لا يمكن للمكتب البتّ بشيء من دون أخذ الإذن من المرجع، وهو بحسب الفرض غير موجود، فإنّ هذا العمل عمل فرديّ وليس مؤسساتياً، وإذا ما لاحظنا الوضع العامّ للمرجعية الدينية في جميع أماكنها ومواقعها وحوزاتها فإنّها تسلك بالأمّة سلوكاً فردياً.

أليس من المؤلم أنّ واقعنا الديني في إطاره المرجعي يسلك سلوكاً فردياً، فيكون للوارث الغنيمة وللأُمّة البكاء على فقيدها الراحل!

أليس من المؤسف أن تكون حوزاتنا العلمية رهناً بحياة المرجع، فإذا مات المرجع فإنّ كلّ شيء مرتبط به سائر للزوال، وعندما يأتي المرجع

الجديد فإنّ عليه أن يبدأ من جديد، أو عليه أن يُعلن الولاء المطلق للورثة!

ومن الطبيعي جدّاً أنّنا لا نجد جديداً واقعياً في المرشّح الجديد للمرجعية، لأنّ صنّاع المرجعية الدينية لا يسمحون بذلك، فلابدّ أنّ المرشّح قد قدَّم رسوم الطاعة قبل سنوات عدّة وأثبت لهم حسن السيرة والسلوك، وإلاّ فعليه أن يشقّ طريقه وحده، فلا يصلّي خلفه أكثر من أفراد بيته، ولا يلتحق به من الطلبة أكثر من تعداد أصابعه، ولا تكون له منظومة وكلائية معتدّ بها، لأنّه لا يملك لهم شيئاً، ولذلك تجدهم يسارعون ـ أعني الوكلاء ـ إلى تعميق الارتباط بالمرجع الجديد المرشّح سلفاً من صنّاع المرجعية بعد أن يكونوا قد أخذوا عليهم رسوم الطاعة والانصياع، فلا الوكيل بقادر على ممارسة النقد، بصفته مرآةً للمرجع في وسطه، ولا هو بقادر على إسكات ألسنة المكلّفين فيما يتعلّق بالدور الخجول الذي تمارسه المرجعية، فتجد هؤلاء المساكين يعيشون في سياسة التبرير ـ أو التخريج بحسب الاصطلاح الحوزوي ـ مع أنّ دورهم في الرصد والنقد لابدّ أن يحفظ ويحترم، فإذا ما أردنا أن نحفظ له دوره الفعّال هذا فلابدّ من ربطه بمرجعية مؤسّساتية وليست فردية، فلا يتصرّف بأحواله ومقاليد أموره بعض المتطفّلين على المرجعية، من وعّاظ سلاطين ومتزلّفين ومنتفعين، كما لا يستطيع أرباب الأموال والحقوق الشرعية أن يتصرّفوا بحركة المرجع وتوجّهاته، لأنّه يقدّم أمواله لمؤسّسة وليس لفرد.

إنّ الخسائر الكبرى لمنظومة المرجعية الفردية أكثر من أن تُعدّ، كما أنّ منافع المرجعية المؤسّساتية أكثر من أن تعدّ أيضاً، وليس من المنطق والعقل والفطرة السليمة بشيء أن نتَّبع مرجعية فردية ونترك مرجعية مؤسّساتية.

نعم، نحن بحاجة إلى نشر ثقافة الإدارة المؤسّساتية في مجتمعنا، فعلى مستوى دفع الحقوق تجد الكثير من المكلّفين من ضحايا الثقافة الفردية

للمرجعية لا يهدأ لهم بال إلّا بتسليم حقوقه للمرجع نفسه، وهذا جيّد بالنسبة لتحصيل الاطمئنان، لكننا إذا ما نشرنا ثقافة المرجعية المؤسّساتية فإنّ دافع الحقوق سوف يتخلّص من مخاوفه؛ لأنّه لا يرجع لشخص بعينه، كما أنّه سوف يكون أكثر اطمئناناً عندما يرى الجرد السنوي لأعمال المرجعية في صرف الحقوق، نظراً لكون العمل المؤسّساتي قائماً على نظام داخليّ دقيق، ومنه تقديم الجرد السنوي للأمّة في صرف الحقوق الواصلة لها، كما هو حال كلّ وزارة في نهاية كلّ عام، فهي مسؤولة عن تقديم جرد كامل بسائر أعمالها، ومنها ما يتعلّق بصرف الأموال الواصلة لها، وعندئذ سوف يتسنّى لكبار المسؤولين معرفة مجريات الأمور ودقائقها، كما سوف يتسنّى للأمّة، معرفة ذلك، وإذا ما وجدنا دولة أو وزارة لا تقدّم جرد أعمالها السنوية للأمّة فهذا خلل واضح في تطبيق العمل المؤسّساتي، وهو كاشف إنّي عن وقوع فساد خطير في العمل والصرف.

ومن الواضح أنّ أصحاب المرجعية الفردية ودعاتها لا يمكن لهم أن يتّفقوا معنا في الدعوة إلى مأسسة المرجعية خوفاً على امتيازاتهم، حيث لن يتسنّى لها بعد ذلك، التصرّف بالأموال كما يريدون، وسوف يجدون أنفسهم ـ الأقرباء وأقرباء الأقرباء ـ مجرّدين من أيّ شيء، وسوف يُساوون مع أيّ فرد في الرعيّة، وهذا ما لا يمكنهم القبول به.

وعلى أيّ حال، فالزمان ليس زمانهم، وحسن الحال مفارقهم، وسرعان ما ستعرف الأمّة قادتها ومرجعيّتها الناهضة بأعبائها والمخالفة لأهوائها، وسيجد الناس أجمعون فرصتهم التاريخية في التغيير ولو بعد حين.

من هنا لابدّ من العمل لإيجاد ثقافة في الأمّة تطالب بهذا المشروع الإصلاحي وبروح مؤسّساتية، ليس لأنّنا نطلب ذلك فحسب، وإنّما لأنّ الأمّة تريد ذلك أيضاً، ولكنّها لازالت ضبابية في الموقف، ولا زالت تعيش

حالة من التقوى غير المبرّرة، وهي التقوى القائمة على أساس القاعدة الأخلاقية الروائية القائلة: (احمل أخاك على سبعين محملاً)، مع أنّ القاعدة تقول: احمل أخاك ولم تقل احمل السبب في ضعفك وتجهيلك وضياعك، ولم تقل: اسكت عن حقّك في الرصد والنقد، ولم تقل لك: انظر بعين الرضا دائماً، فإنّ عين الرضا ـ كما يقال ـ عن كلّ عيبٍ كليلةٌ، كما نحن لا نريد منك أن تنظر بعين السخط دائماً لأنّها لا تبدي غير المساوئ، وإنّما علينا أن نحترم هويّتنا وإنسانيّتنا، ونفقه دورنا في الحياة، فالمكلّفون ليسوا عرائس أو بيادق شطرنج يُدار بهم حيث يريد اللاعب بهم.

ولذلك فمن الواجب شرعاً على كلّ مكلف أن يعي دوره في النقد والبناء، ولابدّ لكلّ مكلّف من أن يدرك أنّ الوعي بذلك هو جزء أساسيّ من التفقّه في الدين، بل الوعي بذلك كالصلاة والصوم فرض عين، فلا يجوز للمكلّف أن ينأى بنفسه عن مجريات الأمور، وكلّ بحسبه[1].

وينبغي أن يُعلم أنّ الإدارة المؤسّساتية بالرغم من كونها تمثّل الحلّ الأمثل في قيادة الأمّة عوضاً عن الفردية إلّا أنّها لا توفّر الضمانات الكاملة لعدم وقوع الفساد والانحراف، وأمامنا العالم بأسره فإنّه يعجّ بالنظام المؤسّساتي ولكنّه لم يستطع أن يقضي على الفساد والانحراف، وكذا في البلدان الإسلامية حيث لا زالت هنالك بؤر فساد في نفس التركيب المؤسّساتي، وليست المشكلة ناشئة من نفس النظام المؤسّساتي وإنّما من خللٍ

(١) للسيد الأستاذ (دام ظلّه) حديث طويل ذو شجون في ذلك، لم ننقل منه إلّا اليسير اليسير، وربما تتاح الفرصة في مناسبة أخرى تتعلّق بعرض النظام الكامل للمرجعية المؤسّساتية ومجالاتها العملية التي سيجد فيها كلّ وكيل لها رسومه وخطواته العملية، كما سيجد فيها المكلّف حدود حركته أفقياً وعمودياً.

وارد عليها لابدّ من معالجته من خلال العمل بالمجالين الثاني والثالث من المؤسّساتية، أي المجالين الفكري والرقابي.

توضيح المجال الثاني للمؤسّساتية الخاصّ في المجال الفكري

إنّ تشكّل النظريات الدينية في جميع أبعادها الفكرية والعقائدية والتشريعية والسلوكية في ظلّ منظومة مؤسّساتية وليس في ظلّ اجتهادات فردية، هو مرادنا من المؤسّساتية في مجالها الفكري، فلو توافقت الرؤية العلمائية في تشخيص المصالح والعمل في ضوء الرؤية الواحدة أو المُتّفق عليها فإنّنا سوف نقضي على الكثير من الانقسامات الداخلية، بل ولن نسمح بظهور نتوءات مسيئة للدين وللإنسان، كما لن نسمح بالرؤى الشاذّة من الانتشار، ولن نسمح بسيطرة اتجاه فرديّ على الأُفق الفكري، أو لن نسمح بتشكّل العقل العامّ والوجدان العامّ في ضوء رؤية فردية يبتّ بها فلان أو فلان، وإنّما هنالك رؤية جمعية مؤسّساتية جامعة، مع ملاحظة ضرورة العمل بالمجال الثالث من المؤسّساتية، وهي الجهة الرقابية الخاصّة، والجهة الرقابية العامّة، كما سيأتي.

إنّ النظريات الإسلامية الفردية النشأة والاتجاه ـ كما هو واقع الحال في جميع الأروقة العلمية ـ تُغذّي القطيعة وتُوسّع وتُعمّق من مساحة الانقسام، ولذلك فما نشاهده من حالة التشظّي الحاكمة في أوساطنا الدينية فضلاً عن الأوساط الأُخرى ما هو إلّا أثر مباشر لفردية النظريات المتصرّفة في المال العامّ والوجدان العامّ، فصار الناس أشبه ما يكونون بمفاد قوله تعالى: ﴿**تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ**﴾ (الحشر: ١٤)، يُصلّون في مسجد واحد وهم محكومون في رؤاهم إلى اتجاهات فكرية مختلفة، مع أنّ الإسلام بمنظومته الكبرى غير مُتشظٍّ، بل هو أرضية

الوحدة، كما قال تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً**﴾ (آل عمران: ١٠٣)، فصارت كلّ مجموعة في داخل الإطار الواحد ترى نفسها متمسّكة بحبل الله دن سواها، فالمرجع الديني لها قد صار بصورة عملية هو حبل الله، والكلام هو الكلام في المذاهب بوجودها العامّ حيث ترى لنفسها ذلك دون الآخرين، فمدرسة أهل البيت ترى بتمسّكها بالعترة الطاهرة أنّها متمسّكة بحبل الله دون سواهم، ومدرسة الصحابة ترى في تمسّكها بالصحابة أنّهم متمسّكون بحبل الله، والسلفية بتمسّكهم بابن تيمية يرون لأنفسهم ذلك، وهكذا الحال حتّى في الاتجاهات العقلية، ولذلك لابدّ من مأسسة النتاج الفكري ومأسسة الجهات الرقابية لرفع بؤر الاختلاف الحادّة، ففردية الرؤية والاتجاه يُساوقها الإيغال في التشظّي والانقسام.

ونحن في هذا المشروع ندعو للمأسسة في هذا المجال الفكري كما ندعو لها في مجالها الإداري، وكما ندعو لها في مجالها الرقابي.

فالمؤسّساتية في المقام لا تقع في قبال الإدارة الفردية، وإنّما تقع في قبال التنظير الفردي، لا ينبغي أن تُصاغ النظريات الإسلامية في كلّ مجالاتها بعيداً عن المؤسّساتية.

توضيح المراد من المؤسّساتية الرقابية

إنّ هذا القسم متفرّع على القسمين السابقين، حيث يُطلب فيه تكوين مجاميع أو جهات رقابية متنوّعة الأطراف، وهي تنقسم على قسمين:

القسم الأوّل: الجهة الرقابية الخاصّة، وهي الجهة المتخصّصة في مجالها، فلا يسمح لكلّ أحدٍ الخوض فيها، وإنّما لابدّ من إحراز التخصص الدقيق فيها، فتكون أشبه شيءٍ بمجلس الخبراء المراقب لعمل المؤسّسة الإدارية

والمؤسّسة الفكرية، بل لها دور أكبر من المراقبة، وهو دور المحاسبة والترشيد أيضاً، ولهذه الجهة الرقابية أذرع تتسلّح بها لتمارس دورها بقوّة، من قبيل السلطة الرابعة المتمثّلة بالإعلام، فلابدّ أن يكون للجهة الرقابية إعلام قويّ ومؤثّر تنشر من خلاله سير أعمال المؤسّسة الإدارية والمؤسّسة الفكرية، ولأنّهم متخصّصون في مجالهم المعرفي المتنوّع فإنّهم سيتمكّنون من رصد الأخطاء والانحرافات ثمّ نقدها وعرضها على الرأي العامّ والإعلام الموجَّه من قبلهم في صورة عدم ارتداع الجهة المرتكبة للخطأ، وفي صورة الإعلان والنشر سيأتي دور القسم الثاني من الرقابة.

القسم الثاني: الجهة الرقابية العامّة، وهي الجهة الممثَّلة بالأمّة، فإنّ للأمّة دوراً خطيراً في متابعة السير الإداري والسير الفكري، وذلك من خلال ما تتلقّاه من رصد ونقد الجهة الرقابية الخاصّة، فيأتي دور الأمّة في تشكيل الضغط على ضرورة الاستجابة للنصح الذي يُقدّمه الخبراء في الجهة الرقابية الخاصّة.

إنّ هاتين الجهتين الرقابيتين لا تُؤسِّسان لعمل ولا تُشرِّعان قانوناً، وإنّما لهما دورٌ مشتركٌ وهو حفظ النظام المؤسّساتي الإداري والفكري من الخطأ والاشتباه، فضلاً عن الزيغ والانحراف، بقدر المُستطاع، وبذلك سنقي الإدارة المؤسّساتية من الانحرافات المتوقّعة، كما أنّنا بذلك سنقي المؤسسة الفكرية من الخطأ والاشتباه المتوقّع، فإذا ما سرنا بهذا الاتجاه المؤسّساتي سنكون قد منعنا من التوجيه الطائفي المقيت، كما أنّنا سنقي المجتمع من الانقسامات الداخلية، وهذا لا يكون بطبيعة الحال إلّا ضمن رؤية قرآنية موحّدة، وبعبارة أُخرى: ضمن رؤية محورها القرآن ومداريتها السنّة الموافقة للقرآن الكريم.

هذا هو خلاصة ما نريد طرحه والوصول إليه في مشروعنا الإصلاحي، فإنّ إسلام محورية الحديث قد عزَّز الفرقة والانقسام وجعل الأمّة منقسمة بحسب الاتجاهات الفكرية المختلفة، ولأنّه ـ إسلام الحديث ـ فاقد للقدرة

على توحيد الأُمّة؛ لأنَّ الحديث صار مسرحاً كبيراً وخطيراً لصياغة المذاهب والفرق إمّا بالوضع والدسّ أو بالتشكيك بالأخبار الصحيحة غير الموافقة لرؤية المخالفين لها، بخلاف القرآن الكريم الذي هو محلّ وفاق الأمّة، الخاصّة والعامّة منها، وبذلك ستكون لدينا عدّة صمّامات أمان من الزيغ والتشظّي، الأوّل يتمثّل باعتماد الرؤية القرآنية، والثاني يتمثّل بالجهات الرقابية الإدارية والفكرية.

ولا ريب أنّ البحث في تفاصيل المؤسّساتية تضيق به هذه السطور، لأنّنا لسنا الآن بصدد التفصيل فيها، وإنّما حاولنا رصد المفصل الثالث عشر وبيان أهمّيته، وأمّا أركانه المتمثّلة في مجالاته الثلاثة والوظائف والمهامّ والحلول الأوّلية والثانوية في تشكيل الرؤية الفكرية، وفي مواجهة الأخطاء والانحراف، فموكول إلى دراسة تخصّصية نرجو أن نُوفَّق لها في مناسبة أُخرى.

بقي أن نُنبّه إلى الدور الذي ينبغي أن تنهض بها الطبقات الأكاديمية والمثقّفة في التشكيل المؤسّساتي، فقد ذكرنا أنّ مجلس الخبراء الرقابي بحاجة ماسّة إلى أذرع لتدعيمه، وذكرنا الإعلام كنموذج بارز في التدعيم، وهنا يأتي دور الأكاديميين والمثقّفين لما لهم من باع طويل في الممارسة الإعلامية، رصداً ونقداً.

المفصل الرابع عشر: التحرّك الإعلامي

لا ريب أنّ لمقولة (الإعلام سلطة رابعة)[1] واقعية كبيرة، لما له من تأثير

(١) يبدو أنّ هذا الاصطلاح وافد من الغرب، حيث توجد عندهم سلطات حقيقية للحكومة وللبرلمان وللقضاء، فيكون الإعلام هو السلطة الرابعة عندهم من حيث التأثير، والتعبير بالسلطة عن هذه المفردات يُراد به بيان الحرّية التي تتمتّع بها هذه السلطات، فالحكومات في أُوربا تخشى سلطة البرلمان وتخشى سلطة القضاء وتخشى سلطة الإعلام، وأمّا ما عليه الحال في الدول العربية والإسلامية فإنّ الأعمّ

كبير على واقع الأُمـة، فكـراً وثقافـةً وسـلوكاً، وقـد لاحظنـا كيـف أسـهم الإعلام في إسقاط حكومات ووصول أُخرى، وبالتالي فـإنّ عمليـة تـسويق الفكر والثقافة والسلوك موكولة إلى حدٍّ كبير للإعلام، ولو تتبّعنا ـ تاريخياً ـ حركة الإسلام الأموي نجده قد اعتمد الإعلام بشكل كبير جدّاً في ترسـيخ أفكاره وتسويق نظرياته، حتّى أنّ مؤسِّس الإسلام الأموي قد بنى أكثر مـن ألف منبر في أصقاع الدولة الإسلامية للحطّ من مكانة أهـل البيـت علـيهم السلام عموماً ومكانة أمير المؤمنين علي عليه الـسلام خـصوصاً[1]، وطالمـا

الأغلب فيها هو وجود سلطة واحدة، وهي سلطة الحكومة، وما عداها من سلطات فهي وجوه أُخرى لإرادة الحكومة، سواء في البرلمان أو في القضاء أو في الإعلام، والقدر المُتيقَّن فيها هو سقوط سلطة البرلمان وسلطة الإعلام في فخّ سلطة الحكومة، وغالباً ما تكون مساحة الحرّية للإعلام تابعة للحرّية التي يتمتّع بها البرلمان، فالإعلام القويّ التأثير الحرّ الإرادة إنّما هو وليد البرلمان القويّ الحرّ.

(١) كان في عهد بني أميّة سبعون ألف منبر يُلعن عليها الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، إلى أن منع عمر بن عبد العزيز لعن أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة فحسب، وأمّا مطلق اللعن فلم يُعلم أنّه منع عنه وعاقب عليه. وقد كان معاوية ـ مؤسس الإسلام الأموي ـ يقول في آخر خطبته: أللهم إنّ أبا تراب ألحد في دينك، وصدّ عن سبيلك، فالعنه لعناً وبيلاً، وعذّبه عذاباً أليماً. ثمّ كتب ذلك إلى الآفاق هذه الكلمات ليشاد بها على المنابر، وإنّ قوماً من بني أمية قالوا لمعاوية: يا أمير المؤمنين إنّك قد بلغت ما أمّلت فلو كففت عن هذا الرجل؟ فقال: لا والله حتّى يربو عليه الصغير ويهرم عليه الكبير، ولا يذكر له ذاكر فضلاً. وقد كان المحدّثون والقصّاصون يختمون مجالسهم بشتم أمير المؤمنين علي عليه السلام اتّباعاً منهم لسنّة معاوية. (انظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٤ ص ٥٦، ج ١٣ ص ٢٢٢؛ مروج الذهب، لأبي الحسن المسعودي: ج ٢ ص ١٦٧؛ وأيضاً: النصّ والاجتهاد، للسيد عبد الحسين شرف الدين العاملي: ص ٤٩٩؛ الغدير في

اعتمدوا سياسة القدح بواسطة الأحاديث الموضوعة.

وأمّا في عصورنا هذه فإنّ الإعلام ـ لاسيَّما المرئيّ منه ـ فإنّه هو المُتحكِّم في حركات الأُمّة وسكونها، يستنهض الهمم ويثبّط من العزائم، وقد طُبع الناس على التأثّر الكبير بالمعلومة الإعلامية، فمجتمعاتنا لا زالت تحكمها الإشاعة وتُوجِّهها الخُدع في أهمّ مفاصلها السياسية والاجتماعية، والدينية أيضاً، وهذا هو الوجه البشع للإعلام غير البنّاء، وأمّا الإعلام الآخر فإنّه يُوصل الكلمة الطيّبة والفكر السليم والمعلومة الصائبة.

وأيّاً كانت طبيعة المادّة المنقولة فإنّ الأمر المفروغ منه هو الدور العظيم للإعلام في ترويج ذلك وتسويقه، وحيث إنّنا بصدد مشروع إصلاحيّ نهضويّ فإنّه من الواضح أنّه لا يمكن له أن يجد طريقه للأمّة من دون التحرّك الإعلامي، ونظراً لكون السنن التاريخية تحكي لنا مقدار المواجهات العظيمة التي عانتها جميع الحركات الإصلاحية، بما فيها حركات الأنبياء، فإنّ من المُتوقّع جدّاً أن يُواجه هذا المشروع الإصلاحي بزوبعة إعلامية مضادّة، فتسلك جميع الطرق وتتوسّل بجميع الوسائل للحطّ من هذا المشروع، وهو أمر وإن كان يُعتبر مُعوِّقاً مؤقَّتاً إلّا أنّه لا يفتّ في عضدنا ولا يوقف مسيرتنا، حيث لا ينبغي أن نستوحش من الحقّ لقلّة سالكيه، وما سيرة الأنبياء والأوصياء في مواجهة الإعلام المضادّ إلّا منار يضيء لنا الطريق.

الكتاب والسنّة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي: ج ٢ ص ١٠٢؛ ج ١٠ ص ٢٦٦). ولو راقبنا خطب التكفيريّين في هذه العصور تجدهم يُكثرون من الطعن في الشيعة، حيث يقولون: اللهمَّ عليك بالرافضة فإنّهم ألحدوا في دينك، وصدّوا عن سبيلك، فالعنهم لعناً وبيلاً، وعذّبهم عذاباً أليماً. وهي عينها كلمات معاوية الآنفة الذكر! وذلك هو مبلغ علمهم وحقيقة إيمانهم.

وما نأمله من الإعلام تحديداً هو التزوّد بالمسؤولية، مسؤولية الكلمة ومسؤولية التأثير، فلا تكفي المهنية في الأداء الوظيفي، فالشيطان على مستوى نشر فساده مهنيّ جدّاً.

ونحن نعتقد بأنّ الإعلام مهنة شريفة وعظيمة، بل هي من أشرف المهن وأعظمها إذا كانت تتحرك بمسؤولية عالية، وتتجنّب الوقوع في شَرَك الانقياد للتقليد الأعمى، أو الانصياع لأجندات غاية همّها وعظيم دأبها هو الحفاظ على ما كان لهم من امتيازات على حساب المسؤولية التاريخية تجاه الدين والأُمَّة، ولا ريب أنّ هذا الانقياد وذلك الانصياع لا يُعبِّران عن الواقع المطلوب للعمل المهنيّ في الإعلام الملتزم.

تبصرة

إنّ تاريخ الإصلاحيين والمصلحين في العالم، يفرز أمامنا حقائق كثيرة، منها أنّ عملياتهم الإصلاحية وقضايا التجديد والتغيير التي ينهضون بها عادة ما تُواجه بالتشكيك والرفض، وأمامنا سيرة أعظم المصلحين في تاريخ الإنسانية، وهم الأنبياء عليهم السلام، فعادة لا يوجد نبيّ مرسل في التاريخ لم يُواجه بالطعن والتشكيك والرفض والتهديد بالقتل، ومنذ اليوم الأوّل من شروع الدعوة.

ونحن بحسب تتبّعنا لم نجد نبيّاً مرسلاً إلى أمّة قد جاء بشريعة ناسخة للشريعة السابقة، أو أراد أن يضيف إليها تعاليم جديدة ولم يُواجه بالعنف والقوّة والتشكيك والطعن، وبطبيعة الحال وطبقاً لمنطق التاريخ وما بيّنه القرآن الكريم: أنّ المواجهة عادةً ما تكون مع علية القوم، وليس مع عموم الناس، أو قل: مع أصحاب النفوذ.

ولنا أن نسأل: الأنبياء ـ تاريخياً ـ مَنْ واجههم؟ من اعترض طريقهم؟

مَن أغرى عامّة الناس بالإساءة إليهم؟ مَن عمل على سلب الثقة منهم وعزَلهم عن المجتمع؟ مَن حاربهم في قوتهم ومعيشتهم فضلاً عن دعوتهم؟

الجواب ـ وبحسب منطق التاريخ والبيانات القرآنية ـ هو أنّ الجهة المواجهة لهم، هم علية القوم، أو بتعبير قرآنيّ: هم المترفون في الأرض؛ قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ**﴾ (سبأ: ٣٤)، وحجّة المترفين واضحة وصريحة، وهي التمسّك بما كان عليه آباؤهم، قال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ**﴾ (الزخرف: ٢٣)، فهم عاملون بقاعدة (أبقِ ما كان على ما كان)، أو كما عبّر سيّدنا الأستاذ الشهيد الصدر قدّس سرّه في كتابه (المحنة)، حيث أسمى ذلك بالنظرة الاستصحابية[1].

إذن فالمصلحون وفق منطق التاريخ لم يواجههم عموم الناس، وإنّما واجههم أولئك الذين لهم مصالح مرتبطة بهذا الوضع القائم، ولذلك يرفعون شعار (إبقاء ما كان على ما كان)، أي: النظرة الاستصحابية. وهذه قاعدة عامّة، وليست مختصّة بمجتمع دون آخر، ولا بجماعة دون أخرى، بل إنّ هذا من طبيعة الإنسان. فعندما يوجد وضع معيَّن يقوم على أسس معيّنة، وله مصالح معيَّنة، ويستمرّ هذا الوضع لجيل أو جيلين أو قرن أو قرنين، وتأتي دعوة تجديدية ودعوة إصلاحية وتغييرية، فإنّه بطبيعة الحال سوف تواجه من قبل أولئك الذين ترتبط مصالحهم بأن يبقى هذا الوضع على حاله القائم، ولذلك فمن الوهم أن نتصوّر أنّنا ندعو إلى حركة إصلاحية تجديدية تغييرية، ولا نجابه من الآخرين بالرفض والتشكيك،

---

(١) انظر: المحنة (كرّاسة صغيرة)، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر: ص ٩.

فهذا ضرب من الوهم، ليس لمجرّد أن طلب رضا الجميع غاية لا تُدرك، وإنّما لأنّ أصحاب الامتيازات سيجدون أنفسهم خارج أُفق المشروع الإصلاحي الجديد، فيبدون ممانعةً ويبذلون الغالي والنفيس في سبيل إسقاط المشروع الجديد، وهذا ما قام به أبو سفيان وأبو جهل وأبو لهب في مواجهتهم لدعوة الإسلام، فهؤلاء لم يكن لهم دين حقيقيّ يدافعون عنه، وإنّما كانت لهم امتيازات دنيوية في الرئاسة والتجارة واستعباد الناس، فوجدوا أنّ الدين الإسلامي سوف يضرب هذه الامتيازات ولا يُفرّق بينهم وبين عبيدهم، فلم يكن أمامهم وهم المنغمسون في الخطايا إلّا إعلان النفير العامّ وإطلاق المواجهة في كلّ ميادينها، فحاصروا المسلمين في الداخل، وعملوا على تجفيف منابع المساعدات التي تصلهم من أنصارهم، وغير ذلك من أساليب المواجهة المشوّهة.

بعبارة أُخرى: إنّ كلّ من يجد أنّ مصالحه تُهدَّد بمشروعٍ جديدٍ ولم يكن قادراً على التفاعل مع المشروع الجديد أو ليس قادراً على حفظ امتيازاته في المشروع الجديد فإنّه يندّد ويهدّد ويطالب بما كان عليه الحال، ولأجل إغراء عامّة الناس فإنّه يُلبس ما كان عليه ثوب القداسة ويُلبس المشروع الجديد ثوب البدعة والخروج على اللوائح المقدّسة[1]، وهذا هو المنطق الفرعوني،

(١) وقد مثّل السيد الأستاذ (دام ظلّه) لهذه المواجهة المتوقّعة لكلّ تجديد وتغيير بما عليه الحال في محاولة التجديد في المناهج الحوزوية، حيث يقول: الآن هناك مجموعة من الكتب الدراسيّة الرسميّة التي تدرَّس في الحوزات العلمية، على مستوى أصول الفقه أو الفقه نفسه، وقد وجدنا أنّه في المئة أو الخمسين سنة الأخيرة هناك كتب جديدة وأعلام جدد حاولوا أن يجدّدوا في هذه المناهج، وقد رُفضت تلك المحاولات بشدّة، والسؤال هو: لماذا رُفضت إذا كانت كتباً جديدة وفيها رؤى جديدة وأساليب جديدة؟

أنا أعتقد أن القضية ليست ناشئة من سوء نوايا بالضرورة، بل إنّ أغلب الظنّ أنّ هذه الطبقة الرافضة إنّما رفضت هذه المناهج الجديدة خوفاً من عدم قدرتها على تدريسها، وبالتالي فإنّها تخشى أن تفقد مكانتها العلمية داخل الأوساط الحوزوية، وعلى سبيل المثال: مَنْ كان كلّ وجوده مبنيّاً على تدريس كتاب (كفاية الأصول للآخوند الخراساني) في الحوزات العلمية، وهو قد نظَّم حياته على أساس أن يبقى أُستاذاً ومُدرّساً يدرّس هذه المادة، وليست لديه القدرة أو المزاج لتدريس مادة أُخرى، فإذا صار البناء أن نحذف كتاب (كفاية الأصول) من الحوزات العلمية فإنّ من المقطوع به أنّه سوف يقف أمام هذا التبديل والتجديد؛ لأنّه سيفقد دوره، ومن الواضح بأنّ هذا الشخص الرافض للمشروع التجديدي ليس بالضرورة أن يكون إنساناً فاسداً أو مغرضاً، وإنّما هو يدافع عن امتيازه كأُستاذ لتلك المادّة، فتكون طبيعة وضعه مقتضية ومفضية إلى مواجهة المشروع الجديد، وهذا الحلّ الذي يسلكه هو مجرّد هروب من الواقع إلى الخلف، فإنّ مقتضى الوعي الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان هو الانفتاح على كلّ ما هو جديد والعمل على التفاعل والتعايش معه، وإلاّ فإنّ عقارب الزمن لا تعود إلى الوراء، وصموده غير المبرّر لن يسعفه كثيراً.

والكلام هو الكلام في مسألة تجديد مضامين الاصطلاح الحقيقي للمرجعية الدينية القائمة على أساس التنوّع المعرفي، فإنّ الحوزات العلمية قائمة على فكرة كون المتصدّي للمرجعية الدينية قد درس ودرّس الفقه والأصول لعقدين أو ثلاثة أو أربعة من الزمن، ولذلك فإذا جاءت دعوة تجديدية ـ من قبيل ما ندعو لها ـ تركّز على قراءة التفسير والعقائد والفلسفة والعرفان النظري بمصاف العلوم التقليدية (الفقه والأُصول) فإنّها دعوة ـ بحسب منطق التاريخ ـ لن تُلاقي قبولاً سهلاً يسيراً، بل المُتوقّع لها أن تُواجه بالرفض والنقد والتشكيك، ممّا يعني أنّ القانون العامّ الموافق لمنطق التاريخ والمؤيّد بالبيانات القرآنية وسيرة الأنبياء هو أنّ أيّ تجديد سوف يجابه بالقوّة أو بالتشكيك، سواء كان ذلك التجديد على مستوى نظريّ علميّ أم على مستوى عمليّ تطبيقيّ.

فإنّ فرعون لمّا وجد نفسه خالي الوفاض وعاجزاً تماماً عن مواجهة موسى بالحجّة، ووجد موسى يستقطب الناس ويفصلهم عنه، شعر بأنّ امتيازاته في الحكم ستزول شيئاً فشيئاً، ولذلك حوّل المسألة من زوال امتيازاته إلى قداسة الدين الذي يُطالب موسى بإزالته، فكان يريد إغراء عامّة الناس بموسى لمّا يعلمون أنّ موسى ما جاء إلّا ليغيِّر دينهم؛ قال تعالى: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ**﴾ (غافر: ٢٦)، فهو يريد أن يحرّك العواطف والمشاعر وأحاسيس الناس؛ حتّى يقفوا أمام حركة موسى التجديدية والتغييرية والإصلاحية.

وبناء على ذلك فنحن نعتقد أنّ هذه السنّة الفرعونية في مواجهة كلّ تغيير وإصلاح لواقع فاسد سوف تكون حاضرة وفاعلة، ولابدّ أن نلتفت إليها، فهي سنّة المواجهة لسنن الإصلاح والتجديد على مرّ التاريخ، ونحن لا تخيفنا مثل هذه المواجهات والاعتراضات؛ لأنّنا لم نطلق مشروعنا الإصلاحي إلّا بعد وقوفنا على منطق التاريخ وقراءتنا الدقيقة لحركة الأنبياء والمصلحين في الأرض، وليس لدينا شيء نخشى عليه أكثر من ديننا ومستقبلنا كأمّة، ولذلك ينبغي التنبيه والتأكيد لجميع الفئات العمرية والمستويات العلمية من طلبة العلم والنخب والمفكّرين والمثقّفين إلى حقيقة المواجهة وشراستها، وأن يُدركوا جيداً أنّ الامتياز الحقيقي في هذا المشروع الإصلاحي ـ على المستوى الشخصي ـ هو نفس الانتماء له والارتباط به، فإنّ الصحابة الأجلاَّء كانوا يُدركون جيداً أنّ امتيازهم الحقيقي يكمن في نفس الارتباط بالدعوة المحمدية، فما كانوا يطلبون صفراء ولا بيضاء، فغيّروا مجرى التاريخ وصنعوا واقعاً جديداً.

الفصل الثاني

الإصلاح بين سلطة المال وسلفية الفكر الديني

- المسؤولية الشرعية والأخلاقية للمصلحين
- المهنية والتحقيق ولغة الإصلاح والتغيير
- التصحيح من الداخل أو من الخارج
- أهداف العملية التصحيحية
- موانع الحركة التصحيحية
- علّة تخلّف الوسط العلمي الديني عند مدرسة الصحابة
- سلفية في الفكر الديني
- السلطة المالية وحوزاتنا العلمية
- المال والمشروع الإصلاحي
- توظيف السلطة المالية في تجذير الفكر السلفي
- العزّة بين الفكر والمال والنصرة

المسؤولية الشرعية والأخلاقية للمصلحين

إنّ أعظم الكوارث والآفات التاريخية التي أصابت تراثنا الروائي كانت يوم تسلَّط بنو أُمية على مقاليد السلطة والحكم، ففي تلك اللحظة الفارقة تمّ تحويل هويّة الإسلام من الإسلام المحمدي القرآني إلى الإسلام الأموي الحديثي، ولأنَّ مشروع التحوّل كان جذرياً وليس صورياً فقد كرَّست السلطة الأموية جميع إمكاناتها في طريق ذلك، فبذلت الغالي والنفيس، ورفعت سلاح الترغيب بالمال والمناصب والإعفاء من الضرائب لدفع ذوي الشأن بهذا الاتجاه، كما رفعت سلاح الترهيب بالسيف والحرمان والإقصاء لرفع معوّقات التغيير القادم، وقد نجحوا إلى حدٍّ بعيد في سياسة الجذب والطرد، وتساقط رعيل كبير من الصحابة والتابعين في الشَّرك الأموي، فضلاً عن عددٍ كبير من الكتَّاب والمحدّثين والمؤرِّخين، فاصطبغوا باللوثة الأموية، ووجدوا أنفسهم بعد حين مدافعين منافحين عن السلطة الأموية، ومُبرِّرين لها سياساتها وغطرستها، حتّى برَّروا لها كوارثها التاريخية التي لا يختلف عليها اثنان، من قبيل ما وقع منهم في واقعة كربلاء من قتل الإمام الحسين عليه السلام وسبي نسائه، وما وقع منهم في خصوص الكعبة المشرّفة، حيث حرقوها وهدموها مرّتين، واستباحوا مدينة الرسول صلّى الله عليه وآله ثلاثاً، وقتلوا الصحابة والتابعين، وأخذوا البيعة ليزيد من أهل المدينة بعنوان كونهم عبيداً ليزيد![1].

---

(١) ففي واقعة الحرّة (عام ٦٣هـ) في مدينة الرسول صلّى الله عليه وآله، قام جيش يزيد بن معاوية بقتل خلق كثير من أبناء المدينة، من الصحابة والتابعين، بعدما أباحها قائد الجيش مسلم بن عقبة لجنده ثلاثة أيام، يفعلون ما يشاؤون، فنُهبت

وقد كانت المسؤولية الشرعية والأخلاقية والغيرة على الإسلام والمسلمين تفرض على العلماء والمُصلحين أن يُظهروا علمهم ونصحهم للأمّة، وأن يكشفوا لها زور بني أُميَّة وبطلان مُدَّعياتهم، ولكنّنا لم نجد إلّا النزر اليسير من أبناء هذه الأمّة في مواجهة الزيف والبطش الأموي، وقد كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام في صدارة المتصدّين للمشروع الأموي القاضي على إسلام محورية القرآن، حيث كانوا ـ عليهم السلام ـ يذكِّرون الناس بالقرآن

المدينة، وافتضّ فيها ألف عذراء، فإنّا لله وإنا إليه راجعون. انظر: تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي: ص ١٩٥؛ سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ): ج ٣ ص ٣٢٣؛ البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ): ج ٦ ص ٢٦٢.

ونظراً لكثرة القتل والبطش في أهل المدينة في تلك الواقعة، وقد كان أكثر القتلى من القرّاء، فقد أطلق أهلُ المدينة على مسلم بن عقبة لقباً له دلالة بليغة، حيث أسموه مسرفاً، فُعرف بمسرف بن عقبة. (انظر: تفسير القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: ج ٧ ص ١١٠). ولم يرجع جيش يزيد من المدينة إلّا بعد أن أخذ البيعة من الصحابة وبقيّة المهاجرين والأنصار على أنّهم عبيد ليزيد وليسوا أحراراً! وهنا يُعلِّق ابن أبي الحديد مُقارناً بين جريمة ابن عقبة وجريمة بسر بن أرطأة، حيث يقول: (كان مسلم بن عقبة ليزيد وما عمل بالمدينة في وقعة الحرّة، كما كان بسر لمعاوية وما عمل في الحجاز واليمن، ومن أشبه أباه فما ظلم! نبني كما كانت أوائلنا تبنى * ونفعل مثل ما فعلوا). (شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٢ ص ١٨). وأمّا حرق الكعبة ورميها بالمنجنيق بأمر من يزيد وتنفيذ مباشر من قبل الحصين بن النمير أحد قتلة الإمام الحسين، فهو أشهر من نار على علم، ولم تمضِ إلّا مدّة قليلة ليأتي بعده الحجّاج بن يوسف الثقفي، وبأمر من عبد الملك بن مروان لرمي الكعبة بالمنجنيق وحرقها وهدم بعض أركانها، ليتفرّد بنو أمية على مرّ تاريخ الإسلام، بل على مرّ تاريخ الإنسان بحرق الكعبة وهدمها مرّتين.

الكريم وبرسول الله صلّى الله عليه وآله، ويُبصّرون الأُمة بدور العلماء العدول القائمين على حفظ الشريعة، فأُولئك طوبى لهم وحسن مآب، كما أخبر بذلك الإمام جعفر الصادق عليه السلام وهو يُبيِّن دور العلماء في الأمّة، حيث يقول: (**طوبى للذين هم كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدولُه، وينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**)[1]، فهذه أُولى الوظائف ـ الشرعية والأخلاقية والمعرفية ـ التي أُوكلت إلى العلماء الأبرار والصلحاء الأخيار من هذه الأمّة، والتي لا يصحّ التنصّل عنها بأيِّ حالٍ من الأحوال، وإلاّ كان في ذلك هلاك الراعي والرعيّة ولا ريب.

وغير خفيٍّ أنّ في الحديث دلالة واضحة على أنّ هذا الدين سوف يصاب بآفات خطيرة، ومنها آفات الغالين؛ ولذا نبَّه صلّى الله عليه وآله إلى أنّ دور العلماء العدول يكمُن في نفي تحريف المغالين، وانتحال المبطلين الذين ينتحلون الحقّ، أو يلبسون لباس الحقّ وهم من أهل الباطل، ودفع تأويل الجاهلين.

---

(١) معاني الأخبار، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه: ص ٣٥؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي: ج ١ ص ١٤٠؛ مسند الشاميين، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ): ج ١ ص ٣٤٤.

وقد ورد في الكافي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**إنّ العلماء ورثة الأنبياء وذاك أنّ الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً، وإنّما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيءٍ منها فقد أخذ حظّاً وافراً، فانظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه؟ فإنّ فينا أهل البيت في كلّ خلفٍ عدولاً، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**). الأُصول من الكافي: ج ١ ص ٣٢ ح ٢.

وفي ذلك تنبيه أيضاً إلى خطورة أدعياء العلم، من قبيل أحبار اليهود الذين كانوا يستغلّون جهل الناس بأخبار الماضين فيشدّون انتباههم ببعض القصص المثيرة ثمّ يدسّون سمومهم وغثّهم وخرافاتهم في القصص، حتّى صنعوا لنا تراثاً قصصياً تزكم الأُنوف رائحة الزيف والزور فيه.

إذن هنالك ثلاث فئات تعمل ـ بعمدٍ أو بغير عمد ـ على تشويه الدين وتزييفه، وهي: فئة المغالين، وفئة المبطلين، وفئة الجاهلين، بجميع مراتبهم ومقاماتهم، ومصاديق هذه الفئات الثلاث لا يمثّلون حقبة زمنية معيّنة، فهم حاضرون في كلّ زمان ومكان، ولو راجعنا تراثنا الروائي سنجد أنّ الدسّ والتزوير والوضع والتحريف إنّما جاء من خلال هذه القنوات الثلاث، كما أنّ ورثتهم وأنصارهم والذابّين عنهم موجودون في كلّ عصر، وهنا تشتدّ مسؤولية العلماء والمصلحين في الكشف عن المغالين والمبطلين والجاهلين، من السابقين واللاحقين والمعاصرين.

المهنية والتحقيق ولغة الإصلاح والتغيير

هنالك علاقة وثيقة تربط بين المهنيّة والتحقيق وبين لغة الإصلاح والتغيير، فالمهنية تفرض طوقاً محكماً على البحث، وهو طوق الموضوعية وعدم التحيّز، كما أنّ التحقيق يفرض طوقاً محكماً آخر على الباحث، وهو طوق تحكيم الضوابط والمعايير العلمية على المادّة المبحوثة، بقطع النظر عن النتائج، فينتج الطوقان العلميّان نتاجاً علميّاً سليماً وصحيحاً، ليس معلولاً ولا مترهّلاً، وحيث إنّ المادة المبحوثة في تراثنا الديني محفوفة بالقراءات والأفهام البشرية المعرَّضة للصواب والخطأ، فإنّ النتاج العلمي الرصين والدقيق للمهنية والتحقيق سيفرض على الباحث التزوّد بلغة الإصلاح والتغيير، وإلاّ لم تعد للمهنية والتحقيق جدوائية واعتبار، أو قل بأنّ غائية

المهنية والتحقيق صارت مفقودة، ونحن في واقعنا العلمي نعاني من مشكلات خطيرة، على مستوى المهنية والتحقيق، وعلى مستوى لغة الإصلاح والتغيير، فتجد ذلك منحصراً على الجهود الفردية، وإذا ما شكَّلت المهنية والتحقيق ظاهرة معتدّاً بها فإنّها تخشى سطوة الآخرين في النزوع إلى لغة الإصلاح والتغيير، وإذا ما شكَّلت لغة الإصلاح والتغيير ظاهرة معتدّاً بها فإنّها غالباً ما تعاني من ضعف في المهنية والتحقيق، فتجد صيحات التغيير والإصلاح هائمة على وجهها، بلا مهنية، بلا تحقيق، بلا منهج، وهكذا تجد روَّاد المهنية والتحقيق يعانون من الذيلية والتبعية المقيتة، فلا يمتلكون ناصية الأمور لتبنّي لغة الإصلاح والتغيير، لينتهي بنا المقام إلى حالة من الاتهامات المتبادلة بين رعيل المهنية والتحقيق ورعيل الإصلاح والتغيير، فالأوّل يتّهم الثاني بالأمّية والجهل، والثاني يتّهم الأوّل بالخنوع والتخاذل، وما ذلك كلّه إلّا إفراز واقعيّ لطبيعة ما تنتجه مؤسّساتنا الدينية، عند الفريقين معاً، حيث تفرز تناقضات وتقاطعات وانقسامات على النفس، أكثر ما تفرز لنا توحّداً وتلاحماً وانسجاماً، حتّى أنّ المنافسة العلمية التي تفرض لغة الرفعة والتكامل لا تكاد تجدها بالنحو المطلوب، وكأنَّ الصراعات الداخلية وحبّ الدنيا والرغبة بالمقامات والمناصب وتحصيل الامتيازات هي المحرّك الحقيقي لتحصيل العلوم! وكأنّ العلم والمعرفة وسموّهما وكمالاتهما وآثارهما الإيجابية في إنقاذ الإنسان والأمّة لم يكونا هما الهدف والمقصد الواقعي.

إذن نحن أمام مشكلة واقعية تفرض علينا إيجاد منظومة جديدة توحّد بين جهود الرعيلين، وتجعل نتاجهما أشبه بالرافدين اللذين يُشكِّلان لنا نهراً عظيماً يستقي منه الجميع، وهذا من الأمور الأساسية التي نطلبها ونسعى لتحقيقها، فيكون المهني المحقّق مستوعباً للغة الإصلاح والتغيير، كما يكون

المجيدون للغة الإصلاح والتغيير متفرّعين في لغتهم الإصلاحية على المهنية والتحقيق، ولا ريب بأنّ مثل هذا الهدف السامي ليس عصيّاً على أوساطنا العلمية، فإنّ المشكلة الحقيقية لا تكمن في الطاقات والقابليات الفردية، وإنّما تكمن في طبيعة المنهج المُتَّبع وفي ضعف العمل المؤسّساتي، فإذا ما عزّزنا العمل المؤسّساتي، وكان هنالك منهج واضح يتبنّاه أبناء المؤسسة الدينية في الوصول إلى قراءة صحيحة سليمة للتراث الديني، وتعمل على تخليصه من الأخطاء المتراكمة التي شكَّلت موجاً حجب عنّا حقائق كثيرة، على مستوى النظرية والتطبيق، فإنّنا سنكون قد قطعنا نصف الطريق بل أكثره.

التصحيح من الداخل أم من الخارج

من هنا ينبغي أن نسأل بوضوح بأنّ العملية التغييرية الإصلاحية لواقعنا الديني والأخلاقي والاجتماعي، والقائمة على أساس عملية نقدية صميمية نُوجّهها إلى تراثنا الديني ـ الروائي والتفسيري ـ هل هي عمليات منبثقة من داخل مدرسة أهل البيت، فتكون لصالح المدرسة، فتقوِّي بُناها وترسّخ أُسسها، وتثبِّت استحكاماتها، أم أنّها حركة نقدية منبثقة من خارج مدرسة أهل البيت، فيكون مرادها تضعيف المدرسة، والتشكيك فيها؟

وبعبارة عصرية: هل مراجعة تراثنا الديني ونقده، يحمل أجندات ما، تُحاول تغيير هويّتنا الدينية، أم أنّ ذلك يمثّل حاجة ماسّة تفرضها شدَّة التناقضات الداخلية، المتوارثة والمعاشة، والتي صار جزء كبير منها حاضراً في لغة التخاطب والحوار بيننا؟ بل صار لغةً للاختلاف والتقاطع؟

إنّ القراءة المنصفة لمشروعنا الإصلاحي، بل ولجميع ما طرحناه في إعلامنا الإسلامي، لاسيّما في مطلع هذه الألفية الثالثة وإلى يومنا هذا، وبالدرجة الأساس في مجال الفكر والعقيدة والشريعة، سنجده يصبُّ في

ترسيخ بُنى وأُسس هذه المدرسة المباركة، وذلك من خلال العمل على تنقيتها من الغبار التاريخي الذي خيَّم على مساحات من أجوائها، وجعل الرؤية في تلك المساحات المهمّة ضبابية، كما جعل موجة التقليد الأعمى فيها حاكمة على أجيال وأجيال.

ويكفي كلَّ قارئ منصف ومُتابع مهنيّ دقيق مراجعة ما خضناه من حروب قاسية، ومواجهات شرسة مع النهج الأموي، وهذا شاهد حيّ وقريب يُثبت للجميع الرغبة الصادقة والتجربة الناجحة في إعادة الكثير من الموازين إلى نصابها، بعد أن خاض في هذا الغمار أُناس لا يجيدون القراءة الموضوعية للآخر، والكشف عن زيفه وخداعه، وما ذلك عن القارئ والمتابع ببعيد، حيث تركت مواجهاتهم مع الآخر نكسات كبيرة وجراحاً عميقة وامتعاضاً ونفرة.

وقد كان مقتضى الموضوعية أن نستفيد من جميع الأدوات النقدية التي أعملناها في مواجهتنا مع الإسلام الأموي ونُفعّلها في قراءة علمية موضوعية لتراثنا الإسلامي عموماً؛ انطلاقاً من اعتقادنا الكبير بضرورة قيام مرجعية إسلامية وليس مرجعية مذهبية، فطالما عملت المرجعيات المذهبية على تمزيق الصفّ، بقصدٍ أو بغير قصد، فكان غياب الصوت الواحد والمُوحَّد هو الحاضر الأوحد في جميع الأروقة العلمية، وكلّ فريق يرى وجوده في إلغاء الآخر بدلاً من التكامل بالآخر، فهل بعد صوتنا الموحِّد، والمُوجّه لتقديم مرجعية إسلامية قائمة على أساس تراث دينيّ خالٍ من التلوّث التاريخي والصراعات التاريخية، نكون من داخل الخندق أم من خارجه؟ وهل أولئك الذين ما زادونا إلّا فرقةً وتمزيقاً هم من داخل الخندق أم خارجه، ولو عملاً؟

نحن لسنا بصدد تقييم عملنا أو عمل الآخرين، ولكن مقتضى

الإصلاح هو إلفات النظر إلى مواضع القوّة في المشروع الإصلاحي ونقاط الضعف في الواقع المعاش، ولا نجد حاجة كبيرة للتفصيل الكثير في ذلك، فإنّ العلماء الأحرار والنخب الحرّة وأبناءنا الأحرار من الأمّة قادرون على فرز الغثّ من السمين، وقادرون على تقييم كلّ مشروع يدّعي الإصلاح في الأمّة، ولسنا ممَّن يعتاش على أنين الماضي، ولا نريد أن نكون كذلك، إنّما هو طريق مضينا فيه، قد فرضته علينا المسؤولية الدينية والأخلاقية والمعرفية.

ولا يُقال بأنّ واقعنا العلمي والاجتماعي والأخلاقي في صحّة وصلاح، فلا يحتاج إلى غربلة وإصلاح وتغيير، فإنّه ممَّا ينبغي أن يُعلم جيداً أنّ أيّ مدرسة دينية أو معرفية، مهما بلغت من المكنة والقوّة فإنّ السنن التاريخية تقتضي إصابتها بآفات وآفات، وهذه نقطة مركزية ينبغي الالتفات لها، فلو لاحظنا جميع الشرائع السماوية ـ وهي أهمّ ما عندنا ـ نجدها قد أُصيبت بالانحرافات والتأويلات، حتّى خرجت عن الصراط المستقيم، نتيجة إصابتها بتلك الأمراض الخطيرة؛ وهذا ما يُبرّر لنا تاريخياً تكرار الشرائع من زمن إلى آخر، فلو لم يحدث التغيير الجوهري، ولم تدبّ الأمراض في الشريعة السابقة، فإنّه لا معنى لمجيء الشريعة اللاحقة الناسخة لها[1].

(١) ومن الأسباب الأساسية الأُخرى لمجيء الشريعة الناسخة للشريعة السابقة: استنفاد الشريعة السابقة لطاقتها وقابليتها للاستمرار، فهي في واقعها ـ حتّى مع فرض عدم مجيء شريعة لاحقة ناسخة لها ـ محدودة بزمان معيَّن، إلّا إذا كانت شريعة خاتمة، وليست هنالك شريعة خاتمة غير شريعة الإسلام، وهذا الاستنفاد في الطاقة والقدرة على الاستمرار، له شبه ـ إلى حدّ كبير ـ في النسخ الجزئي الموجود في الشريعة الإسلامية، فهنالك أحكام مضت ونُسخت بإحكام لاحقة؛ بسبب انتهاء أمد الحكم السابق، وهكذا الحال في نسخ شريعة كاملة بشريعة لاحقة، علماً بأنَّ النسخ يطال الشريعة تحديداً. (منه دام ظلّه).

ولا إشكال ولا شبهة في أنّ مدرسة أهل البيت المباركة قد وقعت بعد الأئمّة عليهم السلام بيد المُحدِّثين والمجتهدين، والمجتهدون ـ وهم أفضل حالاً من المُحدِّثين ـ يصيبون ويخطئون، وهنا تدخل السنن التاريخية الآنفة الذكر، بمعنى تعرّضها لتلك الأخطاء القاتلة، من تأويلات وانحرافات، والتي تبدأ في جزئيات محدودة وضئيلة، ثمَّ تتوسّع شيئاً فشيئاً، لتصير بعض الأخطاء أكثر حضوراً من الجزئيات الصحيحة، وإذا ما أضفنا الأخطار الجسيمة التي ألـمَّت بأهمّ مصادر التشريع، وهو الحديث، وما أصابه من وضع ودسّ وتدليس وتحريف، بشكل مباشر أو غير مباشر، وبأيدٍ من داخل المدرسة أو من خارجها، يتّضح مقدار التشوّه في جزئيّات كثيرة، والنتيجة الحتمية هي تعرّض تراثنا الروائي والتفسيري إلى تأويلات وانحرافات تستدعي المراجعة والرصد والتغيير، وحيث إنّنا لا ننتظر نبيّاً جديداً ولا شريعة جديدة فإنّه يتعيَّن على العلماء العدول دفع تمحّلات المغالين وانتحالات المبطلين وإبطال جهالات الجاهلين، كما تقدَّم في الخبر، وإلاّ ستتحكَّم بنا الخرافات والأساطير، وبل وسيكون العود منها أمراً عسيراً، فإنّ هنالك جملة من الخرافات في الممارسات الدينية عند المسلمين عموماً ومنها ما في مدرسة أهل البيت صار المُواجه لها مطعوناً في دينه، حتّى بات الكثير من المصلحين يحجم عن إظهار الحقيقة والحكم الصحيح خوفاً من سطوة العامّة والخاصّة معاً، ومن المعلوم أنّ الأخطاء التاريخية قد تبدأ صغيرة ـ كما مرَّ ـ ولكنّها ككرة الثلج سرعان ما تكون جسماً هائلاً، ويكون انتشارها سبباً آخر في تعقيد مواجهتها، كما هو الحال في مواجهة الأنبياء لظاهرة الكفر والشرك، فإنّ من أكبر أسباب عمق المواجهة مع ظاهرة الكفر والشرك هو انتشارها، فكانت المواجهة ليست محصورة في الأروقة العلمية، وهذا ما يجعلنا نُعجِّل في رصد الظواهر الخاطئة ومواجهتها

واستئصالها قبل استفحالها بالنحو الذي يعسر نقدها فضلاً عن المطالبة باستئصالها، وهذا العمل الرصدي والنقدي، والمواجهة، على مستوى الفكر والنظرية، والممارسات والتطبيق، هو ما نقوم به بالضبط؛ انطلاقاً من مسؤوليتنا الشرعية والأخلاقية والمعرفية تجاه ديننا وأنفسنا وأُمّتنا الإسلامية، بل تجاه أُمّة الإنسان في عرض الإسلام في نموذجه الأمثل لها؛ فهي عملية نقدية تصحيحية من داخل الإطار لا من خارجه، تُخلّصنا من تبعات الماضي، وقراءاته الخاطئة القائمة على معايير غير إسلامية، كالعرقية والعنصرية والطائفية والحزبية، وغير ذلك من معاول الهدم التي مزَّقت الجسد الواحد والروح الواحدة، وكأنّنا عدنا إلى الظلمات الحالكة بعد أن أُخرجنا منها.

أهداف العملية التصحيحية

من الواضح أنّ هنالك ثمرات أساسية تترتّب على هذا المشروع الإصلاحي المتمثّل بإسلام محورية القرآن، التي وقفنا عندها في دراستنا لهذا المشروع الإصلاحي، في كتاب (مرتكزات أساسية لإعادة قراءة الفكر الشيعي)[1]، والتي أهمّها:

---

(١) كتاب (مرتكزات أساسية في إعادة قراءة الفكر الشيعي)، للمرجع الديني السيد كمال الحيدري، بقلم الدكتور طلال الحسن، يقع في جزأين كبيرين، والذي تمّ تقسيمه إلى حلقات ضمن سلسلة (إسلام محورية القرآن)، والتي صدر منها حلقتان، الأولى (الموروث الروائي بين النشأة والتأثير)، والثانية (ميزان تصحيح الموروث الروائي... معالم نظرية عرض الروايات على القرآن الكريم)، وهذه الحلقة (مفاصل إصلاح الفكر الشيعي) هي الحلقة الثالثة من تلك السلسلة، كما أنّها الكتاب الثالث المُستلّ من كتاب (مرتكزات أساسية في إعادة قراءة الفكر الشيعي)، لتبقى حلقتان أخريان متمّمتان لأصل السلسلة.

أوّلاً: الرجوع إلى الإسلام الصحيح المتمثّل بإسلام محورية القرآن، وترك ما نحن عليه من إسلام محورية الحديث.

ثانياً: إعادة النظر في جميع التأسيسات المعرفية الواصلة إلينا، العقائدية والفقهية، والتفسيرية والحديثية، والأخلاقية والسلوكية.

ثالثاً: رفع المظلوميات التاريخية الواقعة على العترة الطاهرة عليهم السلام، ورفع التشويه العامّ الواقع على ثلّة من الصحابة.

وأمّا ما نريد بحثه في المقام فهو ترسيخ الفكرة قرآنياً، فنحن لو راجعنا القرآن الكريم بصفته أعظم مشروع إصلاحيّ في تاريخ البشرية، وسألناه عن أهداف عمليّته الإصلاحية والتصحيحية، فإنّ الجواب الفصيح الصريح، الذي لا يخفى على أحد، هو أنّه إنّما جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور؛ قال تعالى: ﴿**الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ (إبراهيم: ١).

وعليه فما نعتقده اعتقاداً راسخاً هو أنّ أيّ مشروع إصلاحيّ إذا لم يكن منطلقاً من ذلك الهدف القرآني التصحيحي فإنّه هو الآخر بحاجة إلى مراجعة وتصحيح.

ولذلك فإنّ ما ندّعيه في مشروعنا الإصلاحي هو ضرورة الخروج من ظلمة إسلام محورية الحديث، إسلام السلطة ـ الذي هو في حقيقته إسلام أمويّ المنهج، أو قل: إسلام الإسرائيليات والدسّ والوضع والزور الذي أسَّس له أقطاب الدسّ والوضع من أحبار اليهود والنصارى وتلامذتهم التاريخيين والمُروّجين لهم ـ إلى نور إسلام محورية القرآن.

هذا هو إجمال الهدف التصحيحي، وأمّا تفصيله وأجزاؤه فإنّه ينقسم إلى:

أوّلاً: أهداف أساسية ورئيسة.

ثانياً: أهداف فرعية.

إنّ من أهمّ الأهداف الأساسية: أنّ طبيعة الحركة العلمية الاجتهادية ـ تبعاً لمجريات السنن التاريخية ـ عادةً ما تُصاب بترهّل وانحلال، فعندما انطلقت الشريعة المحمدية، منذ البعثة وحتى الرحلة، فإنّ مساحة النصّ الديني على مستوى القرآن قد توقّفت وتحدَّدت، وأمّا على مستوى السنّة فهي الأُخرى قد توقّفت عند مدرسة الصحابة[1]، ولكنّها استمرّت عند مدرسة أهل البيت ـ حيث تمثّلت في حياة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام ـ إلى أواسط النصف الأوّل من القرن الرابع من الهجرة، وانقطعت السنّة بغيبة الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت في عام (٣٢٩ هـ)، ومن الناحية النظرية لم تقع مشكلة أساسية إلى ذلك التاريخ، وإن كانت هناك الكثير من المشاكل والآفات التي اعترت مدرسة أهل البيت من الناحية العملية، نتيجة ظروف التقيّة والاضطهاد وقلّة الوكلاء والمُمثّلين للأسباب نفسها، وما إن انتهت الفترة المُسمّاة بالغيبة الصغرى حتّى بدأت مشكلات كثيرة وخطيرة تحفّ الواقع الديني والعلمي، فإنّ المشكلة الحقيقية إنّما بدأت وتعاظمت عند شروع زمن الغيبة الكبرى في عام (٣٢٩ هـ)، وغياب الممثّلين المباشرين للإمام المنتظر الحجّة ابن الحسن عليه السلام في الأمّة[2]،

---

(١) كان توقّف النصّ الديني على مستوى السنّة من الناحية النظرية لا غير، وأمّا من الناحية العملية فقد امتدّت السنّة لتشمل سنّة الصحابة، وقليلاً من سنّة التابعين وصفوة الحكّام والملوك، فضلاً عن البدائل الأُخرى التي سيقت كأدلّة معتبرة عندهم في عمليات الاستنباط.

(٢) الواقع أنّ المشكلات الحقيقية بدأت تعترض مسيرة مدرسة أهل البيت عند انطلاق الغيبة الصغرى فضلاً عن تعاظمها عند انطلاق فترة الغيبة الكبرى، ففي الغيبة الصغرى لم يتسنَّ للعلماء وللنُخب، فضلاً عن سائر أبناء الأمّة، أن يلتقوا بالإمام المهدي عليه السلام بشكل مُباشر، وهذا ما ترك في أنفسهم أزمات نفسية

وبالرغم من البديل الأمثل الذي تركه الإمام المهدي عليه السلام في الأمَّـة، والمتمثّل بالفقهاء ورواة حديثهم، حيث انطلقت العملية الاجتهادية، وهـي عملية عظيمة بحدّ ذاتهـا، إلّا أنّ العمليـة الاجتهاديـة لم تكـن قـد اكتملـت أدواتها، ولم تتضح بعد أُصـولها وآليّاتهـا المعروفـة لـدينا في هـذه العـصور، فكانت حركة الاجتهاد والاستنباط بطيئة، وهو أمر طبيعـيّ، ولـذلك كـان العماد الأساسي فيها هو الرواية، وأمّا العمليـة الاجتهاديـة فهـي في أحـسن حالاتها لا تتعدّى التغيير الصوري لألفاظ الرواية، فالأحكـام والفتـاوى ـ آنذاك ـ ما هي إلّا إعادة صياغة للروايات، والذي ساعد على ذلك هو شـدّة الأنس بالروايات، وشدّة التحرّج من الخروج حتّى عـلى مـستوى الألفـاظ إلّا في حدود ضيّقة لا تكشف عن عملية اجتهاد حقيقية، وحيث إنّ الرواية قد ابتليت بالدسّ والوضع والتزوير فإنّهم وقعوا في إشكاليّات خطيرة، كـان من جملتها تقديم إسلام روائيّ يتضمّن إخفاقات كثيرة، وقد حاول أعلامنـا على مرِّ قرون طويلة تقـديم معالجـات كثـيرة لمواجهـة مـدّ إسـلام محوريـة الحديث وترشيده، وقد حقَّقوا نجاحات مهمّة، يـستحقّون عليهـا الإشـادة والثناء، ولكنّها لم تكن كافية آنذاك؛ لقوّة المدّ الروائي، فصار عنـدنا إسـلام

واجتماعية، فضلاً عن المعرفية والتشريعية.

ولو راجعنا مجموعة التوقيعات الصادرة من الإمام الحجّة عليه السلام خلال فترة غيبته الصغرى التي استمرّت من (٢٦٠ هـ) إلى (٣٢٩ هـ)، أي قرابة (٦٩) سنة، فإنّنا سنجدها قليلة جداً، بحيث لا تتناسب مع ما يُتوقّع صدوره في عام واحد، بل في شهر واحد، وبقطع النظر عن خلفيّات هذه القلّة القليلة، فإنّها تركت حاجة كبيرة وفراغاً عظيماً، لاسيّما وأنَّ الغيبة الكبرى مستورة إلى يومنا هذا، فالمشكلات الحقيقية بدأت بشكل واضح في مطلع الغيبة الصغرى وتعاظمت في الغيبة الكبرى. (منه دام ظلّه).

روائيّ يُعرف أصحابه بالأخباريين[1]، وإسلام روائيّ النزعة أُصوليّ الشكل تبنّاه الأُصوليون.

ومن الواضح أنّ كلّ عملية اجتهادية ـ بصفتها تمثّل نتاجاً بشرياً محدوداً ـ تبقى معرَّضة للوقوع في الخطأ، لاسيّما في انطلاقاتها الأُولى، وهذه قضيّة أساسية، فإذا قبلنا هذا الأصل، فإنّ سيتضح أنّ ما يقوله علماء أيّ مدرسة لم تثبت عصمتهم سيكون معرَّضاً للخطأ، وهذا أمر متسالم عليه عند الجميع.

وأمّا الأصل الآخر فهو أنّه لا يمكن لأيٍّ مجتهد ـ مهما بلغ من النبوغ والقوّة العقلية والعلمية ـ أن يُغطّي بآرائه ونظرياته القرون اللاحقة له إلى مئات السنين فضلاً عن الآلاف؛ نظراً لتغيّر الموضوعات وتجدّد المُستحدثات، وهذه هي طبيعة الحياة القائمة على أساس التجدّد والتطوّر الذي يعيشه العقل الإنساني، وقد مرَّ بنا سرّ تجدد الشرائع الإلهية، فكيف باجتهادات الإنسان المجبولة على الخطأ والتغيير من زمان لآخر. ومع وجود الخطأ وتراكمه، وحدوث التغيير وتوسّعه، فإنّه ستتولّد في كلّ حقبة زمنية حاجة إلى الإصلاح والتجديد والتغيير.

إذن فالبشرية في كلّ مرحلة تحتاج إلى ما يغطّي احتياجاتها، ولا يمكن حتّى للشريعة الإلهية أن تكون قادرة على تقديم شريعة تفصيلية لكلّ

---

(١) وقد ترك هذا المدّ الأخباري مشكلات خطيرة جداً، مسَّت العملية الاجتهادية والنضج الفكري والنتاج العقلي، فلم تكن للأخباريين حسنة تُذكر أكثر من حفظهم للتراث الروائي، وما عدا ذلك فإنّهم قد أضرّوا أكثر بكثير ممَّا نفعوا، وما نُعانيه اليوم من الغلوّ والتطرّف عند فئات معيّنة تنسب نفسها لمدرسة أهل البيت ما هو إلّا نتاج مُشوَّه للمدِّ الأخباري، وأينما تجد فئةً دأبها الرواية والقصص والحكايات فاعلم بأنّهم تركة خفيّة للأخباريين، وإن سمّوا أنفسهم بغير ذلك، وما أكثرهم في هذا العصر. (منه دام ظلّه).

الأزمنة، وأمّا ما نحن عليه من شريعة الخاتم، فإنّها قد أُعطيت من الزخم ما يضمن لها الحفاظ على رونقها، وهذا لم يتحقّق بوجود النبي صلّى الله عليه وآله وحده، وإنّما احتاج الأمر إلى تنصيب اثني عشر إماماً، لتكون الشريعة قادرة على الاستجابة لمتطلّبات البشرية إلى أن يرث الله سبحانه وتعالى الأرض ومن عليها، بمعنى أنّها تركت لنا مادّة حيوية يمكنها من خلال القراءات المناسبة لكلّ عصر أن تستجيب للواقع الجديد، وهنا يأتي دور الاجتهاد والمجتهدين، فهم وحدهم المُطالبون بمواكبة عصورهم من خلال تفعيل المادّة الدينية الواصلة إليهم، وهم وحدهم القادرون على تقديم الحلول المطلوبة لكلّ عصر، فمن الواضح أنّنا بافتقادنا الإمام المعصوم القادر على تقديم الحلول الناجعة لكلّ عصر، لابدّ لنا من بديل يسدّ مسدَّ الخبر، وهو المجتهد الجامع للشرائط، وبحسب اصطلاحنا: (المرجع الديني)، فيكون المجتهدون في كلّ عصر هم الطبقة المسؤولة عن تقديم قراءة للدين الإسلامي موافقة لعصورهم، ودون وقوع التعارض فيها مع المادّة الدينية الواصلة إليهم.

ومن الواضح أنّ البديل مهما بلغ من العلم والمكنة والدربة فإنّه سيبقى قاصراً عن تقديم الرؤية الكاملة للدين الإسلامي والموافقة تماماً لعصرها، بمعنى أنّ المجتهدين وإن نهضوا بأمر عظيم، وقدّموا لنا نتاجاً عظيماً رفعوا به إشكالات وأزمات تاريخية كثيرة إلّا أنّ ما قدّموه يبقى نتاجاً بشرياً محدوداً بزمانه وظروفه الموضوعية، فضلاً عن كونه مُعرَّضاً للخطأ والزلل، وعدم شيوع ثقافة الرصد والنقد، وفضلاً عن كون ذلك كلّه قد تزامن مع ضعف الأدوات الاستنباطية[1]، بالتالي فإنّ حلول الاجتهاد البشري (عملية

(١) من المشكلات الكبيرة التي تركها أعلام الأمّة المتقدّمين (رحمهم الله تعالى): أنّهم

الاستنباط) ـ على جلالته وأهمّيته وضرورته ـ محلّ المصدر الحقيقي للنصّ، سوف يكون مصحوباً بأخطاء كثيرة، وإخفاقات حادّة، وإن كانت ثمراته نافعة، إلّا أنّه بقي عاجزاً عن الاستجابة لجميع متطلّبات الحياة الجديدة، لاسيّما مع الرؤية الكلاسيكية لطبيعة الاجتهاد وأدواته.

إذن فهنالك قصور حادّ في العملية الاجتهادية، وتراكم أخطاء كثيرة، أدَّى إلى وقوع اضطراب واضح في النظرية الإسلامية، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإدارية، بل حتّى التربوية، لاسيّما وأنَّ السياقات العامّة للعملية الاجتهادية، وفقاً للرؤية الكلاسيكية الحاكمة إلى الآن، قائمة على عزل القرينة الزمانية عن فهم النصوص، حيث تُقرأ النصوص مجرّدة، وهذا من الأخطاء العلمية الكبيرة، لأنَّ تجريد النصوص عن القرينة الزمنية سيجعل النصّ ناطقاً بنفس الطريقة التي نطق فيها في بيئة النزول، مع أنّ نطقه في بيئة نزوله إنّما كان ملحوظاً فيه عنصر الزمان والمكان معاً. ويكفينا دليلاً أو شاهداً على ذلك: التحوّل الكبير والعظيم في الخطاب الديني المدني عن الخطاب الديني المكّي، وكيف تحوّل الإسلام المحمدي من إسلام الدعوة إلى إسلام الدولة، وللدعوة والدولة منطقان مختلفان، وأُسلوبان مُختلفان، ونتيجتان مختلفتان.

نظّموا لنا دورات فقهية قائمة على أدوات اجتهادية منسجمة مع ظروفها الزمانية والمكانية وأدواتها المعرفية، وقد تصدَّرت تلك الدورات والآراء جميع ما كُتب في مجال العملية الاستنباطية، وكأنّها صارت مقياساً للمتأخّرين والمعاصرين، وقد شكَّلت آراؤهم ضغطاً نفسياً كبيراً من العسير تجاوزه، مع أنّهم على ما امتلكوه من معرفة وإخلاص ووثاقة لا يعدو جهدهم الفقهي والكلامي والتفسيري مساحتهم الزمنية، فنتاجهم ليس نصوصاً، وإنّما هو مجرّد أفهام متعاقبة، وهي أفهام تتناسب مع طبيعة الأدوات المعرفية والاستنباطية التي توفّروا عليها. (منه دام ظلّه).

ولعلَّ في كلمة الإمام علي عليه السلام: (**لا تقسروا أولادكم على آدابكم، فإنّهم مخلوقون لزمان غير زمانكم**)[1] دلالة ما على ما نقول، فإنّ العملية التربوية في تجدّد مُستمرّ، ولا يمكن إقسار كلّ جيل على تراث جيل سابق، على المستوى التربوي الثابت نسبياً فكيف بغيره؟ والقرينة الزمانية واضحة وصريحة في كلمة الإمام علي عليه السلام لا تقبل التأويل.

إنّ من الآثار الواضحة للاجتهاد على النصّ الديني: أنّه سيُغيِّر من مسارات هذا النصّ، مع بقاء النصّ المقروء على ألفاظه. وإذا كان الأمر كذلك فإنّ أيَّ مدرسة مهما بلغت من القوّة والقدرة والمنعة والنبوغ فإنّ اجتهادات علمائها الآنيّة ستصل إلى مرحلة زمنيّة ما، ثمّ يتجاوزها الزمن ويجعلها أثراً بعد عين، فالزمن في حركة مستمرّة، والاجتهادات الآنفة وليدة زمنها الآنف، فهي تنتمي لزمنها ومتوقّفة عليه، ممَّا يعني أنّ مرور الزمن سوف يؤدّي إلى تزلزل الاجتهادات التي بُنيت عليها المدرسة، فتحتاج إلى استحكامات جديدة، وإلى تقوية متانة أخرى نضيفها، لكي تتحقّق المواكبة، أو قل: لكي نحصل على قراءة جديدة، وهذا هو ما نُريد أن نصل إليه في هذا المضمار، وما لم تتحقَّق لدينا قناعة راسخة بتأثير عنصر الزمان في قراءة النصّ وتطوّر العملية الاجتهادية في أدواتها وأساليبها، فإنّنا سوف نبقى عاجزين على النهوض بواقعنا الديني، كما سنبقى عاجزين تماماً عن إيجاد الحلول الناجعة للكثير من المشكلات التي يفرضها الواقع الجديد.

إذن فالاجتهادات السابقة عفا عليها الزمن ولم تعد مجديةً، ولا معنى للترويج لها، ولذلك فمن الصحيح عدم البقاء على تقليد الميت، لاسيَّما إذا طالت المدّة، فخلال ربع قرن من الزمن تكون قد تغيَّرت أُمور عظيمة كان

---

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ٢٠ ص ٢٦٧ ح ١٠٢.

لها الأثر الكبير على قراءة النصّ، وذلك لأنّنا نعيش في عصر يكون فيه التطوّر سريعاً بشكل غير مسبوق؛ ولذلك باتت مدرسة أهل البيت بأمسّ الحاجة إلى روح جديدة، ودماء جديدة، واجتهاد جديد، وقراءة جديدة؛ لاستعادة القوّة والاستحكام لأُسس مدرستنا العظيمة.

وأمّا الذين لا يرون تغييراً ملموساً في هذه المدّة الماضية! فذلك لأنّهم لم يخرجوا عن أدواتهم المعهودة، والتي يقرأون بها جميع تفاصيل الدين! بل إنّهم يقرأون الدين بكلّ آفاقه من خلال زاوية محدودة تسمّى بعلم الفقه وعلم أُصول الفقه، وهي أدوات لا تنتج إلّا صوراً مُكرَّرة، تُكرِّس أزمنتها وظروفها بالنحو الذي صارت تحكمنا فيه النزعة الاستصحابية لقرون طويلة.

ومن الخطأ أن تُفهم كلمات بعض الأعلام المصلحين الداعية للبقاء على الفقه الجواهري[1] بالمعنى السلبي، فإنّه لم يرد أن نبقى مقلّدين للاجتهاد

---

(١) اصطلاح (الاجتهاد الجواهري أو الفقه الجواهري) أوّل من أطلقه السيد الإمام الخميني قدّس سرّه، ويقصد به الاجتهاد على طريقة صاحب الجواهر الشيخ المحقّق محمد حسن النجفي، والذي اشتهر فيما بعد باسم الجواهري؛ نسبة إلى كتابه (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام)، وكان الإمام الخميني من المدافعين عن الفقه الجواهري، حيث يقول في إحدى خطبه: (إنّي أعتقد بالفقه القديم والاجتهاد الجواهري ـ أي التي اعتمدت الطريقة المشهورة المعروفة في الاجتهاد وطريقة الاستدلال ـ ولا أرى ترك ذلك صحيحاً... الاجتهاد بتلك الطريقة صحيح)، ثمّ يرفع شبهة التوقّف عند ذلك الاجتهاد والفقه فيقول: (إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ فقه الإسلام ليس متجدّداً... الزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد... المسألة التي كان لها قديماً حكم، نفس هذه المسألة في ظاهرها يمكن أن يكون لها حكم جديد بحسب الروابط التي تتحكم بالسياسة والاجتماع والاقتصاد لنظام ما). (من خطاب للإمام الخميني قدّس سرّه، في تاريخ: ٢٢ / ٢ / ١٩٨٩م) ثمّ يؤكِّد التزامه بالاجتهاد الجواهري وضرورة التجدّد في مناسبة أُخرى بقوله: (يجب أن لا

الجواهري والفقه الجواهري، وإنّما أراد طريقته الاستنباطية القائمة على الرصد والتتبّع، والتحقيق والنقد، والدقّة والتمحيص، فالجواهري في فقهه وأُسلوبه كان مُجدِّداً، وله آراء جريئة، فضلاً عن كون كتابه (جواهر الكلام) يُغني قارئه عن مطالعة كتب فقهية كثيرة؛ نظراً لموسوعيته واشتماله على جميع أبواب الفقه[1]، أو قل: هو جامع لأُمّهات المسائل الفقهية وفروعها

ننسى هذه المسألة، وهي: أنّه يجب عدم تخطّي الأركان المحكمة للفقه والأصول المتعارفة في الحوزات مطلقاً. طبعاً مع ترويج اجتهاد الجواهري بشكله المحكم والثابت، يستفاد من محاسن الأساليب الجديدة والعلوم التي تحتاجها الحوزات الإسلامية). (من تعليقة على تقرير شورى إدارة جامعة المدرّسين في قم المقدّسة، في تاريخ: ٦ / ٥ / ١٩٨٩م) والظاهر من كلمات السيد الخميني قدّس سرّه أنّه أراد التأكيد على ضرورة الحفاظ على الاجتهاد الحرفي والمهني الذي سلكه الشيخ الجواهري في كتابه، فكان يعتمد المتابعة والدقّة والتوسعة والتفصيل والتفريع الكثير في عملية الاستنباط، حتّى أنّ الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري (ت: ١٢٨١ هـ) كان ظاهر التأثّر به في طريقة الإيراد والتفصيل والتفريع، وهي طريقة فريدة وثيقة، فإنّ هذه الطريقة الواسعة والمفصَّلة تُغني المجتهد في البحث، بما تتضمّن من الشمولية في المفردات، والعمق في العرض والنقد، والذي يُحقِّق المعنى الدقيق لمعنى الاجتهاد (بذل قصارى الجهد والوسع في الاستنباط)، وبذلك تُحفظ العملية الاستنباطية من التسطيح، وإذا كان الأمر كذلك فطريقة الجواهري مقبولة ـ كما يقول السيد الأُستاذ ـ مع لحاظ المستجدّات والأدوات المعرفية والاستنباطية الجديدة، وإذا لم يكن ذلك مقصوداً فالقول ما قال السيد الأُستاذ دام ظلّه.

(١) كما مدح الشيخ كتابه بما هو قريب من ذلك، حيث يقول: (من كان عنده جامع المقاصد والوسائل والجواهر فلا يحتاج إلى كتاب للخروج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الفرعية). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ الفقيه المحقق محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦ هـ): ج ١ ص ١٤، مقدّمة الكتاب وترجمة المؤلّف بقلم: الشيخ محمد رضا المظفّر.

في حدود زمانه.

جدير بالذكر أنّ الشيخ الجواهري (رحمه الله) لم يكتب (جواهر الكلام) للناس أو للعلماء، وإنّما كتبه لنفسه ليكون مرجعاً له، حيث لم يكن يمتلك مكتبة خاصّة به[١]، فإذا كان المراد من الفقه الجواهري هو ما قلنا فنحن لا نتقاطع معه أبداً، وإذا كان المراد منه معنى آخر يُوافق النزعة الاستصحابية، وأنَّ ذلك النتاج العلمي هو القدوة والأُسوة فنحن لا نرى أنفسنا ملزمين بذلك، بل ولا يصحّ الالتزام بذلك أيضاً.

عود على بدء

وفي ضوء المعطيات الآنفة إنّنا عندما وجَّهنا نقوداتنا لابن تيمية تناولناه من خلال تراثه الروائي، فأبطلنا الكثير من مُتبنّياته بإبطال الكثير من تراثه الروائي، نظراً لوجود الدسّ والكذب والخداع الكبير في نقولاته ومنقولاته، فكان من ثمرات نقد التراث الروائي لابن تيمية إسقاط فكره.

وعليه فإذا تصوّرنا وجود مثل ذلك الغثّ في تراثنا الروائي أيضاً فإنّه سيمكن لأيِّ أحد يجيد أدوات النقد أن يُوجّه لنا نقودات حادّة، ويعمل على تضعيف مدرسة أهل البيت؛ ولذلك فقد أردنا من خلال توجيه

---

(١) ذكر ذلك الشيخ المظفر في ترجمته للمؤلّف التي جاءت في مقدّمة الكتاب: (إنّ الشيخ قال في جملة كلام له مع تلميذه فقيه عصره الشيخ محمد حسن آل ياسين عن كتابه الجواهر في قصة طويلة: والله يا ولدي أنا ما كتبته على أن يكون كتاباً يرجع إليه الناس، وإنّما كتبته لنفسي حين كنت أخرج إلى العذارات ـ منطقة في مدينة الحلّة ـ وهناك أُسأل عن المسائل وليس عندي كتب أحملها لأنّي فقير، فعزمت على أن اكتب كتاباً يكون لي مرجعاً عند الحاجة. ولو أردت أن أكتب كتاباً مصنّفاً في الفقه لكنت أحبّ أن يكون على نحو رياض المير السيد علي، فيه عنوان الكتابية في التصنيف). المصدر السابق: ج ١ ص ١٦.

النقودات إلى تراثنا الروائي ما يلي:

أوّلاً: حماية تراثنا من تلك الأمراض والأوبئة التي لوَّثت الكثير منه.

ثانياً: نزع السلاح من يد الأعداء، وعليه فلم يعد بإمكان أيِّ أحد، من أتباع ابن تيمية أو من غيرهم مواجهتنا، بل حتّى لو جاء ابن تيمية بنفسه فإنّه سيبقى عاجزاً تماماً أمام منهجنا النقدي الذي نتبنّى فيه إسلام محورية القرآن بدلاً من إسلام محورية الحديث؛ لأنّه لا يمكنه بعد ذلك أن يحتجّ علينا برواية مخالفة للقرآن، لأنّها بحسب منهجنا ساقطة من الأساس، أو قل: لا موضوع ولا موضوعية لها، وأمّا إذا أراد أن يحتجّ علينا برواية موافقة للقرآن فإنّه يكون قد أسقط نفسه، وهذا واضح.

ثالثاً: الوصول إلى الهدف الأسمى، وهو تقديم الرؤية الصحيحة والسليمة للإسلام، والخلاص من عوامل التمزّق والفرقة، فالإسلام يدعو للوحدة كما يدعو للتوحيد، بل توحيده في الوحدة ووحدته في التوحيد، ولذلك لا مجال للعودة إلى الوراء أبداً، بل لابدّ من العمل والوصول إلى هذا الهدف السامي.

موانع الحركة التصحيحية

إنّ من أبرز موانع أيِّ حركة تصحيحية، وأيِّ قراءة جديدة لأُصولِ أيِّ مدرسة من المدارس الفكرية والعقدية والثقافية أو التفسيرية وغيرها: حاكمية سلطة السلف في تلك المدرسة، وسلطة السلف هذه عادةً ما تكون مُحاطةً بهالة كبيرة من القُدسية، وبعشرات ومئات الخطوط الحمر، وكأننا نقف أمام سدرة المُنتهى التي لا يبقى عندها من ذات الواقف شيء!

فإذا ما حاول أحد أن يقترب من تلك الخطوط الحمر ـ المفتعلة ـ برصدٍ وتحليلٍ ونقدٍ، فإنّه لابدّ أن يُقصى، ولابدّ أن يُتّهم، ولابدَّ أن يُقال فيه كلّ

شيء، فضلاً عن رفض ما أتى به جملةً وتفصيلاً، دون الوقوف على جميع أبعاد رؤيته ومقاصده، وهذه هي المشكلة الأُولى والمانع الأوّل، وهو أخطر وأسوأ الموانع، فإذا ما استطعنا أن نتجاوز هذه المشكلة، مشكلة هيمنة سلطة السلف على عقولنا[١]، فإنّنا سنكون قد حقَّقنا مُنجزاً كبيراً.

ومن غرائب الأُمور: أنّنا نقرأ للشيخ المفيد نقودات لاذعة للشيخ الصدوق الذي لا تفصله فاصلة كبيرة، بل هو من تلامذته[٢]، وهو مع

---

(١) مع احترامنا الشديد للسلف، فإنّه له احترامه، وله رأيه، وله قيمته، ولكنّه يبقى عاجزاً عن بيان خارطة الطريق إلى قيام الساعة، بل لا يمكن ذلك لأيّ عقل بشريّ مُعاصر، فكيف بعقول عاشت ثقافة محدودة، وتوفّرت على أدوات وأساليب ليست بمستوى الأدوات المعرفية التي توفّرنا عليها، فالقرب من النصّ لا يعني فهمه واستكشافه، وإلاّ ما عادت هنالك حاجة للتخصّص، فضلاً عن كون السلف، والمعنيّ به خصوص الصحابة والتابعين، قد غلب عليهم الأمّية والاشتغال بالجهاد والفتوحات ثمّ التجارة والزراعة، وندر منهم من كان عالماً بالمعنى الاصطلاحي، وأمّا ما يقوله السلفيون والأمويون بالتوقّف عليهم فله أسباب كثيرة مرَّت بنا جملة منها في فصول الجزء الأوّل من هذا الكتاب. (منه دام ظلّه).

(٢) يُعتبر الشيخ المفيد (ت: ٤١٣ هـ) من تلامذة الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١ هـ)، وقد تلاه في مقام التصدّي للمرجعية العليا لمدرسة أهل البيت، فيكون الشيخ المفيد بمقامه العلمي الرفيع هو ثاني شخصية علمية كبيرة بعد الشيخ الصدوق في عصر الغيبة الكبرى، وللشيخ الصدوق فضل عظيم على الشيخ المفيد، ولكنَّ هذا الأمر لم يمنعه من توجيه النقد الشديد لأُستاذه في مسألة علمية تتعلّق بنسبة السهو إلى النبي صلّى الله عليه وآله، وقد كان شديداً في نقده الذي بلغ به مرتبة اللذع، فكان من قوله: (اعلم، أنّ الذي حكيت عنه ما حكيت، ممّا قد أثبتناه، قد تكلَّف ما ليس من شأنه، فأبدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه...). عدم سهو النبي صلّى الله عليه وآله، للشيخ المفيد: ص ٢٠.

ذلك لا يجد في الصدوق شخصية العالم، وإنّما هو في نظره مجرّد مُحدِّث وليس صاحب صنعة، بمعنى أنّه لا يقبل أن يعمل بفهم الشيخ الصدوق للدين، رغم عدم وجود الفاصلة الزمنية بينهما، فكيف يُراد منّا أن ننصاع لفهم الشيخ الصدوق أو الشيخ المفيد أو الشيخ الطوسي أو العلّامة الحلّي أو الشيخ الأنصاري، الذين يفصلنا عن أقربهم ـ على أقلّ التقادير ـ قرن من الزمن؟! بل نحن لا نرى أنفسنا معنيّين بقراءة من جاء بعدهم فكيف بقراءاتهم، لاسيّما الأقدمين منهم؟

من هنا يتّضح أنّ سلطة السلف لابدّ أن تبقى منحصرة بالسلف، ولا يصحّ تمدّدها والعمل بها من قبل الخلف، وسبقت الإشارة لهذا في هذه الدراسة، كما سبق أن تناولناه في دراسة أُخرى[١].

وعليه فإذا لم نخرج من سلطة السلف سوف نبقى ندور في رحى السيّد الفلاني والمرجع الفلاني، كما بقي السابقون جامدين على آراء الشيخ الطوسي لمائة عام، يدورون في رحاه، وكأنَّ الشيخ الطوسي قد أسَّس الاجتهاد لنفسه ومنعه عليهم، فما كانوا يجرؤون على تجاوزه في الصغيرة والكبيرة، حتّى منَّ الله تعالى عليهم بفقيه أعاد لهم شرف الاجتهاد، وهو الشيخ الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨ هـ)[٢]، الذي لاقى الويلات في حركته التصحيحية من سلطة السلف، وما جرَّ عليه الخروج عن أفكار السلف واجتهادات السلف، حتّى

---

(١) يُنظر: كتاب: فقه العقيدة... بحوث في أصول الإيمان وفروعه، من أبحاث سماحة المرجع الديني السيد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن.

(٢) انظر: البداية في علم الدراية، للشهيد الثاني الشيخ زين الدين الجعبي العاملي: ص١٧٤.

اتهموه بأنّه مُخلط ولا يُعتمد على تصانيفه[١]! بل اتهموه بأنّه مجرّد شابّ يفتقر للدقّة، ولم تحنّكه التجارب، وعلى حدّ تعبير المحقّق الكركي بأنّ الذي أوقعه في ذلك هو عدم التأمّل، واعتماده على ما يظهر له من أوّل وهلة، كما هو شأن الشابّ الذي لم تحنّكه التجارب، ولم يعضّ على العلم بضرسٍ قاطع، ولم يمارس الأمور كما ينبغي[٢].

واتّهموه أيضاً بأنّه كان تاركاً لأحاديث أهل البيت عليهم السلام[٣]! لأنّه يشترط في الخبر التواتر أن يكون مُتاخماً للعلم، فطعنوا به، ولم يطعنوا بالسيد المرتضى المؤسِّس لفكرة عدم حُجّية خبر الواحد، وقد كان يُصرِّح بذلك، وما ذلك إلّا لأنَّ ابن إدريس قد جاء بعد الشيخ الطوسي، وأنَّ الشيخ الطوسي كان يقول بحجّية خبر الواحد، فيكون قول ابن إدريس الموافق للسيد المرتضى خروجاً صريحاً على الشيخ الطوسي، وهو خروج على سلطة السلف، فكان لابدّ من الطعن والتشكيك به وبنتاجه! مع أنّ ابن إدريس كان علّامة زمانه، ومن أعلام مدرسة أهل البيت، فبقي ابن إدريس

---

(١) يُروى أنّ مُنتجب الدين قد دخل مدينة الحلّة وشاهد ابن إدريس، ولكنّه لم يدخل في زمرة تلامذته أو حتّى رواته؛ وذلك لأنّه كان قد سمع من شيخه سديد الدين محمود الحمصي أنّ ابن إدريس مخلط لا يُعتمد على تصنيفه، وقد ذكر منتجب الدين ذلك في كتابه الفهرست (فهرست منتجب الدين، للسيد منتجب الدين علي بن بابويه الرازي: ص ٥). انظر: مقدّمة كتاب (السرائر)، محمد بن إدريس الحلّي: ج ١ ص ١٢؛ معجم رجال الحديث، للسيد أبي القاسم الخوئي الموسوي: ج ١٦ ص ٦٦، رقم (١٠٢١٤).

(٢) انظر: هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار، للشيخ حسين الكركي العاملي (ت: ١٠٧٦ هـ): ص ٩٥، مقدّمة الفصل الخامس.

(٣) انظر: مقدّمة كتاب (السرائر)، لابن إدريس الحلّي: ج ١ ص ١٢.

رائداً حقيقياً ومُصحّحاً للمسيرة، ومن الطبيعي أن تتلاشى أصوات الطاعنين به، ولو بعد مضيّ عقود طويلة، بل لم يبقَ لهم غير الازدراء بهم، والتاريخ يُعيد نفسه، حيث لازلنا نسمع ونطالع نفس الاتهامات لمجرّد إطلاقنا مشروع إسلام محورية القرآن التصحيحي، ولا ريب أنّ هذا المُستهجن لا يعود على مدرسة أهل البيت إلّا بالضعف والهوان، ونقول لهم: نحن لن نسمح بفترة سبات طوسيّة جديدة، وإنَّ إسلام محورية القرآن سيطرق بيوتكم وأروقتكم وعقولكم، وستجدون أنفسكم ملتزمين به، ومدافعين عنه، ولو بعد حين.

وعلى أيِّ حال، فقد كان لذلك الجمود التاريخي من الآثار السيّئة الكبيرة، منها أنّ عدّة أجيال كانت تتناقل أحكاماً بعنوان الشهرة، نظراً لعدم وجود غيرها، وهي في حقيقتها لا تخرج عن كونها فتوى خاصّة بالشيخ الطوسي، وقد عرفت ذلك في بحث خلفيات الشهرة والإجماع، فلا ينبغي السقوط في هوَّة التقليد الأعمى، فالعبرة بالعلم ومحصّلته، لا بالمتعلّم واسمه.

قال الشهيد الثاني رحمه الله: (إنّ أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له، لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنّهم به. فلما جاء المتأخّرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوها شهرة بين العلماء، وما دروا أنّ مرجعها إلى الشيخ، وأنَّ الشهرة إنّما حصلت بمتابعته... وممَّن اطّلع على هذا الذي بيّنته وتحقّقته من غير تقليد: الشيخ الفاضل المحقّق سديد الدين محمود الحمصي، والسيد رضيّ الدين بن طاووس وجماعة)[1]، ومنه تفهم حجم الضغط النفسي الذي

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين (مقدّمة في أصول الفقه)، للشيخ جمال الدين الحسن ابن الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت: ١٠١١هـ): ص ١٧٦.

شكَّله الشيخ الطوسي على علماء الأمّة، فعالم جليل مثل الشيخ الفاضل المحقّق سديد الدين محمود الحمصي، يطّلع على خلفيات المشهورات، وكونها ليست كذلك، وإنّما هي من نتاجات الشيخ الطوسي لا غير، ومع ذلك نجده يطعن بابن إدريس لمجرّد خروجه على الشيخ الطوسي، وقد كان الأحرى به، وهو باحث ومحقّق، أن يكون من الداعمين لابن إدريس الحلّي بدلاً من الطعن به والتشكيك فيه، والأغرب من ذلك كلّه هو أنّ صاحب المعالم يروي عن ابن طاووس عن جدِّه لأُمّه ورَّام بن أبي فارس قولاً عن الحمصي يعترف فيه بأنَّه لم يأتِ بعد الشيخ الطوسي فقيه، وإنّما هم مقلّدون له يحكون كلماته.

قال صاحب المعالم: (قال السيّد ابن طاووس رحمه الله في كتابه المسمّى بالبهجة لثمرة المهجة: أخبرني جدّي الصالح ورّام بن أبي فراس قدّس الله روحه أنّ الحمصيَّ حدَّثه أنّه لم يبقَ للإمامية مُفتٍ على التحقيق، بل كلّهم حاكٍ)[١]، وقد عقّب السيّد ابن طاووس على ذلك بقوله: (والآن فقد ظهر أنّ الذي يُفتى به ويُجاب، على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدّمين)[٢].

إذن فهم مُقلِّدة للعلماء المتقدّمين، وتحديداً للشيخ الطوسي؛ لأنَّه أوَّل من بدرت منه صناعة الفتوى في مدرسة أهل البيت، أو قل هو أوَّل من حوَّل الروايات إلى فتاوى، بعدما أضفى عليها صبغة فقاهتيّة، وقد صرَّح رحمه الله بهذه الصناعة والتحويل في مقدّمة كتابه (المبسوط)[٣]، الذي خرج به من عالم

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٧٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: المبسوط في فقه الإمامية، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي: ج ١ ص ١ ـ ٣.

الرواية إلى عالم الفتوى، فهو كتاب روائيّ مُصاغ بطريقة فتوائية، وهو أوّل محاولة تاريخية في مدرسة أهل البيت تمَّ تطويع الأخبار فيها وتحويلها من نصوص إلى موادّ أولية لصناعة الفتوى، وهذا العمل على جرأته قد أخذ مأخذاً كبيراً، فقلدَّه تلامذته والأجيال التي تلتهم إلى مائة عام.

علّة تراجع الوسط العلمي الديني عند مدرسة الصحابة

قد يُقال أنّ نفي سلطة السلف سيكون من قبيل نفي الأنظمة السياسية، حيث يُؤدّي ذلك إلى وقوع الفوضى، سواء في الحراك السياسي عند السياسيين، أو في الفتوى الدينية في الأروقة العلمية، فكيف نطالب بالخروج من سلطة السلف، ونعمل على تأسيسات جديدة، في حين أنّ الخروج عن طريقة السلف ومتبنّياتهم له عواقب وخيمة؟

والجواب عن ذلك يكمن في أربعة أمور، وهي:

الأمر الأوّل: إنّ هذه الحجّة هي عين الحجّة التي استند إليها كلّ من أغلق باب الاجتهاد على المذاهب، وحصرها بالمذاهب الأربعة، حيث ادَّعى بأنّ استمرار فتح باب الاجتهاد سيؤدّي إلى الفوضى، ولم يُدرك أنّ المفاسد الكبيرة التي أوقعوا الأمّة فيها أعظم وأخطر بكثير، كان أقلّها هو أنّهم جعلوا الأُمّة مُتخلِّفة في فقهها وأحكامها، فصار المعاصر يقلِّد أبا حنيفة في حكمٍ قاله قبل أكثر من ألف وثلاثمائة سنة! وهكذا أقسروا مدرسة الصحابة على أربعة مذاهب فقهية، وصبّوهم في قوالبها وقالوا: هيت لك! وصار الخارج عليها كأنّه خارج على ملَّة الإسلام! فكان الحصر مانعاً من التجديد، والحظر رادعاً عن أيّ محاولة للخروج من عنق الزجاجة، فاختنقت أجيال وأجيال، وحتّى يومنا هذا، فما نجده الآن في فقه أهل السنّة هو الانحصار بالمذاهب الأربعة، وما عداها من مذاهب فقهية مهما كانت

عميقة فإنّها محظورة، أو قل: بأنّها غير مشروعة، وأمّا ما طرحته المدرسة السلفية، من ابن تيمية ومروراً بمحمد بن عبد الوهَّاب، وإلى يومنا هذا، فهو عصارة الإسلام الأموي لا غير، وقد مرَّت بنا بيانات كثيرة أوضحنا فيها العلاقة التاريخية بين السلفية والإسلام الأموي أو إسلام الحديث.

الأمر الثاني: إنّ طريقة السلف إذا كانت من عنديّاتهم فلا اعتبار لها من رأس؛ لأنّهم ليسوا حجّة على المسلمين، إنّما الحجّة للقرآن والسنّة الشريفة، فما قاله الصحابي أو التابعي، وكان قوله من عنده، فإنّه لا يصلح أن يكون دليلاً على شيء البتّة، إذ لا حجّية فيما يقولونه من عند أنفسهم، وإن كانوا قد استندوا في أقوالهم ورؤاهم على القرآن والسنّة الشريفة، فالقرآن والسنّة الشريفة عندنا، ونحن نمتلك أدوات معرفية واستنباطية لا يملك السابقون منها عُشراً، فما تقدّم منهم يُمثّل قراءات للنصّ الديني خاصّة بهم، ولا تمسّ واقعنا، ولا تُلبّي حاجاتنا، فكيف الاحتكام لها؟

الأمر الثالث: لو غضضنا الطرف عمَّا تقدَّم فإنّ طريقة السلف ليست واحدة لنرجع إليها، فما وصلنا عن الصحابة منذ رحلة النبي صلّى الله عليه وآله وحتّى قيام الدولة الأموية، أي في عصر الخلافة التي استمرَّت ثلاثين عاماً، نجدها مليئة بالصراع والاختلاف والتناقض، فهذا عمر بن الخطّاب يخرج كثيراً عن سيرة أبي بكر في عشرات الموارد، ويُبرِّر ذلك بأنّ ظروف حكومته لم تعد مشابهة لظروف حكومة أبي بكر، وأمّا خروج عثمان بن عفان على الشيخين فحدِّث ولا حرج، ثمّ نبذ هذه الطرق الثلاثة من قبل الإمام علي، حيث عمِل على الرجوع بالإسلام إلى سيرة النبي صلّى الله عليه وآله وما يمليه عليه علمه ورأيه واجتهاده[1]، ثمّ جاء التابعون، وكان منهم

(١) لَمَّا دعا عبد الرحمن بن عوف عليّاً لمبايعته خليفةً، اشترط على الإمام علي عليه

محدّثون وفقهاء ومتكلّمون، وصاروا هم النواة الحقيقية للمذاهب والمدارس فإذا كنّا قد قبلنا باختلافهم، واعتبرناه رحمة لنا، فلا يبقى مانع للاختلاف معهم، فإنّ الاختلاف له وجه واحد، إمّا القبول به، فلا يبقى مانع من اختلافنا معهم، وإما أن يكون مرفوضاً، فيكون اختلافهم فيما بينهم مرفوضاً هو الآخر، وتكون جميع أقوالهم وآرائهم ساقطة عن الاعتبار، ولا دليل على صحّة الاختلاف بينهم وبطلان اختلافنا معهم، وأمّا القول بصحّة اختلافهم فيما بينهم وعدم صحّة اختلافنا معهم، فإنّه ناتج عن الاعتقاد بقداستهم! أو قل: ناتج عن ثقافة خاطئة مُورِست ضدَّنا لقرونٍ طوال، ولا يقف خلفها ـ بحسب فهمنا ـ إلّا إسلام محورية الحديث، الذي اعتاد منح القداسة للسلف، وأسماه بالصالح لإجهاض أيّ حالة نقد يُمكن أن تُوجّه إليهم.

إذن فنحن لسنا معنيين بقراءات السلف، عقيدةً وفقهاً وتفسيراً، وإنَّ الركون إليهم يعني التنصّل عن واقعنا، فإذا كان عمر بن الخطّاب لم يلتزم بطريقة السلف من قبله، وعمل باجتهاده، لأنّه وجد أنّ زمانه هو غير زمان أبي بكر، مع أنّه لم تفصله عن أبي بكر أكثر من سنتين، فكيف بنا ونحن تفصلنا عن السلف أكثر من ألف وثلاثمائة سنة!

الأمر الرابع: وفقاً للمعطيات الآنفة، فإنّ القراءة الموضوعية لطريقة السلف، الخلفاء والصحابة والتابعين، هي بنفسها تملي علينا أن نُقدِّم قراءة

السلام شرطاً يعلم مسبقاً أنّه لا يقبله منه، وهو العمل بسيرة الشيخين، فرفض الإمام عليه السلام ذلك وقال: (**بل على كتاب الله وسنّة رسوله واجتهاد رأيي**). انظر: الفصول في الأُصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت: ٣٧٠ هـ): ج ٤ ص ٥٥؛ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ١ ص ١٨٨.

للنصّ الديني عصرية تلائم واقعنا، وهذا من باب الاقتداء بهم، فهم لم يُقدِّموا لنا قراءة واحدة، كما تقدَّم، ولا يوجد مُرجِّح لتقديم واحدة على الأُخرى، وإنّما ـ ومن باب حسن الظنّ بهم ـ يُمكن أن يُقال بأنّ قراءة كلّ خليفة وصحابيّ وتابعيّ كانت ملائمة لزمانه، فلا السابق قدوة في قراءته للّاحق، ولا اللاحق مأسور بقراءة السابق عليه، وهذا الاختلاف في النظر، عقيدةً وفقهاً وتفسيراً، كان يمثّل حالة من النضج والتطوّر الذهني، حتّى جاءت حكومة بني أُمية فاضطهدت الأمّة، وصار أكثر علماء الأمّة تابعين للسلطان، ثمّ تعمّقت الحالة في العصر العباسي، حتّى بلغ بالسلطان العباسي أن يُلزم الأمّة بمذاهب أربعة، لتتمّ بذلك آخر فصول الإقصاء لمدرسة أهل البيت من قبل السلطان العباسي.

وأخيراً فإنّ العواصف التاريخية التي عصفت بشعلة الاجتهاد وأطفأته لأكثر من ألف عام في مدرسة الصحابة، لا زالت تعصف بالأمّة، فلم ينقطع غبارها، ولم يخرس لسانها، ولم يُحجب صوتها، ففي كلّ عصر يُنفخ فيها من جديد، بحرص شديد وغريب على صوت العلم ونوره، لتغييبه وإماتته، ولكنّها أصوات خجولة، تُضعف الإرادة ولكن لا تقتلها، ولعلّ من بشائر الخير أنّ مواجهتها لم تعد منحصرة بمدرسة أهل البيت القائلة بالاجتهاد وبقائه، وإنّما صار في الأمّة صوت آخر، بل أصوات أُخرى، وصار أبناء الحصر والحظر يُعانون من اختناقات شديدة تفرضها عليهم الحاجات المُلحَّة، فتارة يقولون بالاجتهاد الجزئي أو المتجزّئ، وتارة يقولون بأنّ للضرورة أحكاماً، وتارة أُخرى يلوذون بالصمت المطبق، فلم يبقَ لصوت العود للماضي وإلزامنا بطريقة السلف إلّا الصوت الأجشّ، ويقصدون بالسلف بني أُمية، لأنّهم يعلمون جيداً بأنّ الأمّة قد نفضت عن نفسها غبار الماضي الممزوج بالتراث الأموي، وصارت على مقربة كبيرة من

صوت القرآن، وعمَّا قريب ستجد نفسها على مقربة كبيرة من أئمّة أهل البيت عليهم السلام. فقرب المسافة، وانتشار المعلومة، وانفتاح الذهن، وعسر الفقه السلفي في التعاطي مع الحاضر، كلّ ذلك يكشف عن طبيعة المستقبل القريب، نعني مستقبل صوت القرآن في الأمّة، والبحث الحقيقي عن تراجمة القرآن، والباحث عن الحقيقة مهما اعترضته معوّقات، وحجبته تداعيات الماضي وتناقضاته، فإنّه لا محالة من وصوله إلى نور الحقيقة، ولو بعد حين، ومن جدَّ وجد، ومن سار على الدرب وصل.

سلفية في الفكر الديني

إنّ مسألة السلفية في الفكر الديني ـ وهي ليست مجرّد سلفية سنّية، وإنّما تدخل فيها سلفية شيعية أيضاً ـ عادةً ما تخلق جوّاً خانقاً لا يُمكن للعلم أن يتنفَّس فيه بأيِّ حال من الأحوال، لأنّها مُجَهَّزة بقوالب ماضوية لا يُملك حيالها سوى الانصباب فيها، فيكون العقل سلفياً والإرادة سلفية والسلوك سلفياً، وهذا السلفية حاضرة في أوساط مدرسة الصحابة، ولا نعني بها السلفية التقليدية، وإنّما السلفية بمعناها الأعمّ، فضلاً عن معقل السلفية الأموية التقليدية في الحجاز، والسلفيات المُتولِّدة منها[1].

وبالرغم من الوسطية الأزهرية وما عُرف عنها تاريخياً، إلّا أنّها قد

---

(١) إنّ جميع مواطن السلفيات التقليدية الأُخرى ليست سوى سفارات منبثقة من السلفية التقليدية القائمة في أرض الحجاز، فهي لا تملك رأياً ولا إرادة مستقلّة، حتّى السلفية الموجودة في مصر ودول المغرب العربي كلّها سفارات وفروع تستقي فكرها ودعمها من سلفية الحجاز، فمن أراد التأثير في الوسط السلفي بشكل مباشر فعليه بسلفية الحجاز، فإنّها إذا قامت قامت السلفيات الأُخرى معها، وإذا قعدت قعدت فروعها معها.

تأثَّرت في جملة من مفاصلها وفتاواها بالنزعة السلفية القاتمة، مع أنّ تقييمنا الحالي لها هو أنّها سائرة بشكل بطيء للتخلّص من السلفية وظلمتها، فهي تتعافى شيئاً فشيئاً، ولكنّهم يحتاجون وقتاً لنفض غبار السلفية عنهم، لأسباب سياسية واجتماعية واقتصادية. إذن، السلفية الحجازية، حكومةً ومؤسساتٍ، قد أجادت دورها في حفظ فروعها في مصر، وبعض دول المغرب العربي، وبأساليب مختلفة، لاسيّما بعد انحسار أبرز التوجّهات الإسلامية هنالك.

والآن لو قرأنا واقعنا العلمي في حوزاتنا العلمية التابعة لمدرسة أهل البيت، فإنّنا سنجدها في بعض زواياها تعيش حالة سلفية خانقة، سواء على المستوى العلمي أو على المستوى الإداري والعملي، فالإقصاء والتكفير قد أخذ ألواناً أُخرى، أسموها بالضلال والتضليل، فما إن تُقدِّم قراءة جديدة في مسألة ما تختلف فيها معهم بنسبة ما، إلّا وصدرت الفتاوى الظلّية بالضلال والتضليل[1]، والغالب على هذه السلفيات الشيعية أن تكون ذات جذور أخبارية أو ذات طابع أخباريّ، وسيأتينا وجه العلاقة بين الأخبارية

(١) ما نريده بالظلّية هو أنّ كبار المتصدّين ينأون بأنفسهم عن ذلك فيتركون ذلك للمرجعيات الظلّية، وفي نفس الوقت تجد هذه المرجعيات الظلّية فرصتها التاريخية في البزوغ من خلال سيف الضلال والتضليل! وإذا لم يتحقّق لهم المراد في رجوع المخالف لهم تصدّى الكبار لهم، ولكن بصورة خجولة، حيث عادةً ما يكون ذلك عن طريق المكاتب وليس بواسطة الفتوى المباشرة، كما أنّ هذا التصدّي عادةً ما يشمل الأصوات التي لا تملك دعماً وسنداً، أو قُل بأنّها لا تُسبِّب لهم مشاكل اجتماعية، فلو انبرى حزب أو تيّار مخالف لهم وكان هذا الحزب أو التيّار يملك من القوّة والدعم والرصيد الشعبي فإنّها ستكون بمنأى عن فتاوى التضليل والتفسيق. (منه دام ظلّه).

وصناعة السلفية، أو قل دور الأخبارية في صناعة السلفية الشيعية[١].

من هنا يمكننا القول ـ نتيجة التعميم الملموس في الوسطين، السنّي وسلفيته التاريخية، والشيعي وسلفيته المُستحدثة ـ بالتعميم بحكم جامع[٢]، فنقول: إنّنا نعيش في إطار سلفية خانقة في الفكر الديني عموماً، وهذه السلفية تمارس علينا ألوان الأوامر والنواهي بداعي القداسة المفتعلة لها، فتشكّل ضغطاً نفسياً، وتسير بنا باتجاه انفجار خطير؛ ولذلك فنحن إنّما ندعو إلى إسلام محورية القرآن لوقاية الأُمة من انفجار محتمل لا تُحمد عقباه، ربما كان أدنى تأثيراته خلق حالة من الإحباط العميقة في نفوس الأُمة، فضلاً عن حالة النفور العامّ الملموسة والمحسوسة عن الدين والتديّن، حتّى تكاد تخلو المساجد من أهلها، وهذا ما يتغافل عنه النعاميّون[٣]، لأنّهم لا يرون أبعد من أطراف أُنوفهم، أو قل: بأنّهم لا يُريدون أن يروا أكثر من ذلك! لأنّهم نعاميون، لا يتحسّسون الواقع، ولا يُفكّرون في ساعة الجدّ والخطر إلّا بأقدامهم.

إنّ أُولى طرق العلاج لزحف السلفية في الفكر الديني هو تشخيصها وتحديد ملامحها، ومدى قدرتها على التأثير، ثمّ مواجهتها، ولا نعني بالمواجهة أن نسلّ سيف التكفير والتضليل، فهذه هي لغة السلفية وأدواتها بعينها، وإنّما لابدّ لنا من الخوض في المواجهة الفكرية، فإنّ السلفية لا تملك فكراً حقيقياً، وإنّما هي مجموعة أصوات ماضوية تستخدمها في إلغاء العقل وتحريك الوجدان، فتداعيات اصطلاح (السلف الصالح) وأثره النفسي

---

(١) سيأتي ذلك في الفصل اللاحق من هذا الكتاب. فانتظر.

(٢) مع ملاحظة الخصوصيات والتفاوت في درجة السلفية. (منه دام ظلّه).

(٣) نسبة إلى النعامة، التي تغرس رأسها في التراب، ويُمثَّل بها لحالات الهروب عن الواقع.

على المُتلقّي كبير، لاسيّما على الطبقات الاجتماعية الفقيرة في علمها وتعليمها ومعلوماتها، فالسلفية التقليدية ـ الحجازية المنشأ ـ أشبه بالأشواك التي لا تنبت إلّا في الصحراء، فهم صحراويون في فكرهم بدويّون في سلوكهم، وهذا أمر واضح لكلّ ذي عينين.

وأمّا ما نُشاهده من شخصيات علمية ومحقّقين، فإنّ الغالب عليهم هو خضوعهم لسلطة المال والجاه، والكثير منهم متورّطون، لا يجدون منفذاً للهروب من واقعهم المرير، خشية تصفية شخصيّاتهم العلمية أو تصفية شخوصهم، كما أنّ جملة منهم لا زال يغطّ في جهل مركّب شديد التعقيد.

وقد يتوهّم البعض ويُخدع بظاهرهم، الموحي بوحدتهم وتوحّدهم ورصّ صفوفهم، ولكنّ الأمر ليس كذلك، بل هو عكس ذلك تماماً، أو قل: هم كما جاء في التوصيف القرآني: ﴿**بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ**﴾ (الحشر: ١٤)، فصراعاتهم وعداواتهم فيما بينهم شديدة، حدَّ التكفير والقتل، تظنّهم مجتمعين على كلمة واحدة، ولكن قلوبهم شتات متفرّقة؛ لأنّهم ـ ولسبب واضح ومعلوم ـ قوم لا يعقلون ولا يتدبّرون في آيات الله، أو كما جاء في كلمة الرسول صلّى الله عليه وآله في وصف شدّة عبادتهم وضحالة عقولهم: (**يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية...**)[1].

قد سجَّل لنا الواقع المعاش أرقاماً كثيرة حول تكفير بعضهم بعضاً، وقتال بعضهم بعضاً، رغم اشتراكهم في هدف واحد بحسب الظاهر[2]،

---

(١) صحيح البخاري: ج ٤ ص ١٧٩؛ مسند أحمد: ج ١ ص ١٥٦.

(٢) ففي أحداث سوريا التي انطلقت منذ عام (٢٠١١م)، كانت السلفية التكفيرية

وكأنّهم لا يعرفون إلّا الاختلاف والتناحر، وكأنّهم ما خُلقوا إلّا لإيجاد الفتن المتواصلة في الأمّة، ونشر الهلع والرعب، فلا منهج واضح، ولا هدف سامٍ، وليس إلّا الشتات والفوضى.

جديرٌ بالذكر أنّنا في الوقت الذي ندعو فيه للخروج من سلطة السلف فإنّنا لا ندعو أيضا إلى إهمال ذلك التراث، فهنالك فرق بين قراءة ومتابعة ذلك التراث وبين الالتزام به والقسر عليه، ولذلك نحو ندعو إلى قراءة هذا التراث وما تركه السلف من أعلامنا رضوان الله عليهم قراءة موسوعية موضوعية ناقدة، فلا نتعبّد بقراءتهم، ولا نغضّ الطرف عن نتاجهم، وهذا هو معنى القراءة الإصلاحية، فما صحّ عنهم وكان موافقاً لواقعنا أخذنا به، لا لأنّه منتم إليهم، وإنّما لأنّه يصلح لواقعنا المُعاش، وما صحّ عنهم ولم يكن موافقاً لواقعنا تركنا العمل به.

إذن فنحن أمام مسؤولية تاريخية عظيمة تملي علينا مواجهة السلفية في الفكر الديني، لأنّها تُشكِّل عائقاً كبيراً، وحجاباً كبيراً يمنعنا من رؤية المُستقبل، وليس من الصحيح شرعاً وأخلاقاً ومنطقاً أن نُعطِّل عقولنا، ونُسلِّم أعناقنا لفكر ظلاميّ لا يفقه من العلم سوى سرد حكايات ماضوية

هي صاحبة الفتنة الحقيقية في ذلك، فاجتمعوا على سوريا من كلّ حدب وصوب، ولما اجتمعت أذيالهم شبَّ الصراع والتقاتل فيما بينهم، ففتحوا جبهات داخلية فيما بينهم وجبهات ضدَّ الخارج عن سلفيتهم، وأمّا ما ذكره السيد الأُستاذ (دام ظلّه) في قوله: (رغم اشتراكهم في هدف واحد بحسب الظاهر)، فإنّه يُريد بأنَّ الاجتماع على قتال خصمهم هو الهدف الظاهر، ولكنّهم في واقعهم لا يمتلكون هدفاً واضحاً، سوى القتل والتشريد والتكفير، وهذا هو النتاج الطبيعي للفكر الصحراوي، فالصحراء لا تبني حضارة ولا مدنية، لأنّها لا تجيد سوى لغة الغزو والقتل، والسلب والنهب، هذه هي السلفية الصحراوية لا غير.

عفا عنها الزمن ولم يعد لها مُتنفَّس في واقعنا، فالقرآن والسنّة الشريفة بمتناول أيدينا، ولدينا من الأدوات المعرفية والأساليب المنطقية والطرق الاستنباطية ما يعجز السلف الصالح ـ فضلاً عن غير الصالح ـ عن الجود بعُشرها، فكيف نترك ذلك لمجرّد حراك عاطفيّ وجدانيّ تجاههم، فالأولى بنا الحراك باتجاه الحقّ والحقيقة لا باتجاه الماضي السحيق.

السلطة المالية وحوزاتنا العلمية

إنّ أيّ حركة تصحيحية عادةً ما تواجه ذلك الثالوث المشؤوم (المال والإعلام المضادّ ومشروعية السلطة الدينية)، وما يهمّنا هنا الإشارة إلى سلطة المال وهو من أقذر السلطات في بعدها السيّئ، فبه تُباع وتُشترى العقول والذمم، وبه يخفت صوت الضمير، ويحجم الكثير من طلّاب الحقّ عن التواصل، وأمامنا تجارب معاصرة عشنا تفاصيلها، فوجدنا كيف أنّ المال مُفرِّق وجامع، يُفرِّق الخصوم، ويُجمِّع ضعاف النفوس، فيكون صوت الحقّ والحقيقة عندهم هو صوت المال.

ولا يخفى ما للمال من أثر عظيم على النفوس، فما لم تكن هنالك عقيدة حقّة، وإيمان عميق، فالإنسان في معرض التأثّر بهذه السلطة المهلكة، ولذلك كان الإمام علي عليه السلام يضرب لنا أروع الأمثلة في مواجهة حبّ الدنيا وسلطة المال[1]، لما لها من دور عظيم في تزييف الحقائق، ولشدَّما كان

---

(١) من دُرر كلماته عليه السلام: (**يا دنيا إليك عنّي، أبي تعرَّضت؟ أم إليَّ تشوَّقت؟ لا حانَ حينُك، هيهات غُرِّي غيري، لا حاجة لي فيك، قد طلّقتك ثلاثاً لا رجعة فيها، فعيشك قصير، وخطرك يسير، وأملك حقير، آه من قلّة الزاد، وطول الطريق، وبعد السفر، وعظيم المورد**). نهج البلاغة: ج ٤ ص ١٦ رقم (٧٧).
وفي كلمة أُخرى يُوجّهها لسلطة المال، كما يُحدّثنا الأصبغ بن نباتة، أنّه قال: كان

الإسلام الأموي حريصاً على تفعيل دور سلطة المال، فكان المال من أعظم وسائلهم للتغرير بالأمّة، وشراء أدعياء العلم في العقيدة والفقه والتفسير والحديث والسيرة والتاريخ، وهذا ما نجده حاضراً في حاضنة الإسلام الأموي، بل وفي مطلق دوائر إسلام الحديث.

إنّ الكثير من الحركات التصحيحية التي شهدتها عصورنا الأخيرة عانت من الثالوث المشؤوم عموماً، ومن سلطة المال خصوصاً، فصار أنصار الأمس وأتباع المنهج متشرذمين تجمعهم قوّة جذب المال، فما أبدلوا ولاء بولاء، وإنّما أبدلوا إلهاً واحداً يُعبد، وهو الله تعالى، بإلهٍ آخر صار يُعبد من دون الله، سرّاً وعلانية، وهو المال، وأحياناً الهوى والمال، فالمال إنّما سمّي بذلك للميل إليه، والهوى إنّما سمّي بذلك للسقوط عليه، وقد كان السقوط عليه على علم ودراية؛ قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ**﴾ (الجاثية: ٢٣).

ولكن ذلك لا يمنع من مواصلة الطريق، ومَن سار على الدرب ببصيرة فقد وصل، ﴿**فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى**﴾ (طه: ١٦)، ونحن في الوقت الذي نُحذّر من مخاطر سلطة المال لا نريد القول بأنّ المشاريع الإصلاحية لابدّ أن تكون بعيدة عن الدعم المالي، فالمال مفردة واقعية لا يُمكن إلغاؤها أبداً، بل لابدّ من الاستفادة منها في تقوية المشروع وإنجاحه، وهذا ما حثّ عليه السلام، حتّى ورد أنّ المؤمن القويّ خير

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إذا أُوتي بالمال أدخله بيت مال المسلمين، ثمّ جمع المستحقّين، ثمّ ضرب يده في المال فنثره يمنةً ويسرةً، وهو يقول: (**يا صفراء، يا بيضاء، لا تغرّيني، غرّي غيري**). أمالي الشيخ الصدوق: ص ٣٥٧ ح ١٧.

وأحبّ إلى الله تعالى من المؤمن الضعيف[١]، ومن الواضح أنّ القوّة والضعف لهما مصاديق كثيرة، ليست منحصرة بالإيمان والعلم، وإنّما لابدّ من التزوّد بالوسائل الحسّية المادّية التي يمكن من خلالها بناء المؤسسات الدينية والمدنية، وفتح المراكز العلمية والثقافية، ونشر الكتب العلمية والفكرية، وتنشئة الشباب المؤمن، ومن أهمّ هذه الوسائل الحسّية المال، كما هو واضح.

وللمال مصادر معلومة وغير معلومة، أمّا المعلومة فهي الأموال الشرعية والتبرّعات الخيرية، وأمّا غير المعلومة فهي الواردة من جهات مجهولة تتخذ لنفسها أسماء وعناوين دينية وإنسانية لإبعاد الشبهات عنها، وما يهمّنا في المقام هو الأموال الشرعية لا غير، فإنّها تنحصر في مدرسة الصحابة بالزكاة، وأمّا في مدرسة أهل البيت فإنّها تشمل الخمس والزكاة، وجميع موارد الخمس عند مدرسة أهل البيت تندرج تحت فريضة الزكاة عند مدرسة الصحابة، حتّى أرباح المكاسب، ولا يُستثنى من ذلك شيء إلّا غنائم الحرب.

وأمّا في مدرسة أهل البيت فهنالك بابان مستقلاّن، الأوّل للزكاة والآخر للخمس، وأمّا الزكاة فقد بيَّنا مواردها في دراسة مستقلّة[٢]، وأمّا

---

(١) عن النبي صلّى الله عليه وآله: (**المؤمن القويّ خير وأحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف**). سنن ابن ماجة: ج ١ ص ٣١ ح ٧٩؛ السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي: ج ٦ ص ١٥٩ ح ١٠٤٥٧.

(٢) تعرَّض السيد الأُستاذ (دام ظلّه) في كتابه (موارد وجوب الزكاة والخلاف في تحديدها)، إلى تفصيل المسألة، وقد بيَّن فيه: (تقسيم وجهة نظر الإمامية في تحديد الأشياء التي تجب فيها الزكاة بشكل عام إلى اتجاهين:

اتجاه المشهور من فقهاء الإمامية يذهب إلى تعلّق الزكاة في تسعة أشياء فقط، وهي عبارة عن: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، والإبل والبقر والغنم، والذهب

الخمس فله موارد كثيرة، أهمها في الوقت المعاصر هو أرباح المكاسب، فكلّ ما فضُل على المؤونة السنوية يترتّب فيه خمس، والخمس بحسب فهمنا واجتهادنا في أرباح المكاسب حكم مولويّ، وليس حكماً إلهياً، بمعنى أنّ الإمام عليه السلام سنّه، وأمّا ما جاء في القرآن في قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ**

والفضّة المسكوكين.

واتجاه يذهب إليه بعض من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين، ينحى منحى إثبات الوجوب فيما زاد على التسعة، أو إلى الاحتياط في عدم جواز تركها فيما زاد؛ استناداً إلى مجموعة من الأدلّة والاستظهارات والمرتكزات والشواهد، سنكشف النقاب عنها لاحقاً.

أمّا الاتجاه الأوّل فقد اختاره جملة من أعلام الفقهاء أمثال: الشيخ الصدوق، الشيخ المفيد، السيد المرتضى، الشيخ الطوسي، المحقق الحلّي، الشهيدين، وأغلب الفقهاء المتأخّرين والمعاصرين. انظر: المقنع، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي: ص ١٥٥؛ المقنعة، للشيخ المفيد: ص ٢٣٤ـ ٢٣٥؛ غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للسيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت: ٥٨٥ هـ): ص ١١٥؛ مستمسك العروة الوثقى، للسيد محسن الحكيم الطباطبائي: ج ٩ ص ٥٤؛ مستند العروة الوثقى، تقرير: آية الله الشيخ مرتضى البروجردي: ج٢٣، ص١٣٣.

ثمّ انتهى السيد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى نتيجة مهمّة، وهي: (إنّ الشارع المقدس أثبت الزكاة كفريضةٍ في جنس الأموال، أمّا تحديد مصاديق هذه الأموال فهو عائد إلى وليّ الأمر؛ وفقاً لما تشكّله هذه الأجناس من ثروة مالية في زمانه؛ وإنّ وضع النبي صلّى الله عليه وآله الزكاة على هذه الموارد التسعة جاء من حيثية كونه سلطاناً ووالياً، لا من حيثية كونه مبلّغاً ومشرّعاً). يُنظر تفصيل المسألة: كتاب (موارد وجوب الزكاة والخلاف في تحديدها)، تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ ميثاق العسر.

وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأنفال: ٤١)، فهو حكم إلهيّ ثابت، لا يشمل خمس أرباح المكاسب[1].

وأمّا (خمس أرباح المكاسب) فإنّه حكم قد يكون واجباً في زمان، وقد لا يكون في زمان آخر، ولو كان حكماً إلهياً ثابتاً لما أمكن للإمام عليه السلام

---

(١) تناول السيد الأُستاذ (دام ظلّه) موضوع الخمس في بحوثه العليا في الفقه، وقد اشتملت على بحوث جريئة جداً، وقد نُشر بعضها بشكل مُختصر، من قبيل ما جاء في كتابه (هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآنيّ؟)، حيث يقول فيه: (لا يوجد دليل ـ أي دليل قرآنيّ ـ يقتضي الشمول لأرباح المكاسب، وما ذُكر من تقريبات لإفادة ذلك غير تامّة... إن قلت: مع عدم تمامية الدليل القرآني على خمس الأرباح، وأنّ الغنيمة في الآية لا تشمله، فهل يعني ذلك إنكاراً لهذا النوع من الخمس بشكل كامل أم أنّ لكم رأياً آخر في توجيه هذه المسألة؟! قلت: إن عدم تمامية الدليل القرآني على حكم من الأحكام لا يعني عدم ثبوته بدالّ شرعي آخر؛ فهناك الكثير من الأحكام الشرعية التي قد يقال بضرورة بعضها لا تمتلك دليلاً قرآنياً ومع هذا ثبتت بالأدلّة الشرعية الأخرى؛ وخمس الأرباح في هذا السياق أيضاً؛ فإنّ اختيارنا عدم دلالة الآية عليه لا يساوق إنكاره أو نفيه من الأصل، وأنّى لنا ذلك والنصوص الروائية طفحت في الحثّ عليه ونصب الوكلاء لاستلامه؟!

نعم، يبقى الكلام في ماهية دلالة هذه الروايات وسنخها، وهل هي تفيد حكماً إلهياً ثابتاً يعدّ جزءاً من أجزاء الشريعة نظير الصلاة والصوم وأصل وجوب الزكاة، أم إنّ تفحّص ألسنة هذه النصوص والسياقات التي أحاطت بها وبالحكم الذي أفادته يؤشّر إلى نوع آخر من الأحكام يختلف سنخاً وحقيقةً عن طبيعيّ الأحكام المتداولة، ويتكرّر بتكرّر شروطه وظروفه؟!). (هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآنيّ، من أبحاث السيد كمال الحيدري: ص ١١٧ فما بعد). وقد أثبتنا رأيه (دام ظلّه) في كون الخمس من الأحكام الولائية المتغيِّرة لا من الأحكام الإلهية الثابتة.

إسقاطه عن أحد أو عن الأمّة، كما أنّ النسبة قد تكون خمساً في زمان وقد تكون أقلّ أو أكثر في زمان آخر، كما أنّ الخمس في حكمه المولوي لا تسري عليه القسمة القرآنية، في قسمين، يُصطلح عليهما عند مدرسة أهل البيت بسهم الإمام وسهم السادة، فما نراه هو أنّه سهم واحد لا غير، وهو سهم الإمام، فخصوصيات الآية لا تشمل ولا تسري إلى مطلق أرباح المكاسب، وقد تناولنا هذه المسألة بالبحث والتحقيق في دروسنا العليا في الفقه.

إنّ الأموال الخمسية لها مواردها الشرعية التي يُحرَّم شرعاً صرفها في غيرها، ومن جملة تلك الموارد الأساسية ـ بعدما علمت برفع الخصوصيات في الآية، وبعدما علمت أنّ للخمس سهماً واحداً ـ ما يُحقّق للإسلام القوّة والمنعة، أي ما يحفظ للإسلام كرامته وعزّته، على المستوى الفكري والعملي، بل هذا هو الضابط العامّ في تحديد موارد دفع الخمس، فكلّ مورد لا يُحقِّق للإسلام والمسلمين القوّة والمنعة والكرامة والعزّة، فإنّه لا يجوز شرعاً صرفه فيه، ولذلك فإنّ سهم الإمام الذي يُصرف منه على معاش طلبة العلم وشؤونهم العلمية، لابدّ أن يكون مندرجاً ضمن هذا الضابط العامّ، وبالتالي فإن كان صرف الأموال الخمسية في شؤون خاصّة لا يصدق عليها إلّا عنوان هدر المال العامّ والحقوق الشرعية فلا ريب في حرمته الشرعية، وحيث إنّنا نرى أنّ دعم بناء المؤسسات الدينية المعنيّة بالبحث والتحقيق، ونشر الفكر والثقافة الإسلامية، ودعم المشاريع الإصلاحية في الدين والأمّة من أبرز المصاديق والموارد الشرعية لدفع الأموال الخمسية، فإنّه يتعيَّن على المُكلّفين عموماً وعلى طلبة العلم والوكلاء والمعتمدين في جميع الحقوق الشرعية أن لا يدفعوا الأموال الخمسية إلّا للمراجع في الدين الذين يعنون بتلك الموارد، ومن حقّ المكلّف المتكفّل بدفع الخمس أن يسأل عن موارد دفع خمسه.

إنّ الفوضى الكبيرة التي تُـدار بهـا الأمـوال الخمـسية، وعـدم وضـوح الموارد المدفوعة فيها ـ أو قل بأنّ الكثير منها تُدفع في موارد غـير صـحيحة ـ لابدّ من العمل على مواجهتها، ومواجهة ذلك التمـدّد المـالي عـلى حـساب الحقوق الشرعية، فإنّ الحقوق الـشرعية لم تُوجـد لكـي يغتنـي بهـا جُباتهـا، فجباتها مجرّد أُمناء في إيصالها إلى مواردها الشرعية، ونحن نعلـم جيـداً بـأنّ هذا العرض الجديد في معالجة دفع الأمـوال الخمـسية هـو مخـالف للـسيرة العامّة بين العلماء والطلبة والوكلاء والمعتمدين، فقد اعتـادوا عـلى أُمـور لا نراها مُبرئة للذمّة، لا للمكلّفين الدافعين الحقوق لهم، ولا للجبـاة الـصغار والكبار منهم.

لابدّ من إعادة هيكلة نظام دفع الحقوق الشرعية، فلا معنى أن تُـصرف الحقوق الشرعية لشخص بعينه، ليتصرّف بها بما يشاء، بل لابدّ مـن وجـود مؤسسة تمتلك برنامجاً واضحاً لهم وللأمّة، ولابدّ مـن وجـود طبقـة خاصّـة من الطلبة والوكلاء يُوظَّفون في مورد الجباية، فليس كلّ طالب علم أو وكيل أو معتمد له الحقّ في جباية الأموال، بل نحن لا نـرى تكليـف طلبـة العلـم بجباية الأمول الشرعية مناسباً لهم؛ لأنّهـم يحملـون مهـامّ جـسيمة، وهـذه المهامّ تعتمد بالدرجة الأساس على قوّة تـأثيرهم الروحـي، فـإذا مـا كُلِّفـوا بجمع الأموال، وأُعطيت لهم نسبة معلومة من المال المدفوع، فإنّنا نكون قـد جنينا عليهم علمياً واجتماعياً، فطالب العلم لابدّ أن يتفرَّغ لتحـصيل العلـم لا لجباية الأموال، ولابدّ أن تُحفظ له هيبته وكرامته في المجتمع، لا أن نتركـه في مناخ سيّئ ينظر فيه الآخرون لـه نظـرة غـير طيّبـة، ويكـون في معـرض الاتهامات مهما كان نقيّ الثوب طاهر السريرة، ولذلك لابدّ أن يعرف طلبـة العلم مكانتهم الحقيقية، وأن تُوفَّر لهـم الظـروف المعيـشية الكريمـة، التـي تحفظ لهم كرامتهم وعزّتهم، دون أن يضطرّوا للنزول إلى الوسط العامّ طلبـاً

لجباية الأموال، إمّا إرضاءً لمراجعهم، أو إرضاء لحاجياتهم، كما على جباة الأموال من الفئات المحدّدة بحسب نظام إدارة جباية الأموال أن يُقدّموا جرداً شهرياً بالقبض وبالصرف، وأن تكون لهم رواتب شهرية معلومة، لا أن تكون لهم نسبة معلومة في المال المقبوض، كما هو المعمول به بشكل خاطئ، فإنّ هذه الطريقة تفسح المجال واسعاً للتمدّد المالي والغنى بغير حقٍّ على حساب الموارد الشرعية المعلومة، وما أجدر بنا أن نستحضر أمامنا كلمةً دُرّيةً من كلمات الإمام علي عليه السلام، حيث يقول: (**إنّ الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلّا بما مُتِّع به غنيّ، والله تعالى سائلهم عن ذلك**)[1]، فهل تُجبى الأموال ليغتني بها جُباتها؟ أم لأجل إيصالها إلى مواردها الشرعية، وفي ضوء الضابط العامّ الآنف الذكر؟

من الواضح أنّ هذا الأمر الصعب على واقعنا المرير، يتعذّر القبول به، ولذلك فإنّه بحاجة ماسّة إلى نهضة إصلاحية كبيرة، تشترك فيها الأوساط الثلاثة، العلماء والنخب والأمّة، أمّا العلماء فعليهم أن يفرضوا نظاماً صحيحاً وصريحاً في كيفية جباية الحقوق وصرفها، وأمّا النخب ـ ومنهم طلبة العلم وجُباة الأموال الشرعية ـ فهم على أقسام، قسم عليه أن يتبنّى الرؤية الصحيحة في الجباية والصرف، وقسم عليه مراقبة طرق الجباية والصرف، وقسم يقوم بمحاسبة الجُباة في القبض والدفع، وأمّا الأُمَّة فأقلّ تكاليفهم هو أن يتيقَّنوا من الجهة الموثوقة التي تقبض الحقوق منهم، وأن يعلموا أين تُصرف أموالهم.

ولا ريب أنّ لنظام جباية الحقوق الشرعية تفاصيل كثيرة، قد تسمح لنا فرصة أُخرى لبيان خطوطها البيانية العامّة، وبيان تفاصيلها، وتسمية الأشياء

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: ج ٤ ص ٧٨ رقم (٣٢٨).

بأسمائها؛ حفظاً لتلك الأموال الشرعية من الهدر والإنفاق الفوضوي.

المال والمشروع الإصلاحي

اتضح ممَّا تقدَّم: أنّ للمال سلطة عظيمة، وأنّه من أهمّ الوسائل التي استعملها السلاطين في الجذب والطرد، وفي تسخير الطاقات العلمية والاجتماعية لهم، فجيَّروا الجهود والأعمال والطاقات من خلال سلطة المال، والناس ـ على حدِّ تعبير الإمام الحسين عليه السلام ـ هم عبيد الدنيا[1]، كما اتضح ممَّا تقدَّم: أهمّية الاعتناء بالحقوق الشرعية، في طرق قبضها ودفعها، وما يهمّنا الآن تسليط الضوء على تأثير سلطة المال على كلّ مشروع إصلاحيّ، ومن الواضح أنّ المتنفّذين في السلطة السياسية غالباً ما يكونون هم المتنفّذين في السلطة المالية.

ومن الواضح أيضاً أنّ عالم السياسة غالباً ما يكون محفوفاً بالشبهات، لأنّه قائم على صراع تغلب عليه النزعة المادّية، وحبّ الدنيا ومتابعة الهوى، وهذا موجود حتّى عند السياسيين المنتمين للإسلام السياسي، وحملة المشروع الإسلامي في إطاره السياسي والسلطوي، فكيف بالآخرين الذين ينأون بأنفسهم في حراكهم السياسي عن الإسلام وتعاليمه؟

وعلى أيِّ حال فها هنا أمران نحتاج إلى الوقوف عندهما فيما يتعلّق بعلاقة سلطة المال بالمشروع الإصلاحي، وعلاقة ذلك كلّه بالسلطة السياسية، الأوّل يتعلَّق بالجانب السلبي، والآخر بالجانب الإيجابي.

---

(١) قال الإمام الحسين عليه السلام في مسيره إلى كربلاء: (**إنّ هذه الدنيا قد تغيَّرت وتنكَّرت وأدبر معروفها... إنّ الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درَّت معائشهم، فإذا مُحّصوا بالبلاء قلَّ الديانون**). تحف العقول عن آل الرسول، للشيخ الثقة الأقدم أبي محمد الحسن بن علي بن شعبة الحرَّاني: ص ٢٤٥.

أوّلاً: الجانب السلبي للعلاقة بين المال والحراك السياسي

أمّا الجانب السلبي فيكمن في اتخاذ المال سبيلاً في توجيه الأمّة وعلمائها ونخبها وفقاً لأجندات مسبقة، يفرضها صاحب السلطة المالية، وفي المجال السياسي فإنّ السلطة الحاكمة تحرص كثيراً على تسخير الطاقات لأهدافها الخاصّة، وهي في الغالب أهداف فردية جزئية، تدور حول حفظ سلطانهم وملذّاتهم، وغالباً ما تجد مثل هذه السلطات أبواقاً مُروّجة لها، وأقلاماً مدافعة عنها، وحاضنة اجتماعية تُوفِّر لها الحماية، وعليه فللمال سلطة كبيرة تتعلَّق بالحراك السياسي السلطوي، وهذا هو واقع الحال في معظم البلدان.

ثانياً: الجانب الإيجابي للعلاقة بين المال والحراك السياسي

لا ريب أنّ كلّ مشروع إصلاحي دينيّ صميميّ يتأثّر بالوضع السياسي، لا بمعنى أن يكون متبنّياً لاتجاه سياسيّ معيَّن، وإنّما نعني تأثير السلطات السياسية على المشروع الإصلاحي سلباً وإيجاباً، فللسلطة السياسية دور مهمّ في إنجاح المشروع الإصلاحي، كما أنّ لها دوراً أيضاً في إفشال أو تقويض المشروع الإصلاحي؛ نتيجة امتلاكها مقدَّرات وإمكانات كثيرة، وهنا يكمن الجانب الإيجابي والسلبي لسلطة المال، فإذا امتلك المشروع الإصلاحي سلطة المال فإنّه سيستطيع أن يكون حاضراً في الوسط السياسي ومُتحرِّكاً فيه، فيكون مُؤثِّراً بشكل مُباشر فيه، وأمّا إذا افتقد المشروع الإصلاحي لسلطة المال فإنّه سيجد نفسه ضعيفاً في الوسط السياسي، حضوراً وتأثيراً.

وكمثال واضح على ذلك هو أنّ المشروع الإصلاحي إذا ما أراد أن يكون له خطّ سياسي[1] يعرض نظريّته في الوسط الدولي والإقليمي

(١) لا شكَّ أنّ للسيد الأُستاذ (دام ظلّه) مشروعاً سياسياً خاصّاً، ولكنّه لا يجد

والمحلّي، فإنّه لا يستطيع أن يُحقّق في ذلك نجاحات من دون التزوّد بسلطة المال[١].

إذن فكلّ مشروع إصلاحيّ دينيّ، له أبعاد مختلفة، فإنّه وتبعاً لمنطق الحياة المادّية، لا يستطيع أن يُسجِّل حراكاً دون أن يكون لديه سلطة مالية، وإلاّ سيكون فاقداً لوسيلة مهمّة، ولا نعني بالمال المطلوب في تحقيق أهداف المشروع الإصلاحي الديني هو أن نقوم بما يقوم به الآخرون من شراء الولاء والذمم، فذلك هو البعد السلبي لسلطة المال، وإنّما نعني بذلك ما يحتاجه المشروع في بناء مؤسّسات علمية وفكرية وإدارية، وتوفير وسائل الإعلام والترويج والتعريف بأصل المشروع ونقاط القوّة فيه، وهذا الجانب من المشروع ـ إيصال صوت المشروع ـ لا يُمكن له التحقّق بمعزل عن سلطة المال.

بعبارة أُخرى: لا يُمكن لأيّ مشروع إصلاحي أن يُحقّق نجاحاً في وسط الأمّة والعالم دون أن يكون متزوّداً بسلطة المال، حتّى إن كان صاحب

مصلحة في إقحام مشروعه السياسي في مشروعه الإصلاحي الخاصّ بالتراث الديني، فهذان المشروعان وإن كانت بينهما علاقة ظاهرة، إلّا أنّ فصلهما في البحث العلمي أصلح وأنفع، ولذلك وجد السيد الأُستاذ كمال المصلحة في فصل هذا المشروع عن مشروعه السياسي الذي سيُقدّمه في دراسة مستقلّة عن مشروعه الإصلاحي الخاصّ بالتراث الديني.

(١) كمثال تطبيقيّ في واقعنا المعاصر هو تجربة الجمهورية الإسلامية في إيران، فقد كان روّادها يحملون مشروعاً إصلاحياً دينياً ذا أبعاد مختلفة، ومنها البعد السياسي، ولمّا تمكّن روّادها من تحقيق الهدف الكبير في الوصول إلى دفّة الأمور في الحكم والدولة فإنّهم لا يستطيعون تحقيق نجاحات واضحة دون التزوّد بسلطة المال، فالمال لهم قوّة ومنعة، وبه استطاعوا أن يُواجهوا الكثير من التحدّيات.

المشروع الإصلاحي نبيّاً أو إماماً معصوماً، ولذلك نجد الرسول محمّداً صلّى الله عليه وآله، وهو صاحب أعظم مشروع إصلاحيّ بكلّ أبعاده الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، عندما يظفر بغنائم فإنّه يقوم بتوزيع جزء عظيم منها على المقاتلين معه، سواء كان المقاتلون معه مجاهدين بالسيف أو بالكلمة؛ لعلمه وخبرته صلّى الله عليه وآله بخبايا النفوس وصلاح أمرها، فهو صلّى الله عليه وآله في الوقت الذي كان يُركِّز على البناء العقائدي والمعنوي فإنّه لم يغضّ الطرف عن العنصر المادّي، ففيه قوّة ومنَعة، بل إنّ الخصوم متى ما لاحظوا فيه السعة والقدرة المادّية فسوف يخشونه ويهابونه، كما أنّ نفس الأتباع إذا لاحظوا في أنفسهم الكثرة فإنّهم سترتفع معنويّاتهم، وهذا العنصر المادّي قد نبّه له القرآن في أكثر من مناسبة، حتّى في الإطار الغيبي، من قبيل قوله تعالى: ﴿**إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ**﴾ (آل عمران: ١٢٤)، وقوله تعالى: ﴿**بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةُ مُسَوِّمِينَ**﴾ (آل عمران: ١٢٥)، بل يُقلِّل الله تعالى عدوّه في عين نبيّه صلّى الله عليه وآله ليزداد النبيّ والمسلمون ثقةً بالنصر، قال تعالى: ﴿**إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ (الأنفال: ٤٣).

من هنا ينبغي الإمساك بزمام الأمور من خلال الإمساك بمواضع القوّة والمنعة، فلا نصر يتحقّق مع الضعف في الأسباب الطبيعية، وهذا هو منطق الحياة في بعدها المادّي، ولذلك نجد القرآن يحثّ المسلمين على تهيئة أسباب القوّة في قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ**

﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال: ٦٠)، فرهبة العدو لا تكون بالدعاء عليهم، ولا بكثرة الصلاة والصوم، وإنّما بتهيئة الأسباب التي تسلبه استقراره النفسي وتجعله مهزوماً قبل أن يخوض المعركة، فالعدوّ المرهوب يساعد على هزيمته، وأمّا العدو الجلد فإنّه يكون عصيّاً، ولذلك أمرنا القرآن باستعمال منطق القوّة من خلال تهيئة أسبابها في بعدها المادّي.

توظيف السلطة المالية في تجذير الفكر السلفي

لا يخفى على اللبيب ما يبذله أتباع الفكر السلفي من أُسلوب الإنفاق المالي في ترسيخ فكرهم وتجذيره في عقول وقلوب الناس، فهم من الناحية السياسية والنفسية استطاعوا أن يُفسِّروا لغز الإنسان النوعي، وهو استخدام عنصر الجذب المادّي، وقد مرَّ بنا توصيف الإمام الحسين عليه السلام لعامّة الناس من أبناء الدنيا، بأنّهم عبيد الدنيا، حيث يقول: (**الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درَّت معائشهم، فإذا مُحّصوا بالبلاء قلَّ الديانون**)[1]، وهو توصيف عامّ للطبيعة البشرية المأنوسة بالمادّة والمال.

نعم، لقد أتقنت السلفية فنَّ الجذب في تركيزها على العنصر المادّي، على حساب التركيز العلمي والمعرفي، وما ذلك إلّا لفهمها بعمق النزعة المادّية في تكوين الإنسان، ولذلك لو جُرِّدت السلفية من مقوّماتها المادّية لما استطاعت أن تُحقّق هذا الانتشار والنفوذ في ساحة الصراع الفكري والثقافي، فضلاً عن الصراع السياسي والعسكري.

ومن المعروف عن الاتجاه السلفي: عدم وضوح ثقافة الحوار والاستماع

---

(١) تحف العقول، للشيخ الثقة الحسن بن علي بن شعبة الحرَّاني: ص ٢٤٥.

للآخر عندهم، فمارسوا أُسلوباً مُشوَّهاً من الإقصاء والتغرّب عن الآخر، وهم بالرغم من امتلاكهم مقوّمات أُخرى غير سلطة المال إلّا أنّهم ركّزوا على السلطة المالية، بمعيّة سلطة الإقصاء، في التعاطي مع الآخر، ولا شكَّ أنّ هذه الثنائية في السلطة المالية والإقصاء العقدي والفكري للآخر، كان بديلاً سيّئاً عن الحوار والانفتاح على الآخر.

إنّ البيئة الصحراوية التي نشأ فيها الفكر السلفي أثّرت كثيراً على حراكهم، والبيئة الصحراوية عادةً ما تُعرف بالقسوة والشدّة والفظاظة في أُسلوبها وطريقتها، فكان البديل الأمثل والمقابل لعنصر الطرد عندهم هو العنصر المادّي، وقد نجحوا كثيراً في استخدامه.

ونحن لا نرى بأساً في استخدام العنصر المادّي في تحقيق الغلبة والنصر، سواء في تقوية أتباعنا أو في إضعاف عدوّنا، وإنّما نرى البأس في الانحصار بذلك، فنحن لا نعيش في غابةٍ ليكون العنصر المادّي هو الحاكم الأوّل والأخير، وإنّما نعيش في عالم الإنسانية، عالم الفكر والثقافة والحضارة والمدنيّة، وهذا ما ينبغي لنا أن نعيه جيّداً، فنحن نطلب المكنة المادّية بقدر ما نستطيع، ولكنّنا لا نرى في هذه الرؤية الأُحادية حلًّا لمشكلاتنا، ويكفينا في ذلك ما نراه من صراعاتٍ حادّة في الوسط السلفي رغم محاولاتهم الكثيرة في طمر صوت الخلاف والاختلاف الحادَّين فيما بينهم، لأنّهم يعانون من مشكلة عميقة، وهي السطحية في الفكر، والسعة في المال.

ومن الواضح أنّ اجتماع المال مع سطحية الفكر سيؤدّي إلى اقتتالٍ شديدٍ، وهذا الطرح لا يُعدّ تنبيهاً منّا لسلوك السلفية لكي يُغيِّروا طريقتهم في الحياة، لأنَّ تغيير حياتهم لابدّ أنّ يكون عن طريق الفكر، والخروج من السطحية، فإذا ما فعلوا ذلك فإنّهم ـ ودون أدنى شكّ في ذلك ـ لن يبقوا على ما هم عليه، ولذلك فإنّ هنالك اتجاهاً من السلفية يحاول كثيراً

التخلّص من الفكر السطحي الذي تُروِّج له السلفية التقليدية، والقائم على أساس تكفير المسلمين والعمل على مجاهدتهم، ولكنَّ هذا الاتجاه لا يستطيع الانعتاق عنهم بشكل كامل رغم قناعته بفشل السلفية فكراً وثقافةً وسلوكاً، لأنّه لا يستطيع أن يعيش بلا دعم مادّي، فهنالك اتجاه سلفيّ معتدل واتجاه متشدّد، وهذا الاتجاه المعتدل هو متّهم عند المتشدّدين، ولكنّ الجهة الداعمة تريد هذا الاتجاه المنقذ لعموم الفكر السلفي، ونحن على ثقة كبيرة لو أنّ الجهات المسؤولة استطاعت أن تقدِّم دعماً للاتجاه السلفي المعتدل لما بقي واحد منهم على سلفيّته التكفيرية، ولكنّهم يفتقدون ذلك، كما أنّ المسؤولين عادةً ما يكونون عاجزين عن توفير الدعم المطلوب، أو قل بأنّهم لا يجدون أنفسهم معنيّين بذلك، مع أنّ الواقع الفكري والثقافي ـ بل السياسي أيضاً ـ يُنبئ بأمور خطيرة.

ولذلك نجد أنّ الحكومات إذا ما سلكت طريق إقصاء الاتجاهات الإسلامية وتقويض أركانها، بل وتحويل الكثير منها إلى كيانات إرهابية مطلوب استئصالها، فإنّهم لن ينجحوا في ذلك، أو قل: لن ينجحوا في تشويه الصورة العامّة للإسلام والتوجّه الإسلامي؛ لأنَّ التوجّه الإسلامي ليس منحصراً بالسلفية، كما هو واضح.

فالسلفية استطاعت الانتشار خلال عقود قليلة من الزمن بشكل كبير لم تستطعه الأحزاب الإسلامية الأُخرى، ولا شكَّ أنّ لهذا الانتشار أسباباً موضوعية، من أهمّها دور السلطة المالية في جذب الآخر.

ولا ريب أنّ كلَّ تمدّد مادّي لا يصحبه تمدّد فكريّ وثقافيّ معتدل فإنّه سوف ينقلب سلباً على الأمّة، ويحوّل عالَمهم إلى غابة، كما يُحوّل الصراع فيه من تنافس تكامليّ إلى صراع وحوشٍ قوامه في القتل والإقصاء، وهذا ما نلاحظه بوضوح في الوسط السلفي، فهم قد ينجحون في مساحات معيّنة،

ولكنّهم لا يمتلكون أسباب البقاء الطويل إلّا في عزلة رهيبة عن الوسط الاجتماعي، كما هو حال الخوارج في تاريخهم المأسوي على أنفسهم وعلى الأُمَّة، فقد كانوا لتشدّدهم وعنجهيتهم وسطحية فكرهم وغلظتهم منبوذين من قبل أبناء الأمّة، فلم يجدوا أمامهم سوى الصحراء، وبمرور الأيام تحوَّلوا من أصحاب قضية في التغيير إلى لصوص وقطَّاع طرق، وصارت معظم انتصاراتهم منحصرة في النهب والسلب، حتّى بلغت الوقاحة بهم إلى تحوُّل جزء منهم إلى قطَّاع طريق أمام قوافل الحجيج، لأنّهم لا يرون الإسلام في أحدٍ سواهم، فالجميع عندهم مرتدّون، وهكذا هو حال السلفية المعاصرة، فإنّها ترى في الأمّة الكفر والارتداد، ولذلك فإنّ طريق السلفية معلوم الحال، هو التقوقع والانحسار، كما هو حال مصير الخوارج في التاريخ، فلم تجمعهم إلّا الصحاري القاحلة، حيث المنشأ والأصل، أو في كهوف الجبال، حيث منشأ الإنسان الأوّل بحسب نظرية النشوء والتطوّر.

إنّ الدرس الأهمّ الذي نستفيده من حركة السلفية هو تسخير العنصر المادّي في دعم الفكر والثقافة، فلا يمكن لنا ولا لمشروعنا الإصلاحي أن يجد له متنفّساً حقيقياً وحراكاً واقعياً من دون السلطة المالية، ولكنّها ليست سلطة لجذب الآخر، فإنّ أصل هذا المشروع الإصلاحي قائم على أُسس فكرية وثقافية ودينية أصيلة، تكفي في تحقيق الاتزان المعرفي المطلوب لكلّ إنسان عاقل.

نعم، إنّ منطق المال هو منطق القوّة لا منطق الضعف، ولكنّه في الوقت نفسه منطق السقوط والتصحّر إذا كنّا خلواً من المنهج العلمي والرؤية الفكرية والنظرية السليمة والكفاءة الإدارية، أمّا إذا ضممنا العنصر المادّي إلى واقعنا المعرفي القائم على أساس متين لا شكَّ فيه، وهو إسلام محورية

القرآن، فإنّ المعادلة سوف تختلف كثيراً، وهذا ما نصبو إليه، ونُحمِّل أبناء الأمّة قاطبة مسؤولية النهوض بهذا المشروع للخلاص الأبدي من الأزمات التاريخية والتشرذم الموروث، والتخرّصات السلفية وصحراويتها القاحلة، والقاتمة في اللون والشكل، والمظلمة في حاضرها ومستقبلها، وإلاّ فإنّنا سائرون في اتجاهات متشعّبة، وطرق موصدة، ومن تعقيد لآخر أكثر عتمة، وما نشاهده ونعانيه من الوقائع المُتلاحقة، المليئة بالتناقض والتسافل، والذي تحوَّل فيه القاتل المجرم إلى مُضحٍّ ومُجاهد! وتحوَّل الضحية المسلوب أرضه وماله وعرضه ومستقبله إلى إرهابيّ قاتل، حتّى بات التعريض بالجريمة والمجرم خطّاً أحمر لا يُمكن تجاوزه، ونصرة البائس المظلوم تهمة يُعاقب عليها!

هذا هو وجه من وجوه واقعنا الحافل بالتناقضات، والماضي نحو تناقضات أُخرى لا يُعرف لها وجه، فيكون من المنطقي العمل على الحيلولة دون الوصول إلى ذلك، وعدم السماح بوقوع سلطة المال بيد أُناس لا يجيدون إدارة الواقع الجديد[1].

---

(١) يرى السيد الأُستاذ (دام ظلّه) في توفير عوامل إنجاح هذا المشروع، فضلاً عمَّا تقدَّم منه، أنّه لا بدَّ من توفير ما يلي:

أوّلاً: توفّر الكوادر الكفوءة اللازمة، المؤمنة بالمشروع، والمستعدّة للتضحية من أجله، والمستوعبة للبُنى الفكرية والنظرية للمشروع، ومُستجيبة وساعية للعمل بذلك وتطبيقه.

ثانياً: التنوّع في طبيعة الكوادر العاملة، سواء ما عنينا من كونها شاملة لفئات من العلماء والنخب والوسط العامّ، أو ما ينبغي التأكيد عليه في التنوّع المذهبي أيضاً، فإنّ الهدف هو أكبر من التراث الشيعي، حيث ستشمل هذه الدراسة ـ لاسيّما في مجالها التطبيقي ـ التراث الإسلامي (الروائي والتفسيري والتاريخي) وإن كان

العزّة بين حرّية الفكر وقوّة المال والصدق في النصرة

إنّ حرّية الفكر ضمانة الوجود الإنساني الكريم، وملاك إبداعه، وإذا ما ضمن الإنسان وجوده الكريم وأرضية إبداعه فإنّه سيعيش في عزّة ومنعة، كما أنّ قوّة المال غالباً ما تمنح الإنسان عزّة ومنعة، إلّا إذا كان الإنسان عبداً للمال نفسه، ففي ذلك ذلّه وهوانه، وأمّا الصدق في النصرة فهو من أهمّ عناصر ديمومة العزّة، فالصدق في النصرة يقتضي المواجهة والتضحية، وهذا ما يمنح الهدف الذي قُدِّمت التضحيات من أجله عزّة ومنعة.

وعليه فإنّ العزّة بمنافذها الثلاثة، حرّية الفكر وقوّة المال والصدق في النصرة، هي المطلوبة كرداءٍ ثابتٍ لهذا المشروع الإصلاحي، لأنّه ما جاء إلّا لتحقيق العزّة والمنعة للإسلام والمسلمين، فيكون من باب أولى أن يتّصف المشروع نفسه بالعزّة والمنعة، وإلاّ ففاقد الشيء لا يُعطيه.

من هنا يُمكن لكلّ مُتأنٍّ أو متأمّل في هذا المشروع أن يمنح نفسه فرصة

التركيز سيكون على التراث الروائي، وعليه فيُفضَّل توفّر كوادر علمية ونخبوية من جميع المذاهب الإسلامية التي تؤمن بضرورة الإصلاح والتغيير، وتكون قد آمنت بهذا المشروع الإصلاحي.

ثالثاً: أن تكون الكوادر العاملة من النخب والوسط العامّ متفقّهة في الدين بالمعنى العام كحدٍّ أدنى في القبول، فلا يصحّ ارتباط كوادر عاملة غير مُتفقّهة في الدين، وهذا يعني أهمية تأسيس ورشة عمل تُؤهِّل الكوادر الأوّلية وتمنحها فرصة العمل في هذا المشروع، وسيكون عنصرا الكفاءة والرغبة أهمّ العوامل والضوابط المشروطة في الكوادر المطلوبة.

هذا وقد مرَّ بنا التنبيه إلى الوقوف على الفروق الدقيقة بين التفقّه بالمعنى العامّ والتفقّه بالمعنى الخاصّ أو الأخصّ. يُنظر: كتاب (التفقّه في الدين)، للمرجع الديني السيد كمال الحيدري، بقلم الدكتور طلال الحسن.

مطالعة هذا المشروع مطالعة تفصيلية، ليجد بعدها ما يمنحه هـذا المـشروع من عزّة له ومنعة، بل متى ما عجز هذا المـشروع عـن تـوفير العـزّة والمنعـة لروّاده وكوادره العلمية والتنفيذية فذلك كاشف عن اضمحلاله وانطفائه، فالعزّة فيه ليست أمراً عارضاً عليه، وإنّما هي بوّابة بُعده العملي، وهي العـزّة المستمدَّة من عزَّة الله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعـاً**﴾ (فـاطر: ١٠)، والمُفاضة منه سبحانه على رسوله والمؤمنين؛ قـال تعـالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْعِـزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (المنافقون: ٨)، ولهذه العزّة أسـباب ومقوّمـات، مـن أهمّها ما تقدَّم في حرّية الفكر وقوّة المال والصدق في النصرة.

الفصل الثالث

المنهج الأخباري والتأسيس للسلفية الشيعية

- توطئة
- تحديد المراد من الأخبارية
- أسباب ولادة الأخبارية واستمرارها
- الأخبارية والمنطلقات السلفية
- قوانين الفكر الإنساني
- الأخبارية وأُفول الفكر الإنساني
- الأخبارية فكر وسلوك
- الاعتقاد الأُصولي والواقع الأخباري
- الأخبارية والانشطار المذهبي
- التناقضات الأخبارية قرآنياً
- التناقضات الأخبارية روائياً
- الأخبارية وصناعة العقائد والشعائر
- علاقة الأخبارية بالوضع والإسرائيليات
- الأخبارية والتعطيل الشيعي
- القرآن في مواجهة الأخبارية

توطئة

قد يكون البحث في المدرسة الأخبارية ونقدها مُوهماً بأننا نريد الدفاع عن المدرسة الأُصولية التي عادة ما يُساق البحث حولها بنحوٍ من المقابلة في المنهج والنتائج، ولكنَّ الصحيح فيما نتبنّاه في هذا المشروع بشكل خاصّ وفيما نتبنّاه في منظومتنا المعرفية بشكل عامّ هو أنّنا نوجّه أصابع النقد إلى المدرستين معاً، لأنّنا وبشكل واضح لا نلتزم بجملة من مقرّرات المدرسة الأُصولية، كما لا نلتزم بالكثير من مقرّرات المدرسة الأخبارية، وما يفصلنا عن المدرستين أمور، منها:

أوّلاً: إنّنا نلتزم شكلاً ومضموناً بالمنتج العقلي، فالعقل عندنا ليس مجرّد أداة فهم وتنسيق وتنظيم، وإنّما هو دليل قائم بنفسه، كما هو حال الدليل القرآني والدليل الروائي، وهذا الفرق قد لا يبدو واضحاً للكثير ممَّن يجد نفسه مرتبطاً بالمدرستين معاً.

فالمدرسة الأخبارية لا تؤمن بالدليل العقلي المنتج للمعارف ولكنّها تؤمن بالعقل كأداة فهم وتفسير، ولذلك فهم يرفضون علم أُصول الفقه وعلم الكلام وعلم الفلسفة، بل يرفضون كلّ علم فيه مسحة عقلية، بمعنى أن يكون العقل منتجاً للمعرفة والدليلية.

وأمّا المدرسة الأصولية فإنّ أصحابها يؤمنون على المستوى النظري بالعقل المنتج للمعارف، ولكنّهم في دائرة العمل لا يتعاطون مع العقل كمنتج للمعرفة إلّا في حدود علم أُصول الفقه، وفيما عدا ذلك فإنّهم يتعاطون مع العقل كأداة للفهم، كما هو حال الأخباريين، فيكون الفارق بينهما صورياً، وليس عملياً.

ثانياً: إنّ المدرسة الأخبارية ترفض حجّية ظواهر القرآن الكريم، فضلاً عن رفضهم لمحورية القرآن في المعارف الدينية، فمحوريّتهم تدور حول المعصوم عليه السلام وأثره الروائي، وأمّا المدرسة الأصولية فإنّها تقبل بحجّية ظواهر القرآن الكريم، ولكنّها لا ترى محوريته للمعارف الدينية، فيكون العمل بالقرآن عندهم في دوائر ضيّقة جدّاً، لعلّ من أبرزها: اللجوء للقرآن عند وقوع التعارض بين خبرين، فلا يكون القرآن مصحّحاً عندهم للأخبار، وإنّما قرينة السند هي الحاكمة، وحاكمية القرآن تكاد أن تنحصر في مجال وقوع التعارض بين الأخبار لا غير، وهذا ما لا نقبل به البتّة، فنحن نقول بمحورية القرآن لجميع المعارف الدينية، وهذا هو الركن الأساس في إسلام محورية القرآن.

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح الفرق ـ ولو إجمالاً ـ في نقاط أساسية بيننا وبين المدرستين معاً، الأخبارية والأُصولية.

تحديد المراد من الأخبارية

العمل بالأخبار الواردة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام محلّ وفاق جميع الاتجاهات الموجودة في مدرسة أهل البيت، قديماً وحديثاً، كما أنّ الانطلاقات الفقهية الأُولى كانت حديثية بشكل كامل، أو بشكل غالب، حتّى عُدَّ بعض أعلام مدرسة أهل البيت الأقدمين، من الأخباريين، من قبيل: الشيخين الصدوقين[1]، والشيخ

(١) أي الشيخ الصدوق وأباه، أمّا الشيخ الصدوق فهو الشيخ الأقدم أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ولد في عصر الغيبة الصغرى، وتوفّي في سنة (٣٨١ هـ)، وأمّا والد الشيخ الصدوق فهو علي بن الحسين بن بابويه القمّي (ت: ٣٢٩ هـ)، والذي يُعرف بـ(ابن بابويه القمّي)، ويُعتبر الشيخ الصدوق (الابن)

الكليني[1]، ثمّ بدأ الاتجاه الأخباري يضعف، ليظهر أمامه طلائع الاتجاه الأُصولي، بزعامة روّاد المدرسة الأُصولية كالشيخ المفيد والشيخ الطوسي.

وما نراه في المقام أنّ نسبة الشيخين الصدوقين والشيخ الكليني إلى المدرسة الأخبارية هي نسبة غير دقيقة، ليس لأنّهما ليس كذلك، فالصدوقان والكليني أخباريون من حيث المنهج، ولكن لم يكن هنالك اتجاهان مُتقابلان، أحدهما أُصولي والآخر أخباري، ليُقال بأنّ فلاناً أخباري والآخر أُصولي.

نعم، من الناحية العملية هنالك انفصال في المنهج بين الصدوقين وبين الشيخين المفيد والطوسي، لاسيّما في مجال اعتماد القرآن والعلوم العقلية، فهذان الاتجاهان من الناحية العملية مفترقان، أو لنقل هما مصداقان لمنهجين مختلفين، سُمِّي الاتجاه الصدوقي بالأخباري، وسُمّي الاتجاه الطوسي بالأُصولي، وإلاّ فلا الصدوقان اختارا لأنفسهما عنوان الأخباريين ولا الشيخان الطوسي والمفيد اختارا لأنفسهما عنوان الأُصوليين، فالتسمية جاءت متأخّرة عنهم.

ولا شكّ أنّ محاولات الشيخ الطوسي التي بدأت إرهاصاتها منذ زمن الشيخ المفيد لعبت دوراً في تغيير مسار مدرسة أهل البيت في التعاطي مع المعارف الدينية، حتّى انعكس ذلك على المشروع الفعلي في إعادة نظم

هو أوّل شخصية علمية كبيرة ظهرت بعد الغيبة الصغرى، ومن أشهر كتبه الحديثية (من لا يحضره الفقيه).

(١) وهذا ما أشار إليه المحدّث الاسترابادي في الفوائد المدنية بقوله: (فائدة: عند قدماء الأخباريين ـ قدّس الله أرواحهم ـ كالشيخين الأعلمين الصدوقين، والإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني). الفوائد المدنية، لفخر المحدّثين محمد أمين الاسترآبادي (ت: ١٠٣٣ هـ): ص ٩١.

الأخبار بطريقة فتوائية، فالشيخ الطوسي رحمه الله كتب كتابين مهمّين من كتبنا الحديثية، وهما تهذيب الأحكام والاستبصار، ثمّ شرع بعد ذلك في الصناعة الفتوائية، ولم تكن أدوات الصناعة مُهيَّأة تماماً، ولذلك كانت الفتوى هي عبارة عن متن روائيّ قد طرأ عليه تغيير شكليّ لا يمسّ المضمون مطلقاً، فالفتاوى الطوسية هي إعادة صياغة جديدة لمادّة الروايات، وهي محاولة جريئة من الشيخ، وبقدر ما كان يُخشى من خطوته تلك أن تكون لها انعكاسات سلبية ونقودات لاذعة، فإنّها سجَّلت أوّل حراكٍ في الصناعة الفتوائية، وهذا ما ساعد على إعطاء مكانة عظيمة للشيخ الطوسي في الأوساط العلمية، ثمّ غدا بعدها فقيهاً لامعاً متميّزاً استطاع أن يملأ مساحة قرنٍ من الزمن لم يُلحظ فيه حراكٌ واضحٌ خارج إطار المدرسة الطوسية.

السؤال هو: هل ما قام به الشيخ المفيد والشيخ الطوسي يجعلهما أُصوليين في قبال الجو السائد آنذاك من الاتجاه الأخباري؟

والجواب: إنّهما من حيث المنهج كانا أُصوليين وإن لم يُسمّيا أنفسهما بذلك، والمنهج الأُصولي ضمن مساحته المحدودة يعتمد الرجوع إلى القرآن عند وقوع التعارض في الأخبار، فللقرآن محورية ما في تصحيح الأخبار، وهذا فرع القول بحجّية الظواهر القرآنية، وعدم توقّف فهمه على المعصوم عليه السلام، وكذا الاستدلالات العقلية لاسيّما في علم الكلام، فلقد كانا متكلّمين لاسيّما الشيخ المفيد، وكذلك في الفقه لم يكونا ناقلي أخبار فحسب بل كانا فقيهين لاسيّما الشيخ الطوسي.

ولكنَّ ذلك الاتجاه الجديد والعهد الجديد الذي بدآه قد أعطى الملامح الأُولى للاتجاه الأُصولي، وهو اتجاه اعتمد العقل والقرآن ضمن مساحة محدودة، ليفترقا بذلك عن الاتجاه العامّ للمدرسة الأخبارية التي اقتصرت على الأخبار.

وعليه فمن حيث التسمية والاصطلاح الشائع بين المدرستين (الأخبارية والأُصولية) فلا الشيخان الصدوقان أخباريين، ولا الشيخان المفيد والطوسي أُصوليين؛ نظراً لتأخّر هذه العناوين والتسميات، وأمّا من حيث المنهج فهما مختلفان إلى حدٍّ كبير، بحيث يصحّ إطلاق عنوان الأخباري على الصدوقين، وإطلاق عنوان الأُصولي على الشيخين المفيد والطوسي؛ لما عرفنا من افتراقهم في التعاطي مع القرآن وجملة من العلوم العقلية[1].

(١) إنّ مجموعة المعطيات التي تفضّل بها السيد الأُستاذ (دام ظلّه) تدلّ بوضوح على كون الشيخين المفيد والطوسي يندرجان ضمن المدرسة الأُصولية من حيث المنهج، حتّى وإن جاءت تسميتهما بذلك متأخّرة عنهما، وهو رأي يُشاطره فيه الكثير من أعلام الشيعة، من السابقين واللاحقين والمعاصرين، وربما لا نجد مخالفاً في ذلك.
ولكنني أرى بأنَّ الشيخين المفيد والطوسي كانا يُمثّلان حالة برزخية مائلة إلى المدرسة الأُصولية من حيث المنهج، ومائلة إلى المدرسة الأخبارية من حيث طريقة الاستغراق في المتون الروائية، لاسيما الشيخ الطوسي، وأمّا ما قام به رحمه الله من تحويل صياغة الأخبار إلى صياغة الفتوى فذلك لا يُخرجه عن مُحدّثيته، ولا يُصيّره أُصولياً، بل في جميع ما وصلنا من الشيخ الطوسي، بما في ذلك كتابه الأُصولي المعروف (العدّة) لا يفصله عن صفة المحدّثية بشكل كامل، وهو رحمه الله على جهوده العظيمة في إحداث نقلة تاريخية، واختطاطه طريقاً صار مُفترق طرق فيما بعد، فإنّه لا يصحّ تسميته بالأُصولي بالمعنى الاصطلاحي، في قبال المعنى الاصطلاحي للأخباريين، ليس لكون هذه القسمة الثنائية جاءت متأخّرة على الشيخ الطوسي، وإنّما للنتاج الواصل عنهما، فإذا ما قسنا النتاج المعرفي للشيخ الطوسي بالنتاج المعرفي للعلاّمة الحلّي ـ أوّل أُصولي اصطلاحي في تاريخ مدرسة أهل البيت ـ أو بالنتاج المعرفي للشيخ الأنصاري فإنّنا نجد فاصلة كبيرة في المنهج والأدوات، ولذلك نجد أنّ الشيخ الطوسي هو حلقة الوصل بين الأخباريين والأُصوليين من حيث المنهج.

بعبارة أُخرى: إنّ إطلاق تسمية الأخباري على الاتجاه الصدوقي، والأصولي على الاتجاه الطوسي، هو إطلاق وتسمية صحيحة، وإن كانت قد جاءت بعد الوقوع بعقود طويلة، بل بقرون، وتحديداً في عصر العلامة الحلّي المؤسِّس الحقيقي للاتجاه الأُصولي[1]، فالعلامة الحلِّي أُصوليّ حقيقيّ بالمعنى الاصطلاحي، شكلاً ومضموناً، عنواناً ومعنوناً، حتّى أنّ جُلَّ الأخباريين لا يرون لهم خصماً ـ في اتجاههم ـ سابقاً على العلامة الحلّي، ولذلك فقد صبّوا جام غضبهم عليه، وأساءوا له كثيراً، وكانت معظم التجاوزات من منطلق الحرص على تراثية المذهب وطريقته المتوارثة، فلم تكن لديهم دوافع شخصية اتجاهه، ولكنَّ النزعة الاستصحابية كانت هي الحاكمة، وقد مرَّت بنا بعض مخاوف الشيخ الطوسي من التحويل الصوري للأخبار إلى الفتاوى فكيف إذا اعتمدنا على عنصر آخر في تحصيل الفتوى؟ فانبرى جملة من رؤساء الأخباريين بالردّ القاسي على العلامة الحلّي، من قبيل ما صدر عن رائد الأخبارية وقطبها ومؤسّسها الحقيقي، صاحب

(١) هو العلامة الكبير الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ)، من أبرز علماء الشيّعة وزعمائها، بل هو مجدّد الفكر الشيعيّ في القرن الثامن الهجري، له مؤلفات جمّة في الفقه والأصول والمنطق والعقائد وغيرها، وكان أعلم أهل زمانه بفقه الخلاف، حتّى أنّه كان يفتي أبناء المذاهب الإسلاميّة كلاً على مذهبه، وقد انتهت إليه زعامة المذهب في عصره، وقد كان للعلامة الحلّي خصمان، واحد في حياته وهو ابن تيمية، والآخر بعد حياته وهم الأخباريون، أمّا الأوّل فنزاعه عقائديّ بالدرجة الأساس، فلمّا كتب العلامة كتابه (منهاج الكرامة) ردَّ عليه ابن تيمية بكتابه (منهاج السنّة)، وقد كان العلامة شديد الأدب مع ابن تيمية بخلاف ما صدر من ابن تيمية من كلمات صحراوية تكشف عن سريرته، وأمّا الأخباريون فمنهم من أساء كثيراً وتجاوز حدود الأدب، وبعضهم كان معتدلاً ومنصفاً.

كتاب (الفوائد المدنية) العلامة محمد أمين الاسترابادي[1]، من أعلام القـرن

(١) كان العلامة محمد أمين الاسترابادي يتّهم العلامة الحلّي بأنّه استقى قواعده الأُصولية واستنباطاته من كتب مدرسة الصحابة، لكون هذه المدرسة هي الأسبق في التنظير والتدوين في علم أُصول الفقه، وقد كان يتّهمه بأنّه أدخل هذه القواعد في مدرسة أهل البيت غفلة منه، بل كان كثير التهجّم والاجتراء عليه، إلى درجة لم يرتضها منه أصحابه من علماء الأخبارية المعتدلين، بل نقده العلامة يوسف البحراني (ت: ١١٨٦هـ)، وهو من رؤساء الأخبارية أيضاً، الذي كان يجلّ العلامة الحلّي ويعظّمه كثيراً، ولا يعبّر عنه إلّا بآية الله، يقول رحمه الله بمنطق العلماء المحقّقين: (ولم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا وقوع هذا الاعتساف إلّا من زمن صاحب الفوائد المدنية ـ الاسترابادي ـ سامحه الله تعالى برحمته المرضيّة، فإنّه قد جرَّد لسان التشنيع على الأصحاب وأسهب في ذلك أيَّ إسهاب، وأكثَرَ من التعصّبات التي لا تليق بمثله من العلماء الأطياب. وهو وإن أصاب الصواب في جملة من المسائل التي ذكرها في ذلك الكتاب، إلّا أنّها لا تخرج عما ذكرنا من سائر الاختلافات ودخولها فيما ذكرنا من التوجيهات. وكان الأنسب بمثله حملهم على محامل السداد والرشاد إن لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد، فإنّهم رضوان الله عليهم لم يألوا جهداً في إقامة الدين وإحياء سنّة سيد المرسلين، ولاسيّما آية الله العلامة الذي قد أكثر من الطعن عليه والملامة، فإنّه بما ألزم به علماء الخصوم والمخالفين من الحجج القاطعة والبراهين، حتّى آمن بسببه الجمّ الغفير، ودخل في هذا الدين الكبير والصغير... وصنّف من الكتب المشتملة على غوامض التحقيقات ودقائق التدقيقات). الحدائق الناضرة، الشيخ المحدّث يوسف البحراني: ج ١ ص ١٧٠.

استفدنا ذلك من تحقيقات الشيخ فارس الحسون على كتاب (إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان) للعلامة الحلّي: ج ١ ص ١٦٣ فما بعد.

جدير بالذكر أنّ زعيم الأخبارية ومؤسسها العلامة الاسترابادي كان شديد الالتصاق بظاهر روايات أهل البيت عليهم السلام، فتابعه لأجل ذلك ثلّة عظيمة

الحادي عشر الهجريّ، توفّي عام (١٠٣٣هـ)، وقد ردَّ في كتابه (الفوائد المدنية) على المتكلّمين والفلاسفة والحكماء والفقهاء، مدّعياً وصوله إلى أمورٍ لم يسبقه بها أحد، وكان ممَّن ردَّ عليه: العلامة الحلِّي، فوجّه للعلاَّمة الحلّي نقودات لاذعة، كان بعضها يفتقر إلى اللياقة بما لا يليق بهما معاً، ولم يسلم من قلمه البتَّار أحد من علماء الإمامية إلّا من كان على شاكلته، فلم يمرّ بأحد من علماء الشيعة من المدرسة الأُصولية إلّا وطعنه أو اتّهمه أو أسقطه عن الاعتبار!

جدير بالذكر: أنّ العلامة الاسترابادي هو أوّل من قسّم مدرسة أهل البيت ـ الشيعة الاثني عشرية ـ إلى أخباريين وأُصوليين، لتجري على الألسن بعد ذلك.

ولما بزغ نجم الأصوليين بعد الفتح الأُصولي الأوّل على يد الشيخ

من الناس؛ لأنَّ الأخبار والقصص عادةً ما تجلب انتباه عوامّ الناس وتثير إعجابهم، وهذا ما نلاحظه في الأخباريين المعاصرين الذين يجلبون انتباه الناس بالقصص لا بالفكر والوعي، والغريب أنّهم يُنسبون أنفسهم إلى مدرسة الأُصوليين، مع أنّهم أخباريون أو أقرب لذلك.

وللشهيد مطهّري كلمات شديدة اللهجة تجاه الأخباريين بشكل عامّ وتجاه الاسترآبادي بشكل خاصّ، حيث يقول في أحد كتبه: (لقد ظهرت هذه الفرقة ـ الأخبارية ـ لأول مرّة على يد رجل يدعى ملا أمين الاسترآبادي، وكان يقيم في مكّة والمدينة لسنين، طبعاً تاريخ هذا الرجل غامض، لاسيّما وضعه في تلك الفترة، ومع مَن كانت علاقته؟ وبمن كان يلتقي؟ أسّس هذا الرجل تلك الفرقة، ومع أنّه كان شيعياً لكن نجده يهاجم علماء الشيعة الكبار من أمثال الشيخ الطوسي والعلامة الحلّي والمحقّق الحلّي، ويشتدّ هجومه على العلامة الحلّي أكثر، لا لذنب إلّا أنّه قال: إنّ الأخبار التي بين أيدينا غير معتبرة، وقسّمها من حيث السند إلى أربعة أقسام...). الإسلام ومتطلّبات العصر، للشيخ الشهيد مرتضى مطهري: ص ٩٩.

الطوسي صار كلّ من لم يلتزم بالمقدّمات الأصولية (علم أُصول الفقه) لاستنباط الأحكام الشرعية فهو أخباريّ، وقد كان مقتضى الإنصاف أن يُقال: إنّ كلّ من لم يلتزم بخط المحدّثين ـ الذي سُمّي فيما بعد بالأخباريين ـ فهو ليس بأخباريّ. فالأخبارية بالمعنى العامّ هي الأصل، وأصحاب الاتجاه الأُصولي ـ بقطع النظر عن صحّة مبانيهم في قبال مباني الأخباريين ـ هم الخارجون عن الأصل لأسباب موضوعية مُلزمة لهم، فعملية الاستنباط لكي تتوافق مع مستجدّات الأمور لابدّ أن تكون لها قواعد وضوابط، وهذا ما قام به الأُصوليون.

وعلى أيِّ حال، فإنّ الأخباريين كاصطلاح، أو بالمعنى الأخصّ: هم فرقة من فرق الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، وهم أصحاب اتجاه معرفيّ في فهم المعارف الدينية يقتصر على الأخبار ويمنع الاجتهاد الاصطلاحي[1]، لوجود شبهة تاريخية وحَّدت عندهم مفردة الاجتهاد بالمعنى الاصطلاحي الذي عمِل به الشيخ الطوسي ـ الرائد الأوّل للمدرسة الأُصولية في مدرسة أهل البيت ـ مع مفردة الرأي، فقد ورد ذمّ كبير للاجتهاد بمعنى العمل بالرأي، ولم يرد ذمّ للاجتهاد بمعنى استنباط الأحكام من مداركها الشرعية، بل ورد قبولٌ ودعمٌ وتأييد، ونتيجة الخلط بين الاجتهاد بالمعنى الاصطلاحي والاجتهاد بمعنى العمل بالرأي الشخصي فقد ظنَّ الأخباريون أنّ النهي شامل لجميع مصاديق

(١) الصحيح في المقام أنّ الأخباريين لا يرفضون أصل عملية الاستنباط من مداركها الشرعية، وإنّما يمنعون إعمال القواعد الأُصولية والعقلية في تحصيل ذلك، فهم يستنبطون الأحكام الشرعية وفقاً لطريقتهم في فهم الأخبار، فالخبر عندهم هو الفتوى بعينها، فإذا سألناهم عن حكم ما، قالوا لنا: حلال أو حرام، ثمّ يستدلّون بقول المعصوم عليه السلام على ذلك، فطريقهم للفتوى مباشر لا يمرّ بمقدّمات كثيرة، فما يفهمونه من الخبر الصحيح عندهم هو ما نسمّيه بالفتوى. (منه دام ظلّه).

الاجتهاد، وحيث إنّهم لم يسمحوا بعملية الاجتهاد في النصّ فقد ألزموا أنفسهم بالعمل بالأخبار لا غير، لأسباب سيأتي الحديث عنها[١].

ثمّ إنّ الأخباريين قد حصروا ـ ولو من الناحية العملية ـ المصادر التشريعية بالأخبار لا غير، فلا قرآن ولا عقل ولا إجماع، مُخالفين بذلك أوضح المعاني الدلالية لحديث الثقلين، الدالّ بالدلالة المطابقية على لزوم التمسّك بالقرآن الكريم وبالعترة الطاهرة، فتمسّكوا بالعترة الطاهرة عليهم السلام وتركوا القرآن الكريم جانباً؛ بحجّة عدم إمكان فهمه من دون المعصوم نفسه! ودعموا ذلك بجملة أخبار، منها بعض كلمات أمير المؤمنين علي عليه السلام التي تحصر الأمر بالنبوّة والإمامة، وما عدا ذلك إمّا أن يكونوا موالين متَّبعين أو مبتدعين[٢]، ومن جعل العقل طريقاً ودليلاً

---

(١) ربما أُشيع عن الأخباريين أنّ المحدّث عندهم إذا أدرك عصر المعصومين فإنّهم يصفونه بالفقاهة، وأمّا من لم يسمع عن المعصومين مباشرة فهو محدّث لا غير، ممَّا يعني القول بعدم وجود فقيه في عصر الغيبة الكبرى، ولكنَّ الواقع لا يساعد على ذلك، فكم من أخباريّ متأخّر هو أفقه من محدّث سمع عن أكثر من معصوم، وكمثال على ذلك هو أنّ السفراء الأربعة لا يُوجد فيهم من هو أفقه من الشيخ يوسف البحراني، فكيف يصحّ تسميه السفراء بالفقهاء ـ بحسب الفرض الآنف ـ ولا يصحّ تسمية البحراني إلّا بالمحدّث؟ إلّا إذا كانت الفقاهة تعني السماع المباشر والمحدّثية تعني عدم السماع المباشر، وعندئذٍ سيكون للفقاهة مضمون آخر غير المعنى المتعارف عليه.

(٢) من قبيل ما جاء في وصيّته عليه السلام لكميل بن زياد: (**يا كميل! لا غزو إلّا مع إمام عادل، ولا نفل إلّا من إمام فاضل، يا كميل! هي نبوّة ورسالة وإمامة، وليس بعد ذلك إلّا موالين متّبعين، أو مبتدعين، إنّما يتقبّل الله من المتّقين، يا كميل! لا تأخذ إلّا عنّا تكن منّا**). وسائل الشيعة، الحرّ العاملي: ج ٢٧ ص ٣٠ ح ٣٤.

ومن الواضح أنّ مثل هذه الأخبار لا دلالة فيها على نفي الفهم والاجتهاد،

في استنباط الأحكام فقد أخطأ الطريق؛ لأنَّ دين الله لا يُصاب بالعقول، وقد غاب عنهم أنّ المراد بالعقول خاصّة الظنون التي هي ملاك العمل بالرأي الشخصي والأقيسة الظنّية والاستحسانات، وإلاّ لو بطل العمل بالعقل لعجزنا عن إثبات أُصول الدين جميعاً.

علماً بأنّ العقل كوسيلة في الفهم لا يُمكن التنصّل عنه، حتّى من قبل الأخباريين أنفسهم، فهم يقبلون العقل بهذا المعنى، أي: العقل كقوّة مدركة ووسيلة في الفهم، لا العقل كدليل خاصّ وكنتاج معرفيّ؛ فإنكارهم للدليل العقلي ليس بمعنى أنّه قوّة مفكّرة، وإنّما بمعنى كونه دليلاً في قبال النصّ[1].

ثمّ ما فتئ الأخباريون أن تركوا العمل بظواهر الكتاب إلّا إذا كان مُفسَّراً من قبل المعصوم، فظواهر القرآن ليست حجَّة، أو قل بأنّ القرآن لا يُعرف إلّا بالأخبار، لأنَّ القرآن عندهم لا يعرفه إلّا من خُوطب به، وهم المعصومون الأربعة عشر من أهل البيت عليهم السلام[2]، فيكون الخبر محور حركتهم العلمية، ولذلك عُرفوا بالأخباريين[3]، ونتيجة هذا الانحصار والتضييق فقد وجدوا أنفسهم أمام اختناقات كثيرة، فدعاهم

فالاجتهاد الاصطلاحي المقبول في مدرسة أهل البيت إنما يكون في النصّ لا خارجاً عنه، وإذا لم يجدوا دليلاً تمسّكوا بالأصول العملية، فالفقهاء موالون ومتّبعون لآثار النبي وأهل بيته صلوات الله عليهم من خلال إعمال النظر في فهم ما وصل عنهم عليهم السلام.

(١) لمراجعة تفصيل المسألة يُراجع دروس السيد الأُستاذ (دام ظلّه) في علم أُصول الفقه بحث (تعارض الأدلّة)، فقد تناول المسألة بالتفصيل.

(٢) تناول السيد الأُستاذ هذه المسألة بالبحث والتحقيق، والردّ عليها في أكثر من دراسة مطبوعة ودروس مسموعة، منها كتاب (منطق فهم القرآن)، فراجع.

(٣) انظر: دائرة المعارف الشيعية، للسيد حسن الأمين: ج ١ ص ٩٤.

ذلك إلى القول بتصحيح العمل بأخبار الكتب الحديثية الأربعة[١]، ويرى الكثير منهم أنّ أخبار كتب الحديث الأربعة للشيعة إمّا قطعية أو صحيحة ولا يُبحث فيها عن السند، فما روي عنهم لا يُردّ أبداً، إن فهموه عملوا به، وإن لم يفهموا سكتوا عنه وردّوه إلى أهله، أي إلى الإمام المعصوم عليه السلام، فيكون مثل هذا الخبر ـ عملياً ـ بمرتبة العدم؛ لأنّهم في عصر الغيبة الكبرى لا طريق لهم للقاء المعصوم كما هو واضح.

وقد ساقوا روايات كثيرة يطعنون بها على المخالفين لهم، وتحديداً الاتجاه الأُصولي، حتّى بالغوا في ذلك كثيراً، ولعلّ من أبرز ما يُثير غيضهم هو الترويج للاجتهاد وتثبيت أركانه، وتقسيم الأخبار إلى المتواتر والصحيح والحسن والموثّق والمقبول والضعيف، كما فعل ذلك العلامة الحلّي، الذي وجدوا فيه خصماً كبيراً[٢]، ولم يسلم من نقدهم اللاذع ـ حدَّ الغمز بأصل العقيدة ـ حتّى الشيخ الطوسي، فقد وخزه العلامة التستري، وهو أخباريّ المنهج والعقيدة والهوى، حيث يقول فيه : (وإنّما الكلام الذي نقله وقرّره كان كلام العامّة أخذه السائلون المعاشرون لهم غفلة عن الحقيقة... وأكبّوا على فنِّ المخالفين الذي ليس له مستند، سوى ما عرفت، ولا أثر له في فقهنا المأخوذ عنهم عليهم السلام، مع أنّ الإمامية لم يصنّفوا فيه إلّا بعد زمن الغيبة اغتراراً بقولٍ من الشيخ من آراء العامّة، مع أنّ نقله واضح ممَّا نقله من سيرة الإمامية... كما أنّ تأليف مبسوطه وخلافه صارا

---

(١) وهي: (أُصول الكافي وفروعه) للشيخ الكليني، و(من لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق، و(تهذيب الأحكام) و(الاستبصار) للشيخ الطوسي.

(٢) سوف يستعرض السيد الأُستاذ (دام ظلّه) بيانات أُخرى حول هذه المسألة عند البحث في أسباب نشأة الاتجاه الأخباري بالمعنى الأخص.

سبباً لدخول فقه العامّة في فقهنا... وبالجملة تأليفاته واختلاف مسلكه فيها أدَّت إلى خلط الروايات السليمة والسقيمة وخلط فقه الخاصّة بالعامّة، والفتاوى المشتهرة بالنادرة...)[١]، وغير ذلك من النقودات اللاذعة للشيخ الطوسي، حتّى أنّه اتّهمه بشكل غير مباشر باجتهاده وعلميّته[٢]، ولم يسلم من نقده أغلب كتبه، حتّى أنّه عبَّر عن كتابه في الرجال (رجال الطوسي) بأنّ رجاله الأكثر فساداً[٣]! ثمّ ذكر أنّ سبب انتشار كتبه هو انقطاع المتأخِّرين عن المتقدّمين، وأنَّ الشيخ الطوسي لو عاش في عصر متقدّم على عصره لأُهملت كُتبه! ولو اطّلع المتأخّرون على كُتب المتقدّمين لما التفتوا إلى كُتب الشيخ! وهذا ما أوجزه بقوله: (وبالجملة: الشيخ له في كتبه اشتباهات واختلافات وتبديلات، أثّر كلّ منها آثاراً في من جاء بعده، حتّى آل الأمر إلى حصول هذه الانقلابات، وسبب ذلك انقطاع المتأخّرين عن المُتقدّمين وعن كتبهم وتأليفاتهم وعن طريقتهم وسيرتهم وكون الشيخ في خاتمتهم، ولو كان الشيخ في عصر متقدِّم على عصره وسلك ما سلك لتُركت كُتبه، كما تُركت كُتب ابن الجنيد لرميه بالعمل بالقياس...)[٤]، ثمّ رجَّح بعدها كُتب ابن الجنيد على كتاب المبسوط وكتاب الخلاف للشيخ الطوسي، معتبراً إيّاها أقرب إلى مدرسة أهل البيت من كتب الشيخ الطوسي[٥]!

---

(١) قاموس الرجال، للعلامة محمد تقي التستري: ج ١٢ ص ٤٠٣ ـ ص ٤٠٥، تحت عنوان (نقد مؤلفات الشيخ الطوسي).

(٢) المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٤٠٦.

(٣) المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٤٠٥.

(٤) المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٤١٢.

(٥) المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٤١٢.

ومن هنا يتّضح أنّ في كلمات التستري وخزاً في عقيدة الشيخ الطوسي، وذلك باتّهامه بالتأثّر بمدرسة الصحابة، بل إنّه ـ عند التستري ـ صار سبباً في دخول روايات وفقه العامّة في رواياتنا وفقهنا، وأنّه قدَّم فقهاً في كتابيه (المبسوط، والخلاف) بعيداً عن فقه أهل البيت، وغير ذلك من الاتّهامات والتشكيكات التي همَّش فيها شيخ الطائفة الطوسي لمجرّد الاختلاف معه، وهذا هو المنطق الأخباري الخطير، الذي لم تزل آثاره في واقعنا.

وعلى أيِّ حال، فإنّه ونتيجة الاختلاف الحادّ في مسألة الاجتهاد واستحداث اصطلاحات جديدة خرجت عن المألوف عندهم ـ سواء في الاصطلاحات الأُصولية أو في الاصطلاحات الحديثية ـ نشأ صراع شديد بينهما، وكتب كلّ فريق رسائل في الردّ على الآخر، وبلغ الخلاف حدَّ التبادل بالاتهامات، وإساءة الظنّ، ومحاولة تضييق الخناق على الآخر، ثمّ كُتبت الدراسات في بيان الفروق الجوهرية بين المدرستين، واختلفوا كثيراً في عددها بين مُقلٍّ ومكثر[1]، وهي اختلافات أفرزتها طبيعة الاختلاف في المناهج المتّبعة.

وقد استمرّ النزاع والصراع بين الاتجاه الأخباري والاتجاه الأُصولي، وكثرت التجاوزات المتبادلة، إلى زمان الأُصولي الكبير العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ) زعيم الطائفة في عصره، الذي نجح نجاحاً كبيراً في تقويض أركان الأخباريين وإقصائهم من الحوزات العلمية،

---

(١) لقد أحصى الشيخ عبدالله بن صالح السماهيجي (ت: ١١٣٥هـ) هذه الفوارق إلى (٤٣) فرقاً، فيما حدَّدها الشيخ يوسف البحراني بثماني مسائل لا غير، وأمّا الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٨هـ) فقد أوصلها إلى (٨٠) فرقاً، والأقرب للواقع ما ذهب إليه البحراني.

فانزووا وتشرذموا بعده، ثمّ بدأت انعطافات خطيرة خرجت من رحمهم[١].

أسباب ولادة الأخبارية واستمرارها

بعد تلك الجولة الموجزة حول الاتجاهين التاريخيين في مدرسة أهل البيت بعد الغيبة الكبرى، نحتاج إلى بيان الأسباب الموضوعية لنشأة الاتجاه الأخباري بالمعنى الأخصّ[٢] على يد العلامة محمد أمين الاسترابادي الذي

(١) من قبيل الاتجاه الإحسائي المنسوب إلى الشيخ أحمد الإحسائي، والذي سُمِّي فيما بعد بالشيخية الإحسائية، ثمّ خرج من رحم الشيخية اتجاه الكشفية على يد السيد كاظم الرشتي، وهو أبرز تلامذة الشيخ أحمد الإحسائي، ثمّ حصل انحراف خطير جداً، فقد خرج من رحم الكشفية وليد مُشوَّه أوجد فتناً عظيمة وانحرافات خطيرة، وهم البابية على يد الميرزا علي محمد الباب، فوضع لأتباعه كتاب (البيان) وادَّعى بأنّه مقدَّم على القرآن! ثمّ تعمّق الانحراف إلى درجة الكفر الصراح على يد الوليد الأكثر تشوّهاً، الذي خرج من رحم البابية، وهم البهائية، الذين خرجوا عن الإسلام بديانتهم الوضعية، وهكذا تجد الحال عندما يغيب صوت العقل والدليل والبرهان، فلا تبقى إلّا الخرافات والأساطير حاكمة، ويصير الدين طعمة للأهواء.

(٢) يرى السيد الأُستاذ (دام ظلّه) أهمّية كبيرة في البحث في الاتجاه الأخباري ومناشئه؛ لاعتقاده بأنَّ هذا الاتجاه من الناحية العملية لا زال حاكماً فينا، ولا زال قابعاً على صدورنا وعقولنا وأفكارنا، وله مظاهر وتجلّيات كثيرة، فتجده متجلّياً على مستوى العقيدة والشريعة، وعلى مستوى الشعائر والمراقد، وعلى مستوى الأخلاق والسلوك والتعامل والتعايش مع الآخر، على مستوى التقريب والتبعيد، ووصم المخالف أو عدم الموافق بالضلال والتضليل، والتفسيق والكفر، فهذه المفردات والثقافة إنما نبتت في أرض الأخباريين، ولذلك عندما ترجع إلى الرعيل الثاني من الأخباريين الذين عاشوا في ظلّ الدولة الصفوية في إيران تجدها هي الحاكمة على الوجدان الشيعي إلى يومنا هذا، فلا زالت ثقافتنا مجلسية، وبوضوح

قابل باتجاهه هذا المدرسة الأُصولية التي بدأت طلائعها على يد الشيخ الطوسي وتبلورت بشكل واضح وصريح على يد العلامة الحلّي وتركَّزت وترسَّخت على يد الشهيد الثاني.

وهنا يُمكننا رصد عدَّة عوامل تقف وراء تلك النشأة الاسترابادية، منها:

١. حفظ الهوية المذهبية من التحلّل والتغييب والاضمحلال

ممَّا لا شكَّ فيه أنّ السواد الأعظم من علمائنا الأبرار في الاتجاه الأخباري كانوا يقصدون المصلحة في التزامهم بأخباريّتهم، حيث كانوا يرون في الأخبار طريقة مُثلى للتمسّك بالعترة الطاهرة عليهم السلام، فهم بأخباريّتهم متحزّبون ومتعصّبون للعترة الطاهرة، وليس لأنفسهم، ولم تكن هنالك عداوات شخصية تُحرّكهم في نقوداتهم وربما تجاوزاتهم ضدَّ أعلام المدرسة الأُصولية، وإنّما هو الحرص الشديد على متبنّياتهم التي اعتقدوا فيها الحفاظ على الخطّ المتوارث والمألوف، وهو العمل بأخبار العترة عليهم السلام.

إذن فالعامل الأوّل الذي أدَّى إلى نشوء هذا الاتجاه بمعناه الاصطلاحي

ثقافة صفوية قائمة على أساس اللعن والتبرّي من الآخر، فأمّا إذا امتنع واحد منّا من الخوض في اللعن والتبرِّي والشتم والسباب يُوصف بأنّه خارج عن مدرسة أهل البيت! ونحن لا نخصّ بهذا الكلام عالماً من علماء الأخبارية بعينه، وإنّما نعني الاتجاه بعينه، فعلماء الأخبارية لا نسيئ الظنَّ بهم، وكيف نسيئ الظن بهم وجُلّهم من الأخيار الأبرار، لاسيّما الأقدمين منهم، كالنعماني والصدوق، وجُلّ المتأخّرين كالبحراني والمجلسي، فنحن نحترمهم كثيراً، ولكن لا نقدّسهم، فهم معرّضون للرصد والنقد بلا استثناء، وبحسب الاستقراء لاحظنا أنّ الاتجاه الأخباري شديد الأثر في عامّة الناس، لأنّهم مندفعون بقوّة لأخبار العترة الطاهرة، أو قل بأنّهم تربّوا على الثقافة الروائية.

هو العمل على حفظ هويّة التشيّع من التحلّل والاضمحلال ومن التغييب في الآخر، نتيجة المتابعة الظاهرية لقواعد أُصولية وافدة من المدارس الإسلامية الأُخرى، والتي أفضت إلى الإخلال بالأخبار التي صُنِّفت إلى أقسام لم يرد فيها خبر ولا أثر، قد أدَّى إلى التنازل عن كمّ كبير من الأخبار المرويّة عن العترة الطاهرة، كما أدّى التداخل مع الآخر في المناهج والأساليب والأدوات إلى دفع أثمان باهضة على مستوى العقيدة، من قبيل التنازل عن عقيدة التبرّي والاكتفاء بالتولّي، وهذا نوع من الاضمحلال والتحلّل في الآخر، وغياب للهويّة الأصيلة، هذا ما يعتقده الأخباريون، ولأجل التوقّي من هذه المحاذير كان لابدّ من الرجوع إلى طريقة السلف، وهي العمل بأخبار العترة لا غير، فلا عقل ولا إجماع ولا ظواهر القرآن يُشخّصها العالم غير المعصوم وإنّما هو الخبر المعصومي لا غير، فدين الله لا يُصاب بالعقول، والعلماء ليسوا حجّة بفتاواهم فلا معنى لإجماعهم، وإنّما الحجّية للرواية، وقد أمرنا أهل البيت عليهم بلزوم طريقتهم ومنهجهم وعدم الحياد عنه أبداً، وما فعله الأصوليون هو تعبير آخر عن الخروج على منهج أهل البيت، القرآن الناطق، وتراجمة كتاب الله.

والظاهر من جملة مخاوفهم ومحاذيرهم: أنّهم وجدوا أنفسهم غير مرغوب بهم، وقد عكسوا ذلك على نفس المذهب وطريقته، فحكموا على العازفين عن الانحصار بالخبر بالخروج على طريقة أهل البيت وليس على الأخباريين القدماء فحسب، ممَّا يعني أنّ المذهب قد بدأ يخرج عن مساره على يد الأُصوليين، وهذا الهاجس كان كثيراً ما يؤرقهم، فعملوا على تنشئة هذا الاتجاه الأخباري لحفظ الهوية الأصليّة من الضياع.

والشاهد التاريخي على ذلك هو أنّنا من خلال استقرائنا التاريخي لعلمائنا الأقدمين، منذ زمن الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي،

نلاحظ بداية نوع من التلاقح الفكري بين المدرستين والانفتاح على الآخر، فمعادلة الانفتاح والتتلمذ المتبادل بين أعلام الفريقين بدأت من القرن الثالث والرابع الهجريين، وهذا ما جعل كبار علماء الإمامية ينفتحون على الفكر الاعتزالي بشكل خاصّ من الناحية العقدية، كما انفتحوا على تراث مدرسة الصحابة في الفقه والتفسير، وفي علمي الحديث والرجال، فضلاً عن سائر العلوم الأُخرى من اللغويات والعقليات والطبيعيات.

وقد استمرّ هذا الانفتاح والتداخل حتّى وصل إلى صاحب السرائر ابن إدريس الحلّي، وقد بلغ أوجَه على يد المحقّق الحلّي والعلّامة الحلّي، ولم ينقطع الانفتاح على الآخر، بل ازداد قوّةً وترسيخاً في عصر الشهيدين العامليين الأوّل والثاني، بالنحو الذي أدّى إلى تداخل الكثير من المفردات العقدية والفقهية والتفسيرية والحديثية والرجالية بين المدرستين، ولمّا لُوحظ هذا التداخل والتغلغل في كلّ مفاصل الفكر الشيعي بدأت المعارضة بشكل محدود، ثمّ تفاقمت شيئاً فشيئاً، حتّى أصبحت في بعض الأوقات أقرب للقطيعة منها للتواصل والتداخل، لاسيّما في عصر ازدهار الأخبارية التي تحكّمت كثيراً في صناعة الوجدان الشيعي آنذاك، ولا زالت آثارها قائمة ليومنا هذا.

والمحصّلة هي أنّ هذا المنهج الانفتاحي بدأه كلّ من الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي، واستمرّ إلى العلامة والشهيد الأوّل والشهيد الثاني، ثمّ بدأت ملامح القطيعة في الظهور؛ نتيجة الشعور بأنّ هويّة المذهب بدأت تتعرَّض للتحلّل والتغييب والاضمحلال، وهنا نشأت مدرسة الأخباريين التي اتهمت الاتجاه الأُصولي بالذوبان في الآخر وتضييع هويّة المذهب، فالعامل الأوّل لنشوء المدرسة الأخبارية هو هاجس مشروع، محترم ومقدّرٌ، ولكنّه ناشئ عن قلّة ثقة بالنفس، فلا يصلح

للقطيعة ونفي الآخر.

إنّ هويّة المذهب في ذلك التداخل التاريخي اشتدّت وقوي عُودها، وقد كانت هي الأَولى بظهور المخاوف والقطيعة من الآخر نفسه، لأنَّ المدرسة الأُصولية قد أوجدت توازناً معرفياً كبيراً، وجعلت مدرسة أهل البيت من ناحية العقليات والنقليات معاً بمستوىً عالٍ من القوّة والمنعة، حتّى بلغ التأثّر بالآخر أن دخل إلى مدرسة أهل البيت كثير من علماء مدرسة الصحابة، نتيجة تأثّرهم بالاتجاه العقلي المتّزن، والاعتدال الفكري الملحوظ في الشكل والمضمون.

ولو أردنا محاكمة المدرسة الأخبارية في ضوء هذا العامل الأوّل، نجدهم هم الأَولى بالاتّهام، فغياب المنطق العقلي لدى المدرسة الأخبارية والنزوح إلى المناخ الروائي المحفوف بالكثير من الإسرائيليات والخرافات والأساطير، جعلهم في عرضة كبيرة للانحراف على مرّ العصور، ولو لاحظنا مجموعة من الفرق الضالّة التي خرجت من مدرسة أهل البيت، من قبيل البابية والبهائية نجدها قد خرجت من تحت عباءة الأخباريين بعد حلقات متسلسلة، بخلاف المدرسة الأُصولية التي أثَّرت في الآخر تأثيراً عظيماً، وما وقع لها من التأثّر بالآخر كان محدوداً، وهو أمر طبيعيّ، فالحقّ أَولى بالاتّباع، كما أنّ الغالب على مفردات التأثّر كان يدور في الأدوات المعرفية والقليل منه في المضامين، وعمدتها في القواعد الأُصولية المُستدلّ عليها[1]، ولو عملنا بالمحاكمات الأخبارية للزم توجيه النقد للقرآن الكريم

(١) يُطالبنا السيد الأُستاذ (دام ظلّه) بمراجعة كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ)، وهو أوّل كتاب وُضع في أصول الفقه ومعرفة الناسخ من المنسوخ وأصول الحديث، كما يُطالبنا بمراجعة كتاب (المستصفى في علم الأُصول)

نفسه، ففي القرآن مضامين كثيرة قد وردت في العهدين، التوراة والإنجيل، والسبب في ذلك هو وحدة المنشأ، وهكذا في المقام، فإنّ مدرسة الصحابة كانت ولا زالت تأخذ الكثير من معارفها من رسول الله صلّى الله عليه وآله والصحابة وأهل البيت، فمن الطبيعي أن يقع التداخل، بل إنّ عدم التداخل والتشابه سيكون دليلاً سلبياً على كلا الفريقين.

إذن فالنقطة المحورية الأولى صارت منشأ لولادة الأخباريين، وجعلتهم يتمسّكون بالردّ على الاتجاه الأُصولي العامّ الحاكم في الوسط الشيعي منذ ظهور الشيخ الطوسي في الخامس الهجري، وإلى ظهور الاسترابادي ـ مؤسس الأخبارية ـ في القرن الحادي عشر من الهجرة، حيث توفّي عام (١٠٣٣هـ).

هنالك ثلاث شخصيات محورية في تشكيل المنظومة العقدية والأصولية والأخلاقية لمدرسة أهل السنّة، وهم:

الشخصية الأولى: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) حيث شكَّل المرجعية الأولى لهم على مستوى علم أصول الفقه، وأشهر كتبه في ذلك (الرسالة)، كما أنّه صاحب الفقهين، وله كتاب كبير في الفقه (الأُمّ)، وهو أشهر كتبه على الإطلاق، فهو أُصوليّ فقيه.

الشخصية الثانية: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن أبي بشر

لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، للوقوف على حقيقة كون عمدة المباني الأصولية المعمول بها في مدرسة أهل البيت ترجع في جذورها إلى كتابي الشافعي والغزالي، وهذا من أهمّ المحفّزات التي استنهضت الأخباريين وجعلتهم يستشعرون خطورة الذوبان في الآخر، وقد كان الأخباريون يُوجّهون الاتهامات للمدرسة الأُصولية بأنّها متأثّرة بعقائدها بمدرسة الاعتزال، وفي أُصول فقهها بالشافعي والغزالي وغيرهما من علماء مدرسة الصحابة.

الأشعري البصري (٢٦٠ ـ ٣٢٤ هـ)، حيث شكَّل المرجعية الأولى لهم في العقيدة والكلام، كان معتزلياً في أوّل أمره، من تلامذة أبي علي الجبائي البصري المعتزلي[١]، ثمّ انقلب عليه وعمل على تفنيد أقوال المعتزلة، واستقلّ بآراء جاءت في قبال ما ذهب إليه أُستاذه الجبَّائي.

الشخصية الثالثة: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٦هـ) حيث شكَّل المرجعية الأولى لهم في الفلسفة والأخلاق والتصوّف، صاحب كتاب (إحياء العلوم)، الشائع الصيت، والذي شكّل حضوراً بالغاً في معظم كتبنا الأخلاقية[٢]، كتبه في الفلسفة (مقاصد الفلسفة)، وردَّ على المشَّاء في (تهافت الفلاسفة)، اشتهر في أُخريات حياته بالعرفان والتصوّف.

إذن هذه الشخصيات الثلاث لها دور عظيم في تشكل التراث الفكري والفقهي والأصولي والأخلاقي في مدرسة الصحابة[٣]؛ الشافعي على مستوى علم الأصول، أبو الحسن الأشعري على مستوى علم العقائد،

---

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد المعروف بأبي علي الجبائي البصري، نسبته إلى جبى (من قرى البصرة)، وهو أحد كبار أئمّة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية)، ولد سنة ٢٣٥ هـ، وتوفّي عام ٣٠٣ هـ، أخذ العلم عن أبي يوسف يعقوب الشحّام البصري، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري، له كتاب التفسير والجامع والردّ على أهل السنّة، وله مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. انظر: الأعلام قاموس تراجم، خيرالدين الزركلي: ج ٦ ص ٢٥٦؛ الملل والنحل، لأبي الفتح الشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ): ج ١ ص ٧٧ فما بعد.

(٢) من قبيل كتاب (المحجّة البيضاء) للفيض الكاشاني، وكتاب (جامع السعادات) للنراقي، بل إنّ بعض الكتب الأخلاقية هي مختصرات مستلّة من كتاب الإحياء.

(٣) يُطالبنا السيد الأُستاذ (دام ظلّه) أيضاً بقراءة كتاب (الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية)، للدكتور نصر حامد أبو زيد، وهو مختصر يُمكن أن نفهم من خلاله ما حدث هناك، وبالتالي سنفهم ما يحدث عندنا.

والغزالي على مستوى الأخلاق والفلسفة، ولذلك فإنّ هذه الشخصيات الثلاث هي مفاتيح الاطّلاع على تراث مدرسة الصحابة، كما أنّها مفاتيح الوقوف على درجة تأثّر المدرسة الأُصولية به، بل ودرجة تأثّر المدرسة الأخبارية بها أيضاً، لاسيّما على مستوى الأخلاق والسلوك، وعليه فما لم نطّلع على تراث الآخر لاسيّما هذه الشخصيات الثلاث، لن نقدر على تشخيص ما حدث عندنا.

وينبغي الخروج من تلك النظرة الساذجة التي تنصّ على كون مدرسة أهل البيت مستقلّة في عقائدها وفقهها وأُصولها وحديثها ورجالها وأخلاقها عن تراث الآخر، وكأنَّ مدرسة أهل البيت عبارة عن قارّة منفصلة عن العالم! غير متأثّرة بمدرسة الصحابة، معتزلةً وأشاعرةً، وأنَّ ما عندنا كلّه من بنات أفكار علمائنا وإبداعاتهم، فإنّ الصحيح في المقام هو حصول التداخل والتأثّر والتأثير المتبادل، وهذا هو الأمر الطبيعي الداخل ضمن السياقات العامّة التي تفرضها طبيعة العلم والبحث والتحقيق وقوانين الفكر الإنساني.

ولك أن تسأل: إنّ مقتضى الاعتراف بذلك هو ترجيح قول الأخباريين في كون الأُصوليين قد تداخلوا في الآخر، فأذابوا المذهب وغيَّبوا هويّته؟

والجواب: إنّ القول بوجود أصل التداخل صحيح ولا غبار عليه، بل هو الظاهرة الصحّية التي يجب أن تعمّ وتتسيَّد الموقف، وأمّا مسألة التأثّر والتأثير فهو أمر طبيعيّ آخر، فما كان صحيحاً يُؤخذ به، وما كان خرافة وأُسطورة يُترك، وقد عملت المدرسة الأُصولية على تعميق البحث العلمي، وذلك من خلال إخراجه من ساحة النزعة الروائية التتبّعية إلى ساحة الفكر والتفكّر والإبداع، لاسيّما في الفترات التي سبقت ظهور الأخباريين ـ في مطلع القرن الحادي عشر من الهجرة ـ وهذا هو الأمر الذي جعل مدرسة

أهل البيت أكثر قوّةً ومنعة، بل إنّهم تمكّنوا بهذا التداخل والتأثّر من حفظ خصوصيات المذهب، وذلك باستخدام البراهين والأدلّة العقلية، وقدّموا نتاجاً فقهياً وأُصولياً وتفسيرياً وحديثياً معتدلاً وقائماً على الدليل لا على التعبدّ المحض.

ولنا نحن أن نسأل: إذا كان شأن المدرسة الأُصولية كذلك، وشأن المدرسة الأخبارية هو التتبّعية والتعبّدية المحضة، فلماذا تسيَّد الأخباريون الساحة والموقف لعقود طويلة، بل لقرون، ولا زالوا هم المتحكّمين بالوجدان الشيعي؟

والجواب: إنّ سياسة الإلجاء والقسر هي التي سيَّدت الأخباريين وبلغت بهم سدّة الحكم والهيمنة على الوجدان الشيعي، وذلك على يد الدولة الصفوية، فالصفويون أخباريون بامتياز، ولهذا شاهد تاريخيّ في مدرسة الصحابة، فالمدرسة التتبّعية الأخبارية عندهم تسيَّدت الموقف بالقوّة والقهر، وذلك بعد إلجاء الحاكم العباسي (المتوكّل) للأمّة بلزوم التعبّد بالمذهب الحنبلي الأخباري النزعة، والذي لا زال هو سيّد الموقف في الوسط السنّي إلى يومنا هذا، فمن الحنبيلة خرجت التيمية، ومن التيمية خرجت الوهّابية التي فرضت وجودها بالقوّة، وهذا ما يُؤكِّد وحدة الشيوع والانتشار بين الأخبارية الشيعية والأخبارية السنّية، فالأخبارية السنّية كان وراءها السلطان العباسي، والأخبارية الشيعية كان وراءها السلطان الصفوي.

من هنا انبرى الأخباريون في مدرسة الصحابة للدفاع عن السلطان، وصار المتوكّل العباسي هو حامي السنّة عندهم، كما انبرى الأخباريون في مدرسة أهل البيت للدفاع والذود عن الصفوية، وصار السلطان الصفوي هو حامي الشيعة عندهم، مع أنّ الواقع التاريخي ومن خلال قراءة نقدية

موضوعية ينتهي بنا إلى حقيقة لا تُسعد الكثيرين منّا، وهي أنّ الحنبلية والصفوية هما المؤسّسان التاريخيان للفرقة والاختلاف بين المسلمين، وبعبارة أوضح: إنّ معظم سياسات التضليل والتفسيق والتكفير كانت وراءها أخبارية حنبلية أو أخبارية صفوية، فضلاً عن سياسة الانغلاق والتجهيل، ولو تأمّلنا كثيراً في الحقبة الصفوية وقارّنا مجموعة العقائد ومجموعة الشعائر ومجموعة العتبات المقدّسة، سنجد حقائق مذهلة، فكم من الآراء العقائديّة التي كانت وليدة العهد الصفوي وعلمائه من الأخباريين؟ وكم من الشعائر الحسينية التي لم تكن لها سابقة على العهد الصفوي؟ وكم من العتبات التي بُنيت في العهد الصفوي، لاسيّما في إيران! وهذه السياسات لم تنتهِ بالعهد الصفوي، لأنّها غالباً ما تُوجد له حاضنات في الواقع الشيعي الذي لم ينفض بعد التراث الأخباري وتأثيره على الثقافة والوجدان والسلوك، فما نعانيه من عزلة وانفراد في المواقف ما هو إلّا أثر من آثار الثقافة الأخبارية.

ولذلك لابدّ من العودة إلى ثقافة الانفتاح والتداخل، الذي لا نُؤسِّس له، لأنّه هو الأصل، وقد انطلق بشكل عمليّ منذ زمان الشيخ الطوسي، بل قبل ذلك، منذ زمان الفقيه المتكلّم الثقة الحسن بن علي بن أبي عقيل العُماني، من أعلام القرن الرابع الهجري، وكان معاصراً للشيخ الكليني (ت: ٣٢٩ هـ)، وللشيخ الصدوق (ت: ٣٨١ هـ)، ومحمد بن أحمد بن الجنيد الإمامي الإسكافي (ت: ٣٨١ هـ)، ولهذا اتُّهم ابن الجنيد بأنّه يعمل بالقياس.

وغير خفيّ أنّ ظاهرة التتلمذ المتبادل الذي يشكّل أروع ظاهرة علمية، وأفضل حالة صحّية، كانت هي الظاهرة الحاضرة في عصر الغيبة الصغرى والقرون الأولى من الغيبة الكبرى، بخلاف واقع الحال في عصورنا هذه، فالحوزات العلمية إدارتها وأساتذتها وطلبتها ومناهجها شيعية، إلّا ما ندر

في الموادّ المشتركة، وما ندر من الطلبة القلائل، كما في بعض حوزاتنا العلمية، وهكذا في الأروقة العلمية الأُخرى، فالأزهر إدارةً وأساتذةً وتلامذةً هم سنّة أشعرية، إلّا ما ندر من الطلبة القلائل، وأمّا في مدارس السلفية في الحجاز وفي غيرها، فحتى الجدران فيها سلفية! فمن أين يأتي الانفتاح على الآخر؟

فهذا العلامة الحلّي ـ كما يحدّثنا المحدّث البحراني ـ تتلمذ في علم الكلام والفقه والأصول والعربية وسائر العلوم الشرعية عند المحقّق نجم الدين الحلّي، وفي المطالب العقلية والحكمة عند الخواجة نصير الدين الطوسي، وعند علي بن عمر الكاتبي القزويني، صاحب كتاب (الشمسية في قواعد المنطق)، وهو من علماء السنّة[1]، والكاتبي هذا هو من تلامذة الخواجة الطوسي، ممّا يعكس نوعاً من التداخل في التتلمذ والتحصيل.

ومن الواضح أنّ العلامة الحلّي من أساطين المذهب، وعلى يديه تمركزت وانتشرت المدرسة الأُصولية، وهو ممَّن درس عند بعض علماء مدرسة الصحابة، ولنا أن نسأل: مَن مِن علماء ومراجع الدين من مدرسة أهل البيت، ابتداءً من الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري وإلى يومنا، قد تتلمذ عند أُستاذ من علماء مدرسة الصحابة، وهكذا الحال في مدرسة الصحابة، سنّةً وسلفيةً قد تتلمذ عند عالم أو أُستاذ من أساتذة مدرسة أهل البيت؟ ولهذا ندعو إلى ضرورة الارتباط في المنهج والموادّ والأساتذة، ففي ذلك تقارب عظيم، ودفع لتوهّمات كبيرة، وهي خطوة قد تكون صعبة، ولكنّها ليست عسيرة ولا مستحيلة، وإذا ما وقع التداخل والتبادل في المعرفة والخبرات فلا ريب في الصيرورة إلى إعداد منظومة واحدة متكاملة،

---

(١) انظر: لؤلؤة البحرين، يوسف بن أحمد البحراني (ت: ١١٨٦ هـ): ص ٢٢٣.

وأمّا الأصوات المتطرّفة، الأخبارية المنشأ والولاء والمنهج والطريقة، فلا ينبغي الاستماع لها، فإنّها أضرَّت بالأُمّة أكثر بكثير ممَّا نفعت، ولا ينبغي الالتفات إلى صيحات واتهامات ذيولها وأبواقها، فإنّها لا تستحقّ منّا الالتفات فضلاً عن التأثّر بها أو المتابعة لها، ولنستمع إلى كلمة ثمينة للسيد محمد كلانتر في تحقيقه لكتاب اللمعة الدمشقية، حيث يقول في ترجمته للشهيد الأوّل، ما يحكي ارتباطه بعلماء أهل السنّة واستفادته منهم، ويستدلّ لذلك بكلمة من الشهيد الأوّل نفسه، حيث يقول رحمه الله: (وأتيح للشهيد الأوّل عن طريق هذه الأسفار أن يندمج في أطر ثقافية مختلفة، ويعيش وجوهاً مختلفة من الفكر، ويتفاعل مع الاتجاهات الفكرية المتضاربة، فكان على صلةٍ وثيقةٍ بالاتجاهات الفكرية السنّية، وعلى معرفة تامة بآرائها وأفكارها، كما كان على صلةٍ وثيقةٍ ومعرفةٍ تامّةٍ بمشيخة الرواية والفقه والكلام من أعلام السنّة، ممّا يدلّ على أنّه في أسفاره كان يخالط كثيراً من أقطاب المذاهب الإسلامية الأخرى، ولم يكن ممن ينطوي فكرياً على نفسه. ويدلّ على ذلك قوله في إجازته لابن الخازن: «وأمّا مصنّفات العامّة ومرويّاتهم فإنّي أروي عن نحو أربعين شيخاً من علمائهم بمكّة والمدينة، ودار السلام بغداد، ومصر ودمشق وبيت المقدس، ومقام إبراهيم الخليل. فرويت صحيح البخاري عن جماعة كثيرة بسندهم إلى البخاري. وكذا صحيح مسلم، ومسند أبي داود، وجامع الترمذي، ومسند أحمد، وموطأ مالك، ومسند الدارقطني، ومسند ابن ماجة، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ابن عبد الله النيسابوري، إلى غير ذلك» وهذا النصّ يعيننا كثيراً على معرفة شخصية الشهيد العلمية)[1].

(١) الروضة البهية (للشهيد الثاني) في شرح اللمعة الدمشقية (للشهيد الأوّل)،

وهكذا الحال مع الشهيد الثاني أيضاً، فإنّ مشايخه من علماء أهل السنّة، وهم تسعة عشر شخصاً، منهم شمس الدين بن طولون[١].

من هنا اتُّهم الشهيد الثاني بأنّ علم الحديث الموجود عنده قد جاء به من علماء السنّة، وكذلك الشهيد الأوّل فهو مُتَّهم أيضاً بأنّه في كتابه القواعد الفقهية جاء بها من السنّة[٢]، فضلاً عن كونهم جميعاً متَّهمين بأنّهم قد خلطوا المعقول بالمنقول.

يقول المحقّق الكركي في شأنهم: (واختلفت آراؤهم في العمل بالأخبار وخلطوا المعقول بالمنقول؛ لكثرة اختلاطهم بالعامّة، وقراءة كتبهم، تتلمذوا على أيدي العامّة ودراستها، لأنّ المدرّسين المشهورين في ذلك الوقت كانوا منهم، والرئاسة لهم، ورئاسة المدرسة في أيديهم، والكتب المتداولة من تصانيفهم، بل ولغير التقية أيضاً، نحو إرادة التبحّر في العلوم، وغير ذلك، أرادوا أن يفهموا علماء السنّة)[٣].

والآن من حقِّنا أن نسأل بوضوح: هل تسمح حواضرنا العلمية بقليل من هذا الذي كان عليه الشهيد الأوّل أو الشهيد الثاني؟ فلو قال عالم شيعيّ كبير بأنّه قد أخذ إجازة في الرواية ـ لا غير ـ عن عالم من علماء أهل السنّة، أو من علماء السلفية، فماذا يقولون في حقِّه؟ ولو قال شيخ أزهري أو سلفي بأنّه أخذ إجازة في الرواية عن عالم شيعيّ فماذا سيقولون في حقِّه؟

للشيخ زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني): ج ١ ص ٨٧.

وقد نقل كلمة الشهيد الأوّل جملة من محدثي الأخبارية فضلاً عن الأُصوليين.

انظر: خاتمة مستدرك الوسائل، للمحدث حسين النوري الطبرسي: ج ٢ ص ٢١.

(١) انظر: المصدر السابق: ج ٢ ص ٢١؛ أعيان الشيعة: ج ٧ ص ١٥٣.

(٢) انظر: أعيان الشيعة، للسيد محسن الأمين العاملي: ج ٧ ص ١٥٣.

(٣) هداية الأبرار، للشيخ حسين الكركي العاملي: ص ٩٥.

إنّ التشنيع والاتهام المتوقّع سماعه هو واحد من الأثمان التي ندفعها حيال افتراق الأمّة وعدم اجتماعها، أو قل عدم الانفتاح بينهم، مع أنّ القرآن الكريم يصيح بنا آناء الليل وأطرف النهار بضرورة التعارف والتقارب ثمّ التفاضل بالتقوى؛ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ (الحجرات: ١٣)، إلّا أنّ للمدرسة الأخبارية رأياً آخر في المقام، حيث يرون أنّ دخول الباطل إليهم جاء نتيجة الاختلاط بالآخر، فلابدَّ من مقاطعة الآخر، والتوقّف التامّ عند روايات أهل البيت، وهذه الروايات ليست قرآناً فلا تحتاج إلى تفاسير مدرسة الصحابة، والروايات ليست قواعد عقلية لتحتاج إلى منطق وفلسفة، وهكذا أُغلقت الدائرة، ونشروا ثقافة الانفصال والقطيعة، ولسان حالهم يقول: (حسبنا روايات أهل البيت)، على غرار الشعار التاريخي للخليفة الثاني (حسبنا كتاب الله)، ولسان حالهما معاً يقول: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ (الكافرون: ٦).

إنّهم يخشون المخالطة مع الآخر، أو قل ـ على الأصحّ ـ بأنّهم يخشون على أنفسهم من تأثير الغير بهم، فالطباع تسرق، والمعاشرة تؤثّر، إنّها خشية المطالعة في كتب الآخر والإعجاب بها، لاسيّما مع وجود التدقيقات الشريفة، والمباحث العميقة، المبنيّة على ما تولّده الأفكار، وتُرجّحه الأنظار، ممّا تستحسنه العقول، وتميل إليها الطباع، وهذا ما اتّهموا به العلامة الحلّي، حيث يرون بأنَّه لكثرة مطالعته في كتب أهل السنّة ونقله منهم قد اشتبه عليه الأمر في العمل بالأخبار، فقد أَلِفَ ذهنه كتب العامّة، وصار يأخذ عنها دون تأمّل[1]! ولذلك فهو متأثّر بأهل السنّة، والمتأثّر بهم يكون قد انحرف عن

(١) انظر: هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، للشيخ حسين الكركي العاملي

الطريق، بل وصار مُتسنّناً، كما هو الحال في مدرسة الصحابة، فالعالم المحقّق عندهم لو وافق الشيعة في رأي، قيل في حقّه بأنّه قد تشيَّع، بل إنّ العرف الشنيع الحاكم في المدرسة السلفية يرى أنّ الإكثار من الحديث في أهل البيت ـ كذكر علي وفاطمة والحسن والحسين ـ هو دليل على التشيّع والرفض، حتّى وإن كان المتكلّم يروي ذلك من البخاري ومسلم.

إنّها إستراتيجية الرفض المتبادلة، وسياسة الاتجاه الأخباري على مرّ العصور، وفي المدارس الإسلامية كافّة، ولكي يتمَّ الانفصال والرفض والتقاطع، كان لابدّ من رفض العقل أو إسقاطه عن الاعتبار؛ لأنّهم وجدوا أنّ العقل هو من أخطر الطرق والمداخل التي نفذت من خلالها أفكار الآخر إلى فكر مدرسة أهل البيت، ولكي تزداد الفرقة فقد نفوا حجّية الإجماع أيضاً، لأنَّ الإجماع وليد الفتاوى، والفتاوى وليدة علم أُصول الفقه، وعلم أُصول الفقه مولود غير شرعيّ فلا يصحّ اعتماده!

٢. الالتزام بالجزء المختصّ من النصوص الدينية

يُعتبر القرآن الكريم هو النصّ الديني الذي يشترك في الرجوع إليه جميع فرق المسلمين، وأمّا الروايات فإنّها محلّ خلاف شديد، فالمصنّفات الحديثية لأهل السنّة غير معتبرة عند الشيعة، والمصنّفات الحديثية للشيعة ليست حجّة عند أهل السنّة، وهنا جاءت محاولة الفصل التامّ بين مدرسة أهل البيت والآخرين، وحيث إنّ جهة الاشتراك هي القرآن، وجهة الاشتراك تكون مدعاة للارتباط بالآخر وقراءة تراثه ونتاجه، ولازم ذلك وقوع التأثّر والانسياق لهم، إذن فلابدَّ لهم من إسقاط القرآن عن الحجّية، وحيث إنّهم يعلمون بأنّ القرآن قطعيّ الصدور فلا مجال للتشكيك فيه، ولم

(ت: ١٠٧٦ هـ): مقدّمة الفصل الخامس، ص ٩٥ فما بعد.

يكن أمامهم سوى الطعن بحجّية ظواهره، وهكذا يكون القرآن غير معتبر عندهم إلّا ما جاء فيه من الأخبار[1]، وهذا لا يُعيدهم إلى نقطة الاشتراك؛ لأنّهم لا يلزمون من القرآن إلّا بالقدر الذي تناولته روايات أهل البيت، فيكون تمسّكهم الواقعي هو بالروايات لا بشيء آخر، وهكذا انطلقت فكرة

---

(١) إنّ ما يُسمَّى بـ(أدلّة المانعين من فهم القرآن)، ما هي إلّا أدلّة الأخباريين الشيعة، فهم وحدهم منعوا فهمه مُستقلًّا عن المعصومين عليهم السلام، فطريق فهم القرآن منحصر بهم عليهم السلام، لا بمعنى أنّ القرآن لا يفهمه إلّا المعصوم، وإنّما لا يُؤخذ فهم القرآن وتفسيره إلّا من المعصومين، وبالتالي سوف يتسنَّى لنا فهم القرآن ولكن بواسطة المعصوم لا غير، حتّى أنّ الحرَّ العاملي صاحب الوسائل عقد باباً أسماه: (عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمّة)، وهو الباب الثالث عشر من أبواب صفات القاضي وما يقضى به من كتاب القضاء.

وأمّا المعتدلون من الأخباريين فإنّهم يُقصرون فهم القرآن على المعصوم في حدود آيات الأحكام لا غير. (انظر: الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، للشيخ يوسف البحراني: ج ٢ ص ٣٣٩ و: ص ٣٥٠؛ الحدائق الناظرة، للشيخ يوسف البحراني: ج ١ ص ٢٧ و: ص ٣٢).

وقد حاول الشيخ المحقِّق محمد هادي معرفة أن يدفع عن الأخباريين تهمة نفي حجّية الظواهر القرآنية، وأنَّ السبب في نسبة القول لهم بذلك هو ما فرط من بعض المتطرّفين منهم بصدد المغالاة بشأن أهل البيت عليهم السلام ـ وموضعهم القريب من القرآن المجيد ـ حيث صدرت منهم بعض التعابير التي أوجبت هذا الوهم، ومع ذلك فإنّ له تأويلاً، وليس على ظاهره المريب. (التمهيد في علوم القرآن، للشيخ محمد هادي معرفة: ج ٩ ص ٧٩)، وهو اعتذار لطيف منه، لكنه لا يرفع الإشكال عنهم، ولا يخفي الميل الذي عليه الشيخ معرفة للأخباريين، والظاهر في أكثر كتاباته، والتي منها تفسيره (التفسير الأثري الجامع).

التمسّك بأخبار أهل البيت حصراً، لتنشأ لمدرسة الأخبارية شيئاً فشيئاً.

إذن فإسقاط حجّية الظواهر القرآنية في المدرسة الأخبارية كان أحد أسباب نشوئها، للقضاء على جهة الاشتراك، وللقضاء على جسور العلاقة، وروّاد الأخباريين كانوا يرمون إلى بناء ساتر عظيم يحجب مدرسة أهل السنّة عنهم، ويحجبهم عن أهل السنّة، فلا جهة اشتراك.

هذا ما حاوله الأخباريون الشيعة، وما يحاوله الأخباريون السنّة، فالأخبارية واحدة ولكن بأشكال مختلفة، يتباكون على الرجوع القهقري لحياة السلف، وكأنَّ الله تعالى قد سلب منّا عقولنا وليس لنا إلّا متابعة طريقة السلف الذين لو جاء أحد منهم إلى عصورنا هذه لاحتاج أن يقضي دهراً لكي يفهم ما نقول، فالرجوع إلى طريقة السلف في طريقة حياتهم وطريقة أفهامهم وطريقة استنباطهم قد تقف خلفه نوايا طيّبة، ولكنَّ الطيبة وحدها لا تكفي في دفع الشبهات عنّا، ولا تكفي في استنطاق النصّ الديني بلحاظ واقعنا، ونظراً لاعتقادنا أو لترجيحنا بأنّ الأخبارية في المدرستين معاً كانوا يحملون نوايا طيبة فإنّنا نقول لهم بأنّهم أخطأوا الطريق: ﴿**وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً**﴾ (الكهف:١٠٤).

٣. إسقاط العقل عن الاعتبار

وانطلاقاً من الحرص على التخلّص من جهات الاشتراك مع الآخر فإنّ الضحيّة المعرفية الجديدة هي العقل، فالعقل يمثّل جهة مشتركة، بل هو أعمّ الجهات المشتركة، كما أنّه تسبّب في مشكلات كثيرة في نظر الأخباريين الأوائل، فالعقل هو المنشأ الحقيقي لتأسيس علم أُصول الفقه، وهو المنشأ الحقيقي لظهور التأويل في النصوص، والخروج عن الظواهر، كما أنّ العقل قد تحوّل من وسيلة لفهم النصّ إلى دليل مستقلّ يقع في قبال القرآن والسنّة.

هكذا فهم الأخباريون الأوائل، فعملوا على إنكار حجّية العقل، وحصر الحجّية بالأخبار لا غير، وبإسقاطهم لحجّية العقل يكونون قد أسقطوا جميع العلوم المتوقّفة عليه، ولذلك سقط من خلال هذا المنطلق كلّ من علم المنطق الأرسطي والفلسفة، بل سقط أيضاً علم الكلام إلّا ما اعتمد منه على النصوص الروائية، فالرواية حاكمة في العقيدة والشريعة والتفسير.

وهكذا تحوَّلت منظومة مدرسة أهل البيت المعتمدة على الأدلّة الأساسية (القرآن والسنّة والعقل) إلى سنّة المعصومين فقط لا غير، بل تجاوزوا حتّى على سنّة النبي صلّى الله عليه وآله فلم يقبلوا منها إلّا ما ورد عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فلم تبقَ حلقة وصل واحدة تربطهم بالمدارس الإسلامية الأُخرى، فقد أوجدوا لهم خصوصية تحجبهم عن الآخرين تماماً، وبهذا الأُفق الضيِّق نشروا ثقافة الانعزال والانفصال، وعاش الشيعة منذ نشوء الدولة الصفوية وإلى يومنا هذا في شعور عدم الانتماء للآخرين، وعدم انتماء الآخرين لهم، وتلك الثقافة وذلك الشعور المأساوي وإن كان قد ضعف قليلاً إلّا أنّه لا زال متغلغلاً في عمق الوجدان الشيعي، بل إنّ هذه الثقافة قد حطّمت جسور العلاقة مع الفرق الشيعية الأُخرى، كالإسماعيلية والزيدية، فكيف بالآخرين؟

من هنا بدأت مجموعة من المباني تخرج إلينا لم نعهد لها فيما سبق أيَّ إشارة في كلمات السابقين، من قبيل تفسيق جميع المسلمين والحكم بارتدادهم وتكفيرهم، ومن قبيل الحكم بنجاستهم، ودخول جميع المسلمين في النار وخلودهم فيها، وغير ذلك من الأحكام المجحفة، وقد كُتبت رسائل عديدة في العهد الأخباري، وما أشبه أحكامهم الكلّية بأحكام أخبارية أهل السنّة، المتمثّلين بالسلفية، فالأخبارية منهج ينتهي بأصحابه إلى الدموية البغيضة، والعزلة التامّة، والأحكام القاتمة.

إذن فالأخباريون قد أسّسوا لمنظومة جديدة قائمة على أصل محوريّ، وهو هدم المشتركات مع الآخر، ولو قارنَّا بين أيّ كتاب حديثيّ دُوِّن في فترة الأخباريين أو في العهد الصفوي، وبين ما دوّنه الشريف الرضي في نهج البلاغة نجد بوناً شاسعاً، فالشريف الرضي لَمَّا دوَّن كتاب (نهج البلاغة) اختار من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام ما ينسجم مع منظومة التواصل والانفتاح على الآخر، أي منظومة المشتركات، ولهذا نحن لا نجد في كتاب (نهج البلاغة) لعناً، ولا تكفيراً، ولم يصدر من الإمام عليه السلام ما يُكفِّر بها مسلماً، حتّى على من بغى عليه في صفّين، كان يُعبِّر عنهم بأنّهم إخواننا في الإسلام، ففي كلام له قاله للخوارج وقد خرج إلى معسكرهم وهم مُقيمون على إنكار الحكومة، يُبيِّن فيه وجه قتاله للقاسطين في صفّين، جاء في آخره: **(ولكنا إنّما أصبحنا نقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيه من الزيغ والاعوجاج والشبهة والتأويل. فإذا طمعنا في خَصلة يلمّ الله بها شعثنا ونتدانى بها إلى البقية فيما بيننا رغبنا فيها وأمسكنا عمّا سواها)**[1]، فيُعطينا درساً عظيماً في اغتنام أيّ فرصة لرأب الصدع وتحقيق التوافق مع الآخر، لا أن نقطع خطوط التواصل. والغريب جدّاً أنّ هنالك كتاباً يعود إلى القرن الثالث الهجري، وهو من مصادر كتاب بحار الأنوار، يروي لنا خبراً فيه دلالة عظيمة على نبذ سياسة التكفير والتفسيق، سنرويه ثمّ نُبيِّن أثر الأخبارية عليه.

عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، عن جعفر الصادق عن أبيه عليهما السلام: (إنّ علياً عليه السلام لم يكن ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق، ولكنّه كان يقول: **هم إخواننا بغوا علينا**)[2]، ثمّ يأتي

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: ج ١ ص ٢٣٥ رقم (١٢٢).

(٢) قرب الإسناد (سلسلة مصادر بحار الانوار)، للشيخ أبي العباس عبد الله بن

الشيخ الحرّ العاملي، وهو من زعماء الأخباريين في عصره، فيمرّ بالخبر ويضع عبارةً في ذيله تسقط الحديث عن الاعتبار، حيث يقول: (أقول: هذا محمول على التقية)[1]، لأنَّ هذا الخبر داعم للتواصل، ومنظومتهم داعمة للقطيعة، حتّى أنّهم كانوا يتمسّكون بكلّ قشّة فيها طعن بالآخر، ولو لم يكن فيها سند، ولم يكن لها مصدر معروف!

وكأنَّ الهدف الواضح والصريح عندهم هو مخالفة الآخر الذي نشترك معه في جميع مفردات أُصول الدين، ولكنَّ الأخبارية وسَّعت دائرة الاختلاف، حتّى نفى قائلهم الاتفاق مع الآخر في التوحيد والنبوّة والمعاد! وهكذا نفوا حتّى الموارد القطعية الاتفاق فيها!

٤. العامل السياسي بلباس مذهبيّ

في العهد الصفوي دخل الصفويون في معركة مصيرية ووجودية مع الدولة العثمانية، التي تسمّى بالدولة العليّة وبدولة الخلافة، فالخلافة العثمانية هي الخلافة الرابعة في تاريخ الإسلام، (الخلافة السابقة التي تلت رسول الله صلّى الله عليه وآله، واستمرّت ثلاثين عاماً، وخلافة الدولة الأموية، وخلافة الدولة العبّاسية، وخلافة الدولة العثمانية)، ولم تكن هنالك خلافة حقيقية بعد الخلافة الأُولى، وإنّما هي الملك العضوض.

ولمَّا وقع الصراع بين الدولتين، الصفوية والعثمانية، استعان الصفويون بعلماء الدين حتّى يعِينوهم على الخصم، فكان لابدّ من تكفيره ليكون ذلك مُسوِّغاً لدخول الحرب معه، ولأجل ذلك هيّأ الصفويون كلّ الإمكانات لنشر الاتجاه الأخباري، فالأخباريون بفكرهم الإقصائي يُلبّون حاجة

جعفر الحميري (ت: ٣٠٠هـ): ص ٩٤ ح ٣١٨.

(١) وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي: ج ١٥ ص ٨٢ ح ١٠.

الصفويين في حربهم مع العثمانيين، وهـذه الإمكانـات جعلـت الأخبـاريين يمسكون بكلّ المفاصل الأصلية في الحوزات العلمية؛ لأنّهم يمتلكون الغطاء السياسي، وهكذا صار للأخباريين مشروعية من الـسلطة، وإمكانـات ماليـة ضخمة، فقضوا على كلّ الاتجاهات الأخرى، وقد بقي هذا الوضـع لأكثـر من قرن، ولا زلنا نعاني إلى يومنا هذا من آثاره في الإقصاء والترويـع، ومـن الواضح أنّ نجاحهم وبسط نفوذهم على الحوزات العلمية ليس دلـيلاً عـلى صحّة مـنهجهم، فـإنّ مـن أهـمّ قـوانين الفكـر البـشري: أنّ نجـاح فكـرة وتسيّدها ليس دليلاً على حقّيتها أو أحقّيتهـا[1]، والعكـس صـحيح أيـضاً، فليس بالضرورة عندما يفشل فكـر في تحقيـق أهدافـه يكـون فكـراً بـاطلاً، وأمامنا تاريخ الإسلام، فبعد رسول الله صلّى الله عليه وآله انحرفت المسيرة عن خطِّها، فآلت الأمور لغير أهلهـا، ومـع ذلـك فالطـامحون للخلافـة لَمَّـا وصلوا لسدّة الحكم نجحوا نجاحات كبيرة في إدارة الدولة والأمور العامّـة، ولا زال لهم الرصيد الأكـبر مـن الأتبـاع، فـاليوم تجـد مئـات الملايـين مـن المسلمين على الخطِّ الذي نشأ بعد رسول الله صلّى الله عليـه وآلـه، والعكـس صحيح أيضاً، وهو أنّ المسيرة النبوية والمسيرة العلوية، مع كونهما همـا الحـقّ والأولى بالاتّباع، ولكنّهما كمسيرة وأهـداف لم تحقّقـا كـلّ أهـدافهما، بـل لم تُحقّقا إلّا القليل، في قبال ما حقّقته تجربة الآخرين الطامحين للخلافة.

ولنا أن نطرح بوضوح، بعد القيام بمراجعـة يـسيرة لواقعنـا المعـاصر، وعلى جميع الأصعدة الفكرية والثقافية، والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، هذا السؤال:

ما هو الحاكم في العالم بأسره، هل هو الفكر الحقّ أم الفكر الباطل؟

---

(١) تقدّم ذلك في أوّل هذه الحلقة في بحث (قوانين الفكر البشري).

من الواضح أنّ السلطة والنفوذ في كلّ ذلك هي بيد الفكر المُجانب للحقّ والمحارب له، ولكنّه ناجح كثيراً، بدليل استقطابه للناس، بخلاف الفكر الحقّ فإنّه لم يُسجِّل وجوداً موازياً، بل حتّى وجوده المحدود تجده دائماً مضطهَداً ومهدَّداً بالزوال، ولذلك فما نعايشه إلى يومنا هذا من الاتجاه الأخباري ونفوذه في عقولنا وأدبياتنا وسلوكياتنا لا يعكس الحقّانية فيه أبداً.

وعليه فإنّ الانتشار والسطوة والحكم والرئاسة لا تُشكِّل نتيجة حتمية في لزوم الحقّانية ولزوم الاتّباع، وإذا ما قيل بأنّ يد الله مع الجماعة فلابدّ أن تكون تلك اليد يدَ الحقّ لا يدَ الباطل، وإلاّ فقوله تعالى حاضر بالمرصاد لمواجهة منطق الكثرة، حيث يقول: ﴿**بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ**﴾ (المؤمنون: ٧٠)، وفي قبال ذلك نجده يمدح القلّة ما دامت على الحقّ، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿**وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾ (سبأ: ١٣).

ولنا أن نسأل: ما الذي أدّى إلى نجاح الاتجاه الأخباري وعدم نجاح المدرسة الأُصولية آنذاك في عهد الدولة الصفوية؟

إنّ الإجابة عن ذلك والبحث في الأسباب والخلفيات نعتبره من أهمّ الأبحاث التي يجب الوقوف عندها، بل إنّ هذه وظيفتنا الأصلية كعلماء دين، أو كمهتمّين بالأبحاث الدينية، حيث لابدّ لنا من دراسة الحركات الإصلاحية في الإسلام بمدرستيه، لاسيّما الحركات الإصلاحية التي حصلت منذ قرن من الزمان، ابتداءً من مدرسة الصحابة، على يد الشيخ محمد عبده (ت: ١٩٠٥م) وتلامذته، والشيخ عبد الرحمن الكواكبي (ت: ١٩٠٢م)، ومروراً بمدرسة أهل البيت على يد الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والشيخ محمد رضا المظفّر، وفي العقود الثلاثة الأخيرة على يد الشهيد الصدر (ت: ١٩٨٠م)، والعلامة الطباطبائي (ت: ١٩٨٢م)، والشهيد مطهّري (ت: ١٩٧٩م).

إنّ هذه الحركات الإصلاحية رغم التفاوت النسبي بينها إلّا أنّها تشترك في نقطة رئيسة، وهي الدعوة للانفتاح على الآخر، والانطلاقة الإسلامية بعيداً عن المذهبية والطائفية، ولكن مع ذلك هل استطاعت هذه النهضات الإصلاحية تحقيق أهدافها في الواقعين الديني والاجتماعي؟

الجواب هو أنّ أكثرها بالرغم من تحقيقها نجاحات طيّبة إلّا أنّها لازالت تقبع في الهامش، فما الذي أدَّى إلى عدم مكنة هذه النهضات الإصلاحية من أخذ الراية على الأصعدة الدينية والاجتماعية؟

هذا ما ينبغي الوقوف عنده والبحث فيه بعمق، فإذا ما استطعنا الوقوف على خلفيات ذلك فإنّه سيتّضح للعيان سرّ سطوة الاتجاه الأخباري عند الفريقين، وسنتعرَّف ـ عن كثب ـ على أسرار نفوذ الفكر الأخباري، وكيفية تمكّنه من الوصول إلى سلطة العقل الشيعي وسلطة العقل السنّي؛ لِمَا عرفناه من أنّ الأخبارية منهج موجود ومنتشر عند الفريقين معاً، بل هو الحاكم عند الفريقين معاً، بدليل الواقع.

سيسيولوجية الفشل

والآن لو راجعنا بعض الدراسات الحديثة، وتوقّفنا عند اصطلاح مهمّ، وهو (سيسيولوجية الفشل)، سنكون على مقربة من الجواب المطلوب حول خلفية نجاح الاتجاه الأخباري إبان حكم الدولة الصفوية.

فما هو تعريف سيسيولوجية الفشل؟

تقول الدكتورة نائلة أبو نادر: (هو منهج يقوم بتحرِّيات واسعة للبحث في الأسباب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤدّي إلى فشل تيّار فكريّ معيّن في لحظةٍ ما من لحظات التاريخ ونجاح معاكسه)[1].

(١) التراث والمنهج بين أركون والجابري، للدكتورة نائلة أبي نادر: ص ٥٦٦.

فمن خلال البحث في الأسباب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤدّي إلى فشل تيّار فكريّ معيّن في لحظةٍ ما من لحظات التاريخ ونجاح معاكسه سنفهم السرّ في نجاح المنهج الأموي والإسلام الأموي في قبال انحسار المنهج العلوي والتجربة العلوية، التي ما استطاعت أن تؤتي أكلها، وهكذا سنفهم سرَّ عدم استطاعة التجربة النبوية العظيمة ـ مع كلّ تلك الإجراءات التي اتّخذها خاتم الأنبياء والمرسلين ـ أن تحمي الرسالة من الانحراف والانقلاب عليها؛ بل سنفهم سرَّ انحسار كلّ الشرائع السابقة والتجارب النبوية، وكيف أُصيبت بالتحريف والانحراف، حتّى مجيء شريعة لاحقة، ثمّ تعود الكرَّة في الانحسار، ويعود الباطل إلى الحكم والسطوة والنفوذ، وإلى يومنا هذا، كما هو واضح للعيان.

وقد بحث في الأسباب أكثر من باحث معاصر، من قبيل الدكتور محمد عابد الجابري[١] وشوقي جلال[٢]، وغيرهما، وهنالك يُجمعون على حقيقة مؤلمة، تكشف اللثام عن الغيبوبة التاريخية التي أوقعتنا فيها الأخبارية، وهي أنّ من أهمّ أسباب عدم نجاح المشاريع الإصلاحية وانحسار النهضات الإصلاحية في الأمّة: غياب العقل، ومن الواضح بأنّ غياب العقل هو واحد من مخلّفات الاتجاه الأخباري.

إذن سيسيولوجية الفشل تُخبرنا بأنّ غياب العقل واحد من أهمّ أسباب

---

(١) انظر: الخطاب العربي المعاصر (دراسة تحليلة نقدية)، للدكتور محمد عابد الجابري: ص ١٩٣ فما بعد، الفصل الخامس (خلاصات وآفاق) تحت عنوان (من أجل الاستقلال التاريخي للذات العربية). وقد تناولت الدكتورة نائلة أبو نادر نظرية الجابري في ذلك، في كتابها (التراث والمنهج بين أركون والجابري، للدكتورة نائلة أبي نادر: ص ٢٧٥ فما بعد).

(٢) انظر: الفكر العربي وسيسيولوجية الفشل، شوقي جلال.

الفشل في الإصلاح، ولكي نحقّق النجاح لابدّ من التعرّف على سيسيولوجية النجاح في قبال سيسيولوجية الفشل.

ولنأخذ النموذج الأموي الذي حقَّق نجاحاً كبيراً في تحقيق أهدافه، لاسيّما في السياسة والحكم، فقد استطاع أن يقضي على الخلافة التي تلت رسول الله صلّى الله عليه وآله[1]، وأن يُحوّلها إلى ملك عضوض، كما استطاع أن يُحوِّل الولاء من الإسلام إلى العشيرة.

وبعبارة موجزة: استطاع الأمويون أن يصنعوا لهم وللأمّة إسلاماً آخر، وهو الإسلام الأموي، وهذا الإسلام هو عبارة عن عودة إلى جميع مضامين عالم الجاهلية ولكن بلباس الإسلام، وقد كنّا تعرّضنا إلى تفصيل المسألة في دراستين مستقلّتين، بيّنا فيهما مجموعة الإجراءات الأموية التي انطلقت مبكِّراً في عهد ولاية معاوية بن أبي سفيان على الشام، ثمّ ترسّخت في زمن

---

(١) التي قيل بأنّها كانت قائمة على أساس الشورى، ولكنها لم تكن كذلك، فبيعة الخليفة أبي بكر قامت على ثلاثة أشخاص من المهاجرين (عمر بن الخطاب وأبي عبيدة الجرّاح وخالد بن الوليد)، ورجل من الأنصار (بشير بن سعد الأنصاري)، ثمّ أُجبر الناس على البيعة، وأمّا خلافة عمر فإنّها كانت بوصيّة من أبي بكر لا غير، وأمّا خلافة عثمان فإنّها كانت بواسطة شورى سداسية معلومة النتيجة مسبقاً، فأين الشورى الحقيقية؟ ولذلك نجد الإمام علياً عليه السلام يذكر هذه الشورى بشيء من التعجّب بقوله: (فيا لله وللشورى! متى اعترض الريب فيَّ مع الأوّل منهم حتّى صرت أُقرن إلى هذه النظائر). نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: ج ١ ص ٣٣.

وكشف عن بطانة هذه الشورى الصورية بقوله لعبد الرحمن بن عوف: (**ليس هذا بأوّل يوم تظاهرتم فيه علينا، فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون، والله ما ولّيته الأمر إلّا ليردّه إليك**). شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ١ ص ١٩٤.

حكمه على رؤوس المسلمين[١]، وقد أشار العلامة عبد الله العلايلي في مقدّمة كتابه (الإمام الحسين) إلى خمسة عوامل أدَّت إلى تحوّل التجربة النبوية بعد ثلاثين سنة من الخلافة إلى ملك عضوض على يد بني أميّة[٢].

كما تعرَّض المقريزي الشافعي إلى تاريخية النزاع والتخاصم بين بني أميّة وبني هاشم، حيث يُبيِّن أنّ موقف أبي سفيان من الرسول صلّى الله عليه وآله له جذور تاريخية تمتدّ إلى الخلاف التاريخي بين هاشم جدّ النبي، وبين عبد شمس جدّ بني أميّة، عندما أوكل قصيّ الرفادة والسقاية في الحجّ إلى هاشم فصار سيِّد قومه، امتلأ عبد شمس حنقاً وبغضاً لهاشم، وهكذا سرت العداوة إلى الأجيال التالية، فيكون أبو سفيان وذرّيته قد ورثوا تلك الأحقاد التاريخية[٣].

وقد تعمّقت هذه الأحقاد عندما بُعث محمد بن عبد الله رسولاً ونبيّاً، والذي يعني استمرار السيادة لبني هاشم وانزواء بني أُميّة، فعملوا على مواجهة النبي صلّى الله عليه وآله بتكذيبه وإعلان الحرب عليه ما استطاعوا لذلك سبيلاً، وهكذا تحوّل الصراع إلى صراع عقائديّ، وأصبحت المواجهة بين الإسلام الحقيقي المتمثّل بأهل البيت وبين الإسلام الأموي، يقتات فيه بنو أُميّة جذوة الأحقاد من الماضي السحيق، وقد اجتمعت لبني أُميَّة عدّة

---

(١) انظر: كتاب (معالم الإسلام الأموي)، وكتاب (السلطة وصناعة الوضع والتأويل: دراسة تطبيقية في حياة معاوية)، للسيد كمال الحيدري.

(٢) انظر: كتاب (الإمام الحسين)، للشيخ العلامة عبد الله العلايلي اللبناني: ص ٧٥ فما بعد. وقد اشتمل الكتاب على ثلاث حلقات (سموّ المعنى في سموّ الذات، تاريخ الحسين، أيام الحسين).

(٣) انظر: النزاع والتخاصم بين بني أميّة وبني هاشم، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي الشافعي (٧٦٦ ـ ٨٤٥ هـ): ص ٤٧.

أمور ساعدتهم على الإمساك بزمام الأمور، من قبيل أنّهم لم يجدوا في عمّال أبي بكر ولا عمر أحداً من بني هاشم، وهذا الأمر على حدِّ تعبير المقريزي: (هو الذي حدَّد أنياب بني أميّة، وفتح أبوابهم، وأترع كأسهم، وفتل أمراسهم، حتّى لقد وقف أبو سفيان بن حرب على قبر حمزة رضي الله عنه فقال: رحمك الله أبا عمارة لقد قاتلتنا على أمر صار إلينا)[1]، وقيل بأنّه رفَس القبر برجله وقال كلمته[2].

عود على بدء

إنّ بني أميّة عملوا جادّين على القضاء على الإسلام المحمدي القرآني، وأبدلوه بالإسلام الأموي الجاهلي، وهكذا نجحوا في تعطيل الفكر، كما هو الحال في الأخباريين الذين نجحوا إلى حدٍّ كبير في القضاء على الإسلام المحمدي القرآني، وأماتوا العقل والفكر، فقد أوجدوا الأسباب اللازمة لتعطيل الفكر وفقاً لقوانين الفكر البشري، ومع بقاء الأخبارية وتأثيرها في الوجدان الشيعي لا نملك فرصة للتقدّم والخلاص من الأزمات والانحسار، فهم قد أسَّسوا ووضعوا قواعد للفكر الأخباري، تؤدّي لا محالة إلى موت الفكر الشيعي، فإيقاف عملية الاجتهاد، وتعطيل العقل، وتحريم العقليات، كلّ ذلك لا يزيدنا إلّا انحساراً واندثاراً من الناحية الفكرية.

---

(١) انظر: النزاع والتخاصم، للمقريزي: ص ٨٧.

(٢) مرَّ أبو سفيان في أيام عثمان بقبر حمزة بن عبد المطّلب (عمّ النبي صلّى الله عليه وآله)، وضربه برجله، وقال: (يا أبا عمارة! إنّ الأمر الذي اجتلدنا عليه بالسيف أمسى في يد غلماننا اليوم يتلعبون به!). (شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ج ١٦ ص ١٣٦). فهو يحسب أنّ حمزة (رضي الله عنه) كان يُنازعه السلطان وليس من أجل نصرة الإسلام، وهذا ما تكتنزه ذاكرة الإسلام الأموي، فالصراع عندهم صراع سلطويّ، وليس صراعاً قيمياً.

٥. الحفاظ على ظواهر النصوص والابتعاد عن التأويل

لمّا عطّل الأخباريون العقل فإنّهم اصطدموا بالنصوص التي يعسر العمل بظواهرها، من قبيل آيات التشبيه، فالدليل العقلي ينصّ على استحالة اتصاف الله تعالى بالمادّية، فهو وجود مجرَّد، وتجرّده محض، وهذا يعني لزوم الرجوع إلى القرينة العقلية لتوجيه النصوص الظاهرة بالتشبيه المادّي، كنسبة اتصاف الله تعالى باليد والعين والوجه، وهكذا صاروا بين طريقين، إمّا إعمال القرينة العقلية أو الوقوف عند الظواهر، ففرّوا من القرينة العقلية وفرّوا من حجّية الظواهر، ولم يعد لهم موقف واضح، ولكنّهم عملوا على الظواهر الروائية، مع أنّ الظواهر القرآنية أولى بالعمل من الظواهر الروائية؛ لأنّها نصوص قطعية السند، ولا يوجد أيّ احتمال فيها بتغيير مفردة واحدة، بخلاف الأخبار، التي ابتليت في الأعمّ الأغلب بالنقل بالمعنى، وخير شاهد على ذلك هو الاختلاف في الألفاظ، ممَّا يدلّ بوضوح على النقل بالمعنى لا باللفظ، ولكنّهم فرّوا من القرآن بحجّة كون القرآن لا يعرفه إلّا من خُوطب به، وما هي إلّا حجّة واهية، فالصحيح هو أنّهم أرادوا التخلّص من جميع نقاط الاشتراك مع الآخر، وهذا ما كانت تحرص عليه الدولة الصفوية الداعمة لهم، فاتفّقت الأهداف والمصالح، وكان الضحية هو الوسط الإسلامي الذي عانى من حروب طاحنة بين الدولتين، فضلاً عن الانقسام والتمزّق والتشظّي على المستويات كافّة.

ولذلك نجد العلاَّمة الشيخ مرتضى مطهّري يرى في هذا الشأن أنّ الظاهرة الأخبارية ـ التي حكمت أكثر من قرنين؛ من القرن الحادي عشر الهجري، واستمرّت إلى مطلع القرن الثالث عشر من الهجرة، حتّى مجيء العلامة البهبهاني (ت: ١٢٠٥ هـ)، الذي نجح في تقويض أركانهم وتحييد

وجودهم في الحوزات العلمية، ولكنّه لم ينجح في إقصائهم من الفكر والوجدان ـ كانت أشدّ سطحية وجموداً من مذهب ابن حزم الظاهري، ولذلك فالأخبارية على حدٍّ تعبيره: (لم تترك عملاً شنيعاً إلّا وارتكبته... وبسبب عنادهم وجهلهم وتعنّتهم فقد استغلّهم أعداء الإسلام من المحتالين الناهبين، إذ اختلقوا أحاديث وروايات كاذبة ووضعوها تحت تصرّفهم، ووضع اليهود وغيرهم من المغرضين أحاديث كثيرة وقدّموها إليهم، فلم يعترضوا ولم يقولوا شيئاً؛ لسذاجتهم وسطحيّتهم وسرعة تصديقهم بالأمور... فهؤلاء وصمة عار في جبين الإسلام، ولولا وجود المجتهدين الأصوليين لحمّلوا المسلمين تبعات سيّئة، ولصاروا ـ بأعمالهم ـ مصدر إزعاج لهم... هذا هو التيار الأخباري وتعصّبه الأحمق اللامحدود الذي جعل أصحابه يعبرون الصحيح والضعيف من الأحاديث على حدّ سواء، إنّه تيّار فكريّ خطر ظهر في دنيا الإسلام... وتمخّض عن جمود فكريّ لازلنا نعاني من تبعاته؛ إذ سرت عدواه إلى أوساطنا)[1].

ومن أجل هذا كلّه عُرف الأخباريون بعزلتهم عن المجتمع الإسلامي، لأنّهم لا يرون أنفسهم جزءاً واقعياً من المحيط الإسلامي، فكان الانغلاق عندهم إستراتيجية عامّة في الفكر والسلوك.

جدير بالذكر: أنّ حوزاتنا العلمية وإن كانت تعمل بالاجتهاد وتعتبر العقل دليلاً مُستقلاً في العقيدة والشريعة والتفسير، وتلتزم إلى حدٍّ ما بالعقليات، لاسيّما حوزة قم، إلّا أنّها لا زالت محكومة بسلوكيات الأخبارية، حيث ترى نفسها منفصلة عن المحيط الإسلامي، أو قل بأنّها غير معنيّة بغير واقعها وتراثها الروائي.

---

(١) الإسلام ومتطلّبات العصر، للشهيد مرتضى مطهّري: ص ١٠١ ـ ١٠٥.

رؤية السيّد البروجردي حول خلفية نشأة الأخباريين

وهنا يُطالعنا الشهيد مطهّري على رؤية السيّد حسين البروجردي (ت: ١٩٥٧ هـ) حول خلفيات نشأة فرقة الأخباريين بشكل غير مُلتفت له؛ يقول مطهري: كنت مرّةً عند المرحوم السيّد البروجردي ـ أعلى الله مقامه ـ وهو في بروجرد، فسمعت منه كلاماً لم أسمعه من أحدٍ لحدّ الآن، وكم تأسّفت على عدم سؤالي عنه، كان كلامه يدور حول الأخباريين، وكان يُحلّل الجذور التاريخية لظهور تيّارهم الفكري، وناقش احتمالاً حول خلفيات ظهوره، فقال: إنّي أظن أنّ المدرسة الأخبارية في الشرق انبثقت عن المدرسة المادّية في الغرب؛ وذلك أنّ ظهور الأخباريين تزامن مع ظهور جمع من الغربيين يقولون بالفلسفة الحسّية، حيث إنّهم أنكروا العقل كمصدر للمعرفة، وقالوا إنّنا لا نعتقد إلّا بما نشاهده أو ما نعرفه من خلال التجربة، فهم أنصار الحسّ ومعارضو العقل، وكان هذا في وقت كانت العلاقات قوية جدّاً بين إيران الصفوية والدولة الأوربية، وكذلك ظهرت عندنا في نفس تلك الفترة نهضة تندّد بالعقل وتدينه، ولكن ليست بالشكل الغربي المادّي، بل بشكل تأييد للأخبار، وقالوا: ليس للعقل حقّ أن يتدخّل في الدين بتاتاً، ويا للأسف فقد تركت هذه الأفكار آثاراً كثيرة علينا)[1].

وقفة مع الشيخ البحراني

بعد وفاة صاحب المعالم الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ت: ١٠١١هـ) ظهرت الحركة الأخبارية مناوئةً للمدرسة الأُصولية، وذلك على يد الميرزا محمد أمين الاسترابادي (ت: ١٠٣٣هـ) كما تقدّمت الإشارة، للأهداف الآنفة الذكر، وهذه هي المرحلة الأُولى من مراحل الأخبارية.

---

(١) الإسلام ومتطلّبات العصر، للشيخ الشهيد مرتضى مطهّري: ص ١٠٥.

ثمّ اشتدّت حركتهم في أواخر القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر من الهجرة، حتّى شكّلوا تيّاراً عظيماً تمكّنوا من خلاله أن يشقّوا صفَّ مدرسة أهل البيت إلى مدرستين، أخبارية وأُصولية، وهذه هي المرحلة الثانية، وهي مرحلة المواجهة والغطرسة والانتشار.

أمّا المرحلة الثالثة لمدرسة الأخباريين فقد بدأت مع المحدّث الثقة الشيخ يوسف البحراني (ت: ١١٨٦ هـ)، في النصف الثاني من القرن الثاني عشر من الهجرة، وهي مرحلة الاعتدال، فقد كان الشيخ البحراني يحسن الظنّ بالأُصوليين، ولا يراهم خصوماً، وإنّما هم أصحاب رأي مخالف له، فكان بسلوكه السويّ قد استطاع أن يشقّ طريقاً وسطاً بين الاتجاهين المتصارعين الأخباري والأصولي، وقد بذل قصارى جهده في تخفيف تطرّف وحدّة آراء الميرزا الاسترابادي وأتباعه، وثنيهم عن حملاتهم الشعواء ضدَّ الأُصوليين، وقد نجح إلى حدٍّ كبير في تهدئة الأوضاع وتحقيق مقدار من الثقة، وبحسب المنطق السياسي قد نجح الشيخ البحراني في إعطاء عمر جديد للأخبارية، من خلال تركه نموذجاً طيّباً متمثّلاً به، ولولا البحراني لاندثرت الأخبارية سريعاً نتيجة تطرّفها وتشدّدها وانعزالها عن المدرسة الأُصولية فضلاً عن الآخر، ونتيجة سياسة الاعتدال هذه فإنّ البحراني نفسه لم يسلم هو الآخر من مُتشدّدي الأخبارية، لاسيّما بعد اعتماده على جملة من القواعد الأصولية، والتي لم يجرؤ على تسميتها بذلك، وإنّما كان يُعبِّر عنها بالفوائد.

وهنا يتحدّث الشيخ البحراني عن هذه المرحلة التي كان هو قطبها وفي طليعتها، حيث يُبيِّن نزوحه عن التطرّف الأخباري نتيجه طول تأمّل منه في أحوالهم، حيث يقول: (وقد كنت في أوّل الأمر ممن ينتصر لمذهب الأخباريين، وقد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشايخنا

المعاصرين... إلّا أنّ الذي ظهر لي بعد إعطاء التأمل حقّه في المقام وإمعان النظر في كلام علمائنا هو إغماض النظر عن هذا الباب، وإرخاء الستر دونه والحجاب)[١].

ثمّ ذكر الأسباب الموجبة للسكوت عن ذلك، والتي كان في طليعتها الحفاظ على المصلحة العامّة للدين والمذهب، والحفاظ على حرمة العلماء واحترام ما أنتجوه من معارف[٢].

ولعلّ من جملة الدواعي التي أدَّت بالشيخ البحراني إلى اتخاذ الطريقة الوسطى: أنّه وجد الأخباريين التقليدين يتمسّكون بكلّ كتاب روائيّ وبكلّ رواية لسدِّ الفراغ الذي يُواجههم بعد أن عطَّلوا القرآن والعقل وسنّة النبي صلّى الله عليه وآله غير المرويّة عن العترة الطاهرة عليهم السلام.

بعبارة أُخرى: لمَّا صحّح الأخباريون العمل بمتون الكتب الأربعة وجدوا أنّها لا تفي بالغرض، فصاروا يتشبّثون بكل قشّة عليها مُسمَّى الرواية، ولو كان في كتاب مجهول، وهذا ما نجده واضحاً في كتاب (بحار الأنوار)، فإنّه اعتمد على كتب لا سابقة تاريخية لها على كتابه، وكلّ ما عنده فيها أنّه بحث هنا وهناك فوجدها واستعان بها، وما هذا إلّا للاضطرار الشديد بعدما سدّوا منافذ القرآن والعقل، كما هو الحال في مدرسة الصحابة لمّا أغلقوا العمل بالأُصول العملية الأربعة (البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب) واكتفوا بالأمارات، اضطرّوا بعدها لاختراع أمارات لم يرد فيها دليل شرعيّ، من قبيل القياس الفقهي والاستحسانات، وغير ذلك.

---

(١) الحدائق الناضرة، للشيخ يوسف البحراني: ج ١ ص ١٦٧.

(٢) المصدر السابق.

الأخبارية والمنطلقات السلفية

مرَّت بنا إشارات يسيرة تُنبئ عن وجود شبه كبير بين الطريقة الأخبارية والطريقة السلفية التقليدية، فكلاهما من الناحية العملية يتقاطعان مع العقل والعقليات، فكلاهما يحرّمان المنطق والفلسفة، فضلاً عن العرفان ومتعلّقاته، كما أنّهما معاً يتقاطعان مع العملية الاجتهادية، وبالتالي فإنّ كليهما يُحرِّمان التقليد، فالأخبارية يريدون التعبّد بالروايات لا غير، فكلّ رواية هي بمثابة الفتوى في المدرسة الأُصولية، فلا يجوز التقليد عندهم إلّا للمعصوم، وهكذا الحال بالنسبة للسلفية فإنّهم لا يجيزون إلّا العمل الموافق لفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين، فهنالك التراث المحكيّ عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهنا السلف الصالح، ومع أنّ هنالك فرقاً عظيماً بين مرجعية الأخباريين ومرجعية السلفيين إلّا أنّ النتيجة واحدة وهي نفي الاجتهاد، والإبقاء على نتاج السلف الصالح، العترة والصحابة والتابعين، وحيث إنّ السلفية هي أسبق تاريخياً من الأخبارية، فالسلفية ودعوى العمل بأقوال السلف الصالح ترجع إلى الإمام أحمد بن حنبل، فهو المؤسّس الحقيقي لمنهج السلفية، ثمّ ترسّخ الفكر السلفي عند ابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ) الذي ملأ لهم فراغات كثيرة، بل إنّ البطانة الحقيقية للسلفية هي بطانة ابن تيمية وليست حنبلية، أو قل بأنّ السلفية شكلها حنبليّ وباطنها تيميّ، ومقتضى الإنصاف هو أنّه لا مقارنة بين ابن حنبل وبين ابن تيمية من الناحية العلمية، فإنّ ابن تيمية هو الأكثر علماً والأوسع معلومات من ابن حنبل، بل إنّ ابن حنبل ليس أكثر من محدّث متفقّه، بخلاف ابن تيمية فإنّه فقيه ومتكلّم ومُفسِّر ومُحدِّث، وأمّا ناشر الفكر التيمي في مطلع القرن الثاني عشر من الهجرة في الحجاز، وهو محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ ـ ١٢٠٦ هـ)، فإنّه لم يكن فقيهاً ولا متكلّماً

ولا محدّثاً، وإنّما هو مُتلقٍّ حاذقٌ، ومُطبِّق للفكر التيمي بفقهه وكلامه وتفسيره، وبحدود ما كان يفهم، فما أنتجه ابن تيمية من معارف مختلفة عصيّ على مثل محمد بن عبد الوهاب استيعابها وتطبيقها، ولذلك كان يعمل بقدر ما كان يفهم، وقد ساعده السلطان الحاكم في نشر أخباريته السلفية في الوقت الذي كانت الصفوية تعاني من تحدّيات خطيرة، وكاد أن يُقضى عليها نهائياً على يد الملوك الأفغان، ولكن سرعان استعادت قوّتها وهيبتها على يد الحاكم نادر شاه في عام (١١٤٢ هـ ١٧٢٩ م)، حيث نادى بنفسه ملكاً، حتّى امتدّت دولته من الخليج إلى بلاد الهند، وهو وإن حفظ أركان الدولة، وجعلها قويّة، إلّا أنّه كان نافذة الإنقاذ للأخباريين.

وهكذا تحكّمت الأخبارية الشيعية والأخبارية السلفية في المدرستين، لاسيّما مع الضعف الحادّ في الأداء الديني للمدرسة الأُصولية في النجف، وللأزهر في مصر، ومع الضعف والهزال العامّ في الدولة العثمانية، التي لم تعد أكثر من عجوز مريض ينتظر موته ساعة بعد أُخرى، وبعد أن تحكّمتا في الواقع الإسلامي رفعا معاً لواء العزلة والتناحر، وزرع كلّ واحد منهما حالة اليأس من الآخر.

إنّ الأخبارية الشيعية وجدت نموذجها التاريخي حاضراً في العودة إلى السلف الصالح، ولكنّه سلف منحصر بأهل البيت لا غير[1]، وأمّا

(١) ونحن نلتزم بشكل كامل بمرجعية أهل البيت عليهم السلام، بموجب حديث الثقلين، وغيره من الأدلّة، ولكنَّ الكلام في التراث المحكي عنهم، حيث لابدّ من العمل بآليّات التصحيح، لاسيّما ونحن نعلم يقيناً بوجود دسّ ووضع كثير فيه، وعليه فهنالك فرق بيِّن بين أصل الالتزام بمرجعية أهل البيت عليهم السلام وبين ما وصلنا عنهم، ونحن لا نجد طريقة للتعبير عن التزامنا بمرجعيتهم إلّا بالرجوع إلى تراثهم، وهذا التراث لا بدَّ من عرضه على المرجعيات التصحيحية، والتي يقع

الأخبارية السنّية (السلفية التقليدية) فإنّها اقترنت بالسلف بنحو اشتمل على إقصاء مدروس لأهل البيت، وهكذا كان التنافر التامّ بين الأخبارية الشيعية والأخبارية السنّية، فالأخبارية الشيعية تعتبر الأخبارية السنّية نواصب وكفرة، والأخبارية السنّية تعتبر الأخبارية الشيعية ضالّة وكافرة، واستمرّ النزاع بين الأخباريتين لأكثر من قرن، حتّى وصلتنا شرارة النزاع، ولم نُفرِّق بين جهتي النزاع، فلا السلفية السنّية ميَّزت بين المدرسة الأُصولية والمدرسة الأخبارية عند مدرسة أهل البيت، ولا المدرسة الأُصولية الشيعية الحالية ميّزت بين صراع الأخبارية السلفية مع الأخبارية الشيعية وبين صراعها معهم.

فإذا ما كانت الأخبارية السلفية تطلق عنوان (الرافضة) وتعتبره تهمة وسُبّة على الشيعة، فإنّ مقتضى صراعهم مع الأخبارية الشيعية يدعوهم لذلك كردٍّ فعل من الأخبارية الشيعية التي كانت تعتبر السلفية التقليدية نواصب وكفرة، ومن المؤسف أنّ هذا الأمر لم يلتفت إليه أحد من الباحثين للتفريق بين جهتي الصراع والخلاف.

وفي ضوء المدرسة الأُصولية لا يُمكن إنكار وجود خلاف كبير بينها وبين السلفية التقليدية[1]، وعلى السلفية التقليدية أن تعي أنّ خصمها

في مطلعها القرآن الكريم، كما تقدّم في الحلقة الثانية من هذه السلسلة (ميزان تصحيح الموروث الروائي). (منه دام ظلّه).

(١) مرَّ بنا في مقدّمه هذا الفصل فروق دقيقة بين المدرستين الأخبارية والأُصولية، وبين ما نلتزم به نحن في منظومتنا المعرفية وبين ما عليه المدرسة الأُصولية، فنحن لسنا من أتباع المدرسة الأُصولية بالمعنى المتعارف لها، فضلاً عن كوننا بعيدين عن المدرسة الأخبارية، ولعل من أهمّ الفوارق المنهجية: اعتمادنا على العقل كمُنتج للمعرفة وليس مجرّد طريق في الفهم، كما أنّنا نرى محورية القرآن في جميع المعارف

التاريخي المتمثل بالأخبارية الشيعية قد انقضى وقتها، ولابدّ من أن تُغيِّر في طريقتها البالية في التكفير والتضليل الذي سينتج لنا أخبارية جديدة تقابل تطرّفهم، كما هو واقع الحال في نشوء أخباريات جديدة وليست أخبارية واحدة[1]، فالأخباريات الجديدة لا تطلق على نفسها هذا العنوان، ولكنّها تؤدّي بعناية فائقة دور الأخبارية التقليدية في التكفير والتضليل، فتجد بعض الأصوات تعمل على قدم وساق على قطع جميع الوشائج بيننا وبين مدرسة الصحابة، فتستخدم لغة استفزازية جاهلة، فتشتم وتلعن وتسبّ في رموزهم بغير دليل ولا مُسوِّغ، سوى الجهل والعمل المجّاني لأجندات لا تريد إلّا شقّ الصفّ.

من هنا يتأكّد عندنا ضرورة التعجيل والعمل بهذا المشروع الإصلاحي لإطفاء نائرة الخلاف والاختلاف، وقطع دابر المنهج الأخباري الجديد والقديم معاً، وإعطاء المجتمع الإسلامي بجميع اتجاهاته ومذاهبه فرصة التعايش والتعارف والتكامل، بدلاً من التمزّق والشتات الذي تغذّيه المناهج السلفية والأخبارية لدى الطرفين.

الأخبارية وأُفول النزعة الإنسانية في الدين

لم يعد خافياً سرّ أُفول الفكر الشيعي لقرون طويلة، فإنّ السبب الأعظم هو شيوع المنهج الأخباري في الأوساط العلمية، ولم يكن هذا الأثر منحصراً بالنتاج العلمي الديني، وإنّما انتقلت العدوى إلى نفس الفكر

الدينية، وليس في حدود دائرة التعارض بين الأخبار. (منه دام ظلّه).

(١) فالقائلون بمحورية السنّة في التفسير هم من الأخباريين الجدد ـ سواء كانوا في مدرسة أهل البيت أو في مدرسة الصحابة ـ فضلاً عن القائلين بمحورية السنّة في الفقه والعقيدة والتفسير، الذين هم أتباع الأخبارية التقليدية. (منه دام ظلّه).

الإنساني، ولسبب واضح، وهو أنّ بعض النخب وبعض الطبقات من الوسط العامّ ممَّن التزموا بالفكر الأخباري انعكس التزامهم على نتاجهم الفكري والثقافي والسلوكي، ولذلك إذا وجدت مجتمعاً تشيع فيه الخرافات والأساطير فاعلم بأنّه مجتمع أخباريّ، فالأخباري اصطلاح مفاده الانغلاق على النفس وعدم الاعتقاد بالآخر، وهذا لا يخصّ ديناً أو مذهباً، وإنّما الأخبارية فكرة عامّة سيَّالة الوجود، وهنا تكمن الخطورة، فالأخبارية تعني بوضوح أُفول الفكر الإنساني واندثاره بالنحو الذي يجعلنا نعيش على فُتات الآخرين، فلا نتاج جديد ولا رؤى جديدة، كما هو حال السلفية المنتشرة، والتي نجحت نجاحاً كبيراً في استلال أعدادٍ هائلة من أبناء الأمّة من واقعها ومستقبلها والعودة بهم إلى الماضي السحيق، وأمّا الحاضر والمستقبل فلا هويّة له، حتّى في أسمائهم وكُناهم فإنّهم لا ينتمون للعصر[1]، فلا زالوا قابعين في الماضي البعيد، وهذا ما تريد الأخبارية تحقيقه في الوسط الشيعي كما حقّقته السلفية في الوسط السنّي، والنتيجة الحتمية التي لا مفرّ منها هي انطفاء العقل والفكر، بل موت العقل والفكر، وكلّ ما عندهم اجترار باجترار، وحيث إنّ المادة المُجترَّة لا تفي بالغرض فإنّهم سوف ينتقلون إلى الابتداع، وهكذا تنتشر البدع والخرافات، وأحياناً المروق عن الدين بأحكام مخالفة لأدنى القيم الإنسانية فضلاً عن القيم الدينية العليا، وليس الواقع المعاش عنّا ببعيد[2]، وإذا لم نخرج بمشروع إصلاحيّ كبير يُوقف هذا

(١) فهذا أبو مصعب وذاك أبو بكر وذلك أبو قتادة، وقد عسر عليهم التكّني بأبي هريرة! وليتهم أنصفوا في استعمال الكُنى المرتبطة بالصحابة، فلم نجد فيهم من يُكنَّى بأبي عمّار ولا بأبي سلمان ولا بأبي المقداد ولا بأبي خزيمة، لأنَّ الإسلام الأموي لا يسمح بذلك، فهم منغلقون حتّى في أسمائهم وكُناهم!

(٢) كما هو الحال في الأحكام التي لا تمتّ للإنسانية بصلة، فضلاً عن عدم انتمائها

التمدّد الأخباري السلفي فإنّنا سائرون ـ لا محالة ـ إلى الهاوية، وسوف تتملّك رقابنا عقول قادمة من الكهوف المظلمة، تقتل فينا الفكر والتفكير، والإبداع والتنوير، وتجعل غاية جهدنا وبحثنا ونظرنا في فهم ما قاله الأوّلون، والعالم الأعلم فينا من يكون جامعاً للشروحات والتعليقات والحواشي!

الأخبارية فكر وسلوك

هنا ينبغي أن لا ننخدع بكلمات المناوئين للأخبارية حين تصفهم بأنّهم لا يملكون فكراً ولا سلوكاً خاصّاً بهم، فالصحيح هو أنّهم أصحاب فكر وسلوك، أمّا فكرهم فهو قائم على أصالة العود إلى الماضي، والاكتفاء بالأخبار في رسم خطانا الدينية والدنيوية، فلا قرآن ولا عقل، وأمّا السلوك فإنّه قائم على قطع الاتصال والتواصل مع الآخرين، لأنَّ الآخرين في ضلال مُبين.

وهنا ينبغي لنا أن نُحاكم فكرنا وسلوكنا لكي نتحقّق من طريقة تفكيرنا وطريقة تعاطينا مع الآخر، ولكي نُحدّد نسبة الأخبارية فينا، فمنَّا من هو أخباريّ شكلاً ومضموناً، ومنّا من هو أخباريّ شكلاً لا مضموناً، ومنَّا ما هو العكس، ومنّا من هو ليس كذلك، فإذا ما وجدنا أنفسنا نُعاقب الآخرين على عقائدهم وسلوكياتهم المخالفة لنا فنحن أخباريون، وإذا ما وجدنا أنفسنا غير معنيين بالآخر فنحن أخباريون، وإذا ما وجدنا أنفسنا سعداء بانتكاس الآخر فنحن أخباريون، وإذا ما وجدنا أنفسنا غير

للدين بشيء، من قبيل ترويع الأبرياء على الهوية وهدر كرامتهم وقتلهم، فضلاً عن قطع الرؤوس والتمثيل بجثثهم، وغير ذلك من التفاصيل التي يندى لها جبين الإنسانية وتتحطّم فيها عُرى الدين، ولا يبقى معها من الدين حجر على حجر.

ناصحين للآخر فنحن أخباريون أيضاً، بل نحن مُتخلّفون عن أبسط المفاهيم الأخلاقية في الإسلام، وهكذا.

إذن علينا قراءة الفكر الأخباري والسلوك الأخباري ثمّ محاكمة فكرنا وسلوكنا، عملاً بقاعدة (الوقاية خير من العلاج)، فإنّ مراقبة ذلك أيسر بكثير من الخروج من الفخّ الأخباري إذا وقعنا فيه، ويُمكننا تسجيل أُولى المراقبات الفكرية في مجال اقتناء الكتب، وفي مجال السلوك في تحديد الميل إلى الأحلام والمنامات والخرافات، فإذا ما وجدنا أنفسنا مندفعين إلى اقتناء الكتب التي تتحدّث عن القصص والخواطر والأحلام واللقاء بالمعصوم، ونحو ذلك، بدلاً من كتب التفقّه في الدين، من عقيدة وشريعة وأخلاق، فنحن نتّجه في فكرنا باتجاه الأخبارية، وإذا ما وجدنا في سلوكنا التأثّر البالغ بالأحلام والمنامات والقصص والخرافات، فنحن نتّجه في سلوكنا باتجاه الأخبارية، ولا نحتاج أن ينصب بعضنا للبعض الآخر محاكمات في تحديد ذلك، كما يفعل ذلك بعض المتطرّفين والأُمّيين، حيث يكفينا في ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (القيامة: ١٤)، والبصيرة الحقيقية هي أن ننتزع أنفسنا من التواجد في الغرف ذات الجدران المغلقة.

الاعتقاد الأُصولي والواقع الأخباري

وهنا ـ كما يُقال ـ تُسكب العبرات، فإنّ مجموعة المقالات النقدية التي وجّهناها للمدرسة الأخبارية، دفاعاً عن القرآن والعقل وحرّية التفكير، قد يبدو منها أنّ المدرسة الأُصولية بمنأى عنها؛ نتيجة الصراع التاريخي بين المدرستين، ولكنّ الواقع الذي كنّا نتمنّى أن يكون على غير ما هو عليه لم يكن بمستوى الطموح، أو قل: لم يكن بمنأى عن الأخبارية إلّا من الناحية الصورية، وإلاّ فالمدرسة الأُصولية الحاضرة بقوّة في جميع حوزاتنا العلمية، لا

تختلف كثيراً من الناحية العملية عن المنهج الأخباري، ويُمكننا رصد النتاج المتعلّق بالعلوم القرآنية والعقلية، فإنّه لا يختلف كثيراً عن النتاج الأخباري، وما امتازوا به في علم أُصول الفقه لا يجعلهم أُصوليين بالمعنى الأخصّ، لأنَّ الكثير من هذه القواعد الأُصولية يعتمدها الأخباريون مع اختلافات يسيرة، فيكون الاختلاف الجوهري في العلوم القرآنية والعلوم العقلية، وأمّا إذا لاحظنا حوزاتنا التقليدية نجدها تنأى بنفسها عن البحث القرآني وعن الحكمة والفلسفة والعقائد، وكأنّهم عندما كانوا يدافعون عن العقل يريدون منه ما يتعلّق بالبحث الأُصولي لا غير، وما كانوا يدافعون به عن حجّية ظواهر القرآن يُريدون به مجموعة آيات يسوقونها في الاستدلالات الأصولية، كالبراءة والاحتياط ومفهوم الشرط، ومسائل أُخرى.

إذن فما نقرأه ونراه في واقعنا الحوزوي هو أنّ الاعتقاد أُصوليّ وأمّا الواقع فهو أخباريّ على مستوى المنهج والسلوك، أمّا على مستوى المنهج فإنّهم لا يعدلون بالبحث الروائي ـ العنصر الخاصّ في عملية الاستنباط ـ بحثاً آخر، فجُلّ أبحاثهم في المتون والأسانيد، وأمّا البحوث القرآنية فغالباً ما تُساق للتبرّك والاستفتاح، وعلى الأعمّ الأغلب في تصيّد النتائج الفقهية يكون الاعتماد على مفاد الرواية حتّى مع وجود النصّ القرآني في ذلك، وكأنّهم فهموا من بيانات العترة الطاهرة عليهم السلام للقرآن الكريم أن نغلق الأبحاث القرآنية، ولذلك للآن لا يوجد في الحوزات التقليدية اصطلاح الاجتهاد في العقيدة والقرآن والعلوم العقلية، فلا يُقال عن المُفسِّر بأنّه مجتهد في التفسير أو أنّه مرجع في التفسير، وهكذا في العقيدة، وأمّا في العلوم العقلية فإنّ إجازة البحث فيها لم يُجمع عليها بعد، فهم بين مانع ومُجيز ومحتاط! حتّى أوجدوا مناخاً مُنفِّراً منها، وأنّ الباحث فيها لا يخلو من ضلال! وأمّا البحوث النظرية العليا في العرفان النظري فإنّ المشتغلين

فيها على خطر عظيم! وهذا ما يدعونا للعمل الجادّ على إعادة هيكلة المنهج الحوزوي وإخراجه من الزوايا الضيّقة، فإنّ أُولى مهامّ الحوزة العلمية هو أن تُهيّئ للأمّة مراجع دين، والدين أعمّ من الفقه والأصول، ولكن واقع الحال هو أنّها اعتادت على تقديم مراجع فقه وأُصول، وليسوا مراجع دين في العقيدة والحكمة والتفسير والحديث، فتكون النتيجة العملية مساوية للنتيجة الأخبارية، مع اختلافات يسيرة غير منظورة، وأمّا ما يُقال في عملية الاجتهاد فإنّها من الناحية النظرية موجودة ومُدافع عنها، وأمّا من الناحية العملية فإنّها سفينة غرقى في اجترارات الماضين، فهم حتّى على المستوى الفقهي لم يُقدّموا لنا نظرية الإسلام الفقهية على المستوى الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والإداري، وللآن لم يُقدّموا لنا تصوّرات إجمالية ـ فضلاً عن تقديم تفصيلات ـ عن فلسفة العلاقات الدولية، وفقهيّات الأسواق العالمية، وغير ذلك من عشرات المسائل المستحدثة التي لن يجدوا لها حلولاً في الرؤية الأخبارية، وقد كان المُفترض أن تنصبّ أبحاثهم الفقهية على هذه المسائل الجديدة، بدلاً من البحث لسنوات طويلة في بحوث مُحترقة لا جديد فيها، كالطهارة والصلاة والصوم، والتي غالباً ما تُدار بذهنية أخبارية، وتُجترّ فيها أقوال الماضين من الفقهاء الذين عاشوا زماناً غير زماننا وظروفاً غير ظروفنا!

وهذا ما يجعلنا نعتقد أنّ البحث الفقهي القائم الآن في حوزاتنا العلمية سيجد نفسه بعد عقود قليلة من الزمن خارج دائرة الابتلاءات، بل إنّ أغلب ما يبحثونه لسنوات طويلة، ويُدوّنونه في مجلّدات مُتشابهة، لا تستحقّ مثل هذه البحوث، وإنّما يُمكن الاكتفاء ببيان الموقف النهائي وبأدلّة موجزة، بعيداً عن الأقوال والنقوضات والإيرادات الافتراضية التي لا محصّل لها، ولا محلّ لها من الإعراب، والتي لا يُجنى منها غير إضاعة

الوقت والجهد، وكأنّهم ما فقهوا كلمة أمير المؤمنين علي عليه السلام في خطبة المُتّقين: (**ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم**)[1]، فهل اجترار الأقوال المتضاربة بالقدر الذي يفوق الاشتغال والتأمّل في النصوص الدينية نفسها، من العلم النافع؟ وغريب أن يُساق الاحتجاج بالأقوال لا بالنصوص! وكأنّ الحجّية والاعتبار للأقوال لا للنصوص، وكأنّ ما يستحقّ التحقيق والنظر هو الأقوال لا النصوص نفسها!

ولنعم ما قاله أمير المؤمنين علي عليه السلام فيما يُطابق هذا المنحى الغريب، وذلك لمّا انتهت إليه أنباء السقيفة، فقال: (**فماذا قالت قريش؟** قالوا: احتجت بأنّها شجرة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال عليه السلام: **احتجّوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة**)[2]، فأين الاشتغال بالنصّ الديني ـ لاسيّما القرآن الكريم ـ وهو الشجرة؟ وهل ساوى الاشتغال بالقرآن عُشر الاشتغال بالأقوال؟ بل هل ساوى الاشتغال بالقرآن عُشر الاشتغال بقاعدة البراءة أو بقاعدة الاستصحاب؟

الأخبارية والانشطار المذهبي

لا ريب في كون الاتجاه الأخباري قد تسبَّب في انشطار مدرسة أهل البيت الإمامية الاثني عشرية إلى مدرستين منفصلتين في المنهج والنتاج المعرفي والسلوك بالنحو المعروف من الانقسام إلى مدرسة أُصولية ومدرسة أخبارية، ثمّ إنّ المدرسة الأخبارية لكونها اتخذت منهجاً قابلاً للانشطار على نفسه، فالأخبار التي تمّ تصحيحها والعمل بها حملت معها بذور الانقسام والتشظّي، وهذا ما لاحظناه تاريخياً على الاتجاه الأخباري، فصار من

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: ج ٢ ص ١٦٠ خطبة (١٩٣).
(٢) المصدر نفسه: ج ١ ص ١١٦ رقم (٦٧).

العسير عليها الحفاظ على أبنائها ودعاتها، ولذلك حصل أوّل انشطار في الأخبارية على يد الشيخ أحمد زين الدين الإحسائي (١١٦٦ ـ ١٢٤٣ هـ) المُلقَّب بالأوحد، مؤسِّس اتجاه الشيخية، وقد سُمِّيت بذلك نسبةً له، والذي ضاق ذرعاً بالانحصار في الأُطر الروائية، فانفتح على الفلسفة والعرفان، وكانت له آراء لا تتّفق مع الاتجاه العامّ فضلاً عن الاتجاه الأخباري، لاسيّما في موضوع المعاد الجسماني، ومقامات أئمّة أهل البيت، فلاقى معارضة شديدة، واتُّهم باتهامات شنيعة، منها الكفر والزندقة[1].

ولم تتوقّف رحلة الانقسام والانشطار، فسرعان ما انشطر التلميذ المُبرَّز للإحسائي، وهو السيّد كاظم الرشتي الحائري (١٢١٢ ـ ١٢٥٨هـ) صاحب الطريقة الكشفية في الوصول إلى المعارف، فكان إشراقيّ المشرب، وهو طريق خطر، فإذا اجتمع المنهج الروائي والإشراقي فإنّ أبواب الانقسام والانشطار ستُفتح على مصراعيها، فما لم يجده في الأخبار مؤيِّداً

(١) يُذكر أنّ الشيخ ملا محمد تقي البرغاني كان على خلاف شديد مع الشيخ أحمد زين الدين الإحسائي، وقد التقى معه في قزوين بطلب من حاكم المدينة ركن الدولة الميرزا علي تقي، ليرفع الخلاف بينهما ويحلّ الوفاق، فجلسا في صدر المجلس، ولمّا جيء بمائدة الطعام جمعهما الحاكم على مائدة واحدة، فصار البرغاني يأكل من مائدة أُخرى! وبعد انتهاء الطعام قال الأمير المضيف مفتتحاً الكلام: إنّ الشيخ الإحسائي من رؤوس علماء العرب والعجم واحترامه لازم، فقال الملا البرغاني كلمته القاسية في حقِّ الإحسائي: إنّه لا إصلاح ومصالحة بين الكفر والإيمان، وللشيخ مذهب في المعاد يخالف ضرورة من ضروريات دين الإسلام ومنكر الضروري كافر!! وانقضى المجلس والبرغاني أكثر تأكيداً وتشديداً في تكفير الشيخ!!. (انظر: علماء الدين قراءة في الأدوار والمهامّ، للشيخ حسن موسى الصفار: ص ١٢٤).

لآرائه سيجده في دعوة الإشراق والتجلّي، والإشراق ليس دليلاً إثباتياً فيكون صاحب الدعوة معذوراً، ثمّ انطلقت خطوط الانحراف والضلال حتّى السقوط في الهاوية، وذلك على يد البابية المنحرفة وعلى يد البهائية الأكثر انحرافاً وضلالاً.

والخلاصة في ذلك: أنّ الاتجاه الأخباري سهل الانشطار على نفسه؛ لأنّه لا يملك ضابطاً حقيقياً، فلا عقل ولا قرآن، وهذا ما يجعل كلّ عالم منهم يُشكِّل مذهباً خاصّاً بنفسه لأنّه لا يعتمد إلّا على الأخبار، والأخبار ليست نصوصاً في معانيها، فيكون لكلّ واحد فهمه، وهكذا يحصل الانشطار.

إذن لا قاعدة عقلية جامعة، ولا قاعدة قرآنية موحِّدة، وإنّما هي الأخبار التي لم تجتمع على لفظ واحد في الموضوع الواحد، والأخباري يتعاطى مع ألفاظها المختلفة كما يتعاطى المفسّر مع كلمات القرآن، مع أنّ أكثر الاختلافات في الأخبار ذات الموضوع الموحد مرجعها الرواة[1]، فكيف يتعامل مع ألفاظها كتعاملنا مع ألفاظ القرآن الكريم؟!

إنّ الخروج عن حاكمية العقل والقرآن هو خروج إلى ساحات الانقسام والانشطار، وإذا ما أردنا وحدة الصفّ الفكري في قبال الانشطار الأخباري فذلك من بركات العقل والقرآن الكريم، فإنّهما يؤسِّسان لقواعد جامعة مانعة، بخلاف الأخبار المتوارثة، وذلك لدخول الدسّ والتزوير والاشتباهات في النقل فيها، ولا طريق أمامنا سوى المحاكمة والتصحيح.

---

(١) لا ريب أنّ للرواة مدخلية كبيرة في الاختلاف الواقع في متون الأخبار، بل إنّهم أورثوا اختلافاً حتّى في بعض ألفاظ القرآن الكريم، فيما يُسمّى عندهم بالقراءات، مع أنّ القرآن الكريم نزل بألفاظ واحدة، وفي ذلك روى الكليني عن زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: (**إنّ القرآن واحد، نزل من عند الواحد، ولكن الاختلاف يجيء من قِبَل الرواة**). أصول الكافي: ج ٢ ص٦٣٠ ح ١٢.

الأخبارية وصناعة العقائد والشعائر

لَمَّا تحاكم الأخباريون إلى الأخبار وحدها لا غير، وصاروا بصدد تحديد المواقف الشرعية والمباني العقائدية فإنّهم قد عصفت بهم الأخبار المتوارثة والموضوعة في اتجاهات لا ضابط لها، وكانت العقائد الفريسة الأكبر للمزج بالبدع والخرافات والأساطير، فصُنعت الأخبار والأقوال لتأييد أفكار دخيلة على الإسلام والمذهب، وقد كانت الشعائر الدينية بشكل عامّ والشعائر الحسينية بشكل خاصّ بوابة التغرّب عن الوسطية والعقلانية، وقد ساعد في ذلك خضوع الشيعة لقرون طويلة تحت سلطة الصفويين الذي ساهموا كثيراً في نشأة الأخباريين.

وفي هذه الأجواء الأخبارية غير المنضبطة نهض الصفويون وعلماء الدولة لبيان عقائد مدرسة أهل البيت وبيان الشعائر الحسينية، فتداخلت الأعراف الموروثة والعادات الشخصية للمجتمع الإيراني في ذلك العهد، لتتجلَّى بوضوح في أكثر من فقرة من فقرات الشعائر، وانتشر الغلوّ والمناقب، وازداد الحصار على الآخر بإعلان البراءة، والانتقال من المفاهيم إلى المصاديق، فالبراءة التي كانت تدور حول الظَّلَمة، واللعن الذي كان يدور حول غاصبي الحقوق، لم تعد براءة بمفهومها العامّ، وإنّما تحوَّلت بفعل التطرّق إلى المصاديق، ممَّا خلق مناخات شديدة الاختناق، ليحتدم الصراع بين المسلمين، وصار من السهل تحريك الشارع الشيعي بمفردات يسيرة من مفردات التطرّف الأخباري، لنكون نحن الضحايا، ونحن المُلقى بنا في محرقة التطرّف، وكم من محرقة أخبارية عصفت بالأُمّة، وإذا ما خمدت حرّكتها الأخباريةُ السلفيةُ في الاتجاه الآخر، لأنّهما لا يعرفان غير المغالق والمحارق!

إنّ عقد أيّ مقارنة سريعة بين الكمّ العقائدي الواصل إلينا عبر الأعلام الأوائل في القرن الثالث والرابع والخامس من الهجرة وبين الكمّ الكبير من الطقوس والممارسات ـ لاسيّما فيما أسموها الشعائر الحسينية ـ سنخرج بنتيجة واضحة، وهي أنّ الاتجاه الأخباري برعاية صفوية قد أضاف الكثير لها، وهذا ممَّا يدعونا أيضاً إلى إعادة قراءة الروايات بعين ناقدة، فإذا ما خرجنا بالروايات الصحيحة وفقاً لعملية التصحيح المعتبرة، بالعرض على كتاب الله والقرآن القطعي والأخبار المتواترة ـ بعد ثبوت تواترها ـ ومجموعة المصحّحات الأُخرى التي تقدّم الحديث عنها، والذي ستكون محصّلته تنقية التراث من الموضوعات السالفة واللاحقة، فإنّنا سنشهد بأُمّ أعيننا كيف ستتساقط جملة من الممارسات التي ما أنزل الله بها من سلطان، وسنجد أنفسنا ملزمين بالبراءة من تلك الممارسات القبيحة في منظرها وأهدافها، وحيث إنّ عملية البحث والتنقيب في التراث الروائي لم تُنجز بعد فإنّنا نحجم عن التعريف بتلك الممارسات التي ألصقوها بالشرع والشريعة لصقاً، وأخافوا الناس من المساس بها!

التناقضات الأخبارية قرآنياً

كثيرة هي التناقضات الأخبارية، وما يهمّنا عرض بعض الموارد التي يكشف فيها القرآن عن تناقضهم وعزفهم عن دعوة الحقّ؛ منها:

أوّلاً: تحديد المرجعية في التنازع

هنا يرى الأخباريون أنّه لا طريق أمامهم إلّا أخبار العترة الطاهرة، فلا عقل ولا قرآن ولا سنّة نبوية، مع أنّ القرآن ينطق بصريح القول بأنّ المرجعية في رفع التنازع هما القرآن والسنّة؛ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**

﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء: ٥٩)، فإما أن يقرّوا بهاتين المرجعيتين أو يختاروا الاتصاف بذيل الآية.

ثانياً: انحصار الهداية بالعترة الطاهرة

إنّهم يرون أنّ لا طريق لتحقيق الهداية إلّا بالرجوع إلى التراث الروائي للعترة الطاهرة عليهم السلام، ونحن ـ كما أسلفنا مراراً وتكراراً ـ نعتقد بأنّ أهل البيت عليهم السلام من أهمّ العناوين الحقيقية لتحصيل الهداية، ولكنّ الأمر لا يتعلّق بهم في كونهم كذلك أو ليسوا كذلك، وإنّما في ما وصلنا من تراثهم عليهم السلام، فجميع ما وصلنا هو سنّة محكيّة عنهم، هذه السنّة المحكية تعرّضت إلى الدسّ والوضع الكثير، فلابدّ من الصيرورة إلى المراجع التصحيحية، هذا أوّلاً، وأمّا ثانياً: فإنّ الهداية بمعناها العامّ ليست مقصورةً على العترة الطاهرة عليهم السلام، فهنالك القرآن الكريم الذي ما جاء إلّا لأجل الهداية؛ قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (البقرة: ١٨٥)، بل هو هدى للتي هي أقوم؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩)، ولأجل كونه هادياً للتي هي أقوم فقد كان من أهمّ وأعظم أدوار العترة الطاهرة: عرض بياناتهم على القرآن الكريم، انطلاقاً من وظيفتهم الإلهية في تبيينه، وأمّا ثالثاً: فإنّ العقل القطعي يُحقّق الهداية أيضاً على مستوى أُصول الدين.

ثالثاً: دوام صوت التحدّي القرآني دليل على عدم افتقاره

أجمع الأخباريون على أنّ ظواهر القرآن ليست بحجّة إلّا إذا فُهمت من خلال النصوص الروائية للعترة الطاهرة عليهم السلام، مع أنّ التحدّي الذي عُرف به القرآن لم يُحدّد له زمان دون زمان، ولم تُوضع له شروط

مُسبقة، فكيف يتمّ له ذلك التحدّي وهو موقوف في فهمه على العترة الطاهرة؟ مع أنّه لم يكن محتاجاً ـ ولا زال ـ للرسول صلّى الله عليه وآله في مجال تحدّيه للآخرين؛ قال تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ**﴾ (الطور: ٣٣ ـ ٣٤)، وغير ذلك من مجموعة آيات التحدّي.

رابعاً: دعوى عدم إمكان فهم ظواهر القرآن دعوى لهجرانه

إنّ دعوى عدم إمكان فهم ظواهر القرآن إلّا بمراجعة العترة الطاهرة عليهم السلام هي دعوى باطنية لهجرانه، وقد نُهينا عن ذلك، حتّى أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قد اشتكى من هجران قومه للقرآن، غاية ما في الأمر أنّ قريش لم تستجب لنداء القرآن، والأخباريون لم يستجيبوا لظواهر القرآن؛ قال تعالى: ﴿**وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً**﴾ (الفرقان: ٣٠)، مع أنّ الاستماع والإنصات للقرآن كفيل بتحقيق فهم ما؛ قال تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ (الأعراف: ٢٠٤)، وهل تنزل الرحمات الإلهية لمجرّد الاستماع بلا فهم وتدبر؟

التناقضات الأخبارية روائياً

وهنا نجد الأخباريين لم يلتزموا حتّى بالأخبار المرجعة للأُمّة إلى القرآن الكريم! فهذا الإمام جعفر الصادق عليه السلام يُحدّثنا عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**أيّها الناس إنّكم في دار هدنة**[1]**، وأنتم على ظهر سفر، والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يُبليان كلّ جديد، ويُقرّبان كلّ بعيد، ويأتيان بكلّ موعود،**

(١) الهدنة : السكون والصلح والموادعة بين المسلمين والكفّار وبين كلّ متحاربين.

فأعدُّوا الجهاز لبعد المجاز. قال عليه السلام: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله وما دار الهدنة؟ قال صلّى الله عليه وآله: **دار بلاغ وانقطاع، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن؛ فإنّه شافع مشفّع وماحل مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق...)**[1].

إنّ الحديث الشريف واضح في معانيه، ولا يحتاج إلى كثير بيان، بقدر ما يحتاج إلى تصديق بمفاده وعمل بمضامينه.

فماذا نعمل بروايات العرض وهي روايات أغلبها صحيحة السند؟ وكيف يُطلب منّا عرض الروايات على كتاب الله وهو ليس بحجّة في ظاهره؟ ثمّ إنّ كلّ رواية تفسيرية إذا أردنا العمل بها فلابدّ من عرضها على كتاب الله أوّلاً وتصحيحها بالعرض ثمّ ننتقل للعمل بها، فكيف يتمّ ذلك دون القول بحجّية الظواهر القرآنية؟

علاقة الأخبارية بالوضع والإسرائيليات

إنَ تصحيح العمل بالكتب الأربعة، وتصحيح العمل بروايات كتب أُخرى لا سابقة وجودية لها، كما هو الحال في كثير من مصادر كتاب (بحار الأنوار)، كلّ ذلك يكشف عن إمضاء صريح لجميع الإسرائيليات والموضوعات التي اشتملت عليها الكتب الأربعة فضلاً عمَّا سواها من كتب الحديث الثانوية ودون الثانوية، وهذا القدر المُتيقَّن من الإمضاء يكفي

---

(١) الأُصول من الكافي: ج ٢ ص ٥٩٨ ح ٢.

في تصوّر علاقة الأخباريين بالروايات الموضوعة والإسرائيلية، وأمّا نفس الوضع فنحن لا نُوجِّه اتّهاماً مُباشراً لهم، وإنّما نقول بأنّ تصحيح العمل بالروايات الشاذّة ـ بل والموضوعة ـ هو مشاركة في الوضع نفسه، لأنّ نقلهم لتلك الأخبار ونشرها في الكتب والأوساط العامّة والخاصّة هو تبنٍّ واضحٌ للوضع والوضّاعين.

ويكفينا في ذلك مطالعة الكمّ الهائل من الروايات التي سيقت في بحار الأنوار وهي لا أصل ولا جذر لها، وإنّما مجرّد دعاوى بأنّ راويها قد وجدها في كتاب مغمور دلّه عليه رجل مغمور، فتكون المحصّلة هي الأخذ بأخبار من كتاب مغمور عن رواة مغمورين، وبعبارة واضحة وصريحة: من كتاب موضوع عن رواة وضّاعين، وسنثبت ذلك بالأرقام في البحوث التطبيقية، وسوف تكون لنا وقفة طويلة ومستقلّة مع كتاب البحار[1].

الأخبارية والتعطيل الشيعي

سجَّلت لنا المدوّنات التاريخية سلسلة من التعطيلات، منها ما يتعلّق بالأسماء والصفات الإلهية، وتحديداً في الصفات الجمالية للذات المقدّسة، فذات الله المقدّسة لها ثلاثة أنواع من صفات، وهي:

النوع الأوّل: ثبوتية كمالية.

النوع الثاني: إثباتية جمالية.

النوع الثالث: سلبية جلالية.

وقد وقع كلام في إمكان فهم الصفات الكمالية، كالحياة والعلم

---

(١) لما يُشكّله هذا الكتاب من ثقل كبير في تكوين العقل العامّ والوجدان العامّ للشيعة، فالشيعة تغلب عليهم الثقافة المجلسية، وهذا ما سنثبته في التطبيقات. (منه دام ظلّه).

والقدرة، فقد وُجد اتجاه لم ينفِ هذه الصفات ولم يُثبتها، أو أثبتها ولكنّه منع من معرفتها، فقال بالتعطيل[1]. فالمعطّلة اصطلاح يُطلق على مَن لا يُثبت الصفات الجمالية للذات الإلهية، نتيجة اعتقادهم بعجز الإنسان عن

(١) يقول السيد الأُستاذ في تصوير ظهور نظرية التعطيل: (كردّ فعل فكريّ على نظرية المشبّهة انطلقت في أجواء المسلمين نظرية تقف على الطرف المقابل، تؤمن بإثبات الصفات والأفعال، بيدَ أنّها تلوذ بتعطيل العقل الإنساني عن إدراكها ومعرفتها. يؤمن أنصار هذه النظرية بأنَّ الله عالم، بيد أنّهم لا يتوغّلون في معرفة هذا العلم، بل لا يفكّرون فيه مطلقاً، إنّما يكتفون بتصوّر أوّلي يفيد إثبات الضدّ، ليكون معنى عالم أنّه غير جاهل. وهكذا بالنسبة للصفات الأخرى وما يدخل في منظومة الفكر التوحيدي من معارف. برز هذا المنحى واضحاً في الرعيل الأوّل من الصحابة والتابعين ومن اتّبعهم، وقد جاء نتيجةً طبيعيةً لتصوّر بثّته مؤسّسة الخلافة ودافعت عنه يقضي بغلق باب المعرفة والاكتفاء بالظواهر). التوحيد... بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري: ج ١ ص ٦٧ فما بعد.
والظاهر من كلمات القوم، لاسيّما المشبّهة، هو أنّ الكلام وقع عندهم في الصفات الفعلية أيضاً، فقد وقع الكلام في صفات التشبيه، وهي الصفات الجمالية الفعلية لا الذاتية، فالصفات الكمالية هي صفات الكينونة، وأمّا الصفات الجمالية فإنّها تحكي آثار الذات أو صفات الكينونة لكون صفات الكينونة هي عين الذات، وقد اشتملت كلمة السيد الأُستاذ على قرينة تدلّ على كون الاختلاف قد وقع أيضاً في الصفات الجمالية الفعلية، وهو قوله (كردّ فعل فكريّ على نظرية المشبّهة)، ونظرية المشبّهة في صفات التشبيه التي تصف الله تعالى بصفات مشتركة مع مخلوقاته، من قبيل اليد والعين والوجه والبصر والسمع وما شابه ذلك، ولأجل عدم الوقوع في التشبيه والتجسيم زعمت المعطّلة بعدم إمكان التعرّف على هذه الصفات، ومنه يُفهم أنّ هنالك نوعين من التعطيل، الأوّل هو التعطيل في فهم الصفات الذاتية، والثاني هو التعطيل في الصفات الفعلية.

معرفة الله تعالى، فانتهوا إلى النهي عن البحث في صفات الله، وقد أدّى نهيهم إلى حرمان المتابعين لهم من الوصول إلى المعرفة السامية، وهي المعرفة الأسمائية التي أرشد إليها العقلُ والوحيُ معاً.

وقد ظهر في العالم الإسلامي مُعطّلة آخرون، ولكن ليس في مجال الصفات، وإنّما في مجال المصادر المعرفية، كما هو الحال في الأخبارية الشيعية، حيث عطّلوا العمل بالظواهر القرآنية، كما عطّلوا العمل بالعقل والعلوم العقلية، ومن الواضح أنّ هذا النوع من التعطيل لا يمسّ مسألة عقدية أو حكم شرعيّ لِيُغَضّ الطرف عنه، وإنّما يمسّ المصادر المعرفية بعينها، في تعطيل وتقوقع في دوائر ضيّقة لا يُمكن لها أن تنتج معرفة كاملة، فالمعرفة في الإطار الإسلامي إمّا أن تكون عقلية أو نقلية، والنقلية إمّا أن تكون قرآناً أو سنّة، والسنّة إمّا أن تكون سنّة النبي صلّى الله عليه وآله أو سنّة الإمام المعصوم عليه السلام، وقد اعتمد الأخباريون نظرية التعطيل المعرفي على مستوى العقل والقرآن والسنّة النبوية، فأيّ معرفة كاملة سنتوفّر عليها مع هذا التعطيل المُفجع؟

لا شكَّ أنّ التعطيل الأخباري هو أخطر وأشدّ من جميع الاتجاهات التعطيلية الأُخرى، وحيث إنّ الأخبارية هي اتجاه لا يخصّ مذهباً دون آخر، فإنّنا إذا ما وجدنا من يُعطّل العلوم القرآنية والعلوم العقلية فإنّه تعطيليّ أيضاً، سواء كان أخبارياً تقليدياً أو أُصولياً في مدرسة أهل البيت أو كان سلفياً أو أشعرياً في مدرسة الصحابة، أو كان صاحب فكرة إسلام بلا مذاهب، فإنّه سوف يكون مُنتمياً للمدرسة التعطيلية، بل إلى أبشع المدارس التعطيلية؛ فالتعطيل المعرفي هو أبشع أنواع التعطيل.

ومن الواضح بأنّ ما نُعانيه من الصور التعطيلية في المجال المعرفي والفكري ونتحسّس وجودها وآثارها في الماضي والحاضر، وما لها من

الحواضن الكثيرة التي تُؤمِّن له المُستقبل، لهي أكبر وأوسع من حصرها في دوائر معيّنة، فالتعطيلون منتشرون في حوزاتنا العلمية بشكل لا تكاد أن ترى سواهم؛ لكثرتهم وسطوتهم وقوّة نفوذهم، وهذا ما يجعلنا على مسؤولية كبيرة في مواجهة هذه الحواضن التعطيلية، وعلينا مسؤولية كبرى في السير بهذا المشروع الإصلاحي الكبير، الذي يمسّ الجذور الماضوية ويتفحّص الظواهر الحاضرة، ويستشرف ما سيقع في المستقبل. إنّه مشروع المواجهة مع كلّ أصناف المعطلّة، من الشيعة والسنّة، وإنّما ربطنا هذا البحث بالتعطيل الشيعي نظراً لوجود ثقافة خاطئة من كون المعطّلة فرقة تنتمي للمذاهب الأُخرى، مع أنّنا نتنفّس في حواضن أشدّ تعطيلاً من جميع الفرق التعطيلية، فشتَّان ما بين التعطيل الصفاتي والتعطيل المعرفي، وما نُقدِّمه من خسائر كُبرى على مستوى النتاج الفكري والإبداعي أعظم بكثير ممّا يُسبِّبه خلاف نظريّ في مسألة عقائدية.

القرآن في مواجهة الأخبارية

بعد أن تبيَّن أنّ التعطيل الشيعي في جذوره وتأسيساته ينتهي إلى الاتجاه الأخباري، ومن حيث الفعل والأثر يمتدّ إلى المدرسة الأُصولية أيضاً، وأنَّ هذا التعطيل الأبشع والأسوأ يمسّ المعرفة، فإنّ القرآن سوف يقف في مواجهة هذا التعطيل الأخباري المعرفي، فالقرآن ما جاء إلّا لأجل المعرفة، ولأجل التفكّر والتدبّر والتفقّه في الدين، والدين مفردة تشتمل بمعارفها الكبرى على الدنيا والآخرة، بل إنّ القرآن يُعرِّف بنفسه على كونه مصدراً معرفياً فريداً، فهو الوحيد الذي يهدي للتي هي أقوم، وما عداه من وجودات مقدّسة وغير مقدّسة سائرة في طريق الهداية القرآنية؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ**

﴿أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً﴾ (الإسراء: ٩)، وهو الكتاب الذي جاء لإنقاذ الإنسان من الظلمات؛ قال تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم: ١).

وأيّ معرفة أعظم وأجلّ من معرفة يُسديها إلينا كتابٌ يهدينا للتي هي أقوم ويُخرجنا من مُطلق الظلمات؟ وأيّ فجيعة أعظم وأدهى من تعطيل هذه المعرفة الحقّة التي لا شوب فيها؟ فما لكم! كيف تحكمون؟ ولكن: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾ (الكهف: ٥٤).

إنّ التنصّل عن المعارف القرآنية والعلوم العقلية هو تنصّل صريح عن أهمّ مصادر المعرفة الحقّة، وما نقرأه في القرآن من دعوة للعلم والمعرفة إنّما هي دعوة شاملة له، فللعلم والمعرفة مصادر كثيرة، وفي طليعتها العقل والقرآن والمشاهدة والحسّ، وما نقرأه في الروايات إنما هو تفصيل للتأسيسات القرآنية والعقلية، فهذه هي الوظيفة الأبرز للرسول صلّى الله عليه وآله، كما هو صريح القرآن في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، فإنّ: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ...﴾ (البقرة: ١٢١)، يقرأونه بألفاظه ويفهمون معانيه ويعملون بمضامينه، فمن أين يأتي التعطيل بعد ذلك؟ ومن أين يأتي التفرّد بالأخبار؟ ومن أين يُملأ الفراغ من دونه؟

إنّ هذه الأسئلة قد لا يصعب على الاتجاه الأخباري الإجابة عنها، لأنّهم أوجدوا لهم نوافذ للتوسعة، وذلك بتتبّع أيِّ أثر ماضويّ، حتّى شملت الماضويات أقوال محدّثين ومُفسّرين وفقهاء ومُتكلّمين، فيسيرٌ عليهم أن يقولوا في مقام الاستدلال والتفهيم: هذا ما ذهب إليه الشيخ الفلاني، أو السيّد الفلاني، أو الميرزا الفلاني، ولا يخطر في ذهنه أن يقول:

هذا ما نستفيده من الآية الكذائية، أو من القاعدة العقلية الكذائية، وكم هو غريب منهم أن يُبدلوا النصّية بظواهر أقوال علمائهم ومُحدّثيهم ولم يقبلوا بظواهر القرآن الكريم، ولنعم ما نختم به هذا البحث آية تحكي شيئاً من واقع حالهم في قوله تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾ (يونس: ٣٥).

الفصل الرابع

مسائل في الصميم

- واقعية اللقاء بالإمام المهدي عليه السلام
- واقعية الانتظار وتحديد هويّة المنتظِر
- توجيه الوجدان الشيعي
- قاعدة (ليس كلّ ما يُعرف يُقال)
- سياسة التعتيم ليست قرآنية
- أهمّية النقد في البناء الفكري
- ضرورة الحراك من قداسة الشخص إلى قداسة النصّ
- وقفة مع الشيخين الصدوق والمفيد
- واقعية المشهور والمُجمع عليه
- العقيدة القرآنية والعقيدة الروائية
- الوسط الخاصّ بين القراءة والسماع والإقناع
- الوسط النخبوي بين التأثير والتأثّر
- مسائل نقدية

واقعية الرؤية واللقاء بالإمام المهدي عليه السلام

لا ريب في وجود الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت، وهو الإمام المهدي المنتظر المُكنَّى بأبي القاسم، والمُلقَّب بالحجّة المنتظر، والمُسمَّى بمحمد بن الحسن عجَّل الله تعالى فرجه الشريف، المولود في عام (٢٥٥هـ)، وهو حيّ يُرزق؛ لاقتضاء الحكمة الإلهية لذلك، وأنّه سيخرج في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما مُلئت ظلماً وجوراً، وأنَّ إمامته المُباركة قد مرَّت بمرحلتين ـ كما هو المشهور ـ الأُولى: تسمّى بالغيبة الصغرى، والتي استمرّت قرابة (٦٩) عاماً، امتدّت من عام (٢٦٠هـ) إلى عام (٣٢٩ هـ)، والثانية: تُسمَّى بالغيبة الكبرى، الممتدّة من عام (٣٢٩ هـ) إلى يومنا هذا، وهي باقية إلى يوم ظهوره الشريف ظافراً منتصراً لإقامة دولة العدل الإلهي، والقضاء على مظاهر الفساد والإفساد.

ولا ريب أنَّه عليه السلام في فترة غيبته الطويلة والتي لا يُعلم متى ستنتهي، له أدوار ومهامّ عظيمة يقوم بها، أدناها أنّه لولاه لساخت الأرض بأهلها، وعلى حدِّ تعبير الإمام علي عليه السلام في كلام له لكميل بن زياد النخعي: (**لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة؛ إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً؛ لئلّا تبطل حجج الله وبيّناته**)[1].

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: ج ٤ ص ٣٥ رقم:(١٤٧).
وهذه الخطبة المباركة جاءت في مصادر متعدّدة، وهي من خطبه المشهورة عند أهل العلم؛ قال ابن عبد البرّ: (وهو حديث مشهور عند أهل العلم، يستغني عن الإسناد لشهرته عندهم). جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البرّ (ت: ٤٦٣ هـ): ج ١ ص ١٦٦. ووافقه ابن القيم الجوزية. انظر: إعلام

ونظراً لمدَّة الغيبة الطويلة فقد ظنَّ البعض أنّه لابدّ من ارتباط بالإمام يُحقِّق أهدافاً كثيرة، منها تعميق الإيمان بوجوده وتأثيره، وهكذا سيقت في هذا المجال الكثير من الرؤى، سواء في المنامات أو في الواقع الحسِّي، ولأجل توثيق ذلك وجعله أمراً مسلَّم الوقوع فقد نسبوا ذلك لكثير من علمائنا الأعلام، فضلاً عمَّا ساقوه من منامات ولقاءات بأشخاص بسطاء، ولا يُعلم هل وقع التوثيق من العلماء المنسوب لهم ذلك أم إنّه قد ادُّعي لهم ذلك من قبل أتباعهم ومُحبّيهم؟

ونحن لا نمنع ذلك على نحو الإمكان، وإنّما نُشكِّك في الوقوع ما لم يثبت بدليل قطعيّ، وحيث إنّ الدليل القطعي منتفٍ تماماً، وأنَّ ما جاء في ذلك لا يعدو أخبار الآحاد، فإنّ الأمر يبقى على إمكانه العامّ.

ولو راجعنا الأخبار العلمائية وغير العلمائية في ذلك، نجدها تتحدّث عن الرؤية واللقاء بعد الوقوع، فالرائي لا يلتفت إلى ما وقع له إلّا بعد انتهاء اللقاء، كما أنّ المرئيّ له لم يقع التصريح منه في كونه هو الإمام، ومن الممكن أن يكون اللقاء بأحد أصحاب الإمام لا بالإمام نفسه، حيث لا يمكن لأحد وصف صورة الإمام الواقعية ليتحقَّق للرائي إمكان التطبيق وصحّته، فيكون توصيفه بشكله ولباسه وكيفية حديثه مجرّد تكهّنات لا أساس لها من الصحّة، وهذا ما لا نرتضيه لمسلم مؤمن، فكيف نرتضيه لعالم وفقيه انتهت إليه مقاليد الأمّة؟ وكيف يتسنَّى لعالم تقيٍّ من علماء الشيعة ادّعاء رؤيته ومشاهدته للإمام عليه السلام وهو يعلم بأنّ آخر توقيع منسوب للإمام عليه السلام يصف فيه مدّعي المشاهدة بالكذّاب المفتري،

الموقّعين عن ربّ العالمين، لابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيّوب الزرعي: ج ٣ ص ٤٥٩. (منه دام ظلّه).

فقد روى شيخ الطائفة الطوسي في الغيبة عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، قال: (حدّثني أبو محمد الحسن بن أحمد المكتب قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي توفّي فيها الشيخ أبو الحسن علي بن محمد السمري قدّس سرّه[١]، فحضرته قبل وفاته بأيّام فأخرج إلى الناس توقيعاً نسخته: **بسم الله الرحمن الرحيم: يا علي بن محمد السمري! أعظم الله أجر إخوانك فيك، فإنّك ميّت ما بينك وبين ستّة أيام، فاجمع أمرك ولا تُوصِ إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامّة، فلا ظهور إلّا بعد إذن الله تعالى ذكره، وذلك بعد طول الأمد، وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي لشيعتي من يدّعي المشاهدة، ألا فمن ادَّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذّاب مفترٍ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم**)[٢]، ولا معنى لتوجيه وتأويل كلمة المشاهدة بكلمة السفارة[٣]، فلا أحد يشكّ في انقطاع السفارة بموت السفير الرابع علي بن محمد السمري الذي أعلنها صريحاً في هذا التوقيع، وفي ساعة وفاته، فقد جاء في ذيل الرواية عن أبي محمد الحسن بن أحمد المكتب نفسه: (فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: من وصيّك من بعدك؟ فقال: «**لله أمرٌ هو بالغه وقضى**». فهذا آخر كلام

---

(١) السفير الرابع من سفراء الإمام المهدي عليه السلام، وهو آخر سفرائه، وبه خُتمت الغيبة الصغرى، لتبدأ بعدها الغيبة الكبرى المستمرّة إلى يومنا هذا.

(٢) الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ص ٣٩٥ ح ٣٦٥، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح.

(٣) كما ورد في بعض كلمات المعاصرين. انظر: عصر الظهور، للشيخ علي الكوراني العاملي: ص ٢٣٥.

سُمع منه رضي الله عنه وأرضاه)[١]، وهو كلام صريح بانقطاع السفارة تماماً حتّى الظهور، وصريح ـ فيما تقدّم ـ في نفي مطلق الرؤية والمشاهدة، سواء كانت مشاهدة متفرّعة على السفارة والنيابة الخاصّة، أو كانت بغير ذلك.

كما أنّ مقتضى حصول المشاهدة والرؤية ـ فيما لو حصلت ـ هو أن يكون الرائي للإمام عليه السلام جديراً بحفظ هذا السرّ العظيم، وهذا ما يجعلنا نقول بأنّ كلّ من ادّعى المشاهدة فهو كاذب؛ لأمرين، الأوّل ما نصّ عليه الإمام عليه السلام فيما تقدّم، والثاني أنه قد كشف بذلك عدم أهليّته لأصل المشاهدة فكيف تقع له؟ ولا يُمكن القبول إطلاقاً بفكرة كون الإمام عليه السلام قد طلب منهم إشاعة ذلك ليتقوّى إيمان الناس، كما يتوهّم البعض في ذلك، فإنّ طلبه عليه السلام سوف يتناقض مع نفيه المطلق لمشاهدته، وتوصيفه للمدّعي لذلك بالكذّاب المفتري، فهل يُعقل بعد ذلك أن يُكرِّم الإمامُ عليه السلام شخصاً باللقاء به ثمّ يقول له: أشع ذلك لتكون بعدها كذّاباً مفترياً؟! حاشاه ثمّ حاشاه عن ذلك، وحاشا ثمّ حاشا من كان وليّاً له عليه السلام ونال شرف المشاهدة أن يدّعي لنفسه ذلك؛ قال تعالى: ﴿**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ**﴾ (القلم: ٣٥ ـ ٣٧).

إنّ موقفنا الصريح من نفي اللقاء بالإمام عليه السلام عموماً ـ بالنحو القطعي المُشار له آنفاً ـ هو ما تفرضه المُعطيات المتعلّقة بوظائف الإمام نفسه، والتي لا تتناسب مع ما سوّدوه في تلك اللقاءات المُدّعاة، والتي لوّنوها بقصص وحكايات لا تليق بطالب علم[٢]، فكيف بإمام معصوم؟

---

(١) الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ص ٣٩٥.

(٢) يُمكن مراجعة ما دُوِّن في هذا المجال، حيث صوِّر الإمام الحجّة عليه السلام

بل وكيف بإمام هو خاتم الأولياء والأوصياء، وهو بقيّة الله في الأرض، وهو المخلوق الوحيد في تاريخ الإنسان الذي سيُقيم دولة العدل الإلهي التي مهّد لها من قبل جميع الأنبياء والمرسلين والشهداء والصدّيقين وسائر الأولياء والصالحين؟

وعلى أيّ حال، فإنّ جميع الأعمال المنسوب تحقيقها من قبل الإمام عليه السلام ـ في دعاوى اللقاء به ـ من الممكن أن يُنجزها إنسان مؤمن يُرسله الإمام لمساعدة المحتاجين إليه، وما يهمّنا هو أن نتجاوز هذه الرؤية الضيّقة لوجود الإمام ودوره التكويني، والذي دأبت دعاوى اللقاء به على تصويره بصورة لا تتناسب مع دوره الإلهي العظيم في قيادة العالم، ولعلّ من جملة مخاطر ما صوَّروه عنه عليه السلام هو أنّه خلق حالات من الإحباط التاريخية لدى الكثير من الشيعة الذي يتوسَّلون بطلب اللقاء به أو لإنجادهم من مخاطر وقعوا فيها ولم تحصل الاستجابة فيها، فهذه من تركات ثقافة الانتظار بمعناها السلبي، وكأنَّ الإمام عليه السلام هو إمام للكسالى وأصحاب الأماني الكاذبة، وقد فاتهم أنّ الإمام عليه السلام هو ترجمان القرآن، وهو القرآن الناطق، فإذا كان القرآن الصامت يقول: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ**

بالسائح في البراري والصحاري بانتظار تائه يدلّه على الطريق، وأنَّ فلاناً قد فقد دابّته فيأتيه الإمام ليردّها له، أو فقد زاده أو كيس ماله فيُرجعها الإمام له، أو أنّ فلاناً تورّمت قدماه فيأتي ليمسح عليهما، وغير ذلك من القصص التي غصّت بها بعض الكتب التراثية، من قبيل كتاب (بحار الأنوار)، أو ما جاء بعضها في كتاب جليل مثل كتاب (مفاتيح الجنان)، فضلاً عن السوق الرائجة للكُتب والكُتيِّبات التي غالباً ما تأخذ عناوين القصص والحكايات عن أُناس شبه عاطلين، يُسمّون أنفسهم بالسُّلاَّك والمُريدين، وما هم بذلك.

﴿وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: ١٠٥)، فكيف بمن يستنطق القرآن؟ وكيف بمن صار قوله وفعله وحركته وسكونه هو القرآن؟

ولذلك على الأُمَّة أن تحذر كثيراً من الموقِّتين لظهور الإمام عليه السلام، المُوهمين للأُمّة بأنّهم يعيشون في عصر الظهور، وأنَّ الظهور المقدّس قاب قوسين أو أدنى، وأنَّ العجائز ستدرك ظهوره ودولته فضلاً عن الشباب، فذلك كلّه مجرّد دعاوى باطلة لا دليل عليها، ولابدّ من الابتعاد عن التطبيقات الباطلة وتجيير الأحداث الحاصلة في واقعنا الإسلامي المعاصر لظروف الظهور[1]، فإنّ الاحتياط في ذلك أولى لنا في ديننا ودنيانا وأخرانا،

---

(١) تعالت الصيحات وكثرت التحليلات وتعاظمت التصريحات بشأن الأحداث الواقعة في العالم العربي فيما يُسمّى بالربيع العربي، والذي انقلب سريعاً إلى ربيع سلفي أمويّ، وما إن وقعت أحداث سوريا حتّى وضعوا النقاط على حروفهم، فرسموا لنا خارطة طريق ظهور الإمام المهدي عليه السلام، وكأنّهم يريدون توجيه الأمّة بعدم جدوى منافسة ومقاومة السفياني السلفي القادم من خارج الحدود؛ لأنَّ الروايات تقول بانتصاره وضمّ سوريا وبعض البلدان المجاورة لحكمه، ثمّ يأتي الكوفة فاتحاً، وعندئذٍ يخرج عليه الإمام عليه السلام أو أتباعه لمواجهة السفياني فيُلحقون به الهزيمة النكراء وتبدأ رحلة بناء دولة العدل الإلهي.

وضمن هذا المنطق الروائي وصورة التطبيق الخارجية نكون قد بثثنا روح الانهزامية في الأمّة، وروح الاستسلام لنسخة السفياني المزوّرة بانتظار مواجهته في الكوفة.

إنّ هذه الدعاوى والتطبيقات الباطلة هي ممارسات صريحة للطابور الخامس للاستكبار العالمي، فنقض الهمم سلاح فتّاك، لا يبقى معه حجر على حجر، ولذلك نجد السيد الأُستاذ (دام ظلّه) شديد الإلحاح في مواجهة ظاهرة التطبيق التي لا تستند على دليل وحجّة، وإنّما هي مجرد تخيّلات وأمانٍ، بل هي تمحّلات ورجم بالغيب، فلا بدَّ من الكفّ عنها، وعدم الاستجابة لها، ولو راجعنا التاريخ

ولابدّ من التزوّد بالفهم الحقيقي لانتظار الإمام المهدي عليه السلام، فانتظاره الحقيقي ـ كما هو الصحيح والموافق للوظيفة الشرعية ـ هو أن نواجه الغُزاة المحتلّين بيد، ونبني بلداننا الإسلامية بيد أُخرى.

بعبارة أُخرى: هو أن نتزوّد بالقوّة والمنعة، لا بالضعف والمذلّة، بل لو علمنا علماً يقينياً بالظهور المقدَّس للإمام المهدي عليه السلام، وقامت العلامات وتحقّقت الشرائط فإنّه لا يجوز لنا التقاعس عن مواجهة المحتلّ لو غزا أرضاً إسلامية بعيدة عن موقع الظهور، ففي ذلك أداء للوظيفة الشرعية، والتي هي الأصلح والأوفق لمعاني الانتظار الحقيقي والأجلّ والأعظم لمعاني نصرتنا للإمام الحجّة عليه السلام، وقد ورد خبر موافق لروح القرآن والإسلام ما يُنبِّه لذلك، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتّى يغرسها فليفعل**)[1]، أي لا تشغله أهوال قيام الساعة عن الغرس والعمل، وهكذا الحال في ثقافة الانتظار الإيجابي الصحيح، فلا نكفّ عن أداء وظائفنا والعمل.

قبل قرن من الزمان، إبان الحرب العالمية الأُولى، سنجد الكثير من هذه التمحّلات، وأنَّ الكثير من الذين رأوا الجيش البريطاني يحتلّ البلدان الإسلامية، ومن جملتها احتلاله للعراق، صاروا يُطبّقون علامات الظهور، فصار الكثير من الناس يترقّبون ظهور الإمام عليه السلام، وتخلّى الكثير منهم عن مجاهدة المحتلّ الغاصب الظالم، فصار العالم العربي والعراق طُعمة سهلة وسائغة في فم المحتلّ، ولعلّ الكثير من أُولئك المطبّقين الكُسالى وأصحاب الأماني قد تمنّعوا ومنعوا الناس عن الالتحاق بركب السيد محمد سعيد الحبوبي لمجاهدة المحتلّ القادم من جنوب العراق، لأنَّ الحبوبي بنظرهم سوف يُؤخِّر ظهور الإمام الحجّة عليه السلام!

(١) مسند أحمد: ج ٣ ص ١٩١؛ مجمع الزوائد، نور الدين الهيثمي: ج ٤ ص ٦٣.

إنّ الاهتمام باللقاء بالإمام المهدي عليه السلام، وتكريس الجهد والوقت لذلك، ليس مطلوباً منّا، ولا هو وظيفة شرعية، بل في ذلك تعطيل واضح للوظيفة الحقيقية، ومتى ما أدّينا وظائفنا الشرعية على أكمل وجه فإنّنا نكون هيّأنا الظروف المناسبة للارتباط بالإمام عليه السلام ولو بألف واسطة، بل ما نراه في المقام هو أنّ كلّ من أدّى وظائفه الشرعية على أكمل وجه، ساعياً للعلم والتفقّه في دينه[1]، عاملاً بذلك، وراجياً وجه الله ورضاه، فإنّه من المنتظرين للإمام المهدي عليه السلام، بل هو من أنصاره وأعوانه ومن الذابّين عنه أيضاً، وكلّ من سلك طريقاً آخر فقد أخطأ الطريق، وهذا ما يدعونا للوقوف برويّة وتأمّل في حقيقة الانتظار المطلوب وواقعيته.

واقعية الانتظار وتحديد هويّة المنتظِر

إنّ انتظار القائد والتشوّق للقائه من الأمور التي يفرضها الوجدان والفطرة السليمة، وليس من الصحيح التوجّه باللائمة على المنتظِرين لإمامهم، وإلاّ لزم نقد جميع الأجيال البشرية السابقة واللاحقة في التطلّع لمجيء المنقذ، باختلاف عقائدهم ومشاربهم، ولذلك فإنّ فكرة الخلاص والمنقذ هي فكرة إنسانية يعيشها عامّة البشر، وفي جميع الأجيال والعصور.

ولكنَّ المشكلة الحقيقية التي عاشتها الأجيال السابقة واللاحقة، هي

---

(١) لا يُراد بذلك ترك مطلق الأعمال والتوجّه لطلب العلم، وإنّما المراد أن يتفقّه كلّ مسلم بحسبه، فالعمل القليل القائم على دراية وعلم خير من العمل الكثير المحفوف بالجهل، ومن الواضح بأنَّ التفقه العامّ في الدين واجب شرعيّ على كلّ مسلم، وهو الموافق للمرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام وهو يقول لأتباعه وشيعته: (**عليكم بالتفقّه في دين الله ولا تكونوا أعراباً، فإنّه من لم يتفقّه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة، ولم يزكِّ له عملاً**). أُصول الكافي: ج١ ص٣١ ح٧.

الفهم الخاطئ لمطلوبية الانتظار، فقد انتشر التصوّر السلبي للانتظار، وصار حاكماً في الوجدان العامّ، والذي ينطوي على فكرة قدوم المنقذ وليس على فكرة الذهاب إليه، بمعنى أنّ السواد الأعظم من المنتظِرين عاشوا في هاجس الترقّب والانتظار من قبل المنقذ نفسه، مع أنّ المنقذ إنّما يأتي ضمن ظروف موضوعية أشبه ما تكون بالعلل المُعدّة في تحقيق معلولها، فالفلّاح يعي جيّداً أنّ الأرض لا تنبت له الزرع وحدها وبمعزل عن توفير أسباب الإنبات، ولذلك نجده يعمل على توفير البذور السليمة، وانتخاب الأرض الصالحة للزراعة، وتهيئة الماء للسقي، وتحديد الزمان المناسب للزراعة، فيبدأ بالحرث ثمّ الغرس ثمّ السقي ثمّ الترقّب والرعاية، حتّى يأتي موعد الحصاد. فهو إنّما وصل إلى مرحلة الحصاد وجني الثمار بعدما وفَّر جميع العلل المعدّة لإنبات الأرض، وإذا ما حصل خلل ما في مساحة إنبات الأرض، أو في طبيعة الزرع المحصود فإنّه لا يتّهم الأرض ولا البذور ولا الشمس ولا الماء، وإنّما يتّهم نفسه بعدم توفير الظرف الأنسب لإنبات الأرض.

من هنا لابدّ أن نوجّه اللوم الشديد لأنفسنا في عدم ظهور المنقذ إلى يومنا هذا، بمعنى أنّنا نحتاج إلى شجاعة كافية للاعتراف بفشلنا إلى يومنا هذا بتوفير الظروف الموضوعية لظهور المنقذ والمُخلّص، وهو الإمام المهدي المنتظر عجّل الله تعالى فرجه الشريف[1].

---

(١) لنضرب مثلاً حسّياً لتقريب الصورة، وهي أنّنا لو افترضنا شخصين سارا في اتجاه معيّن بسرعة مختلفة، فوصل الأوّل إلى هدفه في دقائق معدودة، وبقي الثاني متأخّراً بمسافة، فما هو المطلوب الحقيقي لوصول الثاني إلى الهدف؟ هل هو عودة الأوّل للثاني أم أن نحثّ الثاني على الإسراع في السير للوصول إلى الهدف؟ فإذا ما تصوّرنا هذا المثال فإنّ واقع حالنا في انتظار الإمام المهدي عليه السلام هو واقع حال

إنّ الوقوف عند مرحلتنا وواقعنا المتخلّف والمُتقهقر لا يجعل منّا منتظِرين للإمام عليه السلام البتّة، فأسباب الظهور ليست إعجازية لننكفئ على أنفسنا، وإنّما هي أسباب موضوعية، جزء كبير منها موكول إلينا، وجزء منها موكول للإمام عليه السلام نفسه، ونحن نعتقد أنّ الإمام عليه السلام كان ولا زال مُتهيّئاً للظهور، ولكنَّ تحقيق هذا منه عليه السلام ليس علّة تامة في الظهور، فهنالك جزء علّة في غاية الأهمّية لتحقيق الظهور، وهذا الجزء مرتبط بنا، فنحن المتأخّرون المتخلّفون عن ركبه، ولذلك فإنّ هويّة المنتظِر الحقيقي تنطبق على الإمام المهدي عليه السلام وحده، كما أنّ هويّة المُنتظَر الحقيقي تنطبق علينا تماماً، وهذا ما يجعلنا نتأمّل حتّى في بعض

الشخص الثاني المتأخّر عن الهدف، وواقع حال الإمام عليه السلام هو واقع حال الشخص الأوّل الذي بلغ الهدف بأسرع وقت ممكن.

ولا نعني بذلك أن يكون المطلوب منّا هو الوصول إلى مقام الإمامة ـ كما قد يتوهّم البعض ـ وإنّما المقصود هو الوصول إلى تحقيق أسباب الظهور، فالإمام المهدي عليه السلام أنجز ما عليه، وهو مُهيَّأ للظهور في أيّ لحظة كانت، ولكن تهيّؤ الإمام عليه السلام لا يكفي وحده، وإنّما لابدّ من أن نتهيّأ نحن أيضاً للظهور، والتهيّؤ للظهور يعني توفير الظروف الموضوعية، ولو لاحظنا أنفسنا وراقبنا واقع حالنا، وسألنا أنفسنا بشفافية ووضوح: كم عدد الساعات التي نُفكِّر فيها بأنفسنا وكم هي عدد الساعات التي نُفكّر فيها بالإمام المنتظر؟ سنجد في أوَّل إجابة واقعية تخلّفنا عن الركب، ومن الواضح أنّ السواد الأعظم من البشر إنما يتحرّكون في مساحة تحقيق المصالح الجزئية، ولا يفكّرون في واقعية إصلاح العالم والبشر، وحتى المتحرّك في هذا الاتجاه فإنّه غالباً ما يقصد أهدافاً محدودة تعود بالنفع الشخصي عليه، ولذلك لا بدَّ من إعادة النظر في كلّ ما نحن عليه لمعرفة من هو المنتظِر الحقيقي، نحن أم الإمام المهدي عليه السلام؟ فلا شكَّ أن المنتظِر (بالكسر) هو الإمام نفسه، وأنَّ المُنتظَر (بالفتح) هو نحن لا غير. (منه دام ظلّه).

المفردات التي نتداولها فيما بيننا في إطار ثقافة الانتظار، وتحديداً بما يتعلَّق بطلب تعجيل الفرج للإمام المهدي عليه السلام بالظهور، فإنّه ـ لو تأمّلنا قليلاً ـ طلبٌ لتعجيل فرجنا نحن بالوصول إلى مقام الظهور، وإلاّ فالإمام المهدي عليه السلام قد وصل إلى مقام الظهور منذ أن اجتباه الله تعالى إماماً وقائداً للبشرية جمعاء.

وعليه فنحن لا زلنا نحمل مفهوماً خاطئاً عن الانتظار، وهو مفهوم تواكلي، فضلاً عن كونه مفهوماً متخلّفاً، وعلينا إبداله بمفهوم الحراك إلى الأمام وإلى الإمام عليه السلام أيضاً، في تحصيل العلم والمعرفة، والصدق في القول والعمل، وبذل قصارى الجهد في تحصيل الكمالات، نحن سائرون باتجاه الإمام عليه السلام ولكنّه سير بطيء جدّاً، قد يُمثِّل في واقعه تراجعاً وتقهقراً.

وعلينا أن نتأمّل في كلمة جليلة للسيد الطباطبائي رحمه الله يقول فيها: (إنّ سير النظام الدنيوي مُتوجّه إلى يوم تظهر فيه آيات الله كلّ الظهور، فلا يُعصى فيه سبحانه وتعالى، بل يُعبد عبادةً خالصة، لا يشوبها هوى نفس، ولا يعتريها إغواء الشيطان، ويعود فيه بعض الأموات من أولياء الله تعالى وأعدائه إلى الدنيا، ويفصل الحقّ من الباطل)[1].

والتعبير بـ(النظام الدنيوي) تعبير دقيق، وفيه دلالة واضحة على أنّ الأمر مرتبط بنا، وأنَّ التغيير القادم ليس إعجازياً بالمعنى الاصطلاحي، ولو كان إعجازياً لتحقّق الظهور قبل أكثر من ألف عام، بل لو كان إقامة دولة العدل الإلهي إعجازياً لتحقّق على يد الأنبياء السابقين عليهم السلام، أو على الأقل لتحقّق على يد النبي الخاتم محمد صلّى الله عليه وآله، وإنّما تحقيقه معلّق

(١) الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين الطباطبائي: ج ٢ ص ١٠٩.

على واقع الأمّة، و: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)، ولو كان الأمر إعجازياً بالمعنى الاصطلاحي للإعجاز فما هي جدوى جهود الأنبياء والأئمّة السابقين عليهم السلام والعلماء العاملين، والمصلحين على مرّ الدهور والعصور؟ أوَ ليست هي خطوات تراكمية لها مدخلية في صناعة المشهد الأخير من قيام دولة العدل الإلهي؟

توجيه الوجدان الشيعي

لا ريب في ما يُشكِّله الجانب الوجداني في حركة الإنسان وتوجّه المجتمع، لاسيّما إذا كان العامل الديني هو المُوجّه الأساس فيه، وهذا ما يُفسِّر لنا قوّة الحراك الديني وشدَّة تأثيره، كما أنّه يُفسِّر سرَّ اهتمام المُصلحين بهذا العامل في تحقيق أهدافهم، فإنّ الحراك الديني غالباً ما يكون الوازع فيه ذاتياً أو لدُنِّيّاً، وهنا تكمن قوّته وخطورته أيضاً، وهذا الوجدان عادة ما ينقسم إلى وجدان عامّ ووجدان خاصّ، وكلاهما مُؤثِّران ومتأثِّران بعضهما ببعض، ولكن من جهات مختلفة، وبنكتة هذا الانقسام الغالب فإنّ الوجدان الشيعي هو الآخر ينقسم إلى وجدان عامّ ووجدان خاصّ، أمّا العامّ فهو ما عليه عامّة الناس، وأمّا الخاصّ فهو ما عليه الأعمّ الأغلب من العلماء والحوزات العلمية، لاسيَّما في عصورنا هذه.

وحقيقة الوجدان العامّ هي عبارة عن تشكّلات وتراكمات يسودها المناخ العاطفي والعقل الجمعي، وأمّا مساحة العقل والتفكّر والرصد والفهم والنقد فيها فمحدودة؛ ولذلك فإنّك بمجرّد أن تُواجه أحداً منهم بفسادٍ في عقيدةٍ أو بخطأٍ في شريعةٍ هو عليها، ينفجر بوجهك غاضباً، ومتّهماً إياك بأبشع التهم، ومُتوعِّداً إياك بأقسى العقوبات، ولا يمنحك فرصة لِتُبيِّن فيها وجه الفساد أو وجه الخطأ؛ لأنّه بوجدانه العاطفي مسوق

عبر التاريخ في مسلاَّت حزائنية وبُكائيات مؤلمة، ومظلوميات عميقة، صار الأُنس بها ملاكاً لا انفكاك عنه؛ فالشيعي عموماً كثير البكاء قليل الفرح؛ أو قل: إنّه عميق العاطفة قليل التدبّر، وهذا ما جعله محرقة بيد أصحاب الأجندات المختلفة، وكلّما كنت أكثر تأثيراً عليه عاطفياً، انقاد لك أكثر، ومنه يتّضح وجه الحرقة التي كانت تعصر قلب الإمام جعفر الصادق عليه السلام وهو يقول لأبان بن تغلب: (**لوددت أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتّى يتفقّهوا**)[1].

إنّ المدّ العاطفي عظيم التأثير وسريع في تحقيق الاستجابة، أو قل بأنّ نتاجه كمّي أكثر بكثير ممَّا هو نوعي، بخلاف المدّ الفكري والاتجاه العقلي، فإنّ نتاجه نوعيّ صرف، ولا نسبة بينه وبين مساحة التأثير الكمّي، وهذا ليس عيباً أو خللاً في تركيبة أصحاب الاتجاه العامّ، لأنَّ درجات الوعي المنظورة أو المتوقّعة في الاتجاه العامّ محدودة، في حين تجد درجات الطاعة والمتابعة عالية، ولعلّنا نقف عند حيثيات أُخرى تتعلّق بعوامل تشكيل الوجدان العامّ ومحفّزاته وسُبل توجيهه والارتقاء به.

أمّا الوجدان الخاصّ فإنّه يتشكَّل من أمرين، هما:

الأوّل: هو مقدار ما تفرضه الاستجابة للوجدان العامّ نفسه، فتجد الكثير من العلماء يغضّون الطرف عن تصرّفات غير شرعية، قد أُلصقت بالدين زوراً وبهتاناً، فإذا ما سُئلوا عن ذلك يُجيبون بعموميات أو بقيود تكشف إلى حدٍّ كبير حجم الخشية التي يعيشونها، كما أنّ البعض منهم يُجامل كثيراً في تأييد هذه التصرّفات طمعاً بالجاه، وجلباً للمال، فيعيش أزمة في التقوى وتناقضاً بين الظاهر الحسن والباطن السيّئ.

---

(١) الأُصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج ١ ص ٣١ ح ٨.

الثاني: هو سوء الفهم للدين، والذي يُفضي إلى ظاهرة تعميم جزئية مهمّة من الدين على الدين، وهي جزئية الأحكام الشرعية؛ فيُصوِّرون لأنفسهم ولأتباعهم أنّ الدين هو الأحكام الشرعية، وبالتالي فإنّهم يتعاطون مع الأُمّة من خلال تلك الجزئية باسم الدين كلّه؛ مع أنّهم لا يعكسون بهذه الجزئية الدينَ كلّه؛ وبالتالي فإنّ وجدانهم لا يُشكِّله الدين وإنّما تلك الجزئية المهمّة بمعيّة الأمر الأوّل الآنف الذكر، ولعلّ هذا الفهم الضيّق للدين ناشئ من تقديراتهم للوضع العامّ الذي عليه الوجدان العامّ، فالوجدان العامّ، العاطفي النزعة، كثيراً ما تُحرّكه الأمور العملية التطبيقية، وليست الأمور الفكرية العقدية، وبالتالي فإنّ كلّ نتاج خارج عن الأطر العملية لا يمثّل حاجة مُلحّة عند الوجدان العامّ، وحيث إنّ الوجدان الخاصّ هو الآخر متأثّر بالوجدان العامّ فإنّه حريص على تحقيق الاستجابة المناسبة له، وهكذا صار الأمر ـ بعمدٍ أو بغير عمد ـ يسير باتجاه تجيير الدين في أُطر ضيِّقة بدلاً من العمل على النهوض بالأمّة، والخروج بها من ساحة التلقّي الصرف إلى ساحة الفهم والتدبّر، وهكذا وجد الكثير من أصحاب الوجدان العامّ أنفسهم يسيرون في الأعرابية، ويُساقون لها سوقاً، وإذا ما حاولتَ النهوض بالأمّة ولو على مستوى التفقّه العامّ[1]، وزوّدتهم بجُرعات معرفية تُوقظهم من سبات تاريخيّ عميق، قيل لك بأنّك تجاوزت

(١) للوقوف على الفروق الدقيقة بين التفقّه بالمعنى العامّ والتفقّه بالمعنى الخاصّ أو الأخصّ، يُنظر كتاب (التفقّه في الدين) للمرجع الديني السيد كمال الحيدري، حيث اشتمل على بيانات مهمّة في تحديد معنى الدين ومعنى التفقّه، والمصاديق الواقعة تحت عنوان التفقّه في الدين، وكيف أنّ الهدف القريب هو إيصال الأمّة إلى التفقّه في الدين بالمعنى العامّ، والهدف البعيد هو وصول الأمّة بأسرها إلى التفقّه في الدين بالمعنى الخاصّ.

حدود المسموح به، وأنَّ هذه المعارف لا يصحّ طرحها لعموم الناس، ولم يلتفتوا إلى أنّ الأعم الأغلب من خُطب الإمام علي عليه السلام كانت على مسمع من عامّة الناس، وهي خُطب لم يدّخر فيها الإمام عليه السلام علماً ولا مجالاً معرفياً إلّا وطرحه، حتّى أصبحت هذه الخطب من أعظم المنابع والمصادر المعرفية بأعلى مراتبها، وقد فاتهم أنّ القرآن على ما يحتويه من معارف وكمالات إطلاقية هو في متناول الجميع، ويأمر الناس أجمعين بالتدبّر فيه، والعمل في ضوئه.

من هنا يتعيَّن علينا توجيه هذا الوجدان بقسميه، أمّا الوجدان العامّ فنحن لا ندعو إلى إلغائه بل نحن نصرّ على بقائه، ولكن لابدّ من عقلنته وتقنينه. لابدّ أن تخرج الأُمة من حالة الانسياق غير العقلائي إلى الاستجابة العاقلة؛ وهذه المهمّة العظيمة ينبغي أن ينهض بها العلماء والمثقّفون والنخب، من خلال نشر ثقافة القراءة وثقافة المتابعة وثقافة النقد، ولا نعني بذلك بلوغ الأمّة إلى مرتبة يكون فيها سائر أبنائها علماء ومُفكّرون وقادة، فهذا الأمر فضلاً عن كونه محالاً عادةً فهو غير مطلوب، ولا نعتبره كمالاً، فمجالات الحياة كثيرة، وهي قائمة على أساس التنوّع ونظام الاستخدام المتبادل، وإنّما نعني بذلك أن ترتقي الأمّة في درجات الوعي، فتخرج من حالة الإمّعية والانقياد السلبي إلى حالة الانقياد الإيجابي، فتعرف الأمّة قادتها ومفكّريها، فلا تسمح لكلّ أحد بأن يقتطع منها شطراً، أو يُوجد فيها شرخاً، وهذا هو الوعي المطلوب، فالمتابعة والطاعة أمران عظيمان يُحقّقان الرفعة والسموّ والنجاح، ولكنّهما لابدّ أن يكونا منبثقين من حالة وعي بواقع الحال وبطبيعة المُتصدّين.

وبعبارة موجزة: لابدّ للأمّة من الخلاص من ظاهرة السلوك الجمعي وقاعدة التخلّف الاجتماعي في الانسياق الجمعي القائم على أساس ثقافة

خاطئة يعكسها شعار ترويضيّ، وهو (حشر مع الناس عيد)، وإذا كانت يد الله مع الجماعة فلابدّ أن يكون المراد من الجماعة ما اجتمعت على الحقّ لا الباطل، وما اجتمعت على الفهم والوعي لا الجهل والسذاجة.

إنّ لهذا الوجدان العامّ تأثيراً كبيراً على الوجدان الخاصّ، فما يتمّ إصلاحه فيه ينعكس إيجاباً على الوجدان الخاصّ، والعكس بالعكس، وقد مرّ ما يؤكِّده.

وأمّا توجيه الوجدان الخاصّ فهو مهمّة العلماء بالدرجة الأولى، من ناحية ملء المساحات الفارغة منذ قرون من الزمن، فلابدَّ من ظهور المرجع الديني المؤهَّل للقيام بعملية الإصلاح، ولا يصحّ الاكتفاء بالمرجع الفقهي، كما أنّه من مهمَّة الفضلاء من الطلبة والأساتذة والمثقّفين والنخب أيضاً بالدرجة الثانية، وذلك من ناحية عرض الواقع الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي على جميع المتصدّين للمرجعية الدينية؛ لحثِّهم على الاستجابة العملية لمتطلّبات الواقع الجديد في نواحيه المختلفة، فإن استجابوا جميعاً ـ وهو المطلوب والمأمول ـ قوّوا أواصر الأُمّة بهم، وإن لم يستجيبوا جميعاً ـ وهو غير متوقّع ـ نصحوهم وحذّروهم من العواقب الوخيمة، وإن استجاب البعض دون الآخر صار لازماً على الفضلاء والمثقّفين والنخب عموماً ربط الأُمّة بقادتها الحقيقيين، فقراءة النصوص الدينية بمعيّة القرينة الزمكانية، وقراءة الواقع الاجتماعي عن كثب، لاسيّما بعد عرض الواقع الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي على المتصدّين للمرجعية الدينية، سوف يكون كفيلاً بتغيير خارطة التفكير، كما هو كفيل بتغيير خارطة النتائج، وهذان التغييران كفيلان بحصول التغيير الجذري في تركيبة الوجدان الخاصّ.

ولا ريب أنّ تلك النتائج سوف تجد أصداءً عظيمة لدى الأمّة بكلّ

مستوياتها، كما أنّ تغيير الوجدان الخاصّ سوف يكون له الأثر البالغ في الارتقاء بواقع الأمّة، فالفقيه ـ بشكل عامّ ـ غالباً ما يعيش هاجساً اسمه كيفية استنباط الحكم الشرعي، فهو مشدود للحكم أكثر من المكلَّف نفسه، مع أنّ الوعي الحقيقي يُلزمه بأن يكون مشدوداً للمكلّف أكثر من انشداده بحكمه الشرعي، فالاهتمام بالحكم أوّلاً وبالذات يجعل الفقيه في غفلة عن طبيعة المكلّف وواقعه المُعاش، وبعبارة أُخرى: إنّه يعيش بيئة النصّ لا بيئة المكلّف، ويريد جرّ المكلّف لبيئة النصّ بدلاً من جرّ النصّ لبيئة المكلّف.

ومن الواضح بأنّ المكلّف لا يستطيع أن ينجرّ لبيئة النصّ، فالزحف القهقري عسير، بخلاف الحركة للأمام، وهي حركة النصّ باتجاه زمنية المكلَّف وواقعه الجديد، فهو أيسر وأسلم وأفضل، كما أنّ النصّ نفسه يمتلك قابلية التعاطي مع العصور الجديدة إذا تمّت قراءته مجرّداً عن بيئة النصّ، وهذا الأمر غاية في الصعوبة والتعقيد، ويحتاج إلى عقول مُفكِّرة بالنصّ أكثر من كونها مُتلقّية ومُلقَّنة من قبل النصّ، وهذا ما ينبغي أن يرتقي إليه مراجع الدين، فالمرجع الديني الواقعي ليس مرجعاً نصّياً بالمعنى الحنبلي، وإنّما هو مرجع يقتنص من آفاق النصّ متطلّبات الواقع المُعاش، وها هنا يكمن الارتقاء الحقيقي بالوجدان الخاصّ، والسير به باتجاه المكنة من رفع المشكلات التاريخية الموروثة، فإنّ أعمق نقاط الخلاف التي مزّقت الأمّة هي تاريخية موروثة، فلابدّ من التوفّر على الآليّات التي يستطيع المرجع الديني من خلالها الانعتاق من تبعات الماضي، وليس أمامه إلّا الوعي بالحاضر واستشراف المستقبل، أو قل: ليس أمامه سوى الخلاص من أسطوانات الوجدان الخاصّ الموروثة في الغالب، والأمر لا يكفي فيه حصول الوعي المناسب لمرتبة المرجعية العليا، وإن كان هذا هو الأساس، وإنّما لابدّ من الشجاعة الكافية لتقبّل فكرة الخلاص من الأسطوانات

الموروثة، ولابدّ من الشجاعة الكافية لتبنّي الحقّ والنطق بـه والبقـاء عليـه، وهذا ما يجرّنا بقوّة إلى بيان القاعدة الموروثة (لـيس كـلّ مـا يُعـرف يُقـال)، فإنّها ـ على عقلائيّتها ـ لم تُفهم كما هي، وإنّما صارت ملجأً لطمس الحقـائق، وسلاحاً يُشهر بوجه كلّ من رام بيان الحقيقة.

قاعدة (ليس كلّ ما يُعرف يُقال)

اتّخذت هذه القاعدة حجَّة تُبرَّر من خلالها الكثير من الأخطاء، فـإذا مـا خرج مصلح في الأُمّة وأراد الكشف عن زيفٍ ما قُوبل بموجـة عنيفـة مـن الرفض والتعنيف، وإذا ما واجههـم بالحقيقـة ومـا هـم عليـه مـن أخطـاء أجابوه بعذر أقبح من الذنب نفسه، وهو القاعـدة المـأثورة: (لـيس كـلّ مـا يُعرف يُقال)!

ولكي يصحّ منهم ذلك فإنّهم ينسبون هذه القاعدة إلى أئمّة أهل البيـت عليهم السلام، حيث يُروى عنهم: (ما كلّ ما يُعلم يُقال، ولا كـلّ مـا يُقـال حان وقته، ولا كلّ ما حان وقته حضر أهلُه)[1]، وهو مـن المراسـيل، يحمـل مضموناً جليلاً، ولكن لا يصحّ الاستدلال بـه في كـلّ قـضية، فلـو توقّـف إنقاذ الأُمّة على عرض مفاسد أخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية، فهل نحجم عن ذلك انصياعاً لمقولة (ليس كلّ مـا يُعـرف يُقـال)؟ ولـو وجـدنا الواقع الديني متخلِّفاً والمتصدِّين للمواقع العليا فيه ليسوا بمستوى المرحلـة

---

(١) مختصر بصائر الدرجات، للشيخ الحسن بن سليمان الحلّي: ص ٢١٢؛ ونقله عنه العلامة المجلسي في: بحار الأنوار: ج ٥٣ ص ١١٥؛ ولم نعثر عليه في مكان آخر من كتب الحديث، وهو من المراسيل، وجاء في كتاب ثانويّ لمحدّث (الحسن بن سليمان) عاش في القرن التاسع من الهجرة، ونقله عنه محدّث آخر (المجلسي) عاش في القرن الهجري الثاني عشر.

ـ فضلاً عن أن يكونوا بمستوى الدين نفسه ـ فهل نسكت عنهم وندَّعي العمل بهذه القاعدة؟ وإذا كان الضرر بالإفصاح أقلّ من الضرر الواقع جرَّاء الكتمان فهل نقدِّم القاعدة ونصمت؟

إنّها مقولة فيها حقّ كثير، ولكن يُراد بها باطل كثير أيضاً، فهي ممَّا يصدق عليها قول أمير المؤمنين علي عليه السلام في الخوارج لمّا سمع قولهم: لا حكم إلّا لله، فأجابهم بكلمته التاريخية الخالدة: (**كلمة حقّ يراد باطل. نعم، إنّه لا حكم إلّا لله، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلّا لله؛ وإنّه لابدّ للناس من أمير**)[1]؛ ونحن نقول أيضاً: إنّها كلمة حقّ يراد بها باطل، وإنّه لابدّ من إظهار الحقّ وإبطال الباطل، وما نحن فيه ممَّا يجب فيه أن يُقال ويُقال ويُقال، لا أن نمسك بألسنتنا، ونلوي بأعناقنا، وقلوبنا مضطربة من الخوف، فإذا ما سُئلنا عن سكوتنا المقيت برّرناه بتلك القاعدة.

ولنا أن نسأل: إذا كان ليس كلّ ما يُعرف يُقال فلماذا يُعرف إذن؟ وإذا كانت القاعدة نافعة في حفظ النفوس المحترمة من الهتك، وحفظ كرامة الإنسان من الكشف عن ماضٍ مؤلم له، فما لهذه القاعدة وقاعدة التفقّه في الدين، أليس إعلام الأمّة بواقعهم الديني وواقع قادتهم ومفكّريهم هو واجب شرعيّ، وسبيل صحيح لإخراجهم من الجهل وظلماته إلى العلم ونوره؟

نعم، نحن نؤمن كثيراً بالقاعدة النبوية بأنّ نُكلِّم الناس على قدر عقولهم، فذلك هو ديدن العقلاء، ولكن من هو الذي يُحدِّد أنّ هذه الفقرة مشمولة للقاعدة وتلك غير مشمولة، فهل يصحّ أن نحتجّ بهذه القاعدة في كلّ صغيرة وكبيرة؟ ثمّ لماذا هذا الاستخفاف الموروث بعقول الناس؟ ومن

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: ج ١ ص ٩١ رقم:(٤٠).

أين يأتي الاعتقاد بأنّ الأمّة بفضلائها ونُخبها وعوامّها دائماً متخلّفة عن ركب علمائها ومراجعها؟

أليس هذا هو نكوصاً واضحاً في مستوى الوعي لدى أبناء الوجدان الخاصّ؟ وانكفاءً غير مُبرّر عن قراءة الواقع كما هو؟ وتضعيفاً لدور الأمّة في الحصول على التلقّي الواعي بدلاً من التلقّي السلبي؟ أو قل: لماذا الأفواه الصامتة مُقدَّمة على الأفواه الناطقة عند كثير من أصحاب الوجدان الخاصّ؟ ولماذا ـ إن جاز لنا التعبير ـ هزّ الرؤوس من الخارج بالقبول أولى وأحبّ عندهم من هزّ الرؤوس من الداخل؟ أليس هذا هو موت الوعي وموت اللغة وموت الدرك والتعبير؟

وعليه لابدّ من الفصل في هذه الأُمور، ولذلك نحن نرى أنّ المعارف الدينية لابدّ أن تكون عامّة وشاملة للأُمّة، فالقرآن الكريم الحاوي للأخبار الغيبية والأسرار الإلهية يُعبِّر عن نفسه بقوله تعالى: ﴿**هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران: ١٣٨)، لابدّ أن تعرف الأُمّة أنّ المتصدِّين لأُمور دينهم هل هم حائزون على الشروط الأساسية أم فاقدون لها؟ وهل هم أهل للمرحلة المعاشة أم أنّهم متخلِّفون عنها؟ وهل يُسهمون في رفعة الأُمّة وعزّتها وحفظ كرامتها أم لا؟

إنّ هذه الأسئلة وغيرها لابدّ للأُمَّة أن تحصل على إجابات واضحة فيها، ولا ينبغي للأُمة أن تُخدع بمقولتهم الإسكاتية (ليس كلّ ما يُعرف يُقال)، تلك المقولة التي غالباً ما تُساق بشكل ظالم للأُمّة، ومبخس لحقوقها، فلا يصحّ أن تكون معياراً، كما أنّ مقولة (لا حكم إلّا لله) مقولة حقّ يُراد بها باطل، ولا يصحّ أن تكون معياراً لترك الحكم وإخلاء الساحة من القادة.

إنّ هذه المقولة الإسكاتية لم تجنِ منها الأمّة إلّا التضليل والتجهيل

والتخلّف، والتي اجتمعت مع شعار كاذب مفاده (دع الناس في غفلاتهم)[1] فأنتجت خليطاً غير مُتجانس أبداً، طبقة علمائية فاقدة للغة التخاطب مع الأُمّة، فلغتها اصطلاحية استعلائية، وأمّة حيرى لا تفقه لُغة علمائها على مدى عصور طويلة، وإذا ما أراد أحد فكّ تلك الرموز والطلاسم هتفوا به مُحذرّين (ليس كلّ ما يُعرف يُقال)، و(دع الناس على غفلاتهم)، وإذا ما أرادت الأمّة معرفة واقعها قمعوها بلزوم المتابعة والطاعة، ولا ندري أين مكمن الخوف، فأيّة معلومة يخشونها؟ وأيّة مسألة يحذرون منها؟

إنّ سياسة قطع عنق السؤال لا تخلق مجتمعاً متحرّكاً، ولا تصنع واقعاً نيِّراً منفتحاً، فالأُمَّة لا تتعاطى مع جهة معصومة لتكون لها علينا المتابعة والطاعة العمياء، ثقةً منها بكلّ معطياتها، وإنّما تتعاطى مع طبقة متخصّصة قابلة للصواب والخطأ في كلّ معطياتها، فكيف تتقبّل أُمة سياسة قطع عنق السؤال مع معطيات كهذه؟ لاسيّما مع وجود نُخب ومثقّفين يتّصفون بدرجات عالية من الرشد والوعي؟ ولذلك لابدّ من صناعة واقع جديد، يمتلك لغة خطاب مشتركة، يقف فيه العلماء على تفاصيل الواقع وخصوصيّاته، كما تقف فيه الأمّة على واقع قادتها، لكي لا تُؤخذ الأمّة إلى طرق مسدودة، ولا تُدخَل في دهاليز مظلمة.

سياسة التعتيم ليست قرآنية

من ديدن القرآن ودأبه: العمل على إخراج الناس من الظلمات إلى النور؛ قال تعالى: ﴿**الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ (إبراهيم: ١)، وقال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ**

(١) سيتعرَّض السيد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى بيان خطورة هذا الشعار الكاذب.

بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (الحديد: ٩)، فلا يُبقي الناس على العمى، ولا التردِّي في جهالات الماضي.

وهذا هو مقتضى جميع رسالات السماء بشكل عامّ، ومقتضى البعثة النبوية المحمّدية بشكل خاصّ، لكونها خاتمة الرسالات والأديان، وقد بُعث النبي محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله لتحقيق ذلك؛ قال تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ**﴾ (آل عمران: ١٦٤)، وقريب منه ما جاء في سورة الجمعة، بل ذلك هو روح القرآن وقوامه، ولا يُمكن بأيِّ حالٍ من الأحوال القبول بأيّ أُطروحة إسلامية لا تنطلق من مبدأ إخراج الناس من الظلمات إلى النور، بل نحن لا نقبل بأيّ نتاج تفسيريّ لا تنتهي نتائجه عند قاعدة الإخراج من الظلمات إلى النور، كما لا نقبل بأيِّ نتاج تفسيريّ لا تنتهي نتائجه عند حقيقة التوحيد.

إذن فديدن القرآن وقوامه قائم على أساس قاعدة صحيحة وواضحة وسليمة، وهي قاعدة الإخراج الآنفة، وفي ضوء هذه القاعدة القرآنية قامت وظيفة النبي صلّى الله عليه وآله، فما من حركة ولا سكنة تنتهي للنبي صلّى الله عليه وآله إلّا وهي منطلقة أو منتهية إلى قاعدة الإخراج من الظلمات إلى النور، وإذا كان الأمر كذلك ـ وهو كذلك ـ فمن أين جاء القوم بسياسة التعتيم، ومن أين جيء بالشعار الكاذب المُتقاطع تماماً مع قاعدة الإخراج، ونعني به شعار: (دع الناس في غفلاتهم)؟ من أين جاؤوا به وهو شعار يصمّ الآذان، ويُعمي الأبصار، ويقطع الألسن، ويُميت القلوب؟

إنّ هذا الشعار الأموي الظالم، والداعي إلى نشر الجهل أو السكوت عنه، قد نسبه البعض إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله زوراً وبهتاناً، والرسول صلّى الله عليه وآله أجلّ وأسمى من أن يقول مثل هذا الكلام

المُفضي لإبطال وظيفته الإلهية القائمة على أساس التبليغ وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وكيف يُنسب لـه ذلـك والله تعـالى يُعرِّفنـا بـأنّ وظيفتـه الإلهيـة هـو أن يـذهب إلى الأُمِّيـين ليتلـو علـيهم الكتـاب ويـزكّيهم مـن الأمراض المعنوية ويعلّمهم الكتـاب والحكمـة، كـما تقـدّم في الآيـة الآنفـة الذكر؟ وهو صلّى الله عليه وآله الذي جعل فدية كلّ أسـير مـن أسرى بـدر تعليم عشرة من المسلمين؟ وهو صلّى الله عليه وآلـه المنـادي في أمّتـه: (**مـن أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم**)[1]، وهو الـذي أمرنـا الله تعـالى بالاقتداء والتأسِّي به؛ لقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً**﴾ (الأحـزاب: ٢١)، فهـل نتأسّى به في وظيفته الإلهيـة بـإبلاغ الحـقّ والحقيقـة لأهلهـا أم نكـتم ونُعـتّم مدمدمين مع أنفسنا بمقولة العاطلين: (دع الناس في غفلاتهم)؟

إنّ هؤلاء المُنكرين لـضرورة التبليـغ وتعريـف الأمّـة بحقّهـا وحقوقهـا وواقعها المرير، الذين يُربّون الناس على إبقاء الناس عـلى غفلاتهـم، هـم ـ في واقعهم ـ المصداق الأبرز لذيل الآية الآنفة الذكر، فهم الـذين لا يرجـون الله واليوم الآخر، والأحرى بالأمّة مقاطعتهم والاجتناب عـنهم، بـل لابـدّ مـن التحذير منهم، والتضييق عليهم، لأنّهم أشبه بالمعاول الهدّامـة التـي تُحطّـم في إرادة الأمّة وتُعطّل طاقاتها، بل إنّها تُحـوّل المجتمـع المطلـوب عزّتـه ورفعتـه إلى مجتمع ذيليّ تنخر في روحه الذلّة والهـوان، وأدنـى ذلـك هـو ذلّـة الجهـل وهوانه.

إنّ هذا الحديث المفترى أوّلُ راوٍ له هو خيثمة بن سليمان عن عطـاء بـن

---

(١) الأصول من الكافي، للشيخ الكليني: ج ٢ ص ١٦٣ ح ١، باب: (الاهتمام بأمور المسلمين والنصيحة لهم ونفعهم).

السايب مرفوعاً، قال: (قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: **دعوا الناس في غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض...**)[١]، ثمّ رواه ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللآلئ، عن النبي صلّى الله عليه وآله أيضاً بألفاظ مُشابهة، وهو قوله: (**ذروا الناس في غفلاتهم يعيش بعضهم مع بعض**)[٢]، ثمّ جاء أصحاب الغثّ الكثير والسمين القليل فرووه لنا عن ابن جمهور الأحسائي، بل وجعلوه قاعدة أخلاقية وسلوكية! مع أنّ أصل الحديث هو كما رواه الشيخ الطوسي عن ابن بشران عن إسماعيل بن محمد الصفّار عن جعفر بن محمد الورّاق عن عاصم عن قيس بن الربيع عن سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن جابر، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**لا يبع حاضر لبادٍ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**)[٣]، فأين هذا المعنى من ذلك المعنى التعطيلي؟ ولماذا شاع المعنى التعطيلي دون ذلك المعنى الجليل؟ مع أنّ الحديث بمعناه المقبول قد رواه أصحاب الصحاح والسنن عن جابر[٤].

وبعد البحث والتحقيق وجدنا أنّ هذه المقولة البائسة من الموضوعات والمفتريات على رسول الله صلّى الله عليه وآله، حيث دسَّه البعض في حديث وختمه بإمضاء أمويّ مفضوح وهو (رواه مسلم) أو (جاء في الصحيحين)،

---

(١) حديث خيثمة، خيثمة بن سليمان القرشي الأطرابلسي (ت: ٣٤٣هـ): ص ١٨٨.

(٢) عوالي اللآلئ، لابن أبي جمهور الأحسائي: ج ٢ ص ٢٤٦ ح ١٥.

(٣) الأمالي، الشيخ الطوسي: ص ٣٩٦ ح ٢٧؛ وسائل الشيعة، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي: ج ١٧ ص ٤٤٥ ح ٣.

(٤) راجع: سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي: كتاب البيوع، باب (ما جاء لا يبيع حاضر لباد)، حديث ١٢٢٣؛ صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب (تحريم بيع الحاضر للبادي)، حديث ٢٠.

والرسول صلّى الله عليه وآله منه براء، فهو حديث مُفترى لا أثر له في كتب الحديث، ولا حضور له إلّا في عقول العاطلين.

قال ابن عابدين: (والذي في الفتح: **دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**، ونقل الخبر الرملي عن ابن حجر الهيثمي أنّ بعضهم زاد: دعوا الناس في غفلاتهم، ونسبه لمسلم. قال: وهو غلط لا وجود لهذه الزيادة في مسلم، بل ولا في كتب الحديث، كما قضى به سبر ما بأيدي الناس منها)[1].

قال العجلوني: (وقوله: «في غفلاتهم» زادها ابن شهبة وعزاها لمسلم، واعترضه غيره بأنّها ليست في مسلم، بل ولا في غيره، وقال ابن حجر المكّي في التحفة للخبر الصحيح: «**لا يبع حاضرٌ لبادٍ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**»، قال: ووقع لشارح أنّه زاد فيه «في غفلاتهم» ونسبه لمسلم، وهو غلط، إذ لا وجود لهذه الزيادة في مسلم، بل ولا في كتب الحديث كما قضى به سبر ما بأيدي الناس منها...)[2].

والغريب أنّ بعض المحقّقين عندما يمرّ بالحديث المرويّ عن النبي صلّى الله عليه وآله بعدما قيل له: لو سعَّرت لنا سعراً فإنّ الأسعار تزيد وتنقص، فقال صلّى الله عليه وآله: (**ما كنت لألقى الله تعالى ببدعة لم يُحدث إليَّ فيها شيئاً، فدعوا عباد الله يأكل بعضهم من بعض، وإذا استنصحتم فانصحوا**)[3]، يُعلِّق في الهامش قائلاً: (ولعلّ المراد أنّه إن سأل منكم سائل سعر الوقت وقدره وشاور معكم فانصحوه وإلاّ فدعوا الناس في غفلاتهم وجهالاتهم

---

(١) حاشية ردّ المحتار على الدر المختار (شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان)، محمد أمين ابن عابدين: ج ٥ ص ٢٢٤.

(٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسّر الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني (ت: ١١٦٢هـ): ج ١ ص ٤٠٦ رقم ١٣٠٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق: ج ٣ ص ٢٦٨ ح ٣٩٦٩.

ينتفع بعضهم من بعض)[1]! ليعكس لنا ذلك الجوّ التعتيمي الخانق، وهو ما كان يُروِّج له جملة من المُتقدِّمين، ورسَّخه الأمويون؛ ليديم لهم الحكم والسلطان من جهة، وليدلِّسوا على الأُمّة كما يشتهون، فقد حرص بنو أُمية من إسلامهم الأموي على تربية الأُمّة على الجهل وتركهم في غفلاتهم، وكأنّهم ـ وأذنابهم في العقيدة وفي الطريقة ـ عندما يقرأون قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ**﴾ (آل عمران: ١٦٤)، يرون أنّ وظيفتهم إبقاء الناس على ذلك الضلال المبين.

وهذا ما كنّا ولازلنا نُحذِّر منه، فإنّ الإسلام الأموي وإن كان صاحب التأسيس في مقولات التخلّف والتضليل، إلّا أنّ الكثير من أبناء الأمّة، ومن الفريقين معاً، انساقوا إلى الهوس الأموي، وصاروا يُردّدون المقولات الأموية، ليتحفوا الأمّة بغفلاتهم المتفرّعة على الاستغفالات الأموية لهم، مع أنّ المنطق الصحيح والصريح يهتف بأُمّة الإنسان بضرورة اليقظة والوعي، وتحصيل العلم والمعرفة، فلا موضع للاستغفال، وما خُلق الإنسان إلّا لِيعرف، لا لِيُترك على غفلاته! ومنه يتّضح وجه الفرق بين ما نُريد طرحه وإيصاله للأمّة جمعاء، وبين تلك الأصوات الخانقة[2]، التي

---

(١) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق: ج ٣ ص ٢٦٩.

(٢) لم تكن دعوة السيد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى إيصال الأُمّة إلى التفقّه العامّ ـ كحدٍّ أدنى من التفقّه ـ حديثة العهد، وإنّما هي دعوة انطلقت منذ أكثر من عقدين، في دروسه ومحاضراته، ولعلّ أقدم وثيقة مدوّنة له في ذلك هو كتابه (التفقّه في الدين)، والذي بيَّن فيه مستويات التفقّه، ومساحة الدين الحقيقية، وما قوله في هذه الدراسة بضرورة التفقّه في الدين إلّا تأكيد لما مضى منه، إلّا أنّه أضاف شيئاً مهمّاً وخطيراً، وهو التنبيه إلى أنّ عدم تحقّق التفقّه بشكله المطلوب والمناسب تقف خلفه

ـ بقصد أو بغير قصد ـ ما جاءت إلّا لِتُحطّم هويّة الإنسان المفطورة على حبّ العلم والمعرفة، فهذا هو كمالها الذاتي الذي تطلبه، والتي لا تقبل بالانفكاك عنه، ومن هنا نهيب بأبناء مقولة التعطيل المعرفي أن يذروا الناس على حبّهم للعلم والمعرفة، أو على طريقتهم ولكن بالمعنى الذي نريد: دعوا الناس على فطرتهم في تحصيل العلم والمعرفة، وأبقوا لأنفسكم ما تشتهون من الغفلات المظلمة.

أهمّية النقد في البناء الفكري

ممَّا تقدّم نكون قد أوجدنا مدخلاً مهمّاً لتفعيل ظاهرة النقد في البناء الفكري، فالنزعة الاستصحابية ـ بحسب تعبير أُستاذنا الشهيد الصدر ـ تُعبِّر عن سلوك قهقرائيّ واجتراريّ لحُقب سالفة، وهذا السلوك إذا ما شكّل ركناً في البناء الفكري ـ كما هو واقع الحال ـ فإنّ الأمّة الواقعة تحت سلطة هذه النزعة لا يُرجى لها الخير أبداً، وإنّها تدور في دوّامة مهلكة، وتتحرّك في تيه استنزافيّ لا يُبقي ولا يذر، وإنَّ جميع الحلول المطروحة في ظلّ النزعة الاستصحابية ستكون حلولاً ترقيعية لا تمسّ الواقع أبداً، وبالتالي فإنّ الطريق الأمثل للخلاص من ظاهرة اجترار الماضي، والخروج

مقولات تعطيلية، منها مقولة: (ليس كلّ ما يُعرف يُقال)، ومقولة: (دع الناس على غفلاتهم)، ونضيف مقولة أُخرى طالما استشهد بها السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدّس سرّه، وهي: (أبقِ ما كان على ما كان)، والتي كان يُسمّيها بالنزعة الاستصحابية، وهو لا يريد القول بسلبية الاستصحاب كأصل عمليّ، وإنّما يريد سلبيّة تعميم ظاهرة الاستصحاب، لتشكّل عائقاً حقيقياً أمام كلّ تحوّل وتغيير، وبعبارة موجزة: إنّه أراد بذلك أن يُوجّه نقداً للسلوك السلفي الذي يجترّ الماضي، وهو سلوك حاكم في أكثر الأروقة العلمية، وفي الفريقين معاً، فهنالك حنبلية في السلوك يجب مواجهتها.

من القبو التاريخي، هو أن تتمدّد مساحات النقد في البناء الفكري في الأوساط الثلاثة (الوسط العلمائي الخاصّ، والوسط النخبوي المتوسّط، والوسط الجماهيري العامّ)، لتنشأ عندنا أمّة ناقدة لكلّ واقع مرير، بدلاً من الأمّة الفاقدة لإرادتها.

إنّ مسّ البناءات الفكرية ليس هدفاً بعينه، بمعنى أنّنا لا نريد أن نُقدِّم بناءات فكرية بديلة، وإنّما نريد القول بأنّ البناءات الفكرية الموروثة قد أُلبست ثوب القداسة بنحوٍ صار النقد لأيٍّ منها على حدِّ الكفر، وهنا تكمن الخطورة العظيمة، فإنّ قتل النقد هو تعبير آخر عن قتل الإبداع، بل هو تعبير آخر عن مسخ الإنسان؛ لأنَّ الإنسان هو وجود مُبدع، فإذا ما محونا مفردة النقد من قاموسه، فإنّنا نكون قد محونا إبداعيته.

لابدّ لنا من إعادة قراءة تراثنا الديني برمّته، وأن نجعل العقل والقرآن الكريم حاكمين ورقيبين على كلّ قراءةٍ جدّيةٍ وجديدة، ومعنى فتح الأبواب أمام القراءات الجديدة المُراقبة بالعقل والقرآن هو أنّنا سنُحقّق ثلاثة أهدافٍ، وهي:

الهدف الأوّل: الخلاص من سلطة القداسة والاجترار غير المبرّر.

الهدف الثاني: الاقتراب كثيراً من الواقع المُعاش، والابتعاد كثيراً عن الاستنساخ الماضوي، أو قل: تعطيل حاكمية النزعة الاستصحابية.

الهدف الثالث: تفعيل خصوصية الإبداع التي فُطر الإنسان عليها.

إنّ دعوتنا وتمسّكنا بأهمية تحقيق ظاهرة النقد في البناءات الفكرية هو تعبير آخر عن تفعيل الخطوط الدفاعية لإنسانيتنا وإبداعيتنا، فالأوساط العلمية التي تعتاش في طرق تفكيرها على أزمنة غابرة هي أوساط فاقدة للإرادة والحيوية والحراك الإيجابي، بل هي أوساط ميّتة، لا تفقه ما لها وما عليها، وهي أوساط تعيش أزمة حقيقية في كيفية التعاطي مع الحاضر فضلاً

عن المستقبل، كما أنّها تعيش أزمة حقيقية في واقعية الاجتهاد المُدّعى لها، وهذه الأزمات وغيرها تجعلها قابعة في دائرة ردّ الفعل دائماً، فيكون فعلها مصبوغاً بالمقابل ومتأثّراً به، ولكن بنحو مضادّ، وهذا ما يجعلها بعيدة عن الواقع وهمومه في لغتها وخطابها.

ونحن ـ كما أكّدنا ـ لا نسعى ولا نريد إبدال البناءات الفكرية ببناءات أُخرى، فإنّ بناءاتنا الفكرية تعني جذورنا الدينية الأصيلة، وإنّما نريد أن نفهم هذه البناءات بلغتنا وبحسب معطيات العصر، لا أن نقرأ هذه البناءات بلغة ومعطيات مضى عليها أكثر من ألف عام، فهل من المنطقي أن نتزوّد بقراءة الشيخ الصدوق أو الشيخ المفيد أو السيّد المرتضى أو الشيخ الطوسي لبناءاتنا الفكرية وهم ينتمون إلى لغة خطابية ومعطيات معرفية مضى عليها أكثر من ألف عام؟

إنّ الاستسلام لتلك القراءات هو ما كان يُعبِّر عنه أُستاذنا الشهيد الصدر بالنزعة الاستصحابية، وهو ما نُعبِّر عنه بموت حالة الإبداع في الإنسان، ومن ثمّ موت الإنسان، ونحن لا نعلم وجهاً يُلزمنا بذلك، ولا نرى مبرّراً للوقوف عند تلك المحطّات الماضوية، بل نرى من اللازم علينا أن نتخلّص من تبعات القداسة واجترار قراءات الماضين من الأعلام (رضوان الله عليهم)، لأنّنا وبعبارة يسيرة موجزة: نريد أن نعيش واقعنا وظروفنا، أو قل: نريد أن نتعاطى مع أزماتنا المعاصرة بلغتنا وبمعطيات العصر، لأنّنا نريد حلولاً واقعية، لا حلولاً مُعبّأة بأزمات ماضوية.

من هنا يتّضح أنّ نقد البناءات الفكرية لا يُشكِّل هروباً من أصل البناءات، لأنّنا نرى في البناءات هويتنا وأصالتنا، وإنّما نريد نقد القراءات الموروثة لتلك البناءات من جهة، وتخليص تلك البناءات من الإضافات القراءاتية التي صارت بمرور الزمن جزءاً لا يتجزّأ من تلك البناءات، فمن

الواضح أنّ ما انتهى إليه من نظر مشيخة مدرسة أهل البيت (الصدوق والمفيد والطوسي)، لا يُعتبر من البناءات الفكرية، وإنّما هو من القراءات الفكرية، فإذا ما أراد أحد ـ كما هو واقع ـ أن يحكمنا برؤية هؤلاء المشايخ الثلاثة (رضوان الله عليهم) فإنّه يُريد أن يفهمنا بشكل وآخر أنّ قراءة هؤلاء هي من البناءات الفكرية، فيكون الخروج عليهم خروجاً عن الدين أو المذهب، وهكذا يريد منّا أن نتنازل عن إنسانيتنا الإبداعية، وأن نجفو واقعنا وعصرنا لنحقّق له الانتماء إلى ثقافة واقع وعصر أكل عليهما الزمان وشرب! مع أنّ الرؤية المنطقية الواضحة والصريحة تفرض علينا أن ننطلق من واقعنا في قراءة البناءات الفكرية، لا أن نطوي الأزمنة قهقرائياً.

وبالتالي فنحن لسنا مسؤولين من الناحية الفكرية والعملية بالقراءات الماضوية، ولا نمنع من الوقوف عليها والتعرّف على واقعية ومعطيات تلك العصور الفانية، ولكنّنا لنا واقعنا وظروفنا ومعطياتنا وقراءتنا الملائمة لكلّ ذلك، بل نحن ندّعي بأنّ المشايخ الثلاثة (رضوان الله عليهم) لو فُرض ـ وفرض المحال ليس بمحال ـ أن عادوا وعاشوا في عصورنا هذه فليس لهم إلّا الأخذ بقراءتنا المعاصرة، ولا يصحّ لهم البقاء على ما كانوا عليه من الفهم واللغة والخطاب، وهذا ما تفرضه طبيعة العلم والبحث العلمي، فمن كان مجتهداً في عصر سابق قد لا يكون كذلك في عصر لاحق، وهذا الأمر ليس مختصّاً بالمعارف الدينية وإنّما هو سنّة جارية في سائر العلوم الأُخرى، فكما أنّ أطبّاء الملوك في العصور السالفة ـ فضلاً عن الأطبّاء العاديين ـ ليسوا أكثر من تلامذة صغار عند الأطبّاء المعاصرين، فإنّ القاعدة في ذلك جارية ـ بحسب السير العقلائي ـ على الحقول المعرفية الأُخرى، فأين أُصول الشيخ الطوسي من أُصول الشيخ الأنصاري؟ بل أين أُصول الشيخ الأنصاري من أُصول السيّد الخوئي والشهيد الصدر؟

والقضية دائمة الحراك، وإلاّ توقّف العلم، أو قل: توقّف الإنسان عن الحراك، فإنّ الحراك الحقيقي للإنسان هو الحراك الفكري وليس الحراك المادّي، وفي هذا الحراك نكون جديرين بقراءة النصّ الديني، لاسيّما القرآن الكريم؛ لأنّه كما ورد في الخبر عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: (**حيٌّ لم يمت، وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا**)[1]، بل إنّ مقتضى هداية القرآن للتي هي أقوم أن يكون هادياً للإنسان والأمّة بلحاظ واقعهم؛ فإنّ لغة التخاطب لابدّ أن تكون مشتركة ومسموعة، وأمّا أن تأتي أمَّة ونُملي عليها ما فهمه ابن مسعود أو ابن عباس أو أبو هريرة بحجّة فهمهم للقرآن، وأنَّ فهمهم هو فهم رسول الله صلّى الله عليه وآله، فذلك ما لا يُمكن القبول به، فابن مسعود وابن عباس وسائر الصحابة إنّما فهموا من القرآن بقدرهم وبحسب معطيات عصرهم، فيكون فهمهم لنا ليس أقوم، بل هو أدنى وأسفل من فهمنا، كما أنّ فهمنا لا يصلح لعصرهم ومعطياتهم.

إذن لابدّ أن تُلاحظ القرائن الخارجية، والتي يُمكن تسميتها بالقرائن الزمكانية في فهم النصّ، فما نفهمه من النصّ ليس بالضرورة أن يكون مطابقاً لما فهمه السابقون، ولا أحد منّا مُلزم للآخر، وأمّا الصيحات السلفية، سواء عند أهل السنّة أو عند بعض أتباع مدرسة أهل البيت، فإنّها اجترارات ماضوية تهدف إلى حفظ كرامة الماضين، فضلاً عن كونها تعطيلاً صارخاً للعقل والحراك الفكري، وقد مضت منّا بيانات عدّة في خطورة السلفية والأعرابية، فراجع.

ولا ريب أنّنا إذا لم نلتزم بضرورة النقد للبناءات الفكرية فإنّنا لا يُمكننا

---

(١) تفسير العياشي: ج ٢ ص ٢٠٤.

أن نتخلّص من النزعة السلفية الماضوية أبداً، فالنزعة السلفية هي تعبير آخر عن موت الفكر الإبداعي للإنسان، فلابدّ من التخلّص من صحراوية الفكر، والانتباه من الانجراف نحو قوقعة الماضي، فالماضي له سحره وجاذبيته نتيجة التقاطعات الفكرية المعاصرة، إلّا أنّ ذلك لا يكون مُبرّراً أبداً للنزوح نحوه، ففكرة النزوح والانجراف نحو الماضي هو تعبير آخر عن فكرة الانتحار الجماعي، وبالتالي فإنّ إنقاذنا من جذبة الماضي لا يكون إلّا بواسطة التزوّد بقوّة النقد، أو قل: التخلّص من قداسة الشخوص الماضوية، لنعيش في دائرة قدسية النصّ ضمن واقعنا المعاش ومعطياتنا، وهذا ما يحتاج منّا وقفةً وبياناً مناسباً.

ضرورة الحراك من قداسة الشخص إلى قداسة النصّ

إنّ من المخاطر الكُبرى التي حفّت بالأمّة الإسلامية: انحسار ظاهرة النقد، ولهذا الانحسار خلفيات كثيرة، أهمّها ما يلي:

أوّلاً: شيوع حالة القداسة للشخص بمعيّة النصّ، بل كثيراً ما أُبدلت قداسة النصّ بقداسة الشخص، فصار الاجتهاد المقابل للنصّ مُبرَّراً وفقاً لهذه الخلفية التاريخية التي قدَّمت قداسة الشخص على قداسة النصّ.

ثانياً: استبداد الحكّام الظلمة الذين يرون أنفسهم خلفاء الله في الأرض، وأنَّ الله تعالى أعطاهم ذلك، كما هو الحال في معاوية بن أبي سفيان الذي صرَّح في خطبة له في الكوفة بأنّ الله تعالى قد نصَّبه عليهم![1]، ليُؤسِّس

(١) عن الأعمش عن عمرو بن مرّة عن سعيد بن سويد قال: (صلّى بنا معاوية الجمعة بالنخيلة في الضحى ثمّ خطبنا فقال: ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا، وقد أعرف أنّكم تفعلون ذلك، ولكن إنما قاتلتكم لأتأمَّر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون). مصنّف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار،

بذلك لجبرية قاضية على اختيار الإنسان، وهي الجبرية التي تستهوي الطغاة.

ثالثاً: الخوف من سطوة بعض الكُتَّاب، لاسيّما المقرَّبين للسلطان منهم، والخشية من الرأي العامّ أو الوسط العامّ في توجيه النقد لكاتب له مكانة روحية عندهم، كما هو حاصل في عصورنا هذه، حيث أحجم الكثير من النُّقَّاد عن توجيه أدنى نقدٍ لبعض الأعلام والقادة الإسلاميين، خشية الفتك بهم، أو التشكيك في ولائهم، وغير ذلك من المعاول التي أرعبت النقّاد وأماتت روح النقد فيهم تجاه شخوص معيّنة وأفكار معيّنة.

رابعاً: الهيبة العظيمة التي عليها بعض أعلام الأمّة، فإنّها تُشكِّل ضغطاً نفسياً عالياً وتأثيراً عميقاً يمنع الكثير من الكُتَّاب الذين لا يمتلكون الجرأة في الطرح، أو تمنعهم أمورٌ غالباً ما تُنسب إلى الحالة التقوائية، وهو نوع من التوهّم الكبير، فالعمل النقدي الإيجابي هو عين النصيحة في الدين، وهو عمل دينيّ موافق للقرآن تماماً؛ لقوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ (النحل: ١٢٥)، بل إنّ العمل النقدي الإيجابي في واقعه يمثّل عملية وقائية تحفظ تلك الهيبة، ولا تُسقطها إلّا في عقول المتعصّبين.

وما يهمّنا الآن هو الوقوف عند السبب الأوّل لغياب الظاهرة النقدية، وهو شيوع حالة القداسة للشخص إمّا بمعيّة النصّ، أو متجاوزة قدسية

للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت: ٢٣٥ هـ): ج ٧ ص ٢٥١ رقم (٢٣)؛ تاريخ مدينة دمشق، للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر: ج ٥٩ ص ١٥٠؛ سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ): ج ٣ ص ١٤٦؛ البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقي: ج ٨ ص ١٤٠.

النصّ نفسه، فإنّه من أخطر الأسباب الآنفة، لأنَّ قداسة الشخص قد حلّت في مواطن كثيرة محلَّ قداسة النصّ، بمعنى أنّ الشخص بعينه صار هو النصّ الذي لا يجوز مخالفته، مع أنّ النصّ الديني محصور في دائرة العصمة لا غير، فإذا تجاوزنا ذلك لأطراف أُخرى نكون قد أوجدنا مصاديق أخرى للنصّ، أو قل مصاديق جديدة للقداسة والنصّ معاً، وهذا ما حاوله الإسلام الأموي وإسلام محورية الحديث على مرّ عقود طويلة، فانتشرت ثقافة القداسة لسائر الصحابة، بل وتجاوزت ذلك إلى ثلّة من التابعين وثلّة من الساسة والقادة، فأصبح رأي الواحد منهم دليلاً شرعياً، على حدٍّ ما يُؤخذ بقول رسول الله صلّى الله عليه وآله، بل إنّ هنالك مواقف كثيرة قُدِّمت فيها بعض أقوال وأحكام الصحابة على النصّ الديني الواقعي، أي على القرآن الكريم والسنّة الشريفة، وسوف نُفرد لذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ فصلاً كاملاً في الدراسات التطبيقية، ندرج فيه أبرز المخالفات النصّية، التي تُعتبر أُولى المحاولات التاريخية في التنصّل عن النصّ الديني، والتي أعطت المُسوِّغ للتالين عليهم بأن يتجاوزوا في موارد أُخرى، من قبيل ما وقع من بعض الفقهاء الأربعة، فضلاً عمّن سواهم[1].

(١) وسوف تواجهنا بعض المفاجآت المحفوفة ببعض التحدّيات، حيث سنستعرض المخالفات النصّية عند الفريقين معاً، وإن كانت نسبة المخالفات النصّية عند مدرسة الصحابة أكثر بكثير من نسبتها عند مدرسة أهل البيت، كما في تعطيل صلاة الجمعة لقرون طويلة عند مدرسة أهل البيت، وتعطيل فريضة الخمس عند مدرسة الصحابة منذ قرون طويلة وإلى يومنا هذا، فضلاً عن فريضة الجهاد المُعطّلة باتجاهها الصحيح منذ عقودٍ طويلة، والمعمول بها باتجاهات خاطئة جداً إلّا ما ندر، وغير ذلك من الأحكام الشرعية النصّية المعطّلة أو المُساء فهمها والعمل بها. (منه دام ظلّه).

جدير بالذكر أنّ الاحتكام إلى قداسة الشخص على حساب قداسة النصّ هو من أسوأ ما تركه لنا إسلام محورية الحديث، ففيه وُجِد وعّاظ السلاطين، وبه نما علماء السوء، وبه تخلَّفت الأُمة، ولذلك فإنّ ما يجب الالتزام به هو قداسة النصّ وليس قداسة الشخص، ونحن إنّما نتمسّك بقداسة الرسول صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وندافع عن ذلك، فذلك لأنّهم ذوات معصومة تقتضي التقديس، كما أنّها ذوات تخلَّقت بخلق القرآن، والقرآن مقدَّس، فهم القرآن الناطق، وهم تراجمته، وهذا ما جاء عنهم.

وعليه فلا يصحّ من أحد أن يحتكم إلى قداسة شخص على حساب قداسة النصّ، فنقول له قال الله وقال الرسول ويقول لنا قال فلان، ويُروى أنّ عبد الله بن عباس قد سُئل عن أمر ـ ننقل فكرته ـ فقال كنّا على عهد رسول الله نفعله، فيُجيبه السائل: ولكنَّ فلاناً حرَّمه، فيجيبه ابن عباس ممتعضاً: أقول: قال الله وقال الرسول، ويقول لي: قال فلان!

إنّ الاجتهاد في ذات النصّ يمثّل قيمة علمية وفكرية كبيرة، ولا يُمكن لنا مجاراة كلّ عصر بمعطياته من دون التزوّد بالاجتهاد، ولكنّه اجتهاد في النصّ المحفوف بالقرائن المعاصرة، فلا يصحّ قراءة النصّ مجرّداً عن القرائن الخارجية، بل إنّ لحاظ القرائن الخارجية ـ خارج ألفاظ النصّ ـ من أهمّ ركائز الاجتهاد المعاصر، ومن دونه لا تعدو عملية الاجتهاد أكثر من تكرار واجترار لمقولات السابقين، بل ما ذلك إلّا تكريس لقداسة مصطنعة لفقهاء سابقين، فما يعني أن يعمل شطر من المكلَّفين المعاصرين بفتاوى مضى عليها أكثر من ألف عام، كفتاوى أبي حنيفة ومالك بن أنس والشافعي وابن حنبل، وهكذا فيمن جاؤوا بعدهم، حيث لازال شطر من الأمّة يعمل بفتاوى ابن تيمية وغيره.

إنّ المسألة لا تتعلّق بمدى صحّة فتاوى السابقين وعدم صحّتها، وإنّما تتعلَّق بأمور أخطر من ذلك بكثير، منها ما نحن فيه من تسرية القداسة لهؤلاء الفقهاء السابقين، حتّى صار تجاوزهم أمراً مريباً ومثيراً للشكّ فيمن أراد ذلك!

كما أنّ إلغاء معطيات العصر والنظر للحاضر بمنظار الماضي من الخطورة بمكان، فهو ـ فضلاً عن إلغائه للحركة الإبداعية المسمّاة بالاجتهاد ـ يمثّل جناية صارخة على انتخاب الأفضل، أو ما يُسمَّى بتفويت المصالح وجلب المفاسد.

ولا ريب أنّ تجاوز هذه المحطّات المرهقة والمُقيِّدة للعملية الاجتهادية، بل والمُحجّمة لدور النصّ، لا يمكن أن يتحقّق من دون إبطال تأثير القداسات المفتعلة لشخوص بذلوا جهوداً محمودة في استنباط الأحكام بقدر فهمهم وما تسمح به أدواتهم، ونحن نعلم أنّ هذه القداسة قد بلغت عند الوسط العامّ حدّاً صار من العسير تجاوزه، لاسيّما وأنَّ جملة من المتصدّين للمرجعية الدينية يُغذّون هذه القداسة، وكأنّهم لا وجود لهم إلّا بها، مع أنّها معول هدّام لكلّ حركة إبداعية معاصرة، ولعلّ كثيرين ممَّن يرفعون لواء القداسة هم من الأمّعيات الفاقدة للجانب الإبداعي، وقد امتلأت عقولهم وحافظتهم بمقولات السابقين بنحوٍ لم يسمحوا لأنفسهم أن يتنفّسوا خارج أُفقها، وهنا ينبغي تفعيل الظاهرة النقدية للكشف بلغة تحقيقية ورقمية عن مساحات الاجترار الكبيرة التي قضت أو تكاد أن تقضي على الحركة الاجتهادية، فضلاً عن كونها العائق الأكبر أمام كلّ حركة إصلاحية، بل والداعي الأكبر للتغرير بالوسط العامّ في مواجهة الحركات الإصلاحية، لاسيّما في الأوساط السلفية التي لا تتنفّس إلّا برئتي إسلام محورية الحديث، ولذلك فإنّ مواجهتنا مع إسلام محورية الحديث

ذات أبعاد كثيرة، وذات جبهات كثيرة، وواحدة من جبهاتها المهمّة هي المواجهة مع القداسات المسبوغة على أناس كانوا أبناء لأزمنتهم لا غير، وهم أعجز من أن يمسّوا بعقولهم وإبداعهم المحدود عصوراً لاحقة لهم، وهذا ما تناولناه في دراسة أُخرى مستقلّة[١]، وينبغي التواصل فيه والإصرار على تحييد النتاج الماضوي في واقعنا المعاصر.

ولا ريب أنّ الخلاص من القداسات المُفتعلة والمُتوارثة لأُناس لم يتركوا لنا سوى اجتهادات تنتمي إلى عصورهم وظروفهم الموضوعية، ليس بالأمر الهيِّن، ويحتاج إلى تضافر الجهود، لاسيّما بين الوسطين، الخاصّ والنخبوي، فهنالك مسؤولية كبيرة مُلقاة على عاتق الوسط النخبوي في نشر ثقافة الخلاص من القداسات المُفتعلة، كما أنّ هنالك مسؤولية عظيمة ملقاة على الوسط الخاصّ بتبنّي فكرة الخروج من تأثير القداسة في قراءة الموروث العامّ[٢]، فهنالك أسماء لامعة كبيرة لها هيمنة نفسية كبيرة على القارئ، بحيث لا يستطيع القارئ العادي أو غير المُحقّق التخلّص من تأثيرها عليه، فيجد نفسه مضطرّاً للقبول أو مضطرّاً إلى عدم توجيه نقد لها، من قبيل تأثير شخصية الشيخ الطوسي[٣]، والعلامة الحلّي، والشيخ

(١) يُنظر: (فقه العقيدة)، للمرجع الديني السيد كمال الحيدري: الفصل الخامس، ضمن عنوان (علماء العقيدة رجال مراحلهم).

(٢) يرى السيد الأُستاذ (دام ظلّه) قسمة الموروث إلى قسمين، هما الموروث العامّ والموروث الخاصّ، أمّا العامّ فيُراد به قراءات العلماء والفقهاء والمتكلّمين والمُفسِّرين السابقين والمتقدّمين والمتأخّرين والمعاصرين، وأمّا الموروث الخاصّ فهو ما يُسمّى بالنصّ الديني.

(٣) يُذكر أنّ الحركة الاجتهادية قد أُصيبت بشلل تامّ بعد وفاة الشيخ الطوسي وقد استمرّ ذلك قرناً كاملاً حتى فُعّلت الحركة الاجتهادية على يد ابن إدريس الحلّي

الأنصاري، والسيد الخوئي، والسيد محمد باقر الصدر، والسيد الطباطبائي، وآخرين من أعلام الأمّة في مدرسة أهل البيت.

وهكذا الحال في مدرسة الصحابة حيث تجد للفقهاء الأربعة والغزالي وأبي الحسن الأشعري وابن تيمية تأثيراً كبيراً على شخصية القارئ، وما ذلك إلّا لمساحات القداسة المُلصقة بهم، التي منحتهم سلطة جعلت كثيراً من المتأخّرين عليهم يتخفّون وراء قراءاتهم للنصّ الديني بدلاً من الاجتهاد فيه[1].

رحمه الله، ثمّ تكرّرت تلك الفاجعة المعرفية بعد وفاة العلامة الأنصاري رحمه الله، لسنوات طولية أيضاً، جدير بالذكر: أنّ جملة من الإطراءات القائمة بين الأروقة العلمائية تنمّ عن استعداد ممزوج برغبة شديدة لختم الفقاهة بشخص ما، فنجدهم يكتبون ـ مثلاً ـ خاتمة الفقهاء، فريد عصره، أنسى السابقين وأتعب اللاحقين، وأيضاً: لم يترك السابقون للّاحقين شيئاً، وهكذا، مع أنّ السابقين أرفعهم منزلة علميةً ينبغي أن لا يعدل أدنى المُتأخّرين، وهذا واضح جدّاً؛ لتطوّر العلوم من الناحية النظرية، وكثرة تفريعاتها من الناحية التطبيقية.

(١) إنّ الاختباء وراء مظلّة قراءات السابقين للنصّ صار هو الملاذ الأقرب لكثير من المتأخّرين والمعاصرين، كما أشار السيد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى السطوة العلمية لبعض أعلام الأمّة، فإذا ما قال الشيخ المفيد أو الشيخ الطوسي أو الشيخ الأنصاري ـ ومن كان في طبقتهم ـ فذلك هو القول الفصل، وكأنّ اجتهاداتهم واستنباطاتهم (رضوان الله عليهم) قد صارت بمستوى النصّ الشرعي من حيث الحجّية والقبول، مع أنّهم يختلفون فيما بينهم في العرض والتطبيق والنتائج، ولعلّ هذا هو من أبرز الأسباب المؤدّية إلى ضمور الحالة الإبداعية وقلّة بل ندرة العقول المُبدعة في جميع أروقتنا العلمية، وبنحو يدعو للتأمّل كثيراً، جدير بالذكر: أنّ ثقافة فهم النصّ لم تُسجّل إلى الآن موقعا مُتميّزاً في حركتنا العلمية التخصّصية ـ فضلاً عن حركتنا الثقافية العامّة ـ بالقدر الذي يُسجّله التعبُّد بذلك الفهم لا النصّ

نفسه، وهذا ما يتقاطع تماماً مع الحركة الاجتهادية التي تميّزت بها مدرسة أهل البيت، بعبارة أُخرى: إنّ التعاطي مع النتاج الفكري والمعرفي لأعلام الأُمـّة لم يكن موضوعياً بالقدر المطلوب، حيث تجد الباحث المجتهد يقف مُضطرباً أمام ذلك النتاج البشري، فيتعاطى معه وكأنّه نصّ شرعيّ، ولعلّ هذا الانسياق وراء ذلك النتاج والتعبُّد به لا يبدو واضحاً على مُستوى النظرية ولكنّه من الوضوح بمكان على مُستوى التطبيق، وهذه الحقيقة المُؤلمة ليست غائبة حتّى عن المُمارسين للعملية الاجتهادية، فضلاً عن المُتربّصين بهم، ولكنّ عملية الاختفاء واللواذ المعرفي خلف مُعطيات الآخرين يكاد أن يكون حاكماً على كثير من العقول العلمية المعاصرة، بل وعلى العملية الاجتهادية نفسها، ولو على مستوى التطبيق، فتجد حالة النكوص واضحة جدّاً عندما ينتهي المقام بالمُمارس للعملية الاجتهادية إلى تقديم النتائج، وقد لاحظنا ذلك عن كثب وفي أكثر من مورد بنحو يُثير الحفيظة، ويُورث العدوى والتعبّد والتلقينية، ومن الواضح جداً أنّ هذه المنهجة القهقرية سوف تُولـّد في أجوائها مشاريع اجتهادية عقيمة بل ميّتة، حتّى ينتهي الأمر بالبعض إلى نتيجة مُخيّبة وخطيرة في آن واحد، وهي أنّه سوف يعتقد بنفسه الاجتهاد والتلبّس بالملكة والمكنة من التصدّي والخوض في ميادين الفتوى، دون أن يُدرك أنّه ـ جمعاً وكسراً ـ لا يتجاوز حدود ملفّات أُعدّت مُسبقاً، وصوتاً يُردّد صدى الآخرين، إلّا مَن عصم ربّي.

والخلاصة كما يُفهم من كلمات السيد الأُستاذ (دام ظلّه) أنّه لازال المُعطى الفكري الشخصي لفهم النصّ من قبل وجوه علمية بارزة في تاريخ الإسلام آخذاً بأعناق المُمارسين للعملية الاجتهادية، حتّى بات فهم وتخريج ذلك المُعطى الشخصي هو الوجه الآخر للعملية الاجتهادية، وهذه سابقة خطيرة جدّاً تقودنا إلى مُستقبل مجهول ينتهي بنا ـ في أحسن حالاته ـ إلى الاجتهاد المتجزّئ، وإغلاق دائرة الاجتهاد المطلق، وبذلك ستفقد مدرسة أهل البيت امتيازها العظيم في الفقه الإسلامي، وهذا من جملة الأسباب الأساسية التي دعت السيد الأُستاذ إلى إحداث نهضة، بل ثورة علمية تجديدية، للخلاص من سطوة القراءات السابقة للنصّ الديني.

علماً بأنّ تلك الشخصيات العلمية الرفيعة من حيث ذواتها قد يكون الكثير منها يستحقّ ضرباً من القداسة، ولكنّها قداسة تقديرية وليست تصويبية، فإنّ من الكوارث العظمى أن تتحوّل قداستهم ـ كما هو واقع الحال في جملة منهم ـ من التقديرية إلى التصويبية، فذلك يعني تحويل نتاجهم وقراءتهم من دائرة الرصد العلمي إلى دائرة النصّ، وهذا ما كنّا قد حذّرنا منه، فإنّ الشخصيات العلمية مهما بلغت من الوثاقة والعلمية والتقدير تبقى قابلة للنقد في كلّ ما تقول، وما دامت هي كذلك فإنّها لن تتمتّع بالقداسة الملصقة بها تاريخياً، بل إنّ نقد النتاج العلمي للشخصيات العلمية السابقة يمثّل حاجة مُلحَّة؛ نظراً لتطوّر العلوم واتّساع آفاقها، فكيف يتسنَّى لنا الأخذ بنتاج هو أضيق أُفقاً من النتاج العلمي المعاصر؟!

ولا ريب أنّ هذا الاتساع المعرفي يُعتبر من أهمّ الدواعي لتجديد القراءة في النصّ الديني، والذي تبدأ محطّته الأُولى في قراءة القراءات السابقة للنصّ الديني قراءة نقدية تحقيقية، والتي ستُساعدنا كثيراً على تجاوز عقبة القداسة النصّية المُفاضة على قراءات كثير من أعلام الأمّة السابقين والمتأخّرين، بل وحتى بعض المعاصرين منهم[1]، فإنّ هذه القداسة

(١) إذا ما أخذنا بهذه الدعوة النصوح لإعادة قراءة النصّ، فإنّ المراد الأوّل هو إخراجنا من دائرة التعبّد بالفهم السابق للنصّ، وهذا شرط أساسيّ وحتميّ لإخراج القارئ المُتخصّص من الانقياد السلبي والسلوك الجمعي الذي عادةً ما تميل إليه النفوس المُتردّدة والمُتخندقة تحت مظلّة الماضي، علماً بأنّ هنالك انقياداً وتبعيةً أُخرى لا تقلّ تخلّفاً عمّا تقدّم، وهي التبعية التامّة والتعبّد الكامل بقول الأُستاذ، فيظلّ المُمارس للعملية الاجتهادية ـ مجازاً ـ مُردّداً لما أفاده الأُستاذ ومُدافعاً عنه بكلّ ما أُوتي من قوّة، وبذلك يكون قد أوقع نفسه في أشدّ الدهاليز حلكةً، إنّها عُقدة الأُستاذية المريرة التي يظلّ يتنفّس من خلالها البعض، ويطلّ

من نوافذها على العملية الاجتهادية، ظناً منه بأنّه قد أحكم الصنعة وتجاوز أقرانه!! وهو وهمٌ كبيرٌ، سواءٌ كانت دواعيه الأساسية قصوراً في المقدّمات الاجتهادية، أو في التلبّس بحالة من التقوى غير المُبرَّرة، ولذا فإنّ العملية الاجتهادية بمعناها الاصطلاحي الحقيقي والمهني في عصورنا المُتأخرة لابدّ أن تـتركّب من أمرين ـ بعد التخلص من عُقدة الأُستاذية المريرة ـ هما: أولاً: الخروج من فـخّ التخندق في الفهم السابق للنصّ، والتخلّص من أزمة الخشية من اتخاذ القرار، أي الخروج من مظلّـة السلوك الجمعي، وثانياً: الالتزام بالمقدّمات الضرورية للعملية الاجتهادية كما هو مُقرّر في مظانّه.

وهنالك حقيقة مؤلمة لابدّ من البوح بها، وهي أنّ الكثير من الأساتذة لا يرى في تلامذته إلّا مرايا عاكسة لفكره وآرائه، فلا يقرأ فيهم قوى الإبداع والتجديد، وهذا ما يجعل كثيراً من الطلبة يعيشون عقوداً من أعمارهم في أفلاك أساتذتهم، فلا يمتلكون الشخصية العلمية المستقلّة، ولا يملكون القدرة على توجيه النقد لآراء أساتذتهم، ظنّاً منهم بأنَّ توجيه النقد لنتاجهم العلمي فيه خروج فاضح عن رسوم الأدب للأُستاذ، وهذا وهمٌ كبيرٌ، ومخالفٌ للقرآن والسنّة الشريفة معاً، وقد نبّه السيد الأُستاذ (دام ظلّه) لذلك، وجدير بالذكر: أنّ من أهمّ الملامح في صنع الشخصية العلمية للطلبة قد وجدتها بصورة واضحة وجليّة وفي موارد لا تُحصى عند السيد الأُستاذ الحيدري (دام ظلّه)، فكثيراً ما كنتُ أُوجّه النقد العلمي والموضوعي لبعض أُطروحاته في مختلف المجالات العلمية ـ كما تعلّمنا منه ذلك ـ وكنا نتّفق كثيراً ونختلف كثيراً أيضاً، فإذا ما اختلفنا في مسألة علمية يطلب منّي شخصياً بأن أُسجّل رأيه في المتن، وأن أُسجّل رأيي في الهامش، لكون أصل الكتاب تقريراً لبحوثه، ولم يمنعنا يوماً من تسجيل آرائنا، بل كان يقول بكلمة واضحة وصريحة: إنّ الاختلاف النسبي في آرائكم ـ أي طلبته ـ معي دليل واضح على أنّ شجرتي التي غرستها وسقيتها قد أتت أُكلها، وكثيراً ما كان يُعبِّر عن افتخاره بنا وبما ننتهي إليه من نتائج علمية، حتّى إن كانت مخالفة لرأيه.

أقول: هكذا تُصنع الشخصية العلمية للطلبة، وليس بالطريقة الاستنساخية،

المُصطنعة لم تقتصر على أُطرها المقبولة في حدود الإجلال والاحترام والتقدير وإنّما تجاوزت ذلك إلى ضروب من الصنمية.

جدير بالذكر: أنّ نقد الشيء ـ باختصار شديد ـ هو سلب لقداسته النصّية، وأمّا قداسته التقديرية فإنّها محفوظة، فلا طعن فيها ولا خدش، فإذا ما تجاوزت حدودها فإنّها ستشكِّل خطراً، بل وستتحوّل إلى مرض عضال، وهنا احتاج الأمر إلى شاهد تاريخيّ نستفيد منه كيفية توجيه النقد من تلميذ لأُستاذه في مسألة علمية قد خالف فيها الأُستاذ مشهور مدرسة أهل البيت، وهي مسألة عدم وقوع السهو من النبي صلّى الله عليه وآله، وسيكون هذا الشاهد متعلِّقاً بنقد موجّه من الشيخ المفيد لأُستاذه الشيخ الصدوق.

وقفة مع الشيخين الصدوق والمفيد

يُعتبر الشيخ الأقدم المفيد رضوان الله عليه (ت: ٤١٣ هـ) من تلامذة الشيخ الصدوق رضوان الله عليه (ت: ٣٨١ هـ)، أو في مقام ذلك[1]، وقد تلاه في مقام التصدّي للمرجعية العليا لمدرسة أهل البيت، فيكون الشيخ المفيد بمقامه العلمي الرفيع هو ثاني شخصية علمية كبيرة بعد الشيخ الصدوق في عصر الغيبة الكبرى التي بدأت عام (٣٢٩ هـ)، وللشيخ

العقيمة النتاج، والتي غالباً ما تُهيمن فيه على الطالب روح الإمّعية، فلا تجد في بحوثه إلّا: قال فلان وقال فلان، بل سيعيش في وهم أنّ علمه واجتهاده كامن في سرد النقولات وفهمها وبيانها، وغاية ما يبلغه هو أن يكون في سلك المُعلِّقين والمُحشِّين، كما هو حال أعدادٍ هائلةٍ من طلبة العلم، بل من فضلائهم، بل من علمائهم، أو ما يُتسمّون بذلك.

(١) يُوجد خلاف بين المُحقّقين في تلمّذ الشيخ المفيد على الشيخ الصدوق وإن كان قد أدركه، ولكن الصحيح هو أنّه تتلمذ عليه، وقد أثبت ذلك أكثر من محقّق، ولأجل هذا الاختلاف أو الاحتمال عبَّر السيد الأُستاذ (دام ظلّه) بقوله (أو في مقام ذلك).

الصدوق فضل عظيم على الشيخ المفيد، ولكنَّ هـذا الأمـر لم يمنـع الـشيخ المفيد من توجيه النقد الشديد لأُستاذه في مسألة علمية تتعلّق بنـسبة الـسهو إلى النبي صلّى الله عليه وآله، فقد ذهب الـشيخ الـصدوق إلى إمكـان ذلـك ووقوعه، وروى في كتابه الشهير (من لا يحضره الفقيـه) روايـة في ذلـك[1]، واعتبر أنّ إنكار وقوع السهو من النبي صلّى الله عليـه وآلـه هـو ضرب مـن الغلوّ، فجاء الشيخ المفيد لينفي وقوع السهو من النبي صلّى الله عليـه وآلـه، ونفى تهمة الغلوّ عن القائلين بعدم سهو النبي صلّى الله عليه وآله، وهذا هو الموافق للمشهور عند مدرسة أهل البيت[2]، والظاهر أنّه لم يُخـالف في ذلـك

---

(١) جاء فيها: عن الحسن بن محبوب عن الرباطي، عن سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (**إنّ الله تبارك وتعالى أنام رسوله صلّى الله عليه وآله عن صلاة الفجر حتّى طلعت الشمس، ثمّ قام فبدأ فصلّى الركعتين اللتين قبل الفجر، ثمّ صلّى الفجر، وأسهاه في صلاته فسلّم في ركعتين ثمّ وصف ما قاله ذو الشمالين، وإنّما فعل ذلك به رحمةً لهذه الأمّة لئلّا يعيّر الرجل المسلم إذا هو نام عن صلاته أو سها فيها فيقال: قد أصاب ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله**). (من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق: ج ١ ص ٣٥٨ ح ١٠٣١). قال الشيخ الصدوق رحمه الله: (إنّ الغلاة والمفوّضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي صلّى الله عليه وآله ويقولون : لو جاز أن يسهو عليه السلام في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ لأنّ الصلاة عليه فريضة كما أن التبليغ عليه فريضة ـ إلى أن يقول ـ وكان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله يقول: أوّل درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبي صلّى الله عليه وآله). المصدر نفسه.

(٢) قال العلامة الحلّي: (وخبر ذي اليدين عندنا باطل، لأنَّ النبي صلّى الله عليه وآله لا يجوز عليه السهو، مع أنّ جماعة من أصحاب الحديث طعنوا فيه، لأنَّ راويه أبو هريرة، وكان إسلامه بعد موت ذي اليدين بسنتين، فإنّ ذا اليدين قُتل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين، وأسلم أبو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين). تذكرة

إلّا الشيخ الصدوق وأُستاذه ابن الوليد، ولعلّ الشيخ الصدوق كان يُريد القول بوقوع السهو في تلك الحادثة المنسوبة لا غير، فيكون نفي تلك الواقعة بغية نفي السهو عنه صلّى الله عليه وآله في تلك الحادثة ضرباً من الغلوّ، لأنَّه كان إسهاءً وليس سهواً، وكان في حادثة واحدة لهدف مُعيِّن، إمّا لتأكيد بشريّته، أو لتعليم الأمّة.

جدير بالذكر: أنّ خبر وقوع السهو من النبي صلّى الله عليه وآله نفسه قد رواه الشيخ الكليني[1]، كما روى الشيخ الطوسي في كتابيه الاستبصار وتهذيب الأحكام ما هو قريب من ذلك أيضاً[2].

والآن لنطالع ما كتبه الشيخ المفيد في نقده اللاذع للشيخ الصدوق في مسألة السهو، وهو نقد قد يبدو غريباً منه رحمه الله، كما أنّ لدينا بعض التحفّظات على طريقته وبعض عباراته، ولكنّه كان نقداً مهمّاً من تلميذ لأُستاذه في مسألة ذات بعدين، عقائديّ وشرعيّ، وقد كان الأولى بالشيخ المفيد الاقتصار على النكتة العلمية، بدلاً من توجيه بعض الكلمات غير

الفقهاء (طبعة جديدة)، للعلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت: ٧٢٦ هـ): ج ٣ ص ٢٧٤.

(١) جاء فيه: عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله صلّى بالناس الظهر ركعتين، ثمّ سها فسلَّم، فقال له ذو الشمالين: يا رسول الله أَنزَل في الصلاة شيء؟ فقال: وما ذاك، قال: إنّما صلّيت ركعتين، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أتقولون مثل قوله؟ قالوا: نعم، فقام صلّى الله عليه وآله فأتمّ بهم الصلاة وسجد بهم سجدتي السهو...**). الفروع من الكافي، للشيخ الكليني: ج ٣ ص ٣٥٥ ح ١.

(٢) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي: ج ١ ص ٣٧٠ ح ٥؛ تهذيب الأحكام، للشيخ الطوسي: ج ٢ ص ١٨٠.

المناسبة لشخصية كبيرة مثل الشيخ الصدوق، حيث يقول في رسالته في عدم سهو النبي صلّى الله عليه وآله: (إعلم، أنّ الذي حكيت عنه ما حكيت، ممّا قد أثبتناه، قد تكلَّف ما ليس من شأنه، فأبدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه، ولو كان ممن وفِّق لرشده لما تعرّض لما لا يحسنه، ولا هو من صناعته، ولا يهتدي إلى معرفة طريقه، لكنّ الهوى مودٍ لصاحبه، نعوذ بالله من سلب التوفيق، ونسأله العصمة من الضلال، ونستهديه في سلوك منهج الحقّ وواضح الطريق بمنّه)[1].

ولعله رحمه الله أراد بذلك كسر حاجز الهيبة التي تركها الشيخ الصدوق في نفوس تلامذته، فعبَّر بهذه التعابير، أو لأنَّ الأمر يتعلّق بشخصية النبي صلّى الله عليه وآله، فلا مجال للتسامح في ذلك أبداً، ولذلك نجده يردف قوله السابق بكلمات يُعمِّق فيها مساحة النقد اللاذع للشيخ الصدوق ولمن يقول بقوله، حيث يقول في خاتمة رسالته الآنفة الذكر: (وإنّ شيعياً يعتمد على هذا الحديث في الحكم على النبي عليه السلام بالغلط والنقص وارتفاع العصمة عنه من العباد لناقص العقل، ضعيف الرأي، قريب إلى ذوي الآفات المسقطة عنهم التكليف. والله المستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل)[2].

ومن مجموع كلمات الشيخ المفيد نجده يصف أُستاذه الشيخ الصدوق بأنّه قد تكلَّف في أمر ليس هو من شأنه، أي تدخَّل في علم فاقد لأُصوله، فالشيخ الصدوق في نظر الشيخ المفيد مجرَّد مُحدِّث، وليس مُتكلِّماً لِيُدلي في هذه المسألة بدلوه، ولذلك لما تدخَّل الشيخ الصدق في ما لا يجيده ـ بحسب تقييم الشيخ المفيد ـ فإنّه استحقّ منه أن يصفه بأنّه في تدخّله فيما لا علم له

(١) عدم سهو النبي صلّى الله عليه وآله، للشيخ المفيد: ص ٢٠.
(٢) المصدر نفسه: ص ٣٢.

به قد أظهر نقصه في العلم وعجزه في ضبط المسألة، بل اتهمه بأنّه لم يُوفَّق لرشده؛ لأنّه تعرّض لأمرٍ لا يُحسنه، بل وليس من صناعته، ومَن سلك بنفسه ذلك يكون غير مُهتدٍ إلى معرفة طريقه وصوابه، ثمّ يُوجّه الشيخ المفيد طعنة عميقة فيقول عنه بأنّه إنّما تدخّل فيما لا علم له به لأنّه تابع هواه، فهو ممَّن أودى به هواه! ولذلك قد سُلب منه التوفيق في ذلك.

ونحن بطبيعة الحال لا نرى ذلك كلّه في شخصية مثل الشيخ الصدوق، ولا نعبأ بما قاله الشيخ المفيد فيه في هذه المقالة والنقد اللاذع جدّاً، وإنّما نريد الوصول إلى نتيجة مهمّة تنفعنا في المقام، وهي ضرورة نشر ثقافة النقد، وضرورة التخلّص من التبعية وظاهرة ترديد الأقوال على نحو تبدو وكأنّها نصوص لا يُمكن تجاوزها[1]، ففي ذلك موت العلم وانطفاء شعلة الاجتهاد، فلابدّ من الحفاظ على أهمّ وسائل تطوّر العلم واتساع آفاقه، وهي وسيلة النقد، والتي نُريد بها الخروج من ظاهرة التقديس حدَّ النصّية، ولكن مع إبقاء ما يستحقّه الشخص من قدسية تقديرية، تُحفظ به مكانته.

جدير بالذكر: أنّ طريقة الشيخ المفيد الآنفة في النقد لم يقتصر عليها وحده، وإنّما تجد لها شبهاً ما في كلمات جملة من أعلام الفريقين معاً، لاسيّما في عالم الفقه الاستدلالي، حيث تجد الكلمات اللاذعة قائمة على قدمٍ وساق[2]!

---

(١) لا زلت أذكر قبل عدّة سنوات، عندما كنت في السنوات التحضيرية للدكتوراه، أنّي قدَّمت بحثاً لأحد أساتذتي أُثبت فيه الحجّية التفسيرية في قبال الحجّية الأُصولية، فرفض ذلك بشدَّة، وأسقط البحث عن الاعتبار، ولمّا سألته عن سبب ذلك قال لي: إنّ السيد الخوئي لا يرتضي ذلك!!! فقلت له: وما دخل السيد الخوئي بذلك؟ فاستشاط غضباً! فدليله في الرفض هو رأي السيد الخوئي لا غير! وكأنَّ قول السيد الخوئي نصّ دينيّ لا يُمكن تجاوزه.

(٢) فتجد بعض الأعلام الكبار في نقده لرأي فقيه سابق عليه أو معاصر له، يقول

واقعية المشهور والمُجمع عليه

ها هنا عدّة أمور ينبغي أن نبحثها بمقدارٍ عالٍ من التجرّد، وهي:

أوّلاً: إنّ من جملة الأمور التي تؤثّر سلباً على تفعيل ظاهرة النقد للنتاج العلمي الموروث والقراءات الدينية الواصلة إلينا، والمرتبطة بأعلام الأمّة، هي دعوى الشهرة والإجماع، فتجد الكثير من الباحثين يقف مُستسلماً لهذه النتيجة المُسبقة، ولذلك غالباً ما نجد البحوث في الأمور المشهورة والإجماعية قليلة ونادرة، بخلاف القضايا الخلافية، مع أنّنا بنظرة تفحّصية سنجد أنّ كثيراً من الأُمور الخلافية ناشئة من مسائل مشهورة أو إجماعية عند أحد الفريقين، وهذا ما يُحتِّم علينا إعادة النظر في كلّ قضية مشهورة أو إجماعية، لاسيّما إذا كانت مذهبية، والبحث في الخلفيات الموضوعية لدعوى الشهرة والإجماع.

ثانياً: إنّ التحقيقيات العلمية لكثير من المشهورات المذهبية والإجماعية تُبيِّن أنّ دعوى الشهرة أو الإجماع في قضيةٍ ما عادةً ما تنطلق من شخصية علمية متقدّمة في العلم والزمان، ثمّ يأتي من بعده لينقل لنا هذه الدعوى، فيظنّ من يليه بأنّها مشهورة أو مُجمع عليها دون أن يتحقّق في الأمر، بمعنى أنّ صبغة العرض والنقل تُوحي بواقعية الإجماع لا بمجرّد النقل، وهكذا تكبر الدعوى من خلال سطوة النقل من جيل إلى جيل، فتكون أشبه ما تكون

عنه: بأنّه قوله لا يقول به أقلّ طلبة العلم، وآخر ينقد فقيهاً سابقاً عليه، فيقول عنه دون أن يُسمّيه: (ما يريد هذا القائل...)، فضلاً عن اتهام البعض للبعض الآخر بالجهل والسذاجة والنقص والقصور، وغير ذلك من الكلمات اللاذعة، من قبيل ما قاله صاحب الجواهر الشيخ محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦ هـ) فيمن لا يؤمن بنظرية ولاية الفقيه، مع أنّ المطلوب هو تحديد النقد في مساحته العلمية دون مسّ الشخص بعينه.

بكرة الثلج التي تكبر شيئاً فشيئاً باستمرار حركتها، حتّى تصطدم بجسم قويّ ثابت فتتلاشى، ونحن اليوم بأمسّ الحاجة إلى واجهات علمية رفيعة تمتهن التحقيق والتدقيق لا النقل والتلصيق، للكشف عن مدى واقعيات مجموعة المشهورات والإجماعيات الواصلة إلينا، وكيفية التعاطي معها.

ثالثاً: لم تُوضع للآن آليّات حقيقية عصرية للتعاطي مع الكمّ الكبير الواصل إلينا من المشهورات والإجماعيات، فمن الواضح أنّ تلك الدعاوى على فرض صحّتها، لا دليل على بقاء صحّتها إذا ما قيست أو ضُمّت إلى القرينة الزمانية وإلى موسوعة المعارف الجديدة والأدوات المعرفية المعاصرة، وبعبارة أُخرى: إنّ ما وصلنا من قضايا مشهورة ومجمع عليها هي وليدة عصرها، فكيف نتجاوز عنصر الزمان الذي على أساسه اختلفت الشرائع السماوية قاطبة، ونحكم ببقاء المشهور على شهرته، والمُجمع عليه على ما هو عليه؟

وهذا ما يدعو جميع العلماء والباحثين والمُحقّقين إلى ضبط مجموعة القرائن الحافّة بكلّ قضية مشهورة وإجماعية للمُقايسة بين قرائنها الآنفة وبين القرائن المعاصرة، ومدى سريان الحكم المشهور السابق على واقعنا المعاصر، فإنّنا على ثقة كبيرة بأنّ الكثير من المشهورات والإجماعيات هي وليدة قراءة علمائية أفرزتها قرائنها المُعاشة آنذاك، فإذا ما نجحنا في رصد القرائن الآنفة وتحديد القرائن المعاصرة فإنّنا سنكون على مقربة كبيرة من مواجهة جميع المشهورات والإجماعيات، ورسم حدود تأثيرها، وتحييد سلطتها على واقعنا الفكري والعقدي والتشريعي، بل وتحييد سلطتها على العقول العلمائية المُنجذبة نحو الماضي، أو المُتهيِّبة لكلّ عنوان مشهور أو إجماعيّ، ومن الواضح بأنّ هذا الأمر بحاجة إلى شجاعة كبيرة وتجرّد كبير من الخلفيات المُسبَّقة، والأحكام الإسقاطية التي عادة ما تلغي عنصر الموضوعية والحيادية في البحث.

رابعاً: لابدّ من التأكيد أنّ الأدوات التحقيقية المعاصرة هي أعظم وأدقّ بكثير من الأدوات التحقيقية الموجودة قبل قرن من الزمان، فكيف بما كان موجوداً قبل ألف عام أو أكثر، وبالتالي فإنَّ كلّ قضية مشهورة أو إجماعية سالفة فإنّها مُتعلِّقة بأدواتها التحقيقية المعاصرة لها، أو قل بأنّ القضايا المشهورة والإجماعية هي صناعة أدواتها التحقيقية ـ إن كانت هنالك أدوات في العصور السالفة ـ وبالتالي فما وصلنا من مشهورات وإجماعيات هي كذلك ولا غبار عليها، ولكن بالقياس إلى أدواتها، وأمّا بالنسبة إلى أدواتنا فليس الأمر كذلك، فقد تثبت وقد تنتفي، وهذا ما ينبغي أن ينهض به أعلام الأمّة، وأمّا ما نراه في أغلب البحوث العلمية من نقل دعوى الشهرة والإجماع على قضية، من أنّ فلاناً قال بالشهرة وآخر قال بالإجماع، فلا اعتبار له عندنا، وإنّما الاعتبار لكلّ مشهور أو إجماع إذا ما أخضعناه إلى أدواتنا التحقيقية المعاصرة، وبالتالي فلا معنى لإثبات دعوى الشهرة أو الإجماع لقضية ما لأنَّ الشيخ الصدوق أو الشيخ المفيد أو الشيخ الطوسي أو العلامة الحلّي أو بعضهم أو كلّهم قد ادّعى ذلك، وإلاّ سنكون مُقلِّدة لهم في ذلك، وهكذا لا معنى للأخذ بإجماعات أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو ابن حنبل أو ابن تيمية، أو من جاء بعدهم، وإنّما القيمة لكلّ قضية مشهورة أو إجماعية فيما إذا أُخضعت لأدواتنا المعرفية المعاصرة، وبهذا نكون قد نجحنا كثيراً في تحييد المشهورات والإجماعيات الواصلة، علماً بأننا لا نترصّد القضايا المشهورة أو الإجماعية للتشكيك فيها، وإنّما نهدف من وراء ذلك إلى عدّة أمور ينبغي أن تكون قد اتضّحت من طيَّات السطور، منها الخلاص من سطوة نقولات الماضين، وتخليص العملية الاجتهادية من التأثيرات الجانبية التي تتركها دعاوى الشهرة والإجماع على كلّ قضية مبحوثة، وأيضاً لتحرير الذهن من الأحكام المُسبقة التي تفرضها المشهورات والإجماعيات.

خامساً: في ضوء ما تقدَّم سوف ننتهي في مقام البحث والتحقيق إلى رفض مجموعة قضايا مشهورة وأُخرى إجماعية، وعندئذٍ لا ينبغي القول بأننا خالفنا المشهور أو خالفنا الإجماع، فإنّ المشهور أو الإجماع الذي تقوَّضت عُراه لم يبقَ مشهوراً ولا إجماعاً من الأساس، فلا نكون بمخالفتنا لذلك مخالفين لإجماع أو شهرة، وإنّما نكون مخالفين لإجماع كان كذلك في عصره، وأمّا في عصورنا هذه فهو ليس أكثر من دعوى لم تصمد أمام التحقيق، وهذا يعني الخلاص نهائياً من هيبة المخالفة التي غالباً ما تمنع الكثير من العلماء فيلجأ إلى الاحتياط، فإذا ما علِم الباحث والمُحقّق المتخصّص بأنّه لم يُخالف شهرةً ولا إجماعاً، يكون قد رفع عن كاهله ذلك العبء والاجترار الماضوي الخانق، وانطلق بكلّ حرّية وحيادية للبحث والتحقيق وفقاً لأدواته المعرفية المعاصرة.

وأخيراً فقد أفصح الشهيد الثاني رحمه الله عن حقيقة مُثيرة، يجدر بالمحقّقين أن يقفوا عندها طويلاً؛ ليتعرّفوا عن كثبٍ على خلفيات الشهرة وحقيقتها، بدلاً من الاستسلام لها وتقليدها، فإنّ المشهورات والإجماعيات حتّى في صورة صحّتها فإنّ على الباحث المُحقِّق أن يتناولها بالتحقيق والتدقيق؛ ليقف على خلفياتها وظروفها، وليتّضح له حقيقة أمرها.

قال الشهيد الثاني: (إنّ أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ [الطوسي] كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له، لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنّهم به. فلمّا جاء المتأخّرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوها شهرة بين العلماء، وما دروا أنّ مرجعها إلى الشيخ، وأنَّ الشهرة إنّما حصلت بمتابعته)[1]، والسبب في ذلك ـ بحسب تعبير أُستاذنا الشهيد

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين (مقدّمة في أصول الفقه)، للشيخ جمال الدين الحسن

الصدر رحمه الله ـ هو: (ما حظي بـه الـشيخ الطـوسي مـن تقـدير عظـيم في نفوس تلامذته، رفعه في أنظارهم عـن مـستوى النقـد، وجعـل مـن آرائـه ونظرياته شيئاً مقدّساً لا يمكن أن يُنال باعتراض أو يخضع لتمحيص)[1]!!

العقيدة القرآنية والعقيدة الروائية

تنقسم أدلّة العقائد في أُصولها وفروعهـا[2] إلى عقليـة ونقليـة، وتنقـسم

ابن الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت: ١٠١١هـ): ص ١٧٦؛ رسائل في دراية الحديث (رسالة الرعاية في شرع البداية)، للشيخ جمال الدين الحسن ابن الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت: ١٠١١ هـ): ج ١ ص ١٧٥.

(١) المعالم الجديدة (دروس تمهيدية في علم الأصول)، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر: ص ٦٦.

(٢) يرى السيد الأُستاذ (دام ظلّه) انقسام العقائد إلى أُصول وفروع، وفروع العقيدة هي غير فروع الدين الواقعة في قبال أُصول الدين، ففروع أُصول الدين هي بعض أُصول المذهب ومجموعة المسائل المتفرّعة على أُصول الدين بالاصطلاح المشهور.
وبعبارة أُخرى: يرى السيد الأُستاذ (دام ظلّه) أنّ المحصّلة في تشكيل المنظومة الدينية هي كالتالي: أوّلاً: أُصول الدين وأركان العقيدة. ثانياً: فروع أُصول الدين، وهي المسائل العقدية بالمعنى الثانوي. ثالثاً: فروع الدين، وهي ما تتعلّق بالأحكام الشرعية العملية.
ونظراً لنكتة العملانية في فروع الدين لا في أُصوله وفروع الأُصول يرى السيد الأُستاذ أولوية تسمية فروع الدين بالأُمور العملية في قبال الأُمور الاعتقادية، سواء بمستواها الركني أو بمستواها الفرعي، وبالتالي سيكون المراد من أُصول الدين خصوص الأركان الثلاثة لا غير، وهي: (التوحيد والنبوّة والمعاد)، وأمّا ما عداها من الأُصول، وهي: (العدل والإمامة) فهي فروع أُصول الإيمان، وما عدا هذه الأُصول والفروع الإيمانية تقع في ذيلها جميع المسائل والجزئيات المتفرِّعة عليها، والتي يُطلق عليها السيد الأُستاذ (دام ظلّه) اصطلاح كمالات الإيمان،

النقلية إلى قرآنية وروائية، والأدلّة القرآنية قطعية الصدور بلا كلام، ولكنّها من حيث الدلالة تنقسم إلى قطعية الدلالة وظنّية الدلالة، وأمّا الروائية فالصحيحة منها تنقسم إلى قطعية الصدور كما في المتواترات، وظنّية الصدور كما في أخبار الآحاد، و كلا القسمين ـ القطعي والظنّي الصدوري ـ ينقسم إلى قطعيّ الدلالة وظنّي الدلالة، ولطبيعة الصدور وطبيعة الدلالة تأثير كبير في التأسيس العقدي.

ثمّ هنالك جملة من العقائد الفرعية تنحصر أدلّتها بالنقليات، كما في تحديد مصداق النبوّة ومصداق الإمامة، وكما في جملة من تفاصيل القيامة، وغير ذلك من فرعيات العقيدة، والسؤال الذي نريد طرحه هو: ما هو الفرق بين العقيدة القرآنية والعقيدة الروائية؟

والجواب: إذا كانت العقيدة تتعلَّق بأُصول الدين ـ باصطلاح المشهور ـ مباشرة فلابدّ أن يكون الدليل فيها عقلياً، وما يُساق من أدلّة نقلية قرآنية أو روائية لا تخرج عن كونها شواهد ومؤيّدات أو منبّهات؛ فقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾ (طه: ٨)، ليس دليلاً مُستقلاً على إثبات الواجب ووحدانيّته، وإنّما هو شاهد أو دليل ثانويّ مؤيِّد للدليل الأساس، وهو الدليل العقلي، وهكذا في قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ (الأنبياء: ٢٢)، فإنّه دليل ثانويّ أُريد منه التنبيه للدليل العقلي المستفاد من القياس الاستثنائي الذي

فهنالك أُصول الإيمان وفروع أُصول الإيمان وكمالات أُصول وفروع الإيمان.

وأمّا المراد من أُصول الأعمال فهي الفروضُ الأربعة، أي: (الصلاة والصوم والزكاة والحجّ)، وأمّا ما عداها من الفروع، من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي فروع أُصول الأعمال. ولمراجعة تفصيل المسألة يُنظر: كتاب (فقه العقيدة)، للمرجع الديني السيد كمال الحيدري: الفصل الأوّل.

تضمّنته الآية الكريمة.

وأمّا إذا كانت العقيدة تتعلَّق بفروع أُصول الدين أو ما تسمّى بأُصول المذهب، كالعدل فإنّها لا تختلف كثيراً من الناحية النظرية عن أُصول الدين في ضرورة أن تكون أدلّتها التأسيسية عقلية، وأمّا الأدلّة النقلية فإن كانت قرآنية فهي تأسيسية أيضاً، شرط أن تكون نصّاً في معناها، فإذا كانت ظنيّة الدلالة فإنّها تكون شاهداً ومؤيِّداً، وأمّا إذا كانت روائية فإنّها مجرّد شواهد وإرشادات ومؤيِّدات داعمة للتأسيس العقلي والقرآني، وإن كانت نصّاً في معناها.

وأمّا إذا كانت العقيدة تتعلّق بالمسائل المتفرّعة على أُصول الدين الثلاثة، وفروع أُصول الدين، فإنّها إن كانت متفرّعة على أُصول الدين فحكم أدلّتها هو حكم أدلّة فروع أُصول الدين نفسها، وبالبيان المتقدّم، وأمّا إن كانت متفرّعة على فروع أُصول الدين فإنّ الأدلّة الروائية فيها تكون بمثابة الدليل القرآني في فروع أُصول الدين في الحجّية، وبالتالي فإنّ الأدلّة المساقة فيها ـ عقلية أو قرآنية أو روائية ـ كلّها تصلح للتأسيس، ولكن مع تحقّق شرطين أساسيين، الأوّل هو كون الدليل الروائي نصّاً في معناه، أي: لابدّ أن تكون دلالته قطعية وليست ظنية، سواء كان الخبر المُساق قطعيَّ الصدور ـ متواتراً ـ أو كان خبر آحاد، والشرط الثاني هو كون الخبر الآحاد قد تمّ عرضه على كتاب الله، وقد ثبت كونه موافقاً للقرآن أو ليس مخالفاً للقرآن كقدر مُتيقَّن.

وعليه فجميع العقائد المتفرّعة على فروع أُصول الدين إذا كانت أدلّتها روائيةً ليست نصّاً في معناها أو ليست مصحَّحة بالعرض على كتاب الله فإنّها ساقطة عن الاعتبار حتّى تنهض أدلّة أُخرى مناسبة لها، ومن هنا يتّضح الفرق بين العقيدة القرآنية والعقيدة الروائية، فالعقيدة القرآنية في فروع أُصول الدين، فضلاً عن مسائلها، صحيحة في تأسيسها القرآني، بخلاف العقيدة الروائية،

فإنّها محدودة الأثر، ومشروطة بعدّة شروط، وهذا ما يستدعي منّا استقراءً دقيقاً لجميع تفصيلات العقائد وأدلّتها؛ لإثبات ما هو موافق منها لهذه الضوابط ممَّا هو غير مُوافق، وهذا ما يحتاج إلى دراسة تفصيلية[1].

الوسط الخاصّ بين القراءة والسماع والإقناع

المُراد من الوسط الخاصّ هو خصوص أصحاب التخصّص في أهمّ مجالات المعارف الدينية الإسلامية، عقيدةً وشريعةً وتفسيراً وحديثاً، ولا شكَّ في كون المُنتمين للوسط الخاصّ هم من أصحاب التخصّص في مجالاتهم، وإلاّ لا معنى لاتصافهم بذلك، وإنّما الكلام في مسائل أربع، نأمل أن تكون متحقّقة فيهم، وهي مسائل قد تكون ثانوية بالنظر العامّ، إلّا أنّها روافد حقيقية لواقعية التخصّص، فلو فُقدت جميعاً أو فُقد بعضها فإنّ عنوان التخصّص أو الانضمام إلى الوسط الخاصّ سيكون محلَّ نظر، وأمّا المسائل الأربع فهي:

المسألة الأُولى: مُتابعة البحوث العلمية الحديثة، فلا معنى أن يكون صاحب التخصّص في مجاله متخصّصاً وهو عاكف على الدراسات القديمة في مجاله، فلابدّ له من الوقوف على النظريات المعاصرة، سواء كانت في مباني علم الكلام أو في الشريعة أو في التفسير والحديث، فإذا ما كان المتخصّص يُعاني من أزمة في القراءة والمتابعة فإنّه في ضمور مستمرّ، كما هو حال

---

(١) تعرَّض السيد الأُستاذ (دام ظلّه) إلى هذه المسائل بصورة إجمالية في كتابه (فقه العقيدة)، ومن المؤمَّل الدخول بعد ذلك في تفاصيل العقائد في الدراسة الأساسية التي ستلي هذا الكتاب الذي هو بمثابة المدخل للفتاوى العقائدية، المؤمَّل عرضها في جزأين، نسأله تعالى أن يُوفِّق السيد الأُستاذ (دام ظلّه) لذلك والسداد فيه، ففي ذلك نفع عظيم لسائر المسلمين.

الطبيب الذي درس الطبّ قبل عقود فإنّه لا يستطيع أن يُجاري النظريات الطبّية المعاصرة بمعلوماته البالية، فيكون تصدّيه في مجاله في غير محلِّه، وعليه فلابدّ من القراءة والمتابعة المستمرّة، وهذا ما يُؤيِّد الفكرة الصحيحة والسليمة القائلة بأنّ المُتخصّص هو مُجرّد طالب علم بلحاظ نفسه، وهو مُتخصّص بلحاظ الآخرين، وطالب العلم في حركة علمية وتواصلية دؤوب، فإذا ما وجدنا بعض المتخصّصين أو المُتصدّين يُعاني من أزمة في القراءة والمُتابعة فإنّه في تآكل مُستمرّ، وسريعاً ما سيجد نفسه منتمياً إلى الوسط النخبوي وربما إلى الوسط العامّ.

المسألة الثانية: تطوير الأدوات المعرفية المُستفادة في عملية الاستنباط، وأهمّ الأدوات المطلوبة هي الأدوات البحثية التحقيقية، فلا تكفي استقصاءات السابقين، لأنّها استقصاءات قائمة على أدوات معرفية محدودة، كما لابدّ من النظر الدقيق في النتائج المُسبقة، والمُسمّاة بالمشهورات والإجماعيات، وغير ذلك من النتائج التي تفرض نفسها على المُتهيِّبين لها أو منها.

إنّ تطوير الأدوات المعرفية ليس مطلباً يُرجى تحقيقه، وإنّما واقع يفرض نفسه، فالنتائج العلمية التي تُقدِّمها العلوم التجريبية لا يُمكن التنصّل عنها، وإلاّ سنكون سلفية بالمعنى الأخصّ، كما أنّ مجموعة من الأدوات المعرفية الموروثة لم تعد قادرة على مواكبة الأدوات المعرفية العصرية ومعطياتها، من قبيل ما نبَّهنا له في موضوعة المشهورات والإجماعيات، بل وفي المتواترات الموروثة، فإنّها لابدّ أن تخضع للبحث العلمي ووفقاً للأدوات المعرفية العصرية، وإلاّ سنكون مُقلِّدة بامتياز للنتائج المسبقة.

إنّ ما سنُواجهه من معوّقات في هذا المجال لا يكمن في طبيعة الأدوات المعرفية، وإنّما في كثير من المستخدمين لها، فهنالك تيّار جارف لا زال يعتاش على الأمور الماضوية؛ لأنّه لا يُجيد فنّاً غير ذلك، وبالتالي فإنّه يُدافع

عن وجوده ومُستقبله، ولا شكَّ أنّ لهذا التيّار المنتمي للوسط الخاصّ إعلاماً وأتباعاً ومنافحين، وشعارات مهولة، وغير ذلك من الركام التاريخي المتصدّع في واقعه، ونحن لا نرى المشكلة قائمة في هذا الكمّ المُعبّأ، لأنّنا نعتقد اعتقاداً راسخاً بأنّهم فاقدون لمُقوّمات الاستمرار والتأثير، وأنّهم لا يمتلكون بضاعة أكثر من الاجترارات والتقوّلات، وأنَّ مصيرهم التآكل والضمور، ولو بعد حين، وإنّما تكمن المشكلة الحقيقية في إمكانات تزييف الحقيقة، فالباطل وإن كان زاهقاً بالمنظار الإلهي، وهو زاهق فعلاً، إلّا أنّه في ظاهر الأمر يمتلك قدرات وإمكانات سريعة التأثير، لاسيّما في بعدها المادّي، واستعمال الأُسلوب الساحر في العودة للماضي، فإنّ الماضي والتاريخيات لها سحرها وتأثيرها الكبير، ولذلك فإنّ هؤلاء الماضويين يمتلكون قدرات المواجهة لا في نتاجهم، وإنّما في تفعيل تلك المؤثّرات النفسية، وهي مواجهة وإن كانت محسومة النتيجة بالمنظار الإلهي وبمنظار المؤمنين إلّا أنّها ستطول وستأخذ وقتاً، وهذا ما يجعلنا نصرّ على العمل الدؤوب على توسعة دوائر الوعي، فإنّ الوعي هو السلاح الفتَّاك الذي ينخر سطوة الماضويين، وقد تكون مواجهتنا شبيهة بمواجهة الإمام الحسين عليه السلام وأنصاره القلّة لتلك الجموع الكثيرة في العدد، الضئيلة في الوعي، فأنصار الإمام الحسين رضوان الله عليهم قد حفظوا أنفسهم من الانجراف للباطل بواسطة قوَّة الوعي التي مكّنتهم من المواجهة والمقاومة حتّى الشهادة، وهو سبيل الأحرار، وسبيل المُصلحين، وإذا ما قرأنا الإنجاز الحسيني برؤية إلهية، لا برؤية مادّية صرفة، سنجد أنَّه لا منتصر إلّا الحسين، ولا مهزوم إلّا أعداؤه، وهذا ما عنيناه في مواجهتنا، فالمتوقّع القريب هو كثافة الخصوم وشراستهم، ولكنّها كثافة وشراسة تُقوّض نفسها، وأمّا المشروع الإصلاحي فقوائمه ثابتة بثبوت القرآن الكريم.

المسألة الثالثة: اعتماد لغة الإصلاح والتجديد، حتّى في أُطروحاته، فضلاً عن أُطروحات الآخرين، فإذا ما وجدت أحداً منكفئاً على نتاج الماضين فاعلم بأنّه نسخة تكرارية لا تملك سوى الاجترارات والقوليات، وهذا وحده كافٍ في تنحيته عن دائرة التخصّص والوسط الخاصّ، ولا معنى للتعنّت والمكابرة في البقاء على تبنِّي نظريات فاقدة للفاعلية وإن كان هو المؤسّس لها. فمُقتضيات العلم والبحث العلمي أن نطلب كلّ ما هو سليم وصحيح، ولا تُوجد دواعٍ عقلائية لنظرية الإبقاء على ما كان، ولا ريب أنّ الخروج على المعتاد ليس بالأمر اليسير، وله أثمان وتضحيات لابدّ أن تُدفع من قبل الباحثين عن الحقّ والحقيقة، وهنا تكمن لغة الإصلاح والتجديد، فإنّها ليست كلمات وتوصيفات بلا واقع محسوس، فإذا ما قيل بأنّ فلاناً من الأعلام مُجدِّد وآخر مُصلح فلابدّ من التحقّق من مُتابعته للبحوث العلمية الحديثة، ولابدّ من النظر في أدواته المعرفية المُستفادة في عملية الاستنباط، ولابدّ من النظر في لغته التجديدية والإصلاحية، فإذا ما وجدنا مُتصدّياً يُريد الرجوع بنا إلى عصر الصحابة أو عصر التابعين أو عصر الشيخ الطوسي أو عصر الشيخ الأنصاري أو حتّى عصر السيّد الخوئي أو عصر الشهيد الصدر فاعلم بأنّه استصحابيّ بامتياز، وأنّه لا يمتّ بصلة للإصلاح والتجديد، ومنه تفهم مقام بعض المُصلحين والمُجدّدين المعاصرين.

المسألة الرابعة: المكنة في البيان والقدرة على الإقناع، فالحقّ لا يكفي في إثباته قوّة الدليل، وإنّما لابدّ من القوّة في البيان والإقناع معاً، ولعلَّ هنالك الكثير من الحقّ والحقوق قد فُقدت تاريخياً بسبب فقدان البيان أو القدرة على الإقناع، وبالتالي فإنّ الوسط الخاصّ لابدّ أن يمتلك البيان المناسب والمكنة من إقناع الوسطين المتوسّط والعامّ في نتاجه، فإذا ما عجز عن ذلك، أو أنّه لم يُقدِّم إجابات واقعية تملأ الوجدان فإنّه لا يكون مؤهَّلاً للتصدّي فضلاً عن

لوازم متابعته، فالمكنة في البيان والإقناع أمران مهمّان في تقريب الحقّ والوصول إليه، ولكن ينبغي للأوساط الثلاثة ـ الخاصّ (التخصّصي) والمتوسّط (النخبوي) والعامّ (الأمّة) ـ من خلفية البيان والإقناع، فلا ينبغي أن يُخدع واحد منهم بحسن البيان، أو بسطوة الإقناع دون التحقّق من سلامة الدليل والمنهج، فحسن البيان والإقناع ما هما إلّا وسائل للتعبير عن الحقّ والحقيقة، فهما ليسا هدفاً وغاية، وهذا واضح، فالمُتصدّي للمرجعية الدينية لابدّ له من بيان جليّ في ما يُقدِّمه من نتاج علميّ واجتماعيّ، كما لابدّ له من الاستفادة من وسائل الإقناع، وهذه الوسائل منها ما هو ربّانيّ ذاتيّ لا حيلة أمام الفاقد لها إلّا الاستعانة بالغير، ومنها ما هو كسبيّ، فعليه تحصيله، فإن كان فاقداً لذلك أو كان قاصراً أو مُقصِّراً في تحصيل ذلك فإنّه سيكون فاقداً لعامل مهمّ من عوامل التعاطي مع الأمّة عموماً بأوساطها الثلاثة.

الوسط النخبوي بين التأثّر والتأثير وعلاقته بالمشروع الإصلاحي

مرَّت بنا عدَّة بيانات حول الوسط النخبوي، الذي أسميناه بالوسط المتوسّط، فهو بين الوسطين الخاصّ والعامّ، ولهذا الوسط الحسّاس تأثير كبير في الأداء الوظيفي للوسطين الخاصّ والعامّ معاً، أمّا علاقته بالوسط الخاصّ فإنّه الأقرب له، وهو الوسط الذي يمتلك أدوات معرفية تمكّنه من استيعاب المشاريع الإصلاحية، وبالتالي سيكون قادراً على التأثير بالوسط العامّ؛ لأنّه عادةً ما يكون ممتلكاً للغة التخاطب معه.

وبالتالي فإنّ الوسط النخبوي له بعدان ظاهران، هما:

الأوّل: بُعد التأثّر بالوسط الخاصّ.

والثاني: بُعد التأثير في الوسط العامّ.

كما أنّه يقوم بعمل عظيم يتعلّق بالوسطين الخاصّ والعامّ، وهو دور

حلقة الوصل، بمعنى أنّه الوسط الأفضل في إيصال هموم ومشكلات الوسط العامّ، لأنّه يمتلك لغة برزخية بين الوسطين الخاصّ والعامّ، وهذا ما حدا بنا للقول بأنّ أيِّ مشروع إصلاحيّ لا يمكن أن ينجح أو يُحقِّق أهدافه من دون العمل مع الوسط النخبوي، وإذا ما تمّ كسب الوسط النخبوي وإقناعه بالمشروع الإصلاحي فإنّ المشروع يكون قد قطع نصف المسافة باتجاه تحقيق أهدافه، ولو راجعنا بعض التجارب الدينية المعاصرة، لاسيّما التعبوية منها، نجدها قد حقَّقت نجاحاً بالقدر الذي استطاعت أن تقترب من الوسط النخبوي[1]، ولابدَّ من الحرص على تحديد دور الوسط النخبوي المناسب له، للخروج من الأزمات الداخلية التي قد تُوهم البعض من الوسط النخبوي بالتمدّد على الوسط الخاصّ، فذلك التمدّد من الأخطاء الإستراتيجية التي تُعيق العمل المرجعي، فهنالك أدوار تكاملية في إنجاح التجربة الدينية بين الأوساط الثلاثة (الوسط العامّ، والوسط النخبوي، والوسط الخاصّ)، فإنّ هنالك مساحة كبيرة ينبغي أن تتحرَّك في ضوئها هذه الطبقة المتقدّمة في المجتمع، ولعلّ أهمّ فقرة في هذا الدور التكميلي تكمن في تقديم قراءة منصفة للمشروع الإصلاحي، والعمل على الترويج الإعلامي الهادف له، فنحن ـ كما أسلفنا ـ لا نريد إمَّعياتٍ سلبيةَ الفهمِ والدور في هذا المشروع، وإنّما المطلوب هو الفهم الصحيح المركَّز، على مستوى التحقيق والتطبيق للعلماء، وعلى مستوى الممارسة العملية والترويج

(١) كما هو الحال في تجربة السيد الشهيد محمد باقر الصدر والسيد الإمام الخميني، فللوسط النخبوي دور كبير في إنجاح الثورة الإسلامية في إيران، وفي إيصال صوت المرجعية للأُمّة، بخلاف التجارب الدينية الكلاسيكية، فإنّها عادة ما تكون بعيدة عن الأُمّة بسبب ابتعادها عن الوسط النخبوي، أو ابتعاد الوسط النخبوي عنها.

الهادف للنخب الأكاديمية، وعلى مستوى التلقّي السليم والاستجابة الفاعلة للأمّة، فلا متابعة بلا دليل، ولا عمل من دون قناعة، وحيث إنّ الدور الإعلامي يتطلَّب لغة إعلامية واضحة ومباشرة وليس لغة علمية تخصّصية عالية، فإنّ هذا الدور محصور بالنخب المثقّفة، فهم من يملكون لغة الخطاب المباشر، بعكس الطبقة العلمائية فإنّ الغالب عليهم هو اللغة العلمية التخصّصية التي غالباً ما يُواجه فيها المتلقِّي في الوسط العامّ معوقات كثيرة في الفهم ومعوّقات جدّية في التطبيق، فضلاً عن ضعف الالتفات إلى النكات الدقيقة، وهذا ما نجده بشكل واضح على مستوى الرسائل العملية فكيف بما هو فوقها من مطالب نظرية؟

كما أنّ هنالك دوراً آخر ينبغي أن ينهض به الوسط النخبوي (الأكاديميون والنخب المثقّفة)، وهو دور التحصين الفكري والتعبوي للأُمَّة، من ردود الفعل الخاطئة التي يُتوقَّع أن يقوم بها أتباع إسلام الحديث، ونعني بالتحصين هو أن يشرعوا بتفهيم الأُمَّة ما هم عليه من أخطاء تاريخية ارتكبها إسلام محورية الحديث، وما ينبغي أن يكونوا عليه أو يصيروا إليه بعد كشف الزيف التاريخي، كما لابدّ من العمل على استيعاب الأُمة على مختلف توجّهاتهم ومشاربهم، ولا نعني بالاستيعاب ممارسة عملية التدجين الموروثة، وإنّما المراد هو إعطاء المقابل الفرصة الكاملة للتعبير عن نفسه ثمّ التركيز على الثغرات الكثيرة التي تحفّ بإسلام الحديث.

إنّ دور النُخب ليس دوراً مضافاً ولا دوراً هامشياً، بل هو دور أساسيّ وأصيل في بناءات المشروع الإصلاحي، وهو من حيث الأهمّية لا من حيث النتاج المعرفي على حدٍّ سواءٍ مع الدور العلمائي، بل هو صنوه ورديفه، ولذلك فإنّ على هذه الطبقة المتقدّمة أن تعي دورها الحقيقي في التغيير، كما عليهم أن يخرجوا من القراءة السلبية وسلبيات القراءة للوسط العلمائي، فإنّ الحياة

السوية قائمة على أساس التكامل، لا على أساس التفرّد في القرار والتطبيق، وسوف تأتينا بيانات توضيحية أخرى حول دور الوسط النخبوي[١].

وهنا ينبغي إلفات النظر إلى ضرورة تغيير لغة الخطاب الديني بين الوسطين الخاصّ والنخبوي، من لغة التنافس السلبي والخصومة والإقصاء إلى لغة الوئام والتكامل، ففي ذلك طريق أمثل لتوثيق عُرى الثقة بين الطرفين، وتوثيق عُرى التعاون المطلوب، ولابدّ من تحقيق التواصل المُشترك، فكما يضطرّ أفراد الوسط الخاصّ بزيارة الطبيب في عيادته طلباً للعلاج، فكذلك ينبغي حصول مثل هذا التواصل الذي يُشعر الوسط النخبوي بأهمّيته، وأمّا لغة التعالي والإلزام فإنّها ليست مُجدية، ولا تُضيف للمشروع الديني شيئاً غير القطيعة والانفصال.

ولابدّ أيضاً من إلفات النظر إلى أنّ الدور النخبوي لا يُمكن أن يُؤدِّيه أحد سواهم، فإيجاد البدائل من الوسطين الخاصّ والعامّ لا يُعدّ أكثر من حلٍّ ترقيعيّ لا يفي بالغرض، كما لا يصحّ البتّة إبدال الوسط الخاصّ بالوسط النخبوي، فتلك جناية تضرّ بالوسطين معاً، وهنا تكمن أهمّية الوعي بالوظيفة المطلوبة، فالمرجعيات الدينية الواعية هي التي تعي واقعها وأدوار الوسطين النخبوي المتوسّط والوسط العامّ المتمثّل بالأمّة في إنجاح المشروع الديني، كما أنّ الوسط النخبوي الواعي هو الوسط المُدرك لدوره الوسطي بين الوسطين الخاصّ والعامّ، وكلّما ازدادت درجات الوعي بين الأوساط الثلاثة تضاءلت احتمالات التمدّد على الآخر، فإنّ التمدّد على الآخر هو تمدّد على المشروع نفسه، ولا ينبغي الكفّ عن سياسة التناصح، فإنّها ضمانة الاستمرار والبقاء على ما هو أفضل وصحيح.

---

(١) سيأتي ذلك في حلقة لاحقة من حلقات (إسلام محورية القرآن).

تنبيه

إنّ ما عنيناه في المسألة الأُولى المتمثّلة بمُتابعة البحوث العلمية الحديثة في بحث (الوسط الخاصّ بين القراءة والسماع والإقناع) هو أنّنا لا نريد به النتاج العلمي للوسط الخاصّ حصراً، وإنّما لابدّ من ضمّ نتاج الوسط النخبوي أيضاً ومتابعته، فإنّ هذه المتابعة المطلوبة تُعين الوسط الخاصّ على أمور مهمّة، هي:

الأوّل: التعرّف على المستوى المعرفي الذي يتمتّع به الوسط النخبوي.

الثاني: التعرّف على المساحات المعرفية التي يُمكن للوسط النخبوي أن يملأها بجدارة ودقّة، سواء كان الوسط النخبوي عاملاً فيها أو لم يكن.

الثالث: التعرّف على المشكلات الفكرية والمنهجية التي يُعاني منها الوسط النخبوي، والتي غالباً ما تُوجِد اختلافاً بينهم وبين الوسط الخاصّ نفسه، ومن ثمّ العمل بمعيّة على كيفية معالجة ذلك.

الرابع: رصد المنابع المعرفية التي يستقي منها الوسط النخبوي، لاسيّما الاتجاه الحداثوي، للعمل على رفع الشبهات والتوهّمات بشكل علميّ وموضوعيّ، بدلاً من أساليب الاتهامات الخانقة.

الخامس: رصد نقاط القوّة في الوسط النخبوي؛ للعمل على ترسيخها، ورصد نقاط الضعف فيه؛ للعمل على إزالتها بصورة مشتركة.

السادس: التعرّف عن كثبٍ على المشتركات الكثيرة والعمل على توثيقها ونشرها والتذكير بها عند معالجة نقاط الاختلاف.

السابع: إشعار الوسط النخبوي بأنّهم موضع عناية ورعاية الوسط الخاصّ.

مسائل نقدية

ها هنا عدّة مواضيع تفرض نفسها بقوّة، وتطلب منّا معالجات موضوعية، وليس من الموضوعية بشيء التنصّل عنها، فالواقع الجديد هو

بين أمرين غير قابلين للانفكاك، وهما:

الأوّل: السؤال الحرّ، الذي لا يُمكن طرحه إلّا في الأجواء الموضوعية.

الثاني: الرؤية الفكرية التي تمنح السائل الحرّ اتزاناً فكرياً واستقراراً نفسياً، فالسائل يبحث عن صوت يطرد عنه جهلاً أفرز عنده سؤالاً مُلحّاً، فلابدّ أن يُقابل بما يقتضيه واقع الحال، لا أن نأتيه بجواب سيفي[1] لا يزيده إلّا جهلاً وتمرّداً، واستنزافاً وتخندقاً في الموضع الآخر.

وسوف نختار أربع مسائل حساسة لابدّ من عرضها بشجاعة، كما لابدّ من التعاطي معها بإيجابية كبيرة، وهي مواضيع تمسّ واقعنا المعرفي والعملي معاً، ولها صلة وثيقة بمشروعنا الإصلاحي.

١. حدود ثقافة الاختلاف عند علماء الإمامية

إنّ خلفية الاجتهاد في مدرسة أهل البيت عليهم السلام تقتضي بطبيعتها وقوع الاختلاف ولو كان نسبياً، والسؤال الذي يطرح نفسه هو: عند وقوع الاختلاف في الأدوات والمصادر والفهم والنتائج بين علماء

---

(١) السيفية اصطلاح جديد يقصد به السيد الأُستاذ (دام ظلّه) حدّية الفتوى وإقصائيتها، فالفتوى لا تُشكِّل جواباً معرفياً البتّة، وإنّما هي حلّ سريع للأمور العملية في مقام التعبّد، والمُتعبّد بالفتوى هو من يطلي مساحات الجهل التي فيها بكلمات لا يفهم مرتكزاتها، ولذلك نجد السيد الأُستاذ (دام ظلّه) شديد الحرص على رفع مستوى المُتلقِّي من سطحية الفتوى ـ كمنتج معرفيّ بالنسبة له ـ إلى مستوى فهم خلفيّات وتبعات الفتوى، وهو ما يُطلق عليه: العلم العامّ، في قبال العلم الخاصّ، والذي به يُصنع المجتمع المتفقّه في الدين، وهو المجتمع الذي لا تصنعه الفتوى البتّة، وإنّما هو المجتمع الذي يُرسي أساسه السؤال الحرّ، الذي تفرضه الطبيعة الإنسانية، ويُقيم قوامه تلك الرؤية التي عبَّر عنها السيد الأُستاذ بأنّها: (الرؤية الفكرية التي تمنح السائل الحرّ اتزاناً فكرياً واستقراراً نفسياً).

الإمامية أنفسهم، كيف يتعاطون فيما بينهم؟ وما هو المُتوقّع في ذلك؟

هل نتيجة الاختلاف في الرأي والاجتهاد هي الاحترام المتبادل وفقاً لما تقتضيه الموضوعية والبحث العلمي، وهذا هو المُتوقّع من هذه المدرسة المعتدلة، أم الأمر ينتهي إلى أن يُسقط بعضهم بعضاً، ويُفسِّق بعضهم بعضاً؟

بعبارة أخرى: ما هي مساحة ثقافة الاختلاف وتعدّد الرؤى بين علماء الإمامية؟ هل هي مساحة صورية، لا واقعية لها في الخارج، أم أنّ لها واقعية حاضرة وملموسة؟ وإن كانت موجودة فما هي مساحتها وقوّة تأثيرها ومساحة الاستجابة لها؟

الواقع أنّ المسألة قد تبدو نسبية ـ ولعلها كذلك ـ إلّا أنّ الثابت يقيناً هو أنّ ثقافة الاختلاف المقطوع بوجودها لا تمثّل مستوى الطموح، أو قل بأنّها لا تعكس الخلفية العلمية التي عليها مدرسة أهل البيت، وهي الخلفية المبتنية على ركنين ركينين، وهما العقل والنقل المتمثّل بالقرآن والسنّة، وهي خلفيات لا تسمح بتحجيم المساحات الفكرية ولا تحجب الإفرازات العصرية، بل تقف بأرقى صور العقلانية في مواجهة الأسئلة الحسّاسة.

فما هو السرّ في ضعف ثقافة الاختلاف عندنا؟ ولماذا يلجأ الكثير من أعيان المتصدّين إلى آخر الدواء ـ وهو الكي ـ فيجعلونه أوّل الدواء، وكأنّهم الناطقون رسمياً باسم السماء في التعديل والتوثيق، وفي التضليل والتجريم؟

إنّ ما نقرأه وراء هذه الحالات الإقصائية لكلّ فكر جديد وإصلاح في تشكيل الرؤية هو عبارة عن ركام موروث لم يندثر بسبب السيف التاريخي المُسمَّى بالفتوى، الذي طالما سُلَّ على السواد الأعظم من المصلحين في الأرض، فمزَّقوا كلّ نظرية جديدة أشلاء، وصيّروا كلّ رؤية آفاقية هباءً منثوراً في ذاكرة المتلقّين، وإذا كان الناس على دين ملوكهم ـ كما يُقال ـ فالصحيح أن يُقال بأنّ الناس على دين مُفتيهم وفتاواهم، وعادة الناس ـ أو قل كما عُوِّدوا ـ

أن يبحثوا في خلفيات الفتوى؛ لأنَّ المُفتين عادة ما يلجأون إلى القرع في طبول عالية الصوت، كثيراً ما تُصيب الأتباع بالصمم المؤقّت، ولا يبقى لصوت الحقيقة سوى صدى بعيد، سُرعان ما يتلاشى في وادي النسيان!

إنّ الله سبحانه وتعالى منح ملائكته فرصة السؤال عن أمر لم يبدُ لهم مقنعاً؛ لأنّهم لم يدركوا خلفيات المسألة، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ (البقرة: ٣٠)؟ فلم يغضب منهم المولى جلَّ وعلا، ولم يتركهم في حيرة من أمرهم، بل أجابهم بجملة موجزة في قوله تعالى: ﴿**قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ٣٠)، ثمّ أقام لهم الدليل الإثباتي خارجاً بواسطة آدم عليه السلام نفسه، وكأنّ الأمر كان يسير باتجاه تعليم الملائكة ما خفي عنهم، ولكن ليس بنحو قسريّ، وإنّما بصورة استكشافية؛ قال تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (البقرة: ٣١)، فجعلهم هم يكتشفون أنّ سبب جعل آدم عليه السلام خليفة هو أنّه قد زُوِّد بالمعرفة الأسمائية، وأنّ خلافته هي خلافة أسمائية اشتملت على المعرفة والعمل[1]، فلمَّا عجزوا عن المعرفة الأسمائية، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾ (البقرة: ٣٢)،

(١) تعرَّض السيد الأستاذ (دام ظلّه) إلى موضوع الخلافة الإسمائية والمعرفة الأسمائية، في أكثر من دراسة، من قبيل (منطق فهم القرآن)، (معرفة الله)، (الاسم الأعظم... حقيقته ومظاهره)، (الأسماء الحسنى)، فضلاً عن عشرات المحاضرات والدروس التي تعرَّض فيها للخلافة الأسمائية المتوقّفة على المعرفة الأسمائية، وتحديد شخصية آدم وبيان معنى الواسطة في الفيض، وكونه واسطة في المعرفة والوصول لأقصى مراتب الكمال.

كشف لهم عن سرّ خلافة آدم على الخلق بأسره؛ قال تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة: ٣٣)، فأقرّوا لآدم عليه السلام بالخلافة عليهم، وكان مقتضى خلافته لزوم الطاعة والمتابعة له، وقد جاءت الإشارة لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٣٤)، هذا وجه من وجوه الأدب الإلهي السامي، ووجه من وجوه السؤال والأدب من قبل الملائكة.

والآن لنا أن تسأل: ما بال البعض لا يتأدّب بأدب الله تعالى في التعاطي مع المُستفهمين، ومع المصلحين، بل ومع الناس أجمعين؟

لا ريب أنّ هذه المحدودية في مساحة ثقافة الاختلاف في مدرسة أهل البيت ـ العقلية والنقلية ـ هي أوسع أُفقاً من واقع حال المدارس الأُخرى، فالفتاوى الحنبلية القاصمة في المدارس الأُخرى ـ وإن كانت حنفية التعبّد أو مالكية أو شافعية ـ لها سطوة عظيمة، حتّى أُصيب الجوّ العامّ في مدرسة الصحابة بأخطر مرض في تاريخها، وهو مرض الفوضى في الفتوى، فصار يُفتي كلُّ من هبَّ ودبّ، حتّى الأُمّي منهم صار له صوت فتوائيّ يُرعب به الآمنين!

ويكفينا في ذلك مطالعة سريعة للواقع المرير الذي تعيشه الأُمّة في ظلّ سيفية الفتوى وحاكميتها المطلقة، لِيوجدوا حالة من النفرة الشديدة من الإسلام، حتّى ساهم ذلك بشكل كبير في تعبئة الشارع العربي والإسلامي وتوجيه الرأي العامّ باتجاه الثورات العارمة ضدَّ أيّ مشروع إسلاميّ.

إنّها الفتوى التي ما أنزل الله بها من سلطان، وإنّها الفتوى التي لا يحمل أبناؤها من أدبيات اللغة سوى كلمات الحصر والقصر، واللفّ والنشر،

فجعلوها على من سواهم كطير أبابيل، فما عداهم ـ في منطقهم الفتوائي الإقصائي المُدمِّر ـ لابدّ أن يُرجم بحجارة من سجّيل! وأمّا هم ففي علِّيين، وفي قصور ينعمون.

جدير بالذكر: أنّ ثقافة الاختلاف هذه في إطارها الإيجابي، كانت لها مساحة متميزة في عصر أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فلا ريب أنّ ظاهرة الاختلاف كانت موجودة بين أصحاب الأئمّة، وبنحو قد يصل فيها الأمر إلى التنافر الشديد بينهم، ولم يحاول الأئمّة بأيِّ شكل من الأشكال أن يرفعوا هذا الاختلاف من خلال فتوى مانعة، وقد كان بإمكانهم القيام بذلك، إلّا أنّهم عليهم السلام كانوا يعملون على تعليم أصحابهم آداب وأخلاقيات الاختلاف.

بعبارة أُخرى: لم يكن لديهم خطوط حمر حول نفس الاختلاف، وإنّما كانت الخطوط الحمر تتعلَّق بالمواجهات السلبية، فهم عليهم السلام يتيحون لأصحابهم فرصة التعبير، ويأمرونهم باحترام وجهات النظر المختلفة، ويمنعونهم من ظاهرة الإقصاء والاتهام والتسقيط للشخصية، فلا يُسمح بتوجيه الاتهام، فضلاً عن عدم السماح بصدور فتوى مسيئة للآخر.

وهذا ما يجدر بنا استيعابه والعمل في ضوئه، لا أن يلجأ البعض منّا إلى المناطق المظلمة في المواجهة، فتكون التهمة والتفسيق والتجهيل والتضليل والضلال والتكفير من أهمّ مفرداته في صناعة الفتوى!

وعلينا أيضاً أن نتأدَّب بأدب القرآن في التزام الوسطية والحيادية في ثقافة الاختلاف، فالقرآن يضرب لنا أروع الأمثلة في مواجهة الخصم في المجال الفكري والعقدي، فلا يطلب منّا تسمية أنفسنا بالمهتدين وتسمية الخصوم بالضالّين عند وقوع مواجهة فكرية بيننا وبين الخصوم، وإنّما يجعلنا في مساواة مع الخصوم؛ ليتبيَّن للخصم الأدب الجمّ الذي عليه المسلم

السويّ؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ**﴾ (سبأ: ٢٤)، فيجعل نسبة التصاق الهدى أو الضلال بأيٍّ الفريقين على مسافة واحدة.

بعبارة أُخرى: إنّه لا يقول للخصوم: أنتم أيّها الكفار المشركون أهل الضلال ومصيركم النار، ونحن المؤمنون الموحّدون أهل الهداية ومصيرنا الجنّة، وإنّما يخاطبهم بأرفع لغة جامعة بين الوسطية والاحترام والأدب الجمّ وبين الشفافية والوضوح، ويترك لطاولة البحث والتحقيق تقرير النتائج العلمية والعملية، فيقول: نحن أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين، ولم يقل نحن على هدى وأنتم على ضلال، وفي هذه اللغة الحيادية جذبة كبيرة لقلوب المعاندين فضلاً عن عامّة الخصوم، وفضلاً عن الأتباع والمؤالفين.

والسؤال: إذا كان هذا هو الأدب القرآني وأدب العترة الطاهرة عليهم السلام في ثقافة الاختلاف، فمن أين تأتينا حاكمية الفتوى التكفيرية أو التفسيقية أو التضليلية في مواجهة الخصم في الإطار الفكري؟ وكيف ينساق الكثير من أبناء الأمّة إلى إعلاء صوت القطيعة وطمس صوت الحوار عن وقوع الاختلاف وهم واقفون على تلك الآداب الإلهية في التعاطي مع الآخر؟!

إذن فالمنطق الذي يدعو له القرآن الكريم والعترة الطاهرة هو منطق الحوار، وفي الحوار لك أن تقدّم برهانك وحجّتك، لا أن تقرع الخصم بالفتوى السيفية. قال تعالى: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (البقرة: ١١١).

ولنتأمَّل كثيراً في كلمة رائدة وجديرة بالتدبّر فيها والوقوف عندها أكثر من مرّة، ففيها دروس وعبر جمَّة، وهي كلمة شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) أحد أعلام الإمامية، بل هو من أركان وأقطاب أعلام الإمامية، في كتابه (العُدّة)، وهو من أهمّ كتبه الأصولية:

(وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التي تخصّ الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار، وفي كتاب تهذيب الأحكام، ما يزيد على خمسة آلاف حديث، وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها، وذلك أشهر من أن يخفى، حتّى أنّك لو تأمّلت اختلافهم في هذه الأحكام ـ يعني الأحكام الشرعية ـ وجدته يزيد على اختلاف أبي حنيفة والشافعي ومالك!)[1].

فهو رحمه الله يُقرِّر واقعية الاختلاف بين علماء الإمامية أنفسهم، وأنّ مساحة الاختلاف عندهم تزيد على مساحة الاختلاف الواقع بين أبي حنيفة والشافعي ومالك، ثمّ ينتقل بنا الشيخ رحمه الله إلى محلّ الشاهد في طبيعة ثقافة الاختلاف فيما بينهم؛ يقول رحمه الله: (ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة صاحبه، ولم ينته إلى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفته، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما جاز ذلك، وكان يكون مَن عمل بخبر عنده أنّه صحيح يكون مخالفه مخطئاً مرتكباً للقبيح يستحقّ التفسيق بذلك، وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الأخبار)[2].

ثمّ يتوقّع الشيخ رحمه الله وجود المخالف لذلك، فيقول بما يشبه دفع دخل مقدَّر: (فإن تجاسر متجاسر إلى أن يقول: كلّ مسألة ممّا اختلفوا فيه عليه دليل قاطع، ومن خالفه مخطئ فاسق! يلزمه أن يفسّق الطائفة بأجمعها! ويضلّل الشيوخ المتقدّمين كلّهم! فإنّه لا يمكن أن يدّعي على أحد موافقته في جميع أحكام الشرع، ومَن بلغ إلى هذا الحدّ لا يحسن مكالمته، ويجب

(١) العدّة في الأصول، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ج ١ ص ١٣٧.
(٢) المصدر نفسه: ص ١٣٨.

التغافل عنه بالسكوت)[1].

ونحن لو راجعنا أوساطنا العلمية سنجد لهذا الاختلاف أرقاماً كثيرة، ودون أن تُلحق بأحد المختلفين تهمة التضليل والتفسيق والتجهيل أو غير ذلك. ومن مصاديق الاختلاف الكبير عند المعاصرين من فقهاء الإمامية ما يتعلَّق بنظرية ولاية الفقيه، فهنالك من يؤمن بها، وهنالك من يرفضها تماماً.

ومن مصاديق الاختلاف أيضاً: أنّ بعض الفقهاء يؤمن بإدخال الدين إلى السياسة، والسياسة إلى الدين، بلا فصل بينهما، وبعضهم يفصل الدين عن السياسة، وهذا واضح.

وهم مع هذا الاختلاف الحاضر والمحسوس نجدهم لم يقطع أحدٌ منهم موالاة صاحبه، فبعضهم يحبّ بعضاً، وبعضهم يوالي بعضاً، ولم ينته أحد منهم إلى تضليل أو تفسيق أو البراءة ممَّن يُخالفه أبداً.

وينبغي أن يُعلم بأنّ الاختلاف إنّما يقع بين الآراء لا بين الأشخاص أنفسهم، ولهذا نجدهم وبوضوح ـ كما هي سيرتهم المنقولة والمنظورة ـ أنّ بعضهم كان يُصلّي خلف بعضهم الآخر، وهذا هو معنى الفصل بين الرأي العلمي وبين عدالة العالم وشخصيّته، فيختلفون في الرأي، ويوثِّق بعضهم بعضاً، وهذا ـ باختصار شديد ـ هو ما يُسمَّى بثقافة الاختلاف.

٢. مسؤولية المتصدِّي في عرض رؤيته الفكرية والدينية

إنّ المرجع الديني الذي اكتملت أدواته المعرفية، وصار قادراً على رصد الواقع وتشخيص ما هو صحيح في تطبيقاته العملانية، لا يملك من نفسه شيئاً، فهو ابن الأُمة وابن المشروع المعرفي الذي يتبنّاه، وعليه أن يمدّ صوته ليصل به إلى أسماع الأمّة، فمن كانت له المكنة المعرفية والعملية ولكنّه كان

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٣٩.

عاجزاً عن إيصال صوته فليس له أن يتصدّى، ففي تصدّيه إضرار بالدين وبالأمّة؛ لأنّه سيُشكِّل رقماً صغيراً يُسهم في تكريس حالة التشظّي المنتشرة.

أمّا من كان قادراً على إيصال صوته فلابدّ له من ذلك ولو كلَّفه ذلك حياته؛ لأنّه ابن مشروعه المعرفي، به يحيا ولأجله يموت، وعليه فليس لأحد مخاصمة أو محاربة متصدٍّ اكتملت أدواته، وكان قادراً على مدّ صوته، وإيصاله إلى أصقاع الأرض، فإنّه عامل بوظيفته، ووظيفة الآخرين دعمه وإبداء النصح له ما دام ناصحاً للإسلام والأمّة.

٣. مسؤولية الأُمة في تمكين المُتصدِّين من إدارة الأُمة

وهذه المسألة هي الشطر الثاني المُكمِّل للمسألة الثانية، فعلى الأمّة في صورة رصدها لمتصدٍّ في مجال المرجعية الدينية ـ بحسب اصطلاحها الصحيح ـ وكان المتصدِّي متمكّناً من أدواته المعرفية، وقادراً على إيصال صوته وفكره، فعلى الأمّة تمكينه من ذلك، لا لأنّها تؤدي وظيفة دينية تجاهه فحسب، وإنّما لأنّ السيرة العقلائية قائمة على تمكين ذوي الخبرة من أداء مهامّهم، فكيف بالمرجع الديني الذي امتلك ناصية العلم والإخلاص في العمل؟

وفي قبال هذا التمكين لابدّ للأمّة من أداء دورها المسؤول تجاه الشخصيات المتصدّية غير القادرة على أداء مهامّها، إمّا لعدم اكتمال أدواتها، أو لقلّة خبرتها، أو لضعف شخصيتها، أو لسبب يمنعها من النجاح في أداء مشروعها، فهنا لابدّ أن تمارس دورها بحكمة عالية، وبموضوعية كبيرة، فتقوم بسحب ما منحته له من المكنة؛ لحفظ الجهد والطاقة للقادرين على أداء مهامّهم.

ولأجل تحقّق هذا في واقعنا الجديد لابدّ من نشر حالة الوعي، كما لابدّ من التخلّص من حالة التقوى السلبية، فإنّ عدم العمل على سحب التمكين من أشخاص غير قادرين على إدارة الأمّة معرفياً وعملياً بحجّة الخوف من

الله تعالى وممارسة التقوى مع ذلك المتصدّي، هو عينه مخالف لحالة الخوف من الله ومخالف للتقوى الإيجابية المُلزمة بتقديم المصلحة العامّة.

ولذلك كنّا ولا زلنا نقول بأنّ الأمر يتعلّق بالوعي أوّلاً وبالذات، وبفهم موضوعيّ للتقوى الإيجابية، وبالتحلّي بالشجاعة في المواجهة، ولا ريب أنّ هذا التوجّه البنّاء سوف يُشكِّل حصانة عظيمة للأمّة من تلاعب غير المؤهّلين في التصدّي، كما أنّه سيكون مانعاً كبيراً من تصدِّي كلّ من هبّ ودبَّ إلى مقام المرجعية الدينية العليا.

٤. رأي العالم لا يساوي رأي الدين أو المذهب

وهنا مبحث في غاية الأهمّية، فالعلماء ـ بعد أن اتضح وقوع الاختلاف فيما بينهم ـ لا يُمكن لواحد منهم أن يكون قوله مساوياً للدين أو المذهب الذي ينتمي له، وبالتالي فإذا انفرد العالم برأي فالانفراد ينسب له وليس للدين أو المذهب.

وأمّا إذا تعاطينا مع كلّ واحد من العلماء بأنّ رأيه هو الدين أو المذهب فهذا يعني أنّ هنالك أكثر من دين؛ لضرورة وقوع الاختلاف فيما بينهم، هذا أوّلاً، وثانياً: سيكون ضعف رأي العالم ضعفاً واضحاً للدين أو المذهب، وهذا لا قائل به عند العامّ والخاصّ من أبناء الأمّة، ممّا يستدعي الفصل بين الفهم للدين وبين عينية الدين وواقعيته.

وإذا كان الأمر كذلك، فما هو الوجه في تسمية شخص بعينه، ثمّ يُحكم على المخالف له برأي أو نظرٍ بأنَّه ليس بعالم، أو ليس بعادل، وغير ذلك من سياسة التجهيل والتضليل، والسباب والتهم الباطلة؟

ولأجل هذه النزعة السلبية التي يتنفَّس مناخاتها جملة من المعاصرين، وصنعوا للأمّة مفردات وأفكاراً قَوْلَبَت العقلَ العامّ بأُمور لا سابقة لها، فإذا

ما طرحنا نقداً علمياً على مستوى العقيدة أو الشريعة لرأي قال به الشيخ الصدوق أو الشيخ المفيد أو الشيخ الطوسي ومن كان في طبقتهم من المتقدّمين أو المتأخّرين، أو السيّد الخوئي أو السيّد الطباطبائي أو الشهيد محمد باقر الصدر، ومن كان في طبقتهم من المعاصرين، جاءت سهام الاتهامات تترى، يتبع بعضها بعضاً!

مع أنّ رأي كلّ واحد منهم يحتمل الإصابة والخطأ، فإن أصاب فطوبى له وحسن مآب، وإن أخطأ فالخطأ مقرون بصاحبه، وهذا ما ينبغي أن نكون عليه، وهذا ما ينبغي أن نعمل في ضوئه، فلا أحد من العلماء ـ مهما علا كعبه وبزغ نجمه ـ يمثّل الدين أو المذهب، وإنّما ينحصر التمثيل الحقيقي بالمعصوم عليه السلام وحده، وما عدا ذلك من المجتهدين والأعلام، من الفريقين معاً، قديماً وحديثاً، لكلّ واحد منهم مكانته وموقعه المناسب لنتاجه العلمي، دون أن يكون فوق مرتبة النقد، أو قل: مهما بلغت مكانته الاجتماعية ومرتبته العلميّة فإنّه في معرض الخطأ والنقد، ومَن اعتقد أنّ هنالك شخصاً منذ انطلاق البعثة النبوية وإلى يومنا هذا فوق مستوى النقد، من غير أهل العصمة عليهم السلام، فإنّه واهم، وعليه أن يُدرك جيداً أنّ ظاهرة النقد هي ظاهرة بنائية تقويمية، لا يُراد بها الإساءة إلى أحد، وإنّما هي طريقة مثلى للارتقاء بالنتاج العلمي، وضمن قاعدة الجدال والنقد بالتي أحسن، المستفادة من قوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ (النحل: ١٢٥)، وقاعدة الإيفاء بالكيل وعدم البخس، وهي قاعدة مستفادة من قوله تعالى: ﴿**وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾ (هود: ٨٥).

المصادر

١. القرآن الكريم.
٢. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، ضبطه وصحَّحه: محمد سالم هاشم، منشورات ذوي القربى، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ هـ، قم المقدسة.
٣. الاحتجاج، تأليف: أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تعليقات وملاحظات السيّد محمد باقر الخرسان، طبع ونشر: مطابع النعمان، تحت إشراف: حسن الشيخ إبراهيم الكتبي، طبعة سنة: ١٩٦٦ م، النجف الأشرف.
٤. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، للعلامة الحلّي، تحقيق: الشيخ المغفور له فارس الحسون، طباعة ونشر: جامعة المدرّسين، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ هـ، قم المقدسة.
٥. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتعليق: السيّد الحجّة حسن الموسوي الخرسان، تصحيح: الشيخ محمد الآخوندي، نشر: دار الكتب الإسلامية، طبعة ١٣٩٠هـ، طهران.
٦. الإسلام ومتطلّبات العصر، للشيخ الشهيد مرتضى مطهّري، تعريب: علي هاشم، مراجعة: الدكتور محمود البستاني، ناصر النجفي، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، إيران.

٧. الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض، تقديم وتقريظ: الدكتور محمد عبد المنعم البري والدكتور عبد العتاح أبو سنة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ، بيروت.
٨. الأُصول من الكافي، للشيخ المحدّث أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، قم.
٩. أضواء على السنّة المحمدية (أو الدفاع عن الحديث)، للشيخ محمود أبو ريه، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الخامسة، مزيدة ومنقّحة، قم.
١٠. إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، لابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، قرأه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، الدمّام، السعودية.
١١. الأعلام قاموس تراجم، خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، بيروت.
١٢. أعيان الشيعة، للسيد محسن الأمين العاملي، تحقيق: السيّد حسن الأمين، منشورات: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣هـ، بيروت.
١٣. إقبال الأعمال، للسيد رضي الدين علي بن موسى جعفر بن طاووس، تحقيق: جواد القيومي، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ هـ، قم.
١٤. الأمالي، لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: قسم

الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، نشر: دار الثقافة، الطبعة الأُولى، قم المقدسة.

١٥. الأمالي، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، قم.

١٦. الإمام الحسين، للشيخ العلّامة عبد الله العلايلي اللبناني، الناشر: دار مكتبة التربية، طبعة ١٩٧٢، بيروت.

١٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلامة محمد باقر المجلسي، نشر: مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، بيروت.

١٨. بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث السيّد الشهيد محمد باقر الصدر، مبحث تعارض الأدلّة، تأليف: السيّد محمود الهاشمي، الناشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٣١ هـ، قم.

١٩. البداية في علم الدراية، للشهيد الثاني الشيخ زين الدين الجعبي العاملي، نشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، بوستان كتاب، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ، قم المقدسة.

٢٠. البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ)، تحقيق: علي شيري، نشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ هـ، بيروت.

٢١. البيان في تفسير القرآن، للسيد أبي القاسم الخوئي، نشر: مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي، الطبعة الأُولى، قم المقدسة.

٢٢. تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠ هـ)، تحقيق: نخبة من العلماء، نشر: مؤسسة

الأعلمي، بيروت.
٢٣. تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: إبراهيم صالح، الناشر: دار صادر، بيروت.
٢٤. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ هـ، بيروت.
٢٥. تاريخ مدينة دمشق، للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر، دراسة وتحقيق: علي شيري، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ هـ، بيروت.
٢٦. تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ)، حقّقه وصحّحه: الشيخ إسماعيل الأسعردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٧. التجديد في الفكر الإسلامي، للشيخ محمد مهدي شمس الدين، الناشر: دار المنهل اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م ـ ١٤١٨هـ، بيروت.
٢٨. تحف العقول عن آل الرسول، للشيخ الثقة الأقدم أبي محمد الحسن بن علي بن شعبة الحرَّاني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ، قم.
٢٩. تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر (ت: ٧٢٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، قم.
٣٠. التراث والمنهج بين أركون والجابري، للدكتورة نائلة أبي نادر،

الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأُولى ٢٠٠٨م.
٣١. تعليقة على تقرير شورى إدارة جامعة المدرّسين في قم المقدّسة، في تاريخ: ٦ / ٥ / ١٩٨٩.
٣٢. التفسير الحديث (ترتيب السور حسب النزول)، تأليف: محمد عزّة دروزة (ت: ١٤٠٤ هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ، بيروت.
٣٣. تفسير العياشي، لأبي النضر محمد بن مسعود العياشي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، قم المقدسة.
٣٤. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، نشر: مؤسسة التأريخ العربي، ١٤٠٥ هـ، بيروت.
٣٥. التفقه في الدين، للمرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن، نشر: دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، إيران.
٣٦. التمهيد في علوم القرآن، للشيخ محمد هادي معرفة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ، قم.
٣٧. تهذيب الأحكام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طبعة ١٣٩٠هـ، طهران.
٣٨. التوحيد... بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسَّار، نشر: دار فراقد، الطبعة السادسة، ١٤٢٨ هـ، قم.

٣٩. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر: دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠١هـ، بيروت.
٤٠. جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البرّ (ت: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة السابعة، ١٤٢٧ هـ، الدمّام، السعودية.
٤١. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ الفقيه المحقّق محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦ هـ)، مقدّمة الكتاب وترجمة المؤلّف بقلم: الشيخ محمد رضا المظفر، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوچاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ ش، إيران.
٤٢. حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار (شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان)، محمد أمين ابن عابدين، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م، لبنان.
٤٣. الحدائق الناضرة، الشيخ المحدّث يوسف البحراني، تحقيق: محمد تقي الإيرواني، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.
٤٤. حديث خيثمة، خيثمة بن سليمان القرشي الأطرابلسي (ت: ٣٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٥. خاتمة مستدرك الوسائل، للمحدّث حسين النوري الطبرسي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، قم.
٤٦. الخطاب العربي المعاصر (دراسة تحليلة نقدية)، للدكتور محمد عابد

الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤م، بيروت.
٤٧. خطاب للإمام الخميني قدّس سرّه، في تاريخ: ٢٢ / ٢ / ١٩٨٩.
٤٨. دائرة المعارف الشيعية، للسيد حسن الأمين، نشر: دار التعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٨٩م، بيروت.
٤٩. الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، للشيخ يوسف البحراني؛ الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.
٥٠. رسائل المرتضى، للشريف المرتضى، إعداد: السيّد أحمد الحسيني، نشر: دار القرآن الكريم، الطبعة الأولى، قم.
٥١. رسائل في دراية الحديث (رسالة الرعاية في شرع البداية)، للشيخ جمال الدين الحسن ابن الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت: ١٠١١ هـ)، إعداد: أبي الفضل البابلي، الناشر: دار الحديث للطباعة النشر، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢ هـ، قم.
٥٢. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (للشهيد الأوّل)، للشيخ زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق وتعليق: السيّد محمد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينية، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ هـ، النجف الأشرف.
٥٣. السرائر، محمد بن إدريس الحلّي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ، قم المشرّفة.
٥٤. سعد السعود، تأليف: رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسني، نشر: المطبعة الحيدرية، الطبعة الأُولى، ١٩٥٠م، النجف الأشرف.

٥٥. سفينة النجاة، للشيخ أحمد بن علي كاشف الغطاء (ت: ١٣٤٤ هـ)، تعليق: الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء.
٥٦. السلطة وصناعة الوضع والتأويل، دراسة تحليلية تطبيقية في حياة معاوية بن أبي سفيان، تقريراً لأبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: علي المدن، الناشر: دار مشعر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ، طهران.
٥٧. سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: الأُستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٥٨. سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر: دار الفكر، ١٤٠٣ هـ، بيروت.
٥٩. سنن الدارمي، الإمام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت: ٢٥٥ هـ)، نشر: مطبعة الاعتدال، دمشق.
٦٠. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري وكسروي حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، بيروت.
٦١. سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي، بإشراف: شعيب الارنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ، بيروت.
٦٢. الشرح الكبير على متن المقنع، تأليف: الشيخ الإمام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: ٦٨٢ هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت.

٦٣. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، نشر: دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
٦٤. شيخ المضيرة، للشيخ محمود أبو ريه (ت: ١٩٧٠م)، الناشر: دار المعارف، الطبعة الثالثة المزيدة والمعدَّلة، جمهورية مصر العربية.
٦٥. الشيعة في الميزان، للشيخ محمد جواد مغنية، الناشر: دار الشروق، الطبعة الرابعة، ١٣٩٩ هـ، بيروت.
٦٦. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار الفكر، ١٤٠١ هـ، بيروت.
٦٧. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، نشر دار الفكر، بيروت.
٦٨. الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم، للشيخ زين الدين أبي محمد علي بن يونس العاملي (ت: ٨٧٧ هـ)، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ، إيران.
٦٩. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، نشر: دار صادر، بيروت.
٧٠. العدّة في الأصول، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، مطبعة ستارة، قم المقدّسة.
٧١. عدم سهو النبي صلّى الله عليه وآله، للشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي، نشر: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، بيروت.
٧٢. عصر الظهور، للشيخ علي الكوراني العاملي، الناشر: مركز النشر في مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، قم.

٧٣. علل الشرائع، للشيخ الصدوق لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، الناشر: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦م، النجف الأشرف.
٧٤. علماء الدين قراءة في الأدوار والمهام، للشيخ حسن موسى الصفار، نشر وتوزيع: شركة دار الجديد، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، بيروت.
٧٥. علوم القرآن، آية الله السيّد محمد باقر الحكيم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة مؤسسة الهادي، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ، قم.
٧٦. عوالي اللآلئ، لابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق: البحاثة الشيخ مجتبى العراقي، نشر: مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ هـ، قم المقدسة.
٧٧. عون المعبود في شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحقّ العظيم الآبادي (ت: ١٣٢٩ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ، بيروت.
٧٨. الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، نشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧م، بيروت.
٧٩. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للسيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت: ٥٨٥ هـ)، مؤسسة الإمام الصادق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، قم.
٨٠. الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ، قم المقدسة.
٨١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ شهاب الدين

بن حجر العسقلاني، باب كتابة العلم، نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت.

٨٢. فرائد الأصول، المؤلف: الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت: ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: الأمانة العامّة للمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، قم.

٨٣. الفردوس الأعلى، للشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء، الناشر: دار المحجّة البيضاء، بيروت.

٨٤. الفروع من الكافي، لثقة الإسلام الشيخ المحدّث أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ، قم المقدّسة.

٨٥. الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: محمد بن محمد حسين القائيني، الناشر: مؤسسة الإمام الرضا عليه السلام للمعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، قم.

٨٦. الفصول في الأُصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصّاص (ت: ٣٧٠ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عجيل جاسم النشمي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٨٧. فقه العقيدة... بحوث في أصول الإيمان وفروعه، من أبحاث سماحة المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن، الناشر: مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والعقيدة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ، الكاظمية، العراق.

٨٨. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، للدكتور محمد أركون، ترجمة

وتعليق: هاشم صالح، نشر: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
٨٩. الفكر العربي وسيسيولوجية الفشل، شوقي جلال، طبع: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م، القاهرة.
٩٠. فهرست منتجب الدين، للسيد منتجب الدين علي بن بابويه الرازي، طبعة قم، إيران.
٩١. الفوائد المدنية، لفخر المحدّثين محمد أمين الاسترابادي (المتوفى: ١٠٣٣ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ هـ، بيروت.
٩٢. قاموس الرجال، للعلامة محمد تقي التستري، تحت عنوان (نقد مؤلّفات الشيخ الطوسي)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٥ هـ، قم.
٩٣. قرب الإسناد (سلسلة مصادر بحار الأنوار)، للشيخ أبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري (ت: ٣٠٠هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ، قم.
٩٤. كامل الزيارات، للشيخ الجليل جعفر بن محمد بن قولويه القمّي (ت: ٣٦٨ هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، إيران.
٩٥. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسّر المحدّث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني (ت: ١١٦٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، بيروت..
٩٦. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، علي بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي (ت: ٦٩٣ هـ)، الناشر: دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ،

بيروت.
٩٧. كفاية الأصول، للآخوند محمد كاظم الخراساني (ت: ١٣٢٨ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة.
٩٨. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، نشر: دار صادر، ١٤١٤هـ، الطبعة الثالثة، بيروت.
٩٩. لؤلؤة البحرين، للشيخ المحدّث المحقّق يوسف بن أحمد البحراني (ت: ١١٨٦ هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد محمد صادق بحر العلوم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم المُشرَّفة.
١٠٠. المبسوط في فقه الإمامية، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، صحَّحه وعلَّق عليه: السيّد محمد تقي الكشفي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طبعة ١٣٨٧ ش، المطبعة الحيدرية، طهران.
١٠١. مجلة الجهاد، العدد ١٠٠ مقالة: (الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة)، للدكتور محمد عمارة.
١٠٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي، نشر: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت.
١٠٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، نشر: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م، بيروت.
١٠٤. المحنة (كراسة صغيرة)، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر.
١٠٥. مختصر بصائر الدرجات، للشيخ الحسن بن سليمان الحلّي،

منشورات المطبعة الحيدرية، الطبعة الأُولى، ١٩٥٠م، النجف الأشرف.

١٠٦. المدرسة القرآنية، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر قدّس سرّه، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، نشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر قدس سرّه، الطبعة الثانية المحقّقة، ١٤٢٤ هـ، قم.

١٠٧. المرجعية الدينية والاجتهاد المعاصر (حوار مع العلامة السيّد كمال الحيدري) أجرته معه مجلة (الاجتهاد والتجديد): العدد (٢٢)، لعام ٢٠١٢ م ـ ١٤٣٣ هـ، أعدّ الحوار وأجراه: الأستاذ عماد الهلالي.

١٠٨. مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمؤرِّخ أبي الحسن علي بن الحسين بن علي بن المسعودي، تحقيق: أمير مهنَّا، منشورات: مؤسسة النور للمطبوعات، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ، بيروت.

١٠٩. مستمسك العروة الوثقى، للسيد محسن الحكيم الطباطبائي، مؤسسة دار التفسير، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، قم.

١١٠. مستند العروة الوثقى، تقرير: آية الله الشيخ مرتضى البروجردي، الأجزاء على أساس موسوعة الإمام الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، قم.

١١١. مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: دار صادر، بيروت.

١١٢. مسند الشاميين، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ، بيروت.

١١٣. مشروع المرجعيّة الدينية وآفاق المستقبل لدى السيّد كمال الحيدري،

نخبة من الباحثين، الناشر: مكتبة الكلمة الطيّبة، بغداد.
١١٤. مصنّف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت: ٢٣٥ هـ)، ضبطه وعلّق عليه: الأستاذ سعيد محمد اللحام، نشر: دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ هـ، بيروت.
١١٥. معالم الإسلام الأموي (من القدح في العترة النبوية الطاهرة إلى استباحتها)، محاضرات المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: إبراهيم البصري، الناشر: دار مشعر للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٣٣ هـ، طهران.
١١٦. المعالم الجديدة (دروس تمهيدية في علم الأصول)، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، إصدار مكتبة النجاح، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ، طهران؛ وأيضاً: الطبعة الأولى، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.
١١٧. معالم الدين وملاذ المجتهدين (مقدّمة في أصول الفقه)، للشيخ جمال الدين الحسن بن الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت: ١٠١١ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، في قم المشرّفة.
١١٨. معاني الأخبار، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، صحّحه: علي أكبر الغفاري، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ، قم المقدسة.
١١٩. معجم رجال الحديث، للسيد أبي القاسم الخوئي الموسوي، تحقيق: لجنة التحقيق، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.
١٢٠. معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق وتعليق: الدكتور السيّد معظم حسين،

منشورات دار الآفاق الحديثة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠ هـ، بيروت.

١٢١. المقنع، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الناشر: مؤسسة الإمام الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٢. المقنعة، للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، قم.

١٢٣. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة، ١٤٠٤ هـ، بيروت.

١٢٤. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: جامعة المدرّسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ، قم المقدّسة.

١٢٥. منطق فهم القرآن... الأُسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن، نشر: دار فراقد، الطبعة الأُولى، ١٤٣٣هـ، قم المقدّسة.

١٢٦. منهاج السنّة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني (ت: ٧٢٨ هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، القاهرة.

١٢٧. ميزان تصحيح الموروث الروائي... معالم نظرية عرض الروايات على القرآن الكريم، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الدكتور طلال الحسن، الناشر: مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ، الكاظمية

المقدّسة، العراق.
١٢٨. الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين الطباطبائي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدَّسة.
١٢٩. النزاع والتخاصم بين بني أميّة وبني هاشم، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي الشافعي (٧٦٦ــ ٨٤٥ هـ)، تحقيق: السيّد علي عاشور.
١٣٠. النصّ والاجتهاد، للسيد عبد الحسين شرف الدين العاملي، تحقيق ونشر: أبو مجتبى، مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، قم.
١٣١. نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، جمع الشريف الرضي، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد عبده، نشر: دار المعرفة، بيروت.
١٣٢. هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار، للشيخ حسين الكركي العاملي (ت: ١٠٧٦ هـ)، مؤسسة إحياء الأحياء، ١٩٧٧م، بغداد.
١٣٣. هل لخمس أرباح المكاسب أصل قرآني، من أبحاث المرجع الديني السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ ميثاق العسر، نشر دار فراقد، الطبعة الأولى، قم.
١٣٤. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ الفقيه المحدّث محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، قم المقدّسة.
١٣٥. ينابيع المودة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق: السيّد علي جمال أشرف الحسيني، نشر: دار الأُسوة، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ، قم المقدّسة.

الفهرس

المقدّمة ٥
تمهيد: بعض قوانين الفكر البشري ١٣
١. لا ملازمة بين الحقّ والكثرة والانتصار ١٥
٢. الضغط يؤدّي إلى الانفجار ١٦
٣. كلّ نظرية تُفهم ضمن ظروفها التاريخية والموضوعية ١٨
٤. الماضوية تعني الاجترار والتكرار ٢٢
٥. الإبداع وليد الحرّية، والتقليد وليد الحجر ٢٤
٦. اقتران الاستجابة بالتغيير التدريجي لا الدفعي ٢٤
٧. التلازم بين الانغلاق والاعتقاد بشعب الله المختار ٢٦
٨. القداسة بمعنى منع توجيه النقد ٢٧
٩. الفراغ المتروك يُملأ بما هو موجود ٢٩
١٠. الخطوط الحمر وليدة الانغلاق الفكري ٢٩

الفصل الأوّل

أهمّ مفاصل إصلاح الفكر الشيعي

المفصل الأوّل: الاعتقاد الراسخ بكون القرآن قد جُمع في عهد النبي ٣٣
المفصل الثاني: ضرورة قراءة وتحليل عصر الخلافة ٤١
المفصل الثالث: حاكمية العقل والقرآن ٥٢
المفصل الرابع: الالتزام بقاعدة محورية القرآن ومدارية السنّة ٥٥
المفصل الخامس: ضرورة تحصين الموروث بالعرض على القرآن ٦٠

المفصل السادس: معالجة التضادّ في الروايات ٦٣
المسألة الأُولى: خلفيّات وقوع التضادّ بين الروايات ٦٤
١. إرادة الحكومات المغتصبة واستجابة الوضّاعين الأُجراء ٦٤
٢. الصراع بين الفقهاء والمتكلّمين ٧١
٣. عدم دقّة الرواة في النقل ٧١
المسألة الثانية: مساحات التضادّ بين الروايات ٧٣
المسألة الثالثة: أنواع التضادّ بين الروايات وطبيعته ٧٦
المسألة الرابعة: كيفية معالجة التضادّ بين الروايات ٨٠
المفصل السابع: الرواية بين اللفظ والمعنى وفهم الراوي ٨١
رؤية العلامة المجلسي في النقل بالمعنى ٨٢
القسم الأوّل: حكم النقل بالمعنى لمن كان جاهلاً بضوابط النقل ٨٤
القسم الثاني: حكم النقل بالمعنى لمن كان عالماً بضوابط النقل ٨٤
القسم الثالث: قول جمهور السلف والخلف من النقل بالمعنى ٨٦
القسم الرابع: بيان المسألة التاريخية ٨٦
التحريف في رزيّة الخميس ٨٧
معطيات أخبار رزية الخميس ٩٠
مختارنا في مسألة النقل بالمعنى ٩٣
المراد من فهم الراوي ٩٥
المفصل الثامن: الفصل بين الرؤيتين العلمائية والقرآنية ٩٨
المفصل التاسع: ضرورة تحديد هويّة المرجع الديني ١٠٣
تحديد الوظيفة تجاه المرجع الديني ١٠٦
التركيب الكلّي والتركيب النسبي ١٠٨

المفصل العاشر: تحديد هويّة الاجتهاد ١١٠
تذييل (تشخيص المجتهد الأعلم) ١١٤
المفصل الحادي عشر: التنوّع المعرفي ١٢٠
المفصل الثاني عشر: التوفيق بين الأصالة والتجديد ١٢٦
مختارنا في الأصالة ١٣٠
المفصل الثالث عشر: التحرّك المؤسَّساتي ١٣٥
توضيح المجال الأوّل للمؤسّساتية الخاصّ بالإدارة ١٣٦
توضيح المجال الثاني للمؤسّساتية الخاصّ في المجال الفكري ١٤٣
توضيح المراد من المؤسّساتية الرقابية ١٤٤
المفصل الرابع عشر: التحرّك الإعلامي ١٤٦
تبصرة ١٤٩

الفصل الثاني
الإصلاح بين سلطة المال وسلفية الفكر الديني

المسؤولية الشرعية والأخلاقية للمصلحين ١٥٧
المهنية والتحقيق ولغة الإصلاح والتغيير ١٦٠
التصحيح من الداخل أم من الخارج ١٦٢
أهداف العملية التصحيحية ١٦٦
عود على بدء ١٧٦
موانع الحركة التصحيحية ١٧٧
علّة تراجع الوسط العلمي الديني عند مدرسة الصحابة ١٨٣
سلفية في الفكر الديني ١٨٧
السلطة المالية وحوزاتنا العلمية ١٩٢

المال والمشروع الإصلاحي ٢٠٠
أوّلاً: الجانب السلبي للعلاقة بين المال والحراك السياسي ٢٠١
ثانياً: الجانب الإيجابي للعلاقة بين المال والحراك السياسي ٢٠١
توظيف السلطة المالية في تجذير الفكر السلفي ٢٠٤
العزّة بين حرّية الفكر وقوّة المال والصدق في النصرة ٢٠٩

الفصل الثالث

المنهج الأخباري والتأسيس للسلفية الشيعية

توطئة ٢١٣
تحديد المراد من الأخبارية ٢١٤
أسباب ولادة الأخبارية واستمرارها ٢٢٧
١. حفظ الهوية المذهبية من التحلّل والتغييب والاضمحلال ٢٢٨
٢. الالتزام بالجزء المختصّ من النصوص الدينية ٢٤١
٣. إسقاط العقل عن الاعتبار ٢٤٣
٤. العامل السياسي بلباس مذهبيّ ٢٤٦
سيسيولوجية الفشل ٢٤٩
عود على بدء ٢٥٣
٥. الحفاظ على ظواهر النصوص والابتعاد عن التأويل ٢٥٤
رؤية السيّد البروجردي حول خلفية نشأة الأخباريين ٢٥٦
وقفة مع الشيخ البحراني ٢٥٦
الأخبارية والمنطلقات السلفية ٢٥٩
الأخبارية وأُفول النزعة الإنسانية في الدين ٢٦٢
الأخبارية فكر وسلوك ٢٦٤

الاعتقاد الأُصولي والواقع الأخباري ٢٦٥
الأخبارية والانشطار المذهبي ٢٦٨
الأخبارية وصناعة العقائد والشعائر ٢٧١
التناقضات الأخبارية قرآنياً ٢٧٢
أوّلاً: تحديد المرجعية في التنازع ٢٧٢
ثانياً: انحصار الهداية بالعترة الطاهرة ٢٧٣
ثالثاً: دوام صوت التحدّي القرآني دليل على عدم افتقاره ٢٧٣
رابعاً: دعوى عدم إمكان فهم ظواهر القرآن دعوى لهجرانه ٢٧٤
التناقضات الأخبارية روائياً ٢٧٤
علاقة الأخبارية بالوضع والإسرائيليات ٢٧٥
الأخبارية والتعطيل الشيعي ٢٧٦
القرآن في مواجهة الأخبارية ٢٧٩

الفصل الرابع

مسائل في الصميم

واقعية الرؤية واللقاء بالإمام المهدي عليه السلام ٢٨٥
واقعية الانتظار وتحديد هويّة المنتظِر ٢٩٢
توجيه الوجدان الشيعي ٢٩٦
قاعدة (ليس كلّ ما يُعرف يُقال) ٣٠٢
سياسة التعتيم ليست قرآنية ٣٠٥
أهمّية النقد في البناء الفكري ٣١١
ضرورة الحراك من قداسة الشخص إلى قداسة النصّ ٣١٦
وقفة مع الشيخين الصدوق والمفيد ٣٢٦

واقعية المشهور والمُجمع عليه ٣٣١
العقيدة القرآنية والعقيدة الروائية ٣٣٥
الوسط الخاصّ بين القراءة والسماع والإقناع ٣٣٨
الوسط النخبوي بين التأثّر والتأثير وعلاقته بالمشروع الإصلاحي ٣٤٢
تنبيه ٣٤٦
مسائل نقدية ٣٤٦
١. حدود ثقافة الاختلاف عند علماء الإمامية ٣٤٧
٢. مسؤولية المتصدِّي في عرض رؤيته الفكرية والدينية ٣٥٤
٣. مسؤولية الأُمة في تمكين المُتصدِّين من إدارة الأُمة ٣٥٥
٤. رأي العالم لا يساوي رأي الدين أو المذهب ٣٥٦
المصادر ٣٥٩
الفهرس ٣٧٧