أحمد محمد النمر

الفكر الإمامي في نقد الجابري

دراسة نقدية حول منهجية و منطلقات د. محمد عابد الجابري لنقد الفكر الإمامي الاثنى عشري و نظامه المعرفي من خلال المنهج العرفاني

تقديم

الشيخ جعفر النمر

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفكر الإمامي
في
نقد الجابري

الفكر الإمامي
في
نقد الجابري

دراسة نقدية حول منهجية ومنطلقات د.محمد عابد الجابري لنقد الفكر

الإمامي الاثنى عشري ونظامه المعرفي من خلال المنهج العرفاني

تأليف

أحمد محمد النمر

حقوق الطبع والنشر محفوظة

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

اسم الكتاب: ..... الفكر الإمامي في نقد الجابري

تأليف: ..... أحمد محمد النمر

الناشر: ..... مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

الطبعة الأولى: ..... ربيع الثاني ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م

لبنان / بيروت / الغبيري ص.ب ٢٧٨ / ٢٥

info@Omalqora.com

تقديم الشيخ جعفر النمر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وأهل بيته الطاهرين.

يُعدُّ الإسلام العنصر الفعال والوقود الذي تعتمد عليه المجتمعات الإسلامية في تأسيس تاريخ جديد تتماشى مقوماته في جميع مناحي الحياة مع أسس الإسلام وتعاليمه، وقد كان له بالفعل كأيديولوجيا حضورٌ مكثّف على الصعيد الفردي والاجتماعي في الشؤون الروحية والزمنية وقد شرع الإسلام في ممارسة دوره الإيجابي في الوسط الشعبي من أول لحظة من لحظات نزول الوحي واتصال الأرض بالسماء؛ فكانت تلك نقطة تحول في سبيل إنشاء مجتمع تكون فيه السيادة العليا للقوانين الإلهية المسنونة من قبل السماء المتجسدة في شخص الرسول الأكرم ﷺ، وقد استطاع الإسلام في زمان قياسي أن يُنشئ مناخًا ثقافياً ينسجم في مسلماته وفرضياته مع الأطروحة السماوية لهذا الدين وساهم مساهمة فعالة في بناء أفراده بناءً روحياً يعزُّ أن نجد له نظيراً في تاريخ الأمم.

وبرغم ما أصاب هذه التجربة من زلازل بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة أدت إلى حدوث صدع في جسد الأمة لا نزال نعيش آثاره السلبية إلى الآن، لكنّ ذلك بحمد الله ـ لم يمنع من احتفاظ الإسلام بموقعيته الممتازة في المفاصل العامة للحياة التي تكفّلت بحفظ الهوية الإسلامية لهذه المجتمعات التي تنسب إليه، وذلك لرسوخ التجربة من جهة وللصبغة الإلهية التي اكتسبتها هذه التجربة من قبل السماء، التي أكدت نموذجية هذه التجربة. وبقدر ما كان

للدين من مكانة كان للمجتمعات الإسلامية التقدم والريادة في كل المجالات العلمية والإدارية والعسكرية. ومع أنَّا من المؤمنين بنظرية التوظيف الأيديولوجي ـ بمعنى أن كلَّ تيار سياسي كان يسعى لتأسيس نظرية علمية تضفي الشرعية على أطروحاته ـ إلا أنّ هذا لا يمنع من القول بأن الدين كان هو الفاعل الرئيس في الساحة الإسلامية، وذلك لأنّ هذا التوظيف لم يكن ليؤتي ثماره ما لم يكن مغلفاً ومبطناً، مما يعني ضرورة التشبث الظاهري بالمقولات الدينية الراسخة في الوجدان الشعبي أو خيال الجماعي كما يحلو للبعض أن يعبر. وهذا بدوره يزيد تلك المقولات رسوخاً محققاً بذلك الوعد الإلهي على لسان رسوله الأكرم ﷺ ((لايزال يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)) ولم يزل الأمر كذلك إلى أن أسفر النفاق عن وجهه البشع ولم تعد القوة للشرعية، وإنما أصبحت الشرعية للقوة بحيث أصبح الخليفة يُنصّب في أول النهار، ويعزل في آخره أن لم تسمل عيناه أو يقتل، وحينئذ أخذت سلطة الدين تضعف شيئاً فشيئاً حتى تفرق المسلمون أيادي سبأ؛ فأصبحوا دويلات وإمارات لا همَّ لها إلاّ الحفاظ على الملك والسلطة، فأغرى ذلك بهم العدو الرابض على الحدود الذي يتربّص بهم الدوائر، فكان أول ما فعل أن نقل العلوم التي تَعبَ عليها المسلمون ونشأت أو نمت في حواضرهم إلى ما يعرف الآن بـ (أوروبا).

وكان من الطبيعي أن يجد المستعمرون مقاومة من المسلمين؛ فكانت استراتيجية المستعمر هو تجريد المقاوم من أهم أسلحته، وهو الدين الذي ينير للإنسان طريق الحياة والإيمان الذي يشدّ أزره ويمده بالأمل والعقيدة التي تثبّت أقدامه، وتربطه بمصدر القوة المطلقة وهو الله عزّ وجلّ؛ فنشأ

حينذاك ما يسمى بـ(الاستشراق) وهو الدراسة التنقيبية وراء نفط الثقافة والعلم والإنسانية لتصديره إلى عالم الغرب ولصرف أنظار المسلمين عن هذه الثروة الكبيرة، فإن لم يكن ذلك بالتعتيم المطلق، فليكن ذلك بما يسمى بالتأويل الخارجي، أي بإعادة تفسيره كما يفهمه الأجانب والغرباء وهم علماء الغرب المستشرقون.

إن المطلع على التاريخ لا يمكنه ـ إن كان منصفاً ـ أن ينكر الطابع الاستعماري للاستشراق، وهذا وإن لم يكن معناه رمي جميع المستشرقين بالتزوير والتزييف ولكن معناه إن العالم المستشرق يقرأ الإسلام في فضاءٍ فكري تسوده نزعة الشك في حقّانية الإسلام وصدقيته، وهو يصدر في أحكامه عن هذه النزعة بشكل مباشر أو غير مباشر. إننا نتكلم ـ هنا وبتعبير البعض ـ عن المسكوت عنه والمغيب واللاشعور.

إن من المؤسف أن ينساق المثقفون وراء هذه الدراسات الإشراقية دونما وعي أو تأمل فيكونون أصداء لأصواتهم وأظلة لأشخاصهم، حيث يطرحون مفاهيم تشكيكية يراد منها إدخال الوهن على عزيمة الأمة، كل ذلك باسم البحث العلمي ومن هؤلاء محمد عابد الجابري.

لا يمكن إنكار مكانة الجابري في عالم الفكر والنقد فكتاباته تعكس مستوى راقيّاً وجهداً جباراً ومشروعاً جديداً يختلف عما سبقه من كتابات تكاد تكون استجراراً لما سبق، وإن كان ذلك بعبارة عصرية جديدة أو إعادة صياغة لأفكار الغير من دون حاصل.

وأما الجابري فقد كان ما جاء به جديداً في منهجه وجديداً في أفكاره وجديداً في توجهاته وأيديولوجيته ممّا جعل كتاباته محوراً للنقاش الساخن

بين المفكرين.

ولكـن هـذا لا يمنع من أن نقول: إنّ الجابري تجاوز الضوابط العلمية في أكـثر مـن موضع من دراساته وكتاباته، وكان ممكناً السكوت عن ذلك لو لم نكـن نتكلم عن التراث الديني نفسه، وكان من الممكن أن نسكت لو لم نكن أمام إصرار غريب ودعوى عريضة وأحكام لا مستند لها.

لقـد أكـد الجابـري ضـرورة التميـيز بيـن المحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجـي[1] وضـرورة فصـل الـذات عن الموضوع وعن التراث، وفصل الموضـوع عن الذات[2]. ولقد طبق هو نفسه هذا المنهج ولكن بطريقة ناقض بهـا نفسـه؛ فقـد مـارس عمليـة التميـيز بيـن المحـتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجـي ولكن ليكرس بذلك حكماً أيديولوجيّاً على المحتوى المعرفي نفسـه، وسأسـوق من كلامه مثالاً على ذلك يوضح خطورة حفريات الجابري وأمـثاله علـى كـيان تراثـنا الإسلامي، فبعد أن مَهَّد الجابري في كتابه السالف الذكـر المقدمـات اللازمة منهجياً لاستنهاض التراث وبعثه من الرقاد، ذكر في كـتابه هـذا كيف أن الفلسفة انخرطت في الصراع الأيديولوجي بشكل مباشر، فالكندي ناضل على جبهتين ضد المعتزلة من جهة وضد أهل الغنوص وأهل السنّة معاً من جهة أخرى.

ويأتي الفارابي لينادي بإعادة الوحدة إلى الفكر والمجتمع معا.

وأمـا ابـن سـينا فلم يكن من المعقول أن يستعيد حلم الفارابي، بل تبنى

---

(١) لحن والتراث: ٣١.

(٢) لحن والتراث: ٢٣ـ٢٤.

المـنظومة الفارابـية ليحجز لنفسه دون بدنه مقعداً في السماء، وهذا هو الوجه الظلامـي الغنوصـي فـي ابـن سـينا كما يراه الجابري (٣٨). لقد مثل ابن سينا الازدهـار الكمـي للـثقافة العربـية الإسلامية بضخامة مؤلفاته ووضوح تفكيره وسـلامة أسـلوبه وأيضـاً بكـثرة ادعاءاتـه، ولكنه مثل إلى جانب ذلك الوجه الآخـر لـنفس الـثقافة فكان ـ رغم كل ما أضفى على نفسه وأضفي عليه من أبّهة وجلال ـ المدشّن الفعلي لمرحلة الجمود والانحطاط (١٠٠).

إنـنا هـنا أمام مخرج سينمائي عتيد أحسن رسم السيناريو وتوزيع الأدوار حسب القابليات المختلفة للممثلين، ولكن لماذا تم التوزيع بهذا الشكل؟

إنّـه التوظيف الأيديولوجي؛ فلأنّ أصول فلسفة ابن سينا مشرقية أصبحت غنوصـية ظلامـية، فقـد ذكر في حيثيات هذا الحكم سرد آراء ابن سينا فقط مـن دون محاكمـة عادلـة يدلـي فـيها المـتهم بعريضة الدفاع ولا إبراز الأدلة الكافية لإثبات استناد ابن سينا في آرائه على التوجّه الأيديولوجي.

هـاهو الجابـري يقـول (٤٠): (فعـلاً لـم تقم للفلسفة بعد الغزالي قائمة ولكـن فقـط في بلاد المشرق. أمّا في بلاد فارس فلقد استمر التقليد السينوي حـيّاً ولازالـت امـتداداته هناك إلى اليوم تحمل معها الأصالة القومية الفارسية بلغـة أهلهـا بعد أن خرجت عن دائرة الفلسفة العربية الإسلامية لتدخل دائرة الفلسفة الإشراقية الفارسية).

هكذا وبسطر واحد حكم الجابري على الفلسفة الفارسية بتعبيره كلها بأنها ظلامية وغنوصية وأنها خرجت عن الدائرة الفلسفية العربية إلى دائرة الفلسفة الفارسية. ولا أدري ما المعيار الذي اعتمده في هذا التقسيم القومي!

هل هو الانتماء العرقي؟

وعلـيه يكـون أغلـب الفلاسفة المسلمون عجماً كالفارابي وابن سينا وابن مسـكويه وبهمنيار واللوكري والغزالي والفخر الرازي، فلا تكون عندنا فلسفة عربية شرقية أصلاً؛ لأنّ التيار الثقافي لا يكوّنه واحد ولا اثنان فلا بد أن يكون وجود الأجيال متصلة. أم هو لغة التأليف؟

وعلـيه يكـون فلاسـفة فارس عرباً؛ لأنّ أغلب مؤلفاتهم بالعربية كالأسفار والمـبدأ والمعـاد وغـيرهما لصـدر المتألهيـن والقبسات والإيماضات والأفق المبين للسيد الداماد وغير ذلك؟

أم الجابـري أراد أن يصـرف نظـر القـارئ عـن فكـرة جهلـه بمصنفاتهم وآرائهم فيدخل الوهن على آرائه ونظرياته؟

الحـق أن المسـألة ـ كمـا يقـول الجابـري نفسـه ـ لا تخلـو مـن توظيف أيديولوجـي ولكـن ذلـك هـنا علـى ساحة الفكر لا السياسة لتكريس فكرة عقلانـية المغـرب في مقابل غنوصية المشرق، ولنا أن نستشهد بعبارته حيث يقـول (٦٤): ((لأنّ حقـيقة هذه الفلسفة أي فلسفة أرسطو هي ما كان يريده الفلاسفة العرب أنفسهم منها ويبحثون عنه فيها حقيقتها بالنسبة إليهم هي نوع تـأويلهم لهـا، هـذا الـنوع مـن التأويل الذي فرضه عليهم واقعهم الاجتماعي السياسي الثقافي واقعهم الحضاري العام).

إنّـنا نجـد أنّ هـذا الكـلام ينطبق على الجابري نفسه أكثر مما ينطبق على غـيره لأنّـه إن لـم يمكـن الوثـوق بعقلية مثل عقلية الشيخ الرئيس أو المعلم الثاني الفارابي،فالارتياب في مثل الجابري أولى وأقوى.

أكتفـي بهـذا المقـدار؛ إذ لسنا بصدد مناقشة الجابري فقد تصدى لتفنيد أفكاره كتّاب ومثقفون حملتهم الغيرة على الحق على تزييف ما كتبه الجابري

وأمثاله وأسقطوه على مسرح التراث إسقاطاً يفسد تتابع صور المشهد التراثي الزاخرة بالإبداع والفن العلميين.

وممن تصدى له أخونا الأديب الكاتب الألمعي أحمد النمر ـ وفقه الله تعالى ـ في كتابه الماثل بين يديك أخي القارئ لنقد أفكار الجابري نقداً موضوعياً وبرهانياً وإن كان ذلك في دائرة أضيق من دائرة التراث الإسلامي العام؛ لأنّه خصّ بحثه ـ كما يظهر من العنوان ـ بالفكر الإمامي.

فقد كان للمذهب الشيعي نصيبه من تجنيات الجابري وترّهاته. وإذا عرفنا أنّ التراث والفكر الشيعيين يعدان أغنى وأخصب روافد التراث والفكر الإسلاميين، لأدركنا فداحة ما ارتكبه الجابري من جرم بحق الفكر الإسلامي بشكل عام.

إنّ المذهب الشيعي يحتوي من نقاط القوة والصلابة على الصعيد الفكري على أوجه هي بنفسها من دلائل حقّانية هذا المذهب. وقد بذل الكاتب المحترم جهداً مشكوراً يكفي لإبطال مزاعم الجابري ويستجلي الوجه الجمالي المشرق لهذا المذهب، وإن دراسةً تحليليةً لهذا المذهب لهي من الأمور المهمة التي يحتاجها المسلمون كافة لتغذية التراث بالأدلة والبراهين اللازمة للوقوف بصلابة على هذه الشبهات.

أسأل الله عزّ وجلّ أن يتقبّل من الكاتب جهده و ويثبّت غيرته على الدين والمذهب وأن ينفعه به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم والحمد لله رب العالمين.

جعفر النمر

الاثنين ٢٠٠٤/٦/٧

تمهيد

الدكتور محمد عابد الجابري في بنية العقل العربي!

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

فممّا لا شك فيه أن الاتجاهات النقدية الحديثة عند بعض المثقفين العرب أزالت بعض الركود الفكري المنهِك مما تعانيه الساحة الثقافية والفكرية في العالم العربي بعد سنوات من غلبة انعكاسات آثار النكسة السياسية والعسكرية مع العدو الصهيوني، وتسلط تلك الهزيمة النفسية على بعض الأفراد من أدباء ومفكري العالم العربي، والناتج من وقوع أفراد هذا المجتمع العربي تحت سلطة وسائل إعلامية منهزمة في ذاتها ولكنها تحاول ترميم وتجديد هويةٍ بدا للناظرين إليها أنها (الهوية) أهون من ذوات المنتسبين إليها.

فللهوية الفكرية والثقافية الدور الأهم في صناعة وبروز ملامح المجتمعات المنتسبة إليها. وهنا يبرز السؤال التالي وبإلحاح أيضاً وهو:

ما هي العلاقة بين أزمة الهوية في الثقافة العربية الحديثة ومنهجية التعامل والتعاطي مع المناهج المستوردة للنقد الفكري والتراث الثقافي؟

ويلي ذلك سؤال آخر هو:

أين مكمن الخلل في إسقاط تلك المنهجية على النتاج الفكري والثقافي العربي والإسلامي؟

ولا تقف الأسئلة عند هذين السؤالين، ولكننا نتوقف لغرض يتناسب مع ما سوف نتعرض له في هذه السطور، والتي سوف نلامس فيها نتائج إحدى أهم الدراسات النقدية التي صدرت في العقدين الأخيرين للدكتور محمد عابد الجابري الذي تناول البنيوية الفكرية للثقافة العربية، أو الشمولية من جانب آخر فيما يخصُّ المذهب الفكري الإمامي فقط.

ولربما خطت الثقافة العربية في الساحة خطوات إلى الأمام بفضل التواصل بواسطة الوسائل الإعلامية الحديثة ذاتها، وهذا في واقعه صناعة غير ذاتية من الثقافة العربية الحديثة (فهي وليدة ثقافة غير عربية).

من هنا نجد أن الثقافة العربية الحديثة استوردت الأدوات ولكنها ـ بكل أسف ـ لم تطور مضمونها بما يتناسب مع القيمة الفعلية لتلك الأدوات، ونعني بذلك وسائل الإعلام الحديثة.

وكما أن ما تمّ استيراده ليس فقط هو تلك الأدوات، بل تجاوز هذا الاستيراد إلى مناهج التعامل مع الفكر والثقافة خصوصاً المناهج الغربية، ولا اعتراض على ذلك أبداً؛ فإن التعامل مع النتاج الإنساني هو قيمة إنسانية لا تخص دائرة معينة، غير أن الاعتراض يرد على منهجية التعامل والتعاطي مع تلك المناهج بأساليب تخالف ما أُنبنت عليه في محيط آخر أو في موقع لا يتناسب مع تلك الأدوات.

أما الدَّافع لكتابة هذا البحث فهو التحامل الواضح على الفكر الإمامي[1] من

(١) كان عذر الكاتب المصري أحمد أمين لأحد سائليه أثناء زيارة النجف الأشراف عن تحامله على الفكر الإمامي الاثني عشري في أحد كتبه ـ أنه لم يطّلع على كتبهم ولم يقراها ، وبعد عودته إلى مصر ألّف كتاباً آخر نَهَجَ فيه نفس أسلوبه السابق مع الفكر الإمامي، فمتى تنتهي أزمة العلم " المسكوت عنه "والمعرفة هذا.

قبل الجابري في نقده للعقل العربي بصورة لا تتفق مع المنهج الذي حدده بنفسه وهي العلمية والمنهجية التي انطلق منها، حيث خرج عن خطته تلك، وكذلك بروز ووضوح تعاطيه مع ذلك الإرث الضخم والخطير من الفكر والثقافة من خلال ما سطّره في أبحاثه النقدية بنزعةٍ سلفية بنزعة طائفية في الدائرة المذهبية، وبنزعة عصبية في الدائرة القومية والإقليمية، ومما يدل على ذلك هو التراشق الإعلامي الذي حدث بين الجابري وآخرين من المفكرين الذين اتهموه بالنزعة العرقية والعصبية، واتهامه لبعضهم بالنزعة الطائفية.![1]

وكان من دوافع كتابة هذا البحث هو إيضاح ما تمّ السكوت عنه وبإصرار من الجابري في أهم ما ادعاه في كتاباته النقدية وخالف منهجَه في ذلك بقوله:

((إن عملية النقد هذه يجب أن تمارس داخل هذا العقل نفسه من خلال تعرية أسسه وتحريك فاعلياته وتطويرها وإغنائها بمفاهيم واستشرافات جديدة نستقيها من هذا الجانب أو ذاك من جوانب الفكر الإنساني المتقدم الفكر الفلسفي والفكر العلمي))[2].

وسوف يتبين للقارئ الكريم مخالفته لهذا المنهج ، حيث إنّ الهدف والغاية التي ارتأيناها تستحق أن نعرض بعض نتائج نقده ذلك على القواعد التي خطها هو لممارسته النقدية تلك إسهاماً منّا بهذا الجهد القليل أمام جهده

---

(١) حدث نوع من التراشق الإعلامي بين الدكتور الجابري وغيره حول سلفية وعصبية د.الجابري لفكر المغرب العربي مقابل الفكر الشرقي العربي و الإسلامي، وحول نزعة د.الجابري السلفية مقابل عصبية ومذهبية منتقديه، وقد دارت هذه التراشقات حتى في بعض الوسائل الإعلامية الثقافية.

(٢) تكوين العقل العربي: ١٦.

الكبير والذي لا نستطيع أن نقلل من قيمته الفنية (وليست الفكرية والعلمية) التي قدمها للساحة الثقافية العربية.

كما أنوّه بأن هناك نقوداً علمية وفكرية تعرضت لـ"نقد العقل العربي" في إصداراته تلك لا تقل أهمية عما كتبه هو، وقد أوضحت تلك النقود المعارضة الكثيرَ مما لم يُحسن الجابري التعامل مع بعض القضايا الفكرية أو التاريخية، مما جعل دراسته تلك لا تدفع قارئها بالتسليم لكثير من نتائجها حيث إن ما تبيّن أن كثيراً من الأمور التي أنبنت عليها دراسته تكشّفت ببعض قصورها وتقصيرها لمن محضها من هؤلاء نقداً وتحليلاً.

وممن تصدى من هؤلاء في ما يخص الفكر الإمامي (الشيخ علي حبّ الله)[1]، وإن جاءت دراسته مُعمّقةً ودقيقة فيما تناوله إلاّ أنها جاءت مختصرة ـ بنظري ـ حول ما تعرض له الفكر الإمامي من إجحاف وعدم إنصاف في أوسع دراسة نقدية تصدر في العقدين الأخيرين حول المكوِّن الأساس للعقل العربي.

إن حجم المخالفات وتعددها التي دونها الجابري في نقده للعقل العربي تستحق من أهل الاختصاص والمقتدرين التصدي لها بغض النظر عن الانتماء المذهبي أو الإقليمي، وإلاّ سوف يبقى منهج الجابري هو في الواقع تكريسٌ لتلك الإشكاليات التي تصدى لمعالجتها الجابري بنقده للعقل العربي، ولكنه أسهم في تكريسها الإقصائي أو التسفيهي بلمْزِه وغمزه أو بنقله الانتقائي، أو بتحريفه لنصوص استشهد بها لا تسهم في تصديق ادعائه لو

(١) المصدر السابق: ١٦.

سلمت من التحريف، بل كانت تدل على النقيض، أو تحليله لواقع معين وإغفاله وسكوته عن حادث أوضح وأبرز يدل على خلاف ذلك وبدلالة أهم على نقيض مدّعاه، أو نسبته لأمر ما لجهةٍ لا تخصها، مع أن الحقيقة التاريخية خلافها. وسنبين خلال هذا البحث شواهد تدلل على هذه الاتهامات لكي لا يأتي هذا الاتهام من فراغ كما هي اتهاماته للفكر الإمامي ـ وما أكثرها ـ في نقده للعقل العربي.!

أهمل الجابري أهم الأمور التي لا يليق بها أن تُهمل عندما انطلق في نقده العقل العربي، و تجاوز أهم المراحل التاريخية.

الأولى: مرحلة الوحي، ونعني بها المرحلة التي أسّست المجتمع الإسلامي بتلقي الوحي من قبل النبي محمد ﷺ وهو القرآن، ومرحلة صدور السنة النبوية الشريفة لأصحابه (رض).

الثانية: ما بعد رحيل النبي ﷺ ، ونعني بها فترة الخلافة الأولى وما يليها حتى عام ١٤٣هـ المزعوم بكونه عصر التدوين، وهي الفترة التي أسست وأصّلت لتلك الشروط التي أسماها "شروط صحة أخرى تؤسس تلك الشروط المعلن عنها ولكن لم يتمّ التصريح بها "[1]

وإن لم يكن للسابقين عذر في عدم تصريحهم بذلك، فهل بيّن لنا الجابري كناقد وبموضوعية في ضمن نقده للعقل العربي ما سبب خضوعه هو لمثل هذه الشروط التي لم يصرح بها، فلربما هي أولى بهذا النقد مما هو معلن؟!

---

(١) تكوين العقل العربي: ٦٥.

ولتسهيل وتبسيط المتابعة لمن لم يطّلع على كتاب الجابري ذلك، ولتركيز العملية النقدية وتحرير موضوع الخلاف يجد القارئ فيما يلي جدولاً يوضّح بعض تجنيات وافتراء الجابري في كثير من تقريراته في كتابه ذلك، مع التأكيد أن هذه المنقولات لا تتضمن كل ما أورده هناك.

هذا ما لزم الوقوف عليه من خلال جولتي في كتابه "بنية العقل العربي"، وكذلك تقريراته القصيرة التي يمكن أن تكون مادةً لمثل هذا الجدول، وإلاّ فهناك الكثير من مطولاته التي استطاع بصياغته البيانية ـ الفذة ـ التشويه أمام القارئ بالالتفاف على حقائق ومسلّمات فأخرجها كما أراد هو أن تكون صورتها أمام القارئ!

ولكنني اخترت منها ما قصرتْ عبارتُه وأوضحتُ الشاهدَ والمراد منها، وإلاّ فهناك ما أسهب الجابري في إطالته فرأيت أن إيراده لا يؤدي الغرض بشكل يركزّ على التجاوزات بجمل واضحة وقصيرة غير غامضة على القارئ.

علماً أنّ هذا الكتاب جزء من سلسلته المعنونة (نقد العقل العربي) وهي تحتوي على كثير من المواقف المشابهة!

ولأن هذه التجنيات والافتراءات نابعة من المنهجية التي انطلق منها الجابري في كتابه ذلك، فلن أقف هنا على رفع هذه الشبهات ـ المجدولة ـ الواحدة تلو الأخرى، ولكي يكون هذا البحث أشمل وأجدى في إبراز خطأ تلك المنهجية التي انطلق منها في تلك الدراسة، فإنني سأتناول المنهجية ذاتها التي أنجبت هذه الشبهات وستنجب أكثر من ذلك بكثير لو لم يقف القلم أو استمر صاحبه على منهجه ذلك!

وإن وجـد القـارئ الكـريم أو لاحـظ توقفاً عند هذه النقطة أو تلك فهذا يعني لضرورة أوجبها السياق النقدي أو البحث الموضوعي.

أحمد محمد النمر

الدمام

الفصل الأول

قاعدة تحديد الجنسية الثقافية لمحمد عابد الجابري

• ((هـذه القـاعدة تقتضي أن المثقف لا ينسب إلى ثقافة معينة إلا إذا كان يفكر داخلها))[1]

مـن الأهمية بمكان أن ننطلق من هذه القاعدة التي حددها الجابري بنفسه لنتمكـن مـن تقيـيم تحلـيله ومـنطلقاته المعرفـية لتكويـن العقل العربي في صفحات كتابه ذلك.

وهـذا له قـيمة علمية لمن أراد تقييم مدى صحة أو خطأ تلك النتائج التي وصـل إلـيها، وهـذا أمـر ضـروري أيضـاً؛ لأنه لا يمكن الأخذ بنتيجة انبنت وتأسست على خلاف القاعدة التي انبثقت منها.

ولتحرير شواهد هذه المنطلقات، فيما يلي جدول يحتوي على بعض هذه التجنيات المشار إليها:

جـدول لـبعض تجنـيات الدكـتور الجابـري عـلى الشـيعة الإمامـية في كـتاب (بنـية العقل العربي):

النص	رقم الصفحة
وما ينقله الشيعة من أن الرسول نصّ على الخلافة لعلي بن أبي طالب لأن مثل هذه الأخبار لا تتوافر فيها الشروط (التواتر) المذكـورة في الجـيل الأول الناقل للخبر، وإنما وضعه الآحاد من الناس ابتداء.	١٢٠
إن الموقف العرفاني كان دائماً موقف هروب من عالم الواقع إلى عالم "العقل المستقيل"	٢٥٩

(١) تكوين العقل العربي: ١٣.

فالشيعة عموما يعتبرون علومهم "علوم الباطن"	٢٧٧
لاشك أننا هنا أمام موقف خطير، لأنه ينتج عنه "أن فهم الصحابة للقرآن، كما سمعوه من النبي، أقل كمالاً من فهم "العارف" المتصوف كابن عربي وأمثاله.	٣٠٢
وبعد فيُجمع العرفانيون، متصوفة وشيعة وإسماعيلية على القول: "**العقل حجاب**"	٣١٤
فاتجاه الفكر في الإشكالية البيانية هو من الأصل إلى الفرع بينما هو في الإشكالية العرفانية الإسلامية من الولاية إلى النبوة، علماً بأن الولاية عندهم ـ شيعة ومتصوفة ـ هي الأصل والنبوة هي الفرع.	٣١٧
تورد المصادر الشيعية نصوصاً أخرى بعضها يشير بظاهر لفظه إلى أن الخليفة والإمام بعد النبي هو علي بن أبي طالب، أو يلمح إلى ذلك تلميحاً، وبعضها يعتمدون في "استخراج" معناها ودلالتها على التأويل الباطني.	٣١٩
ذلك أن الفرق كل الفرق بين النبي والولي،حسب ما يروونه عن جعفر الصادق، هو أن النبي يحل له من النساء أكثر من أربع بينما لا يحل ذلك للولي. أما ما عدا هذا فالولي في منزلة النبي.	٣٢٠
وأن يعملوا على تأسيس مذهبهم على الصورة التي تجعل من "الإمامة" بديلا عن الأصلين"العقليين" اللذين يعتمدهما أهل السنة: الإجماع والقياس.	٣٢١

ورغم أن إبطال "النظر وحجية العقل" والقياس يستتبع حتماً إبطال الاستحسان والاستدلال فإن القاضي النعماني يأبى إلاّ أن يناقش أدلة القائلين بهما (النظر وحجية العقل) وبالاجتهاد عموماً ليعترض عليها ويردها ولينتهي في آخر المطاف إلى نفس ما انطلق منه في أمور الدين واللجوء إلى سؤال "أهل الذكر" وطاعة "أولي الأمر" الذين هم الأيمة. وعلى الرغم من أن القاضي النعمان كان إسماعيليا وفقيها فاطمياً فإنه في نقضه أصول السنة في كتابه "**اختلاف أصول المذاهب**" يعبر كذلك عن وجهة نظر الشيعة الإثني عشرية، بمعنى أن أطروحاته وردوده على أهل السنة هي نفسها أطروحات الإمامية الإثني عشرية وردودهم.	٣٢٣-٣٢٤
يُجمع المؤرخون على أن التشيع لعلي بن أبي طالب وأبنائه من بعده لم يتجاوز مستوى الولاء السياسي ليكتسب أبعاداً دينية نظرية إلاّ في عصر الإمام السادس جعفر الصادق.	٣٢٦
وبالتالي يمكن القول: إن العرفانية الشيعية الاثني عشرية تجد مرجعيتها الأولى والأساسية في تلك المؤلفات التي كتبها هشام بن الحكم وجماعته الذين كانوا يعملون مع جعفر وابنه موسى.	٣٢٦
أما النبوة بمعنى تلقّي الكلام الإلهي فهي مستمرة في أشخاص الأيمة.	٣٣٠
هذه النظرة إلى الإمام التي تعتمد الشيعة الاثنا عشرية في صياغتها وتشييدها على ما ترويه من أحاديث منسوبة إلى النبي أو إلى الأيمة الكبار.	٣٣١

كل شيء في العرفانية الشيعية، اثني عشرية كانت أو الإسماعيلية، يدور حول الإمام: العقيدة والفلسفة والتاريخ والسياسة، كل ذلك يعيشه الشيعة من خلال ارتباطهم الروحي بالإمام. فالزمان العرفاني الشيعي إذن، زمان روحي باطني قوامه الارتباط بالإمام، ومراحله وسلّم الارتقاء فيه هي مراحل وسلم الارتقاء أو "الحج" إلى الإمام.	٣٣٧
من أجل هذا تذهب أفواج من الشيعة الاثني عشرية "كل ليلة إلى باب السرداب في مسجد سامراء وقد أعدوا مركباً وعليهم السلاح".	٣٣٨
ويؤسس الاثني عشرية زمان الغيبة هذا على حديث منسوب إلى النبي: "... يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ..."	٣٣٨
تلك كانت باختصار نظرية النبوة والولاية عند الشيعة: اثني عشرية و إسماعيلية. يقول عن ذلك في الحاشية رقم ٥١: اعتمدنا في هذا العرض الملخص لقصة المبدأ والمعاد عند الإسماعيلية!! ...	٣٤٢
وقصر العرفان على الإمام وحده هو ما يميز العرفانية الشيعية، اثني عشرية وإسماعيلية، عن العرفانية الصوفية التي تجعل العرفان بالاكتساب، بالمجاهدات والرياضات وليس بالوراثة كما تفعل الشيعة.	٣٤٣

وقصة المبدأ والمعاد إطار لنظرية في الوجود: الطبيعي منه والروحاني. وما من شك في أن هاتين النظريتين من تشييد "العقل" ولكن لا من أجل تكريس قدرته والاعتراف بفاعليته والتعاطف مع طموحاته ، بل من أجل إلغائه.	٣٤٣
وإذا كانت الآيات لا تحمل بالضرورة كل المضامين التي حملها الصوفية لمفهوم"الولاية" عندهم، فإن الحديث التالي الذي يرويه المتصوفة ، وكذلك كتب الحديث المشهورة ، يكاد ينطق بما يريدون. يقول الحديث:" إن من عباد الله لعباداً يغبطهم الأنبياء والشهداء ...	٣٤٨
فاتجاه الفكر في الإشكالية البيانية هو من الأصل إلى الفرع بينما هو في الإشكالية العرفانية الإسلامية من الولاية إلى النبوة، علما بأن الولاية عندهم ـ شيعة ومتصوفة ـ هي الأصل والنبوة هي الفرع.	٣١٧

عدم توضيحه خلال البحث موقع الإمامية الاثني عشرية بصراحة ووضوح لشمولية نقده ، وهذا إيهام للقارئ بشموله لهم في مجمل كتابه بتحديده الاتجاهات العرفانية الكبرى ، فقال في صفحة ٢٦٩ ما نصه:

((هذه الاتجاهات الثلاثة هي وحدها دون غيرها، ما نقصده بـ"العرفان" في هذا الكتاب)).

١. يغلب عليه الموقف العرفاني كمعاناة ويمثله في المجتمع الإسلامي المتصوفة أصحاب الأحوال "والشطح"	٢. تغلب عليه الطابع الفلسفي ، ويمثله في الإسلام "التصوف العقلي" والذي نجده عند الفارابي في نظريته في السعادة وبصورة أوضح وأوسع عند ابن سينا	٣. يغلب فيه السرد الأسطوري، ونجده لدى الفلاسفة الإسماعيليين والمتصوّفة الباطنيين.

وقفة مع تحديد مرحلة التبويب:

لقد أوغل الجابري كثيرا في منعطفات الثقافة العربية والإسلامية وشخّص الكثير من ملامحها الدقيقة الخافية، غير أن ذلك الجهد لا يمنع من تأكيد ما وقع فيه من أخطاء جمّة (بقصد أو غيره) خصوصاً في كثير من أحكامه التي تعلقت بالمذهب الإمامي الاثني عشري، وكذلك بالنص التاريخي الذي انطلق منه في دراسته تلك وهو نصّ الحافظ الذهبي:

(في سنة ثلاث وأربعين (ومئة) شرع علماء الإسلام في هذا العصر.... وكثر تدوين العلم وتبويبه.....الخ).

ويعني "المقصود من التبويب أن العملية كانت في الحقيقة عملية إعادة بناء ذلك الموروث الثقافي بالشكل الذي يجعل منه ((تراثا)): أي إطاراً مرجعياً لنظرة العربي إلى الأشياء ، الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ"[1]

ولنا بعد هذا سؤال ألا وهو:

هل نظرة العربي إلى الأشياء ـ الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ ـ لم تتضح بعد ولم تتكون في العقلية العربية بالقرآن وبالرسالة المحمدية قبل هذا التاريخ؟

وهذا يتعارض مع دعاته وأصحابه إن أُريد بهم من أشار إليهم النص من علماء ومحدثين.

فما هو معروف هو أنهم رأوا أن فهم الصحابة للشريعة هو ما يجب أن يكون ولا يجوز تجاوز فهمهم للشريعة ، ولهذا تم إطلاق مفهوم أهل السنة

---

(١) المصدر السابق: ٦٤.

والجماعة على أصحاب هذه الدعوة، إلاّ أن يكونوا هم شيعة وقد تبنوا نظرية الإمامة والوصية وهذا غير معروف عنهم خصوصاً بعد تأكيد الجابري بقوله:

((لقد سكت النص عن "تدوين العلم وتبويبه" لدى الشيعة))[١].

وأما ما يتعلق بتلك الدقة في النص المنقول وما لها من أهمية في مثل تلك الدراسات التحليلية والنقدية فقد كفانا الدكتور جورج طرابيشي كل ما يتعلق بعدم صحة هذا التحديد وما كشفه عن أنه منقول من غير مصدره الأساس أيضاً![٢]

إن تسليم الجابري بمصداقية هذا النصّ، واعتماده قاعدةً صالحة لدراسة العقلية العربية يعني أن الجابري متفق مع الذهبي في سلامة هذا النصّ ومضمونه وصلاحيته لما سوف يبني عليه من خلال الغوص فيه فنياً وعلمياً وتاريخياً (ابستملوجياً) ، ولهذا دلائل كثيرة أيضاً توثّق هذا التوافق بين الذهبي والجابري، وكذلك توافقهما بنفس المنطلقات التي انطلق منها مضمون النصّ أيضاً ولكن ليس بنتائجه.

إن ما دوّنه الجابري منطلقاً من خفايا هذا النص يدعو الإنسان إلى التساؤل عن مدى مصداقيته في ما ذكره ذلك النصّ، حيث إنه لم يجد في ما قبل هذا التاريخ أيَّ دلالة تشير إلى أي نوع من التنظيم الثقافي والعلمي مع الأخذ

---

(١) المصدر السابق: ٦٦.

(٢) راجع إشكاليات العقل العربي للدكتور جورج طرابيشي، مع الإشارة إلى أن الأمانة العلمية تقتضي من د.الجابري الإشارة إلى دراسة هنري كوربان التي صدرت عام ١٩٦٢م التي اعتمد عليها كثيراً وأغفل الأهم منها فيما يتعلق بالعرفان والتصوف الإسلامي.

بعيـن الاعتـبار كـل هـذا العمق التاريخي لقيام الدولة كنظام سياسي قبل عام ١٤٣هـ، وكذلـك وجود مفهوم الدولة وما يتعلق به في عقلية من عاصروها وانتسبوا لها فهي أمور هامة منها:

١. القـيمة العلمـية والأدبـية والبلاغـية لمعجـزة النبـي محمد ﷺ ألا وهو القرآن الكريم.[١]

٢. قيام الدولة الإسلامية المحمدية قبل ١٤٣ عاماً! (حسب النص).

٣. قيام الدولة الأموية بعد سقوط دولة الخلافة (ونعني استيلاء معاوية على الحكم).

٤. قـيام الدولة العباسية والأساس الذي قامت عليه وهو الدعوة "للرضا من آل محمد".

تشـكل الـثقافة القرآنية منعطفاً جديدا في تاريخ الجزيرة العربية على كافة المسـتويات، والمتتـبع لسـيرة العلـم والتدويـن فـي الجزيـرة العربية والشام والعـراق يجـد أن هناك حركة ثقافية وإن اتخذت طابعاً روائياً وسرديا أحياناً، ولكـن هـذا التدويـن والسـرد لا يخلـو مـن نظامٍ وترتيب يرتكز على بعض الأولويـات، وأنها تنمُّ عن استيعاب تطور منهجي في رسم مسيرة علمية مهمة جداً، واتخذت طابعاً إبداعياً وعقلياً وفكرياً أحياناً أخرى، فهناك مثلاً تصنيف الكـلام لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ؏ عندما أملاه لأبي الأسود الدؤلي بقوله: ((الكلام ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف))[٢].

---

(١) ذكرنا في كتاب (الخطاب القرآني) عمق علاقة المجتمع الإسلامي بالثقافة القرآنية فيمكن الرجوع لها هناك.

(٢) الفصول المختارة ،الشيخ المفيد،: ٩١، دار المفيد ـبيروت، ط٢.

وهـذا أحـد أهـم النصـوص التي أصّلت الأصول وقعّدت القواعد العلمية لعلـوم اللغـة، وـله الفضـل علـى كافـة العلوم الأخرى التي انبنت عليه كعلم الحديث والتفسير وغيرهما. وهل في ذلك شك؟

وكان الدافع لهذا التدوين، كما أوضحه أمير المؤمنين υ بقوله لأبي الأسود الدؤلي:

((إنـي سمعت في بلدكم هذا لحناً فاحشاً فأحببت أن أرسم كتاباً، مَنْ نظر إليه ميّز بين كلام العرب وكلام هؤلاء فابن على ذلك))[١].

فـبدءً نودُّ أن نثير تساؤلات لم نجد لها أجوبة عند الجابري مع أهمية هذه الأجوبـة فـيما يتعلق بتحليل العقل العربي وأنظمته المعرفية ولما لها من تأثير فـي مسيرة بنية هذا العقل المكوَّن، كما أنّ التداخل الواضح بين الأحكام التي أصـدرها الجابري وتلك الأجوبة يحتّم عليه أن لا يتجاوزها هكذا لتصبح من المسـكوت عـنه، فهـل هي من شروط صحة العلم عنده كما بين في تكوين العقل العربي؟ أم لأنه من ضمن ممن عبر عنهم بقوله:

((فهم كانوا يعملون على من سيأتي بعدهم، ولكن دون أن يكونوا واعين لها تمام الوعي))[٢]؟ أم كان الجابري في "لا شعوره المعرفي" أيضا؟!

إن المتتـبع لمـا كتـبه الجابـري عـن الـنظام المعرفـي (الـبرهان ـ البيان ـ العـرفان) فـي الـثقافة الإسـلامية والعربـية لا يجد مدلولات مهمة لمنشأ هذا الاختلاف حسب ادعائه ذلك وإن أشار إلى الاختلاف حول الخلافة والإمامة،

---

(١) المصدر السابق:٩١.

(٢) تكوين العقل العربي: ٦٥.

ولكـن تلـك الإشـارة لم تتناول الأمر حسب الأهمية التاريخية والشرعية التي تسـتحقها فـي ذلك مع ما لها من علاقة متبادلة مع "شروط الصحة" المصرح بها" أو "المسكوت عنها"[١].

ولأنـه جعلهـا متـبادلة مـن الفريقين السنة والشيعة وقد عرفنا أن الشروط الموضـوعية المصـرح بهـا مـن قـبل واقـع الحكومات "وهو الأفق الذي ظل يشكل المنظور الرسمي في معظم البلاد العربية"[٢]

وهـنا تـبرز لنا إشكالية أخرى حول موضوع شروط الصحة تلك، وتكمن تلـك الإشـكالية فـي مشـروعية تلـك الشـروط المسـنودة مـن قبل المنظور الرسمي، وما هو مدلول تلك المشروعية للأجيال اللاحقة، خصوصاً وأن ذلك العهـد الذي حدده النّص لم يكن للفكر الشيعي أي سلطة أو قوة فيه مع قول الجابري؟

فاللحظـات الحاسـمة فـي تطور الفكر العربي الإسلامي لم يكن يحددها العلم، وإنما تحددها السياسة".؟[٣]

فهـل تنطـبق هـذه المقولـة على الجابري حين يوجه اتهامه للفكر الإمامي بالغنوصـية والهرمسـية؟ بقولـه: ((فإن "الحقيقة" عندهم ليست الحقيقة الدينية ولا الحقـيقة الفلسـفية ولا الحقـيقة العلمـية، بل "الحقيقة" عندهم هي الرؤية السحرية للعالم التي تكرّس الأسطورة))[٤].

---

(١) المصدر السابق: ٦٥.

(٢) المصدر السابق: ٦٦.

(٣) المصدر السابق: ٣٤٦.

(٤) بنية العقل العربي: ٣٧٩.

وبناء على ما قرّره ، فما دور السياسة المعادية للفكر الإمامي بمثل هذه الاتهامات؟

أما الأسئلة التي لم نجد لها أجوبة وما كان يجب إهمالها لما لها من أهمية في تكوين وتأسيس الفكر العربي والإسلامي فهي كالآتي:

١. من غير المعقول أن يوجد انقسامٌ بين المسلمين إلى فريقين شيعة وسنة قبل وجود نظام معرفي أو منهج تفسيري لفهم الإسلام سابق لذلك التقسيم بعد أن قرر الجابري ما يلي:

((بالفعل كانت قضية الإمامة أو الخلافة أخطر قضية في التجربة التاريخية الإسلامية وهذا بشهادة علماء المسلمين جميعاً سنيّن كانوا أو شيعة))[(١)]. فهل تطرق إلى هذا الفجوة في أصل نقده وتحليله؟

٢. إذا كان ذلك الانقسام مبتنياً على أساس عقائدي أو سياسي يتعلق بالخلافة، أفلا يشكّل هذا الاختلاف نظاماً معرفياً قائماً أو منهجاً تفسيرياً مختلفاً وإن لم يجد له ـ الجابري ـ في التراث السني أيَّ إشارات ـ وهي كثيرة ـ على ذلك الاختلاف بحكم أنه من المسكوت عنه حسب شروط الصحة التي ذكرها، وكيف تتناسب مع قوله:

((ولم يقف الأشعري من هذا الاختلاف حول الإمامة موقف المؤرّخ المحايد، بل لقد جعل نفسه محاميا عن موقف "أهل السنة والجماعة" في هذه المسألة الخطيرة ، فكان بذلك أول متكلم سنّي في الإمامة))[(٢)]؟

---

(١) بنية العقل العربي: ٣١٨.

(٢) المصدر السابق:٣١٨.

٣. مع كل الشواهد التاريخية والنقلية السابقة التي تؤكد وجود التشيّع بمفهومه العقائدي والسياسي منذُ ظهور الانقسام مع حدث السقيفة (سنة ـ شيعة) و بعدها، فكيف يمكن القول بأن في التشيع هرمسية وغنوص؟ وهذا نسف لكل ما رمى به الشيعة لكون تلك المفاهيم لم تكن معروفة قبل عصر الترجمة (حسب ادعائه).

٤. الحالة القائمة بين أهل البيت عليهم السلام والحُكم القائم منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله تشكّل علاقة غير منسجمة مع السلطة، وتبرز الاختلافَ الشديد بينهم وبين النُظم الحاكمة، ولما يمثله مفهوم أهل البيت من قداسة في الإسلام حسب النصوص الشرعية في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، فما هو موقف أهل البيت (المسكوت عنه في التراث السُنّي) من ذلك الانقسام؟

٥. ولأن أهل البيت عليهم السلام هم عصب الرؤى المخالفة للحكومات القائمة ـ حسب الرؤية الإمامية ـ فما هو الحد الأدنى على أقل تقدير لدورهم في تأسيس هذه الرؤى المخالفة والمتمايزة بحسب الرؤية بتراث أهل السنة والجماعة؟

٦. إذا كان الجابري ممن يؤمن بالأصول السنية الأربعة (الكتاب والسنة والاجتهاد والقياس) فلماذا يتجاهل أن كثيراً من النصوص الشرعية المتواترة (في الكتاب والسنة) جعلت لكلمة أهل البيت مفهوماً شرعياً تعبّد المسلمون به فيما يتعلق به كالصلاة عليهم في الصلوات المفروضة واستحقاقهم ـ دون غيرهم ـ لخُمس غنائم المسلمين؟

٧. ما هو دور القيمة الفعلية للثقافة القرآنية عند المسلمين من خلال الدراسات النقدية (الابستمولوجية) للجابري والتي لم نجد لها أيَّ دورٍ يُذكر في تأسيس النظم المعرفية عند المسلمين؟

٨. هل نجد عند الجابري تأويلاً أو موقعاً يتناسب ويليق بأهل البيت مع موقعهم في النصوص القرآنية والنصوص المتواترة عن الرسول ﷺ تختلف عن تعامل الشيعة مع تلك النصوص كالحديث المتواتر (إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي)؟ وما علاقة ذلك بـ"المعقول الديني أو اللامعقول العقلي" مع أن الجابري قد حدد المعقول العقلي بثلاثة عناصر أساسية وختمها بقوله: " لذلك يجب الانصراف إلى القرآن فهو وحده مستودع الحقيقة: عقيدة وشريعة"؟[1] وما علاقة هذا التقرير بالمقولة المشهورة لأحد الصحابة "حسبنا كتاب الله"؟

٩. إن الجابري تحيّز للبرهان العقلي ولم يرفض البيان واستخفَّ كثيراً بالعرفان، مع كل ذلك، فهل جاء تجاوز الجابري لمكانة العقل عند الشيعة الإمامية كمصدر من مصادر التشريع استخفافاً بالقارئ أم جاء جهلاً بأبجديات المنهج العقلي عند الامامية؟

١٠. هل مفهوم أهل البيت الشرعي أو لفظ (وعترتي) في النصوص المتواترة هو مفهوم اعتباري معنوي أم أنه مفهوم له مصاديق في الخارج؟ وما هي الآثار المترتبة لذلك عند أهل البرهان ـ حسب الجابري ـ أم هل هذه المفاهيم هي مفاهيم هرمسية وغنوصية؟!

---

(١) تكوين العقل العربي: ١٤٠.

هناك الكثير من الأسئلة التي تثار بنفس الاتجاه، غير أن المقصود هو تحديد الجنسية الثقافية أو القاعدة التي انطلق منها الجابري بتجاهله مثل هذه الأسئلة مع ما لها من أهمية في تحديد منهجية النقد التي تبناها في مشروعه ذلك.

((وتتطلب التحرر من أسار القراءات السائدة واستئناف النظر في معطيات الثقافة العربية الإسلامية بمختلف فروعها ، دون التقيد بوجهات النظر السائدة))[١].

وبعد هذا نجد أن الجابري بتجاهله لمثل تلك الأسئلة قد وقع بشعور اللاوعي فيما قرره بقوله:

((فالتفكير بواسطة ثقافة ما ، معناه التفكير من خلال منظومة مرجعية تتشكل إحداثياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة مكوناتها))[٢].

وبالإضافة إلى ما سبق ظهر صدق مدعانا من خلا ل عدة أمور نذكر منها ما يلي:

١ـ تجاهل المصدر الأساس الذي نقل منه مجمل بحثه عن العلاقة بين العرفان والتشيع وهو كتاب "تاريخ الفلسفة الإسلامية" للمستشرق هنري كوربان.

(صدر كتاب كوربان عام١٩٦٢م وصدر كتاب الجابري عام ١٩٨٥م).

---

(١) تكوين العقل العربي: ٥.

(٢) تكوين العقل العربي: ١٣.

ومن هذه الشواهد الآتي:

• يقول كوربان (ص: ٩٤): ((ولقد أثارت هذه القضية ـ يقصد الإمامة ـ مناظرات حامية في أوساط الأمة، وخصوصاً مع بعض المعتزلة، فكان هشام بن الحكم، وهو التلميذ المفضل للإمام السادس جعفر، يبرّز بين جميع المتناظرين))

أما الجابري في بنية العقل العربي (ص: ٣٣٢) فقد كتب التالي:

((وكما سبق أن أشرنا في مستهل الفقرة السابقة، فإذا كانت الأدبيات الاثني عشرية حول الإمامة وفلسفة النبوة تجد مصادرها في المجموعة التي كان على رأسها هشام بن الحكم والتي كانت تعمل تحت إمرة جعفر الصادق.....إلخ)).

فما هو الفرق بين ألفاظ وفكرة هذين النصين هنا والكثير من مثل ذلك؟

٢ـ تجاهل وعدم عرضه لاستدلالات المنهج الإمامي العلمي مقابل ما عرضه لغيرهم كالمذهب الإسماعيلي والمعتزلي والأشعري حيث استعاض بنقل التقريرات مجزوءة أو روايات من الكافي وغيره ثم قام هو بتسجيل رأيه عليها بدون توضيح رأي علماء الإمامية حول ذلك!

• ومثال ذلك في كتاب بنية العقل العربي (ص: ٣٢٠) نقل تقريراً للعلامة محمد رضا المظفر ولم ينقل استدلاله لذلك: ((وأن في أخذ الأحكام من الرواة والمجتهدين الذين لا يستقون من نمير مائهم (الأئمة) ولا يستضيئون من نورهم ـ ابتعاداً عن محجة الصواب في الدين)).

• نقله لأكثر من تقرير وبالتفصيل لاستدلالات القاضي النعمان (الإسماعيلي) (ص٣٢١ وص٣٢٢ وص٣٢٣)، وكذلك نقله لتقريرات أبي

يعقوب السجستاني واستدلالاته بالتفاصيل (ص٣٣٣ وص٣٣٤)، وكذلك نقله لتقريرات وشرح الداعية الفاطمي اليمني إبراهيم بن الحسين الحامدي في (ص٣٣٥)، ونقله لتقريرات وشرح علي بن محمد بن الوليد (الإسماعيلي) (ص٣٣٥ وص٣٣٦ وص٣٣٧)، وكل ذلك ـ كما ذكرنا ـ دون أن ينقل أي استدلال لعلماء الإمامية على الإطلاق في موضوعه ذلك!

٣ـ عندما ذكر كتاب نهج البلاغة قال عنه في حاشية رقم٧ "بنية العقل العربي":

((وكثير من هذا المجموع مطعون في صحة نسبته إلى علي))![1]

وقد شخص العلامة الطباطبائي (وغيره) سبب هذا الادعاء ممن سبق الجابري في سياق ذكره لكثرة الوضع والدسّ في الروايات والأحاديث بأن سبب ذلك هو هجران الأمة لروايات أهل البيت عليهم السلام وعلى رأسهم أمير المؤمنين ؏ فقال العلامة في هذا السياق:

((وقد آل أمر حديثه إلى أن أنكر [الـ] بعض كون ما اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه، و أما أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه وخمريات يزيد فلا يختلف فيها اثنان))[2].

٤ـ تجاهل الكثير من المشتركات بين الشيعة والسنة في نورانية النبي محمد صلى الله عليه وآله لمحاولته الابتعاد بغير الشيعة عن تهمة الغنوصية والهرمسية!فحاول التخفيف من ذلك عندما نقل رواية نقلتها المصادر

(١) بنية العقل العربي: ٢٧٥.

(٢) تفسير الميزان ٥: ٢٧٥.

السنية[١]، ومنها:

((**إن من عباد الله لعباداً يغبطهم الأنبياء والشهداء**))[٢].... إلى آخر الرواية مع تجاهل الكثير فيما يتعلق بخلقة النبي محمد ﷺ قبل آدم U.

٥ـ لم يوضح الجابري رأي الإمامية الاثني عشرية وتعريفهم واستدلالهم للسنة الشرعية وهذا من أهم المطالب التي يستوجبها التحقيق العلمي للوصول إلى النتائج المقبولة في مثل تلك الدراسات.

٦ـ الخلط المتعمد بين الإمامية والإسماعيلية في كثير من المواقف التي تستدعي الفصل والتوضيح.

● كتب في الحاشية (رقم ٩ ص٣٢١) ما يلي:

((نذكر هنا بأن الأصول الأساسية عند أهل السنة أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس. أما القرآن فلا خلاف حوله بين الشيعة وأهل السنة إلا في التأويل. وأما الحديث فلا يقبل منه إلا ما يروونه عن أئمتهم، وهم يعتبرون ما ينص منه على شيء يخالف مذهبهم موضوعاً، كما أن أهل السنة يشكّون في كثير من الأحاديث التي يرويها الشيعة)).

٧ـ لم نجد هذا الخلط عنده بين المعتزلة والسنة في أي من صفحاته تلك.

٨ـ في سياق التعريف بالشيعة يخلط خلطاً واضحاً ويمزج (وكأنه يتعمد

---

(١) لا يمكن حصر المصادر الإسلامية وبالتواتر الكثير من الروايات (المروية بطريق أهل السنة وصحاحهم) التي مفادها أن الله سبحانه خلق محمداً ﷺ قبل آدم، ومنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه والطبراني وغيرهم الكثير، فهل هي هرمسية وغنوصية ظهرت من هؤلاء؟

(٢) ذكر هذه الرواية كل من ابن حبّان في صحيحه ٢: ٣٣٢، وذكرها أبو يعلى الموصلي في مسنده ١٠: ٤٩٥، وذكرها ابن أبي الدنيا٩٠، وذكرها المتقي الهندي في كنز العمال ٩: ١٥.

ذلك) بين رأي الإمامية والإسماعيلية ومثال ذلك قوله:

((لينهي في آخر المطاف إلى نفس ما انطلق منه، إلى وجوب ترك استعمال العقل في أمور الدين واللجوء إلى سؤال أهل الذكر وطاعة أولي الأمر الذين هم: الأئمة. وعلى الرغم من أن القاضي النعمان كان إسماعيليا وفقيهاً فاطمياً فإنه في نقضه أصل السنة في كتابه "اختلاف أصول المذاهب" يعبر كذلك عن وجهة نظر الشيعة الاثني عشرية)).[1]

٩ـ مع ما صاحبها من الشكوك التاريخية تعود أسطورة شخصية عبد الله بن سبأ في نقد الجابري بدون أي شك!، حتى إنّه لم يشر إلى وجود مثل هذا الشك حول أصل وجود تلك الشخصية (الوهمية).!

١٠ـ استخدامه عبارة الأئمة بالياء بدلاً عن الأئمة (بالهمزة)! فمع ملاحظة الفارق الكبير بين معنى هذه وتلك لم نجد أحداً من فقهاء المسلمين السابقين أو المعاصرين دونها بهذه الصيغة أو استبدل الثانية بالأولى في كتبهم.

١١ـ قوله: بأن نظرية الإمامة قضية سياسية ولم تكتسب بُعداً دينياً إلاّ في عهد الإمام الصادق ﷺ المتوفى ١٤٨ هـ وهذا يناقض إدراجه للزبدية في فرق الشيعة مع أن انشقاقهم جاء قبل نهاية القرن الأول على أساس عقائدي وسياسي، ويتناقض مع قوله: ((على أن الاختلاف حول الأصول بين الشيعة وأهل السنة لم يكن محصورا في مجال الفقه وحسب بل أنه يعم مسائل

(١) بنية العقل العربي: ٣٢٤.

العقيدة أيضا))[١].

إن كل ما سبق من أمور يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الجابري لم يتحرر من الرؤى السائدة (كما انقاد لها الذهبي) التي أراد الهروب منها في مدخل كتابة نقده للعقل العربي، بل إنه أسهم بصورة مباشرة في التظليل عن عمد وليس سهواً مع كثرة تلك الأمور المشار إليها، وهو الذي لم يدع صغيرة ولا كبيرة دون الإسهاب فيها ما عدا هذه الأمور التي تجاهلها فكانت هي الشواهد على ما نتّهمه به!.

إن لكل باحث الحق في ترجيح رأي على آخر ما دام يلتزم بالقواعد العلمية والأدبية في ذلك، ولكل باحث الحق في إبداء وجهة نظره أياً كانت، ولكن ليس على حساب الحقائق التاريخية والوقائع المثبتة في كتب العلم المبثوثة في أرفف المكتبات منذ تدوينها، وليس من حق أحد مصادرة جهود الآخرين، فإن ما يدعو للاستغراب هو هذه المصادرة التي تمّت لحساب ابن حزم (٣٨٤-٤٥٦هـ) حين نسب الجابري له ما ليس له بقوله:

((ويأتي ابن حزم ليعود بعلم الأصول، هذا العلم الذي نما وترعرع ونضج واكتمل، إلى نقطة البداية ليستأنف النظر لا فيما قرره الشافعي وحسب، بل فيما قرره أساتذة هذا الأخير وتلامذته))[٢]

ولتتضح الفكرة للقارئ الكريم عن ذلك أورد قول الجابري حول ذلك:

((بل ينطلق ابن حزم من "إثبات حجج العقول" وذلك بإبطال القول

(١) المصدر السابق: ٣٢٤.

(٢) بنية العقل العربي ، محد د.الجابري: ٥١٥.

بالإلهام والقول بالإمام والقول بضرورة التقليد))[١].

فهل أنصف الجابري العلم وعلماء الإمامية الاثني عشرية بهذا الرأي؟

لقد تبنى علماء الإمامية الاثني عشرية هذا الرأي قبل ابن حزم، بل إن أصل الإمامة مبني على الضرورة العقلية (حجية العقل) عندهم بلا خلاف في ذلك، وقد جاء في المقنع في الغيبة ما يلي:

((أما الذي يدل على وجوب الإمامة في كل زمان فهو مبني على الضرورة، ومركوز في العقول الصحيحة))[٢].

ومن المعلوم أنّ الشريف المرتضى (صاحب المقولة) قد ولد قبل ابن حزم بـ٢٩ عاماً، أما ما يعني ذلك ، فهو أن العقل هو القاعدة الأساس التي استند إليها الإمامية وليس العكس.

علماً أن روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام بما يتصل بأن العقل حجة باطنة مبثوثة في أكثر المصادر العلمية لعلماء الإمامية الاثني عشرية، ومفادها أنه لا تقليد في أصول الدين (التوحيد ـ العدل ـ النبوة ـ الإمامة ـ المعاد)[٣]، بل إن المكلّف أيّاً كان، فعليه الاجتهاد فيها وأن هذه الأصول لا تثبت إلاّ بالحجة العقلية.

أمّا الشيخ الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠هـ) وهو معاصر لابن حزم فقد أكّد على ذلك بقوله: ((لا طريق لمعرفة هذه الأصول التي ذكرناها إلاّ بالنظر في طرقها،

---

(١) المصدر السابق: ٥١٥.

(٢) المقنع في الغيبة ، الشريف المرتضى: ٣٥، تحقيق السيد محمد علي الحكيم، ط١.

(٣) اعتبر الشيخ الطوسي (قدس) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خامسا بدلاً عن المعاد.

ولا يمكن الوصول إلى معرفتها من دون النظر))[١]

ولسنا هنا بصدد مناقشة حجية العقل عند الإمامية الاثنى عشرية، فسيأتي لاحقاً في محله المناسب، ولكن هذا الأمر احتاج إلى تأكيد القول بأن لا أسبقية لابن حزم في مدعى الجابري، وإن الأحكام المسبقة عن الإمامية بالخصوص والتي حملها صاحب نقد العقل العربي قد تمَّ البحثُ لها عن نصوص مبتورة ومنتقاة لتعزيزها، ولم يكن هناك دراسة نقدية منصفة في ذلك يمكن أن يطمئن الباحث لنتائجها.

أما الجنسية الثقافية التي ينتمي لها هذا الناقد فقد تبينت خلال ما قدمناه حول ذلك.

فأول ما يلفت النظر في النص المنقول ذلك هو الإيهام بأن ما قبل (عام ١٤٣)هذا التاريخ كان المجتمع العربي الإسلامي يعيش عبثية علمية ولا تمت تلك العلمية إلى أي تنظيم معرفي وأن الثقافة في ذلك الزمن تتخبط في نقلاتها البنيوية إن وجدت، وأن ذلك المجتمع الذي حمل ثقافة تأسست من منطلقاتها ثلاث دول ـ كما أشرنا سابقاـ أولها الدولة الإسلامية في المدينة المنورة وهي الدولة المثالية بمنظور صاحب النص ـ الحافظ الذهبي وناقله أيضاً الجابري ـ وأما الدولة الثانية فقد تأسست أيضاً من تلك الثقافة التي انبنت عليها شروط الصحة لدى الجانب السني لتدوين العلم أيضاً، والدولة الثالثة وهي الدولة العباسية حتى عهد المأمون.

---

(١) الاقتصاد، الشيخ الطوسي: ٩، (الناشر جامعة جهلستون ١٤٠٠)، مطبعة خيام-قم.

أمّـا ما يتعلق ببناء ذلك الموروث فلو أخذنا بصحة مضمون النصّ فلذلك دلالـة أخـرى وهـي أن الدولة العباسية قامت على شعار معروف وهو الدعوة "للرضا من آل محمد"!

ولكـن الجابري لم يستعرض لنا دوافع استخدام العباسيين لهذا الشعار من جهة ولا عوامل استجابة المسلمين له مع أهمية ذلك من جهة أخرى!

وكـيف لا تكـون بـتلك الأهمـية بعـد تغلغل العقيدة الجبرية التي شكلت القاعدة الرئيسة لقيام الدولة الأموية ولتثبيت مشروعيتها؟!

وفـي مضـمون هـذا الشعار "للرضا من آل محمد" شروط ومواصفات لما يجب أن تكون عليه الدولة الجديدة، ومن المعلوم أن الدولة العباسية أظهرت خـلاف هـذه المواصـفات ممـا اضطرها إلى العمل على بناء ما يذيب أهمية ومضـمون ذلـك الشـعار وتأصيل ما هو مخالف له في المنطلقات التي انطلق مـنها لاحقـاً، وهذا يستدعي أن تقوم الدولة العباسية بتأصيل وتبرير ما حدث تاريخـياً مـن إقصـاء لأهل البيت عن الحياة الاجتماعية وتذويب ذلك الشعار والمفاهـيم الشـرعية المتعلقة به إلا فيما يمكن الاستفادة منه لكون العباسيين لهـم صـلة وعلاقة ما بهذا المفهوم، وهذا ما قاموا به على الصعيد الاجتماعي، ولم يصل إلى التشريعات المتعلقة بالأمور العبادية.

فأمـا مـن الناحـية الاجتماعية فإن العباسيين قد امتلكوا كافة وسائل القوة الماديـة، وهـم قد استغنوا عن كافة الوسائل الأخرى لتقوية مركزهم وهم في قمة الهرم.

وأما من الناحية الدينية فإن تقوية مثل تلك المفاهيم فهذا يعني العودة إلى الشـعار المـرفوع حين الدعوة إلى إسقاط الدولة الأموية، وفي ذلك الشعار ما

فيه من مواصفات ومعايير وهناك من تنطبق عليه تلك المعايير كأفراد غير بني العباس، وأما من ناحية المفاهيم فإن الشعار بمقاييسه المبسوطة في الفطرة الإسلامية فهي تعني أنّ الدولة العباسية القائمة حينئذٍ تخالفه مخالفة صريحة بل وتنقض أصوله الإسلامية، أكان ذلك من جهة تصرفات الحاكم أو من جهة التعاطي مع تلك المفاهيم.

الفصل الثاني

وقفة مع شروط الصحة لتدوين العلم

• ((الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية كما تحمل وتعكس وتعبر، في ذات الوقت، عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم الراهن))[1]

قبل الدخول في قراءة تلك الشروط المحددة لتدوين العلم لا بد أن نحدد منهجية موضوعية لنتبيّن موضوعية إسقاط التخلف الواقع والحاصل من هذه الشروط.

لقد أوضح الجابري أن تلك الشروط متبادلة بين المسلمين ـ شيعة وسنة ـ وأن تلك الشروط متبادلة بينهما.

غير أنّ من اللازم أن يتم تحديد الشروط الفاعلة في النظام الثقافي العربي والإسلامي على مستوى الواقع السياسي أو المؤثر في بنية هذه الأمة، ولكي نتجنب إلقاء التهم على الشروط ذاتها.

ولكي نستوضح أهمية ذلك نشير إلى أمر حيوي آخر في هذا الشأن وهو مدى صحة نسبة تلك الشروط إلى صحة تدوين العلم الشيعي!

فبعد أن عبّر الجابري عن الفكر الشيعي بأنه فكر معارض فقط، فهل يصح أن نمنحه نفس القوة التأثيرية التي نمنحها الفكر السني ـ الحاكم ـ على الواقع الفكري والثقافي؟

ولا يظن أحد أن التداخل الذي أوجده وتصوّره الجابري بين العرفان الشيعي والصوفي له تأثير في ذلك، فليس هناك علاقة بين هذا التداخل وبين التأثير السياسي في الفكر العربي والإسلامي بقدر ما يقتربان من بعضهما

---

(١) تكوين العقل العربي: ١٤.

ويتوافقان (السياسي والفكري) أحدهما مع الآخر.

فقد تبين أن "المنظور الرسمي" يخالف ويباين الرؤية الفكرية الشيعية مباينة تامة لا ينكرها إلا معاند أو جاحد، ويكفي أن تكون الرؤية الإمامية لمنصب الخلافة من الناحية الشرعية تخالف الرؤية السنية المتمثلة بما هو واقع من الناحية التاريخية، ونستدل على آراء الشيعة (دون الزيدية) حول ذلك بالآتي:

١ـ إن الإمامة منصب إلهي لا مكان لاختيار البشر فيه.

٢ـ إن من يقوم في ذلك المقام يجب أن يكون منصوصاً عليه نصّاً شرعياً.

٣ـ إن الشيعة بكل تشعباتهم لا تختلف فيما بينها حول مدلولات نصِّ الغدير.

٤ـ إن العقل أحد مصادر التشريع.

٥ـ إن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً.

الوقائع والعوائق

لا يمكن الفصل بين الواقع الاجتماعي بتعدد صوره الدينية والعلمية والسياسية وغيرها من المؤثرات وبين مرجعية ذلك الواقع ومنهجيته الفكرية التي انطلق منها وتأسس عليها.

أما الطموح فهو مشرع أبوابه بكل اتجاه يصل إليه ذلك الإنسان الذي أزرى به واقعه المؤلم ، ذلك الواقع الذي رأى فيه البعض إهداراً لكرامة الأمة لما لحق بالكثير من ظلم وأهوال، وحاول البراءة منه بعض المنتمين إليه لما رأوا فيه من تخلّف على جميع الصُعد.

فهناك إذاً وقائع نحاول استنطاقها لاستيضاح علاقتها بذلك التخلف.

التلازم بين الواقع والمنهج

أي المناهج نستطيع أن نشخّصه في عالمنا العربي الذي تألم بسببه الجابري ورأى فيه مصدراً لهذا التخلّف؟

فمما لا شك فيه أن العالم العربي خضع لمنهج ونظام معرفي وسياسي غلب عليه مذهب أهل السنة والجماعة منذ وفاة الرسول الأكرم ﷺ، ونستثني من ذلك خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقد تفاوتت فيها حتى منهجية تقليد وتولي الخلافة وهي تاريخ بدء الخلافة الإسلامية ووُسمت بالخلافة الراشدة عبر تاريخ الأمة!

إن إطلاق مفهوم الرشد[1] على تلك الفترة من عمر الخلافة له دلالة لا يمكن إغفالها لمعرفة أي منهجية تلك التي تحكم وتلك التي تستطيع منح الألقاب أو نزعها، ومن ثم ترسيخها اجتماعياً وثقافياً، مع اتضاح رأي وموقف الفكر الإمامي الاثني عشري من تلك الخلافة عموماً وبروز اختلافهم الفكري مع الكثير من مواقف الخلافة في تلك الفترة خصوصاً!

فهناك إذاً قبول تام في الرأي العام بكل تلك القواعد التي أدارت الحكم وشؤونه وتمّ قبول كل الأساليب التي تمّت في إطاره ، وهناك أيضاً قبول بطريقة تداول الخلافة وتولّيها في عصر الخلافة (الراشدة) من قبل الرأي العام وليس من قبل الشيعة عموماً.

إن رسوخ هذه المفاهيم التي أرستها وفرضتها الشورى هي التي شكّلت وابتنت عليها أهم الأسس المنهجية الفكرية للتعامل مع قضايا الحياة وشؤونها

---

(١) تمّ إطلاق هذا المفهوم (الراشدة) على تلك الفترة في عصر الدولة الأموية.

لأفراد الأمة بنُظُمها المعرفية والسياسية والاجتماعية.

ولم يكن نمو وتكريس هذا المنهج في زمن قصير ، بل إن الأمر احتاج تنقل الخلافة من دولة إلى أخرى، لتستمد كل تلك الدول مشروعيتها من مفهومين تمّ تشريعهما وتأصيل شرعيتهما الدينية من اجتهادات أفراد (الصحابة).

إن عنصر القبول بطريقة تداول الخلافة (الراشدة) وعنصر الرضا والقبول التام بإدارتها لشؤون المسلمين أيضاً، وهي تمثل النموذج الأمثل والمرجعية التي على أساسها انطلقت وظهرت مشروعية كل خلافة إسلامية لاحقة عبر التاريخ، فهي التي يجب أن يدقق الباحثون في علاقتها بتخلّف الأمة وأفرادها عن ركب الحضارة، فلا يزال أمر الخليفة (الراشد) مطوّقاً بالقداسة، ومن ذلك انطلقت القدسية لكل من تبّوأ هذا المنصب، وأصبح الخليفة مقدّساً وإن كان ظالماً، فلنعد من هنا إلى واقع الخلافة الإسلامية عبر التاريخ ، فأنّ يصل الرجل إلى كرسي الخلافة أسهل من أن يصل إلى كرسي القضاء، وهذا من المفارقات العجيبة جداً في تفاوت شروط هذين المنصبين العظيمين!

لهذا أصبحت شرعية الخلافة مستمدة من الخليفة وليست شرعية الخليفة مستمدة من الخلافة، وبهذا استمدت هي القداسة منه ولم يستمد هو القداسة منها في عهد الخلافة (الراشدة).

ويستطيع الفطن قراءة هذا الأمر من الأحاديث المنسوبة للنبي محمد ﷺ في فضائل الخلفاء (الراشدين) المتناثرة في كتب الحديث والرواية بصورة تتفق مع الترتيب الزمني لتوليهم زمام الخلافة.

لقـد غير هذا المفهوم الموازين واستبدل سلّم الأولويات الثقافية في الفكر الاجتماعـي فأصـبحت الحـركة الثقافية والفكرية الاجتماعية في واقعها تدور حـول شـرعنة الأفعـال، وبـدلاً عن تركيز الجهد على الارتقاء بالذات الفاعلة والنقد الإيجابي بمواجهة الأخطاء، توجه الجهد لتبريرها على أرض الواقع.

بهـذا المـنهج الـذي غيّـب القيمة الفعلية لتحقيق تلك الشروط التي تؤهل العقلـية للـتقدم والـتطور على مستوى الفرد والجماعة، بذلك المنهج الفكري احتجب العقل عن دائرة عطائه، وهذه هي الرؤية الإمامية الاثني عشرية، وهي التي لم يختلف عليها اثنان منهم.

ولـيس أدل على ذلك من السلسلة الطاهرة للأئمة الاثني عشر المعصومين التي تبناها المعتقد الإمامي الاثني عشري قبل عصر الغيبة وبعدها أيضا.

ثـم بعد ذلك تأتي الشروط المحكمة والمؤهلات التي يجب أن تتوفر في الحاكم الشرعي منذ أصّل فقهائهم النظريات العلمية والفقهية من واقع التعامل مـع الدولـة فـي عصـر الغيـبة وامتناع الظروف المؤاتية لقيام دولة الحق التي يـرونها، لمـا انقـدح فـي أذهانهم ولم يهدأ من الضوابط الحية التي لم يصبها الكلـل ولا الملـل حـتى ولادة الدولـة بمفهومها في الجمهورية الإسلامية في إيران على يد مؤسسها الإمام الخميني (قدس سره).

ولو نظر المنصف للتاريخ ، لما وجد أن لهذا المنهج الإمامي الاثني عشري حضـوراً فـي تـاريخ الـدول الإسلامية حتى في تلك الدول التي قامت باسم التشـيع كالدولـة الفاطمـية والدولة البويهية وغيرهما، وإن اتخذت التشيع لآل البيت مذهباً عُرفتْ به عبر التاريخ.

أما الأمر الأبرز في هاتين الدولتين (الشيعيتين) فهو أثرهما العلمي والثقافي على الساحة الإسلامية و وضوح اهتمام الجانب الرسمي ودوره في تنشيط تلك الحركة الثقافية على كافة الاتجاهات وبلا عصبية كتلك التي ذكرها الذهبي وأسماها بشروط الصحة، ولا مراء في ذلك لمن له اطلاع على تاريخ هاتين الدولتين ومقارنته ـ أي اهتمام الجانب الرسمي الحكومي فيهما ـ بغيره ممن سبقه أو لحقه في هذا الدور، وحسب المرء أن يقرأ تاريخ الأزهر في القاهرة ليتعرف به على ذلك الجهد المستشهد به. ومع هذا كله لم نجد في تاريخ المسلمين عموماً أو الشيعة خصوصاً من ألبس هاتين الدولتين الصبغة الشرعية للمذهب الإمامي الاثني عشري حتى يُصبح هذا القول ذريعةً للبعض بتأثير الفكر الإمامي الاثني عشرى في الواقع الإسلامي من الجانب الرسمي أو موقع الخلافة، أو بدعوى انتقال هذا التأثير إلى ذلك المنهج العام المسيطر على الواقع ، حيث الغالبية من العلماء والوعّاظ.

((كان نهجهم العام في البحث ودراسة المعارف الاعتقادية والعلمية في الكتاب والسنة ، هو النهج العام نفسه "الذي أَلفته الأكثرية" ولمّا لم يكونوا قد تربوا في إطار المدرسة العلمية لأئمة أهل البيت عليهم السلام))[1]

وحتى عصرنا الحاضر لا نجد غير هذا المنهج المسيطر(مذهب أهل السنة والجماعة) هو الذي يوجّه المسيرة السياسية والاجتماعية والعلمية لهذا الواقع المرّ!

(١) رسالة التشيع، العلامة محمد حسين الطباطبائي: ١٣٢.

وهـذا الواقع أيضاً هو ما أوضحه الجابري في حديثه عن التداخل التلفيقي بين النظم المعرفية الثلاثة بلا لبس بقوله:

((واضـح إذن أن هـذا الـتداخل إنمـا حصـل علـى سـاحة البيان، الساحة الرسمية والأكثر اتساعاً وأصالة في الثقافة العربية الإسلامية))[١].

أمـا الملاحظـة الجديـرة بالاهـتمام في ذلك فهي أن هذا الواقع حتى بعد زوال الخلافـة العثمانـية فقـد تـمّ تشـريعه والتنظير له من مذهب أهل السنة والجماعـة، فأصـبح بهـذا التشريع كل نظام قائم يحمل قداسة الخلافة نفسها (عمليا)[٢] فانتقلت بموجب ذلك قداسة الخليفة السابقة إلى كل شخص يحل فـي رأس الهـرم بكل نظام عربي أو إسلامي بهذه المرونة العجيبة. والحديث هـنا دائمـاً يـتحرك فـي الدائرة العملية والمناهج المؤثرة في الواقع، أي الذي يدخـل فـي عملـية البناء لفكر الفرد وثقافته لنتبين من ذلك مدى التلازم بين الواقـع والمنهج المؤثر فيه، ذلك الذي لا أثر للفكر الإمامي الاثني عشري فيه، والمنفصـل انفصـالا تاماً عنه، ولكن الجابري لم يتطرق له ولم يوله أي عناية تذكر.

إن مـا دونـته أقـلام المؤرخيـن من أحداث لا تخلو من بعض التهويلات والمـبالغات ، وهـذا أمـرٌ لا يـنكره عاقل ، ولكن مع هذا كله نجد أنّ التاريخ المـدّون يحمـل فـي طياته الكثير من تجاوزات الخلفاء على مرّ العصور وقد حصـلت تلـك الـتجاوزات علـى الشـرعية بغطـاء الوعّاظ والفقهاء؛ فتحولت

(١) بنية العقل العربي، د.محمد د.الجابري: ٤٩٢.

(٢) خصائص الأئمة، الشريف الرضي: ٨٥.

بالرأي العام إلى موافقتها اعتماداً واستناداً على تلك الفتاوى والمواقف لعلماء السلطان، حتى إن رسوخ هذا المنهج العام (الذي ألفته الأكثرية) بلغ حداً أصبح فيه أقوى من الخليفة نفسه بحيث، إنّ أقضى الصحابة وأعلمهم وهو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لم يستطع رفع الجماعة؛ لأنها بدعة في صلاة التراويح[١].

إذاً، أصبح الاجتهاد محدوداً في إطار معين وثابتاً، ولا يجوز لأيٍّ كان تجاوزه، ولو كان أعلم الصحابة وأقضاهم!.

ويمكن إيضاح هذا التقييد ومعرفة حدوده "بسيرة الشيخين"[٢] وما تعنيه تلك السيرة في حركة التشريع والحاكمية الإسلامية.

ويظهر من ذلك الموقف ، أي الاعتراض على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، مدى نفوذ هذه السيرة في الرأي العام وتغلغل شرعيتها في ذلك وسط الصحابه، ومن قدسية ذلك الوسط انتقلت عدالة الصحابة إلى المناهج الفقهية والعلمية ليُصبح قول الصحابي أو فعله"بمنزلة قوله قال رسول الله"[٣] أحد الأدلة الشرعية ما لم يخالفه قول آخر عند كثير من الفقهاء، تلك المناهج التي أصبحت هي المرجعية الدينية والثقافية الشرعية، وعاد خلاف هذه السيرة وخلاف هذه المناهج هو الخروج عن الشرعية وعن الإسلام في بعض الأحيان.

---

(١) خصائص الأئمة، الشريف الرضي: ٨٥.

(٢) سيرة الشيخين هي أحد الشروط التي عرضت الخلافة على علي بن أبي طالب بعد مقتل الخليفة عمر بشرط الالتزام بها فرفضها لأجل ذلك.

(٣) المجموع في شرح المهذب ، محي الدين بن النووي ١: ٥٨.

هـذا هـو المنهج الذي أصّل الأصول وقعّد القواعد وهذا هو المنهج الذي اتـبعه علماء وفقهاء مذهب أهل السنة والجماعة في التشريع، وهذا هو الواقع المـرّ والمـتخلّف الـذي أنتجته تلك المنهجية، وهذا هو الواقع الذي قدح فيه الجابـري وأغمـض عينـيه عـن أسـبابه ليلقـي بذيوله وتبعاته على "الغنوص والعرفان والصوفية"!

وبالعودة إلى ملامح التأثير في الثقافة العربية والإسلامية نجد أن كيان تلك الـدول التـي قامـت وترسخت مناهجها بعد دولة النبي ﷺ وظهر لها أثر في تلك الثقافة إنما هو ما يخالف تلك الرؤية الإمامية الاثني عشرية.

لهـذا لا يجـوز إسقاط أسباب أي تخلّف على النظام المعرفي عند الشيعة الإمامـية، لأن مـا نراه اليوم كنظام سياسي قائم وحالة فكرية أو ثقافية في كافة الـدول العربـية إنمـا هـي نظم لا تمثل شكل ونظام الدولة في الرؤية الإمامية على الإطلاق (حسب تقسيم الجابري).

وعلـى ذلـك الأسـاس نسـتطيع دفـع كافـة الإشـكالات النظرية التي رمى الجابـري بهـا نظـام العـرفان مـن غنوص وغيره لعدم وجود آثار يستطيع أن يحاكمها على أساسه!

قسّم الجابري شروط صحة تدوين العلم إلى قسمين، أولها ما تمّ التصريح به وهي المعلنة، وثانيها هو المسكوت عنه!

فأما القسم الأول وهي الشروط المعلن عنها:

((الشروط التي وضعها وخضع لها المحدثون والفقهاء والمفسرون والنحاة واللغويـون الذيـن عاشـوا فـي عصـر التدويـن، مـا بين منتصف القرن الثاني

ومنتصف القرن الثالث للهجرة))[١].

وأما القسم الثاني أي المسكوت عنه فعبّر عنه الحافظ الذهبي بقوله:

((كلام الأقران إذا تبرهن لنا أنه بهوى وعصبية لا يلتفت إليه بل يطوى ولا يروى كما تقرر الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة وقتالهم رضي الله عنهم أجمعين، وما زال يمر بنا ذلك في الدواوين والكتب والأجزاء ولكن أكثر ذلك منقطع وضعيف وبعضه كذب وهذا فيما بأيدينا وبين علمائنا فينبغي طيه وإخفاؤه بل إعدامه؛ لتصفو القلوب وتتوفر على حب الصحابة والترضي عنهم وكتمان ذلك متعين عن العامة وآحاد العلماء وقد يُرخّص في مطالعة ذلك خلوة للعالم المنصف العري من الهوى بشرط أن يستغفر لهم كما علمنا الله تعالى))[٢].

وكما كان الذهبي (ت عام ٧٤٨ هـ) هو من حدد منطلق الجابري للحفر التاريخي (الابستمولوجي) فسنعود به ولكن من منطلق آخر؛ لنقرأ منهجية أخرى لم يُشر لها الجابري في تأثير هذه المنهجية في الواقع المتخلف المعاصر للثقافة العربية والإسلامية، ومدى سلبية هذه القاعدة في تكريس أو المساهمة في تكريس هذا التخلف.

يُظهر لنا هذا النّص القواعد التي تأسس عليها الفكر العربي والإسلامي الرسمي بصورة واضحة لا لبس فيها، وتغطي هذه القواعد كل الفترة التاريخية التي استدعت وجودها ودوافعها وإن لم تدوّن بمثل هذه الصراحة قبل

---

(١) تكوين العقل العربي: ٦٤.

(٢) الحافظ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ١٠: ٩٢.

الذهبي[1]، غير أن ما نجده في كتب أهل الجرح في تعليقاتهم على حال رواة الأحاديث حين التعرض لأحد الرواة الذين يتشيّعون ويتبنون النظرة الفكرية الإمامية وكذلك رأي أهل الحديث أنفسهم في تحديد مناهجهم المدونة عن الرواية مؤشراً لا يتجاوز مطابقة هذه القواعد!

تتضارب المواقف في نص الذهبي مع بعضها بحيث أنه يؤسس ثم يهدم ما تمّ بناؤه بعد كلمة أو كلمتين، ولنتفحّص هذا التعارض بصورة أوضح، فهو يقول: ((كلام الأقران إذا تبرهن لنا أنه بهوى وعصبية لا يلتفت إليه بل يطوى ولا يروى)).

وهذا منطلق علمي لا تشوبه شائبة، لأن ما تأسس على غير البرهان أو انطلق من دائرة اللا دليل واللا حجة فعدم العمل به أولى، وهذا يمثل المنطق الذي أرسته القاعدة المشتركة لطلب المعرفة عند العقلاء.

غير أن الذهبي يؤسس بعد تلك القاعدة قاعدةً أخرى تنقضها وليس لتوثيقها بقيود علمية تحكمها وهو قوله: ((كما تقرر الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة وقتالهم رضي الله عنهم أجمعين)).

ولا يشك العاقل أن الذهبي لتدوينه وتقريره هذا "الكف عن الكثير... الخ"، قد نقض قوله السابق، وتدوينه لهذا الجزء إنما هو في حالة تطبيق وخضوع لشروط الصحة المقررة لتدوين العلم، غير أنه مع هذا الخضوع ذهب أيضاً

---

(١) يمكن اعتبار ما رواه الإمام أحمد في مسنده ٢: ١٤ عن ابن عمر: "كنا نعد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي وأصحابه متوافرون أبو بكر وعمر وعثمان ثم نسكت"! فيمكن لنا اعتبار هذه الرواية القاعدة التي تأسست عليها شروط الصحة المسكوت عنها عند علماء السنة، وكذلك يمكن اعتبارها أيضاً الأصل الذي تأسس عليه نص الحافظ الذهبي، وإنه لا يمكن إنكار هذا الترابط بين أضلاع هذا المثلث الهام جداً في القراءة الموضوعية لمثل هذا النص التاريخي.

إلى تدوين دافعها الأساس والمبرِر (بكسر الراء) لانطلاقها وإخضاع العلم لها، مع أنها كما ذكرنا تتعارض مع الجزء السابق لها لأمور منها:

١ـ أن ما جرى يوم السقيفة وما يتعلق بها هو حدث تاريخي قد تمّ فعلاً وليس من "كلام الأقران".

٢ـ لا يمكن اعتبار أقوال الصحابة وآرائهم المنقولة أو ما شجر هو من "كلام الأقران" في عصر الذهبي ولا قبله بقليل.

٣ـ أيٌّ من أقوال الصحابة حول ذلك "تبرهن لنا أنه بهوى وعصبية لا يلتفت إليه بل يطوى ولا يروى"؟

٤ـ لا يمكن تأسيس رؤية منهجية للتعامل مع أحداث التاريخ الماضي والواقع الحالي استناداً على مواقف السلف بدون مخالفة الرؤية الفكرية والتفسيرية لموضوع الخلافة والإمامة لبعض هؤلاء السلف على أقل تقدير.

ويفاجئنا الذهبي بعد ذلك بجزء آخر من هذا النص الذي سطّره بخلاف هذه القاعدة (الثانية) التي دوّنها وظهر منها خلاف ما قرره بقوله:

((وما زال يمر بنا ذلك في الدواوين والكتب والأجزاء ولكن أكثر ذلك منقطع وضعيف وبعضه كذب وهذا فيما بأيدينا وبين علمائنا)).

فما حدث بين الصحابة إذاً لم يتقرر الكف عنه كما ادعى الذهبي بل أنه: "ما زال يمر ذلك في الدواوين والكتب والأجزاء".

وبموجب ما نقله هو عن ذلك، فعن أي لسان إذاً عبر الذهبي وعن أي جهة قرر أو نقل ذلك التقرير؟

انطلاق المعارف القرآنية

منذ تأسيس المجتمع المسلم في يثرب ظهر في ثقافة المسلمين المدونة والمكتوبة علوم ومواصفات خاصة تختلف كلية عن كل الثقافات المعروفة السابقة لتاريخ ذلك المجتمع.

وقد تجاوز الجابري في نقده فترة تاريخية تعتبر من أهم الفترات التي تأسست وانطلقت منها أبرز ملامح المدارس الفكرية في التاريخ الإسلامي.

إن تجاهل فترة النبوة الخاتمة بوجود أعظم ثورة علمية وثقافية عرفها التاريخ البشري وهي الفترة التي اكتملت فيها الحدود الاعتبارية، وتكاملت فيها الخصائص الوجودية للمجتمع المسلم تحت رعاية الرسول الأعظم ﷺ، وكذلك التواصل بين الأرض والسماء بواسطة الوحي عبر وجوده المبارك، إن تجاهل تلك الفترة وتغييب آثارها عن العصر اللاحق لهو تجاوز خطير في مسار بحث الجابري ذلك.!

لقد انطلق المسلمون في حياتهم الاجتماعية من خلال اندكاكهم بمفاهيم القرآن التي شملت كل مناحي الحياة، وما لم يتم استيعابه وفهمه من آيات القرآن الكريم فإنهم لم يألوا جهداً باستيضاحه من معلمهم الأول الرسول محمد ﷺ من خلال سنّته الشريفة أما مفهوم الكتابة والتدوين فله شواهد من آيات الله البينات التي كانت منطلقاً صريحاً أكدت على رسم منهجاً لهذا التدوين والكتابة والإشهاد في التعامل، ومنها تأسس هذا المنهج الاجتماعي لضبط التعامل التجاري وغيره وهي تؤكد خلاف ما انطلق منه الجابري، ومن ذلك قول الحق سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.[1]

وهل أصرح من هذا البيان (الذي لا يأتيه الباطل) التأسيسي لهذا المنهج أولاً، وكشاهد تاريخي ثانياً في إثبات أن التدوين والكتابة كمنهج علمي هي ثقافة مارسها المسلمون قبل عصر التدوين المزعوم؟

ولقد كان في قصة فداء أسرى قريش بتعليمهم الكتابة للمسلمين شاهدا تاريخياً على أن هناك حركةً تعليمية تقوم على الكتابة والتدوين، وإن انحصرت تلك الكتابة في حدود حاجة ذلك المجتمع، أو لم يكشف لنا التاريخ تفاصيلها لأسباب وأخرى.

---

(١) البقرة:٢٨٢.

وما يدعو للغرابة والدهشة هو عدم إعطاء الجابري لقضية منع التدوين أو منع الصحابة عن الخروج من يثرب أو مغادرتها إلاّ بموافقة السلطة من قبل الخليفة الثاني في عهده مع استمرار منع التدوين إلى ما بعد ذلك العهد ما تستحقه من بُعد أسهم في خفاء أو اختفاء واندثار الكثير من شواهد الآثار الكتابية والتدوينية لكثير من أصول وأولويات تلك الثقافة القرآنية.

فلو عُدنا إلى عصر التدوين المزعوم (من منطلق ارتباطه بثقافة القرآن الكريم) فهو إما مرتبط بما قبله من العقود أو منفصل عنه؟

ولا معنى للحديث عن عصر التدوين هذا باستقلالية عما سبقه من المدونات المتعلقة بعلوم القرآن كأصول القراءات السبع واختلافها وعلم ناسخه من منسوخه والعلوم اللغوية التي تعلقت بإعرابه، أو علم الحديث وعلومه!

أما الحديث عن مدونات عصر التدوين المزعوم وعلاقته بما سبق تدوينه فهو ما شكل حضوراً بارزاً في كل ما تمّ تدوينه وإلاّ لما انتقلت كل تلك العلوم إليه، وهذا عائد إلى استحالة انتقال كل تلك العلوم اعتماداً على المشافهة فقط بما لها من استدلالات فنية ودقيقة ومطالب عميقة جداً وعليها انبنت أكثر مدونات عصر التدوين المزعوم.

وعوداً إلى قرار منع التدوين وتجاوز الجابري له، فلقد كان هناك اتجاهان من الكَتَبة والمدونين تجاه صدور ذلك المنع الرسمي لا ثالث لهما، فإما الاستجابة أو الرفض، فكيف تمّ ذلك؟

فلو انطلقنا من فرضية الاستجابة، فهذا أمر تفصح به أكثر الكتب التاريخية من التزام وخضوع لسلطان الخلافة في ذلك:

أولاً ـ اتجاه المستجيبين لمنع التدوين:

لا يمكن تجاوز هذا الواقع المرّ والمؤثر السلبي في أن استجابة الرأي العام لهذا المنع قد تمت بالفعل، ونقرأ هذا الأثر السلبي من خلال ندرة المدونات والكتب حتى ارتفاع المنع بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بين عامي ٩٩ -١٠١هـ لقد أحدث هذا المنع الرسمي نوعاً من التراجع الكبير في الساحة المعرفية والثقافية من خلال عدم الاستفادة بصورة مثلى؛ أو توظيف تلك المعلومات التي توفرت في الساحة العربية والجغرافية التي كانت تخضع لسلطة الخلافة إثر نفوذ قرار منع التدوين.

ثانياً ـ اتجاه الرافض لقرار منع التدوين:

من المؤكد أنه حدث نوع من الاعتراض من قبل البعض على ذلك القرار، غير أن هذه الصوت لم يكن مسموعاً بقدر كاف، ولا يمتلك نفوذاً يمكّنه من تحويل رفضه ذلك إلى قرار فاعل في دوائر العلم والمعرفة أو نقل رفضه إلى ممارسات فاعلة من قبل الآخرين ، وهنا نجد أن لا مناص من أن الرفض لم يستسلم أبداً؛ فقد مارس دوره ولكن بصورة غير واضحة ولكنها مثبوتة وإن كانت مصداقاً تنطبق عليها عبارة الجابري "المسكوت عنها".

ولمعرفة مدى تأثير هذه الشروط في اندثار أو تجاهل الكثير من تلك المدونات المذكورة في التاريخ المعرفي والثقافي للمسلمين سوف يتم التطرق لكثير من تلك المدونات التي تمّ تجاهلها، لما في ذلك من إثبات خطأ الجابري بتقرير صحة نصّ الذهبي ولنفي صحة الفرضية التي انطلق منها في بحثه واستناده عليها بتجاوز أهم مرحلة أسست وتأسست عليها ثقافة

المسلمين، ألا وهي الثقافة القرآنية وأثر تلك الثقافة في التمدد الأفقي لكثير من المعارف القرآنية، وتمددها عموديا ولكن في دائرة أضيق، وهذا ما تؤكده الأحاديث المتواترة باختصاص بعض الصحابة وتفوقهم على البعض الآخر بما لا يدع مجالاً للشك في ذلك كأمير المؤمنين علي عليه السلام، وهذا ما تثبته أكثر كتب السير والتراجم التاريخية.

فمع أن جورجي زيدان يدّعي أن أول من دون التفسير في الصحف هو مجاهد المتوفي ١٠٤هـ فإن الشهيد مطهري ينفي ذلك بشدة بقوله:

((لا تصح هذه النظرية قطعاً؛ فإن ابن عباس وحتى سعيد بن جبير كانا قد كتبا في التفسير قبل مجاهد))[1].

لقد كان للثقافة القرآنية أثر واضح لا يمكن تجاوزه، فمن ذلك ما يلاحظه المتتبع في شكل التكوّن التراكمي لهذه العلوم حيث غلبت العلوم المتعلقة بالقرآن والسنة النبوية الشريفة على بقية العلوم في بدء تلك المسيرة.

فهناك تدوين القرآن حيث ابتدأ بوجود الرسول صلى الله عليه وآله، ومعه ابتدأ تدوين السنة الشريفة بأمره صلى الله عليه وآله وبتوجيهه الكريم، ثم تلا ذلك تدوين تفسير القرآن ببيان السنة الشريفة الموضحة والمبيّنة لهذه الآية وتلك، وهكذا استمر الأمر إلى أن أصبح العنصر غير العربي له وجود وسط المسلمين ليؤشر إلى حاجة واضحة لوضع قواعد لغوية لضبط أصول اللغة العربية لعلاقة ذلك ببيان القرآن والسنة النبوية من جهة، ولسد حاجة هؤلاء من جهة أخرى، خوف

(١) الإسلام وإيران، مرتضى مطهري: ٣١٤.

اللحـن وتأثير ذلك على تأسيس الثقافة القرآنية في أذهانهم وعلاقتهم بصورة مباشرة بتلك النصوص.

ولعـل فـي قصـة وضع أبي الأسود الدؤلي للنحو (بعد تمنّعه)عندما سمع مـن قـارئ يقـرأ: ﴿**إن الله برئ من المشركين ورسوله**﴾ (بالكسر) فقال: ما ظننت أن أمر الناس آل إلى هذا!

أقول لعل تلك القصة خير شاهد على أن دواعي التدوين كانت موجودة وجوداً طبيعياً مع انتشار الثقافة القرآنية.

وفـيما يلـي جدول نستعرض فيه بعض أسماء أعلام من علماء المسلمين توفـوا قـبل عـام ١٤٣هـ ، وقـد أكدت أكثر كتب التراجم وجودَ آثار علمية مدونـة بـأيديهم و أنهـم تـركوا هـذه الآثار العلمية، وهذا ينفي و يدحض ما حدده الذهبي وانطلق منه الجابري بتقريره في دراسته تلك.

جـدول لـبعض المصـنفات العلمـية قـبل عـام ١٤٣هـ حسـب المراجع والمصادر التاريخية[١] :

أنواع العلوم	الاسم	سنة الوفاة
١ـ أصول علم النحو	الإمـام علـي بـن أبـي طالب عليه السلام	(ت) ٤٠هـ
٢ـ أنواع علوم القرآن	الإمـام علـي بـن أبـي طالب عليه السلام	(ت) ٤٠هـ

(١) يمكـن الاسـتزادة حـول مصـنفات العلوم الإسلامية الأولى ومراجعتها في كتاب تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، لآية الله العظمى السيد حسن الصدر، الفهرست لأبن النديم ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة لآغا بزرك الطهراني وغيرها، فليسـت هـذه هـي المصنفات الوحيدة المدونة هنا لأصحابها، وإنما أوردناها كأمثلة على ذلك الواقع العلمي والتاريخي للتدوين.

٣ـ الحديث	الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام	(ت) ٤٠هـ
٤ـ مكارم الأخلاق	الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام	(ت) ٤٠هـ
٥ـ فضائل القرآن	أبي بن كعب الأنصاري (١)	(ت) ١٩هـ أو ٣٢هـ
٦ ـ كتاب حديث الجاثليق	سلمان الفارسي	(ت) قبل ٣٥هـ
٧ـ كتاب الخطبة	أبوذر الغفاري	(ت) ٣٢هـ
٨ـ زكاة النعم	ربيعة بن سمبع	(ت) بعد ٤٠هـ
٩ـ الحديث	أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله	(ت) ٤٠هـ
١٠ـ كتاب في فنون الفقه	علي بن أبي رافع	
١١ـ عهد أمير المؤمنين لمالك الأشتر	الأصبغ بن نباته	
١٢ـ كتاب في الحديث	ميثم التمّار	(ت) بعد ٦١هـ
١٣ـ تفسير سعيد بن جبير	سعيد بن جبير	(ت) ٦٤هـ
١٤ـ نسخة يرويها عن علي	يعلى بن مرة*(شهد بيعة الرضوان) (٢)	؟
١٥ـ مسائل أخبر بها أمير المؤمنين عليه السلام	الحرث بن عبدالله الهمداني	(ت) ٦٥هـ
١٦ـ كتاب تفسير أبي حمزة الثمالي	أبو حمزة الثمالي	
١٧ـ علم النحو	أبو الأسود الدؤلي	(ت) ٦٧ أو٦٩هـ

(١) أسد الغابة ،ابن الأثير، ١:٥٠، (وذكر بأنه وقع اختلاف في تحديد سنة وفاته بأكثر من قول).

(٢) أسد الغابة ،ابن الأثير٥: ١٢٩.

١٨ـ السيرة والتاريخ	عبيد الله بن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ	(ت)بعد ١٠٠هـ
١٩ـ كتاب سليم بن قيس(المشهور)[١]	سليم بن قيس	(ت) في إمارة الحجاج الثقفي
٢٠ـ مصنف في علم الفقه	سعيد بن المسيب	(ت)١هـ(٩٤م)
٢١ـ الصحيفة السجادية	الإمام علي بن الحسين عليه السلام	(ت) ٩٥هـ
٢٢ـ أصول الفقه	الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام	(ت) ١١٤هـ
٢٣ـ أمير المؤمنين	زيد الشهيد بن علي بن الحسين	(ت) ١٢٢هـ
٢٤ـ كتب كثيرة في التفسير والأحكام	جابر بن يزيد الجعفي	(ت)١٢٧هـ (١٢٨هـ)
٢٥ـ معاني القرآن	إبان بن تغلب	(ت) ١٤١هـ

إن هذا الجدول لا يحصر كل المدونات التي سبقت عصر التدوين المزعوم بقدر ما هي شواهد محدودة فقط لتؤكد بطلان هذا الزعم المحدد لعصر التدوين بعام ١٤٣هـ.

وللمزيد من المعلومات حول التدوين المبكر ودور الإمامية الرئيس في تأسيس العلوم وتصنيفها ، يمكن الرجوع إلى مراجع علمية كثيرة[٢].

---

(١) ما بين القوسين هو من تعبير ابن النديم في كتاب الفهرست: ٢٧١.

(٢) بل إن المرجع الديني الأكبر آية الله السيد حسن الصدر (قدس) أثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الشيعة هم من أسسوا علوم الإسلام في كتابه الجليل " تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام".

ومـن اللافت للنظر أن هناك أمراً مشتركاً بين أصحاب هذه المدونات وهو أنهم معروفون بتشيعهم و بولائهم لعلي عليه السلام.

فهـل كـان تجـاهل ذلـك الواقع سبباً في تجهيل المجتمع الإسلامي ونفي الحـركة الثقافـية ووصـم هـذا المجتمع بالتخلف من أجل تغييب التشيع عن صـدر الإسـلام وعـدم إلفـات الأنظـار إليه من خلال حركته الثقافية المبكرة ونشـاطها المـبكر أمـام الخمـول الرسـمي للحكومات السابقة والشعبي لأهل السنة والجماعة (حسب تسمية معاوية)؟

الفصل الثالث

مكانة العقل في الفكر الإمامي الاثنى عشري

ذكر الجابري ما نصّه:

((وقـد فصّلنا فيها (طريقة تعاملنا مع الأدبيات العرفانية) بين ما ينتمي إلى المـنهج وبين ما ينتمي إلى الرؤية مع العلم أن هذا الفصل إجراء منهجي أكثر مـنه شـيئًا آخـر. فالـتداخل بيـن المـنهج والرؤية واقعة أساسية في كل نظام معرفي))[1]

إن تلـك الإشـارة للـتداخل بيـن المنهجـية والـرؤية هي التي تدفع المرء لمواجهـتها لمـا فـيها من إيهام وإبهام بين ما تعرض له لنقد المنهج أو الرؤية وإزالة أي غموض حول ذلك.

وكم يعجب المرء عندما يقرأ قول الجابري:

((فالاتجاهـات العرفانـية الكـبرى لا تعدو ثلاثة: هناك الاتجاه الذي يغلب غلـيه الموقـف العرفانـي كمعانـاة ، ويمـثله في المجتمع الإسلامي المتصوفة أصـحاب الأحـوال "والشـطح" خاصة، وهناك الاتجاه الذي يغلب عليه الطابع الفلسـفي، ويمـثله الإسـلام "التصـوف العقلـي" الـذي نجده عند الفارابي في نظريته في السعادة، وبصورة أوضح وأوسع ابن سينا في فلسفته المشرقية. أما الاتجـاه الثالـث فيغلـب فـيه السـرد الأسـطوري، ونجـده عـند الفلاسـفة الإسـماعيليين والمتصوفة الباطنيين. هذه الاتجاهات الثلاثة هي وحدها، دون غيرها، ما نقصده بـ"العرفان" في هذا الكتاب))[2].

---

(١) بنية العقل العربي: ٢٧٠.

(٢) المصدر السابق: ٢٦٩.

ولا نعلم يقيناً أين يضع الجابري الإمامية الاثني عشرية في زوايا هذا الثالوث لكونها ـ أي الإمامية الاثني عشرية تمايزها وتغايرها جميعاً في بعض رؤاها وتتفق معها في بعض مناحي المناهج.

فمن تجول في صفحات نقده "سلسلة نقد العقل العربي" يجد أن الجابري يحشر الإمامية الاثني عشرية في المنهج الإسماعيلي مع اختلاف المنهج الإمامي الاثني عشري عن الإسماعيلي وكأنه لا تمايز بين هذين المنهجين وإن وجد فلا يُعتد به ، وهذا أسلوب غير دقيق وغير علمي لمن طلب تلك النتائج المهمة عبر مثل تلك الدراسات، وكيف لا يكون كذلك بعد حكمه الخطير والمثير بقوله:

((وبعد فيجمع العرفانيون، متصوفة وشيعة وإسماعيلية، على القول: "العقل حجاب"، لأنه في نظرهم يمنع الإنسان من الاتحاد بالله، أو على الأقل يحجب الإنسان،كما يقولون، عن معرفة حقيقة يقينية. ومن هنا تشديدهم وإلحاحهم على ضرورة الاستغناء عن العقل وعدم الخضوع لأحكامه))؟![1].

﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾[2].

ليس من الصعوبة بمكان دفع تلك الشبهات بما يطمئن له القارئ الكريم، غير أن العجب هو صدور هذا التشويه وإن اتخذ في مساره الحكم على التداخل بين المنهج والرؤية في نقده (الجابري)، فألبست على قارئها أن الإمامية لا تعترف بالعقل ولا تقيم له وزناً في طريق المعرفة والعلم، وهذا ما

---

(١) بنية العقل العربي:٣١٥.

(٢) النور: من الآية ١٦.

يخالف المنهج والرؤية الإمامية الاثني عشرية (وإنْ صوّب الجابري سهامه للجانب العرفاني ليخرق بها جسده الأساس أي نظام الإمامة)، ولا أعلم منشأ تجاهله لرواية العقل المشهورة والمدونة في أكثر الكتب الحديثية للإمامية الاثني عشرية والمروية بأكثر من طريق ومن هذه الطرق:

محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا ـ منهم محمد بن يحيى العطار ـ عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما خلق الله العقل استنطقه، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلْقاً هو أحب إليّ منك، ولا أكملتك إلاّ فيمن أحب، أما إنّي إياك آمر وإياك أنهى وإياك أعاقب وإياك أثيب.[١]

وهناك روايات أخرى بنفس مضمونها وبطرق متعددة، بل إن هناك أبواباً كاملة خاصة فيما ورد في العقل في الكتب الحديثية، فبوبوها تبويباً علمياً وصنّفوها ليسهل الرجوع إليها، ومنها ما يلي:

١ـ كتاب مستدرك الوسائل وعنوان الباب: باب وجوب طاعة العقل ومخالفة الجهل.[٢]

٢ـ كتاب الكافي، عنوان الباب: كتاب العقل والجهل.[٣]

٣ـ بحار الأنوار، عنوان الباب: باب العقل والعلم والجهل.[٤]

---

(١) الوسائل، الحر العاملي ١٥: ٢٠٤.

(٢) مستدرك الوسائل، المحدث النوري ١١: ٢٠٣.

(٣) كتاب الكافي، الكليني ١: ١٠.

(٤) بحار الأنوار، العلامة المجلسي١: ٨١.

٤ـ إرشاد القلوب، عنوان الباب: الباب الثالث والخمسون في العقل وأن به النجاة.[١]

٥ـ تحف العقول، عنوان الباب: ذكره عليه السلام العلم والعقل والجهل.[٢]

٦ـ توحيد المفضل، عنوان الباب: معرفة العقل للخالق معرفة إقرار لا معرفة إحاطة.[٣]

٧ـ الجعفريات، عنوان الباب: باب مقدار العقل.[٤]

٨ـ الخصال، عنوان الباب: قسم العقل إلى ثلاث خصال.[٥]

٩ـ روضة الواعظين، عنوان الباب: مجلس في ماهية العقول وفضلها.[٦]

١٠ـ علل الشرائع، عنوان الباب: باب العلة التي من أجلها صار العقل واحداً عند كثير من الناس.[٧]

١١ـ غرر الحكم ودرر الكلم، عنوان الباب: رابطة العلم والعقل.[٨]

١٢ـ كنز الفوائد، عنوان الباب: مسألة على مبطلي النظر وحجج العقل.[٩]

---

(١) إرشاد القلوب، الحسن بن أبي الحسن الديلمي١: ١٩٧.

(٢) تحف العقول، الحسن بن شعبة الحراني:٢٨.

(٣) توحيد المفضل، المفضل بن عمرو الجعفي الكوفي: ١٧٧.

(٤) الجعفريات، محمد بن محمد الأشعث الكوفي: ١٤٨.

(٥) الخصال، الشيخ الصدوق١: ١٠٢.

(٦) روضة الواعظين، محمد بن الحسن الفتال١: ٢.

(٧) علل الشرائع، الشيخ الصدوق١: ٩٨.

(٨) غرر الحكم ودرر الكلم ، عبدالواحد محمد التميمي:٤٣ ، وقد قام المؤلف بتبويب كلمات قصار عن المعصومين عليهم السلام بما تتناسب ووحدة الموضوع وفيها تقسيمات كثيرة متعلقة بالعقل وحده.

(٩) كنز الفوائد ، أبو الفتح الكراجكي ١: ١٩٧.

١٣ـ كنز الفوائد، عنوان الباب: فصل ما جاء في الحديث في العقل.[١]

١٤ـ المحاسن، عنوان الباب: باب العقل.[٢]

١٥ـ مصباح الشريعة، عنوان الباب: باب العقل والهوى.[٣]

١٦ـ منية المريد، عنوان الباب: دليل العقل في فضل العلم.[٤]

وهـذا فيما يتعلق بالنصوص المروية عن المعصومين عليهم السلام فقط، وأما أراء علمائـنا الأجـلاء بمختلف العصور وبمختلف مشاربهم، فهي قائمة على تلك الحقـيقة أكـان هـؤلاء العلمـاء مـن القدمـاء أم مـن المحدثيـن، أو كانوا من الفلاسفة أو من المتكلمين والفقهاء.

ولعـل مـن المناسـب ذكـر بعض من هذه الآراء، فهذا الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) بقوله:

((إن الطريق إلى معرفة الله تعالى هو العقل)).[٥]

كما لم يخالف العلامة ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ) تلك القاعدة المتفق عليها بقوله:

((فـإن الحـق لا يعـدو أربـع طـرق: إمـا كتاب الله سبحانه، أو سنة رسول الله صلى الله عليه وآله المتواترة والمتفق عليها، أو دليل العقل)).[٦]

---

(١) المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي ١: ١٩١.

(٢) المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي ١: ١٩١.

(٣) مصباح الشريعة، الإمام جعفر بن محمد الصادق: ١٠٣.

(٤) منية المريد، الشهيد الثاني: ١٢٦.

(٥) الشريف المرتضى، رسائل المرتضى ١: ١٢٧.

(٦) العلامة ابن إدريس الحلي، كتاب السرائر ١: ٤٦.

وهـذا الحكـيم والفيلسـوف العـارف (وهـو من أهل العرفان) الملا صدرا يقول: ((اعلم أنه لا يجوز تحصيل الأوليات بالاكتساب من حدٍ أو برهان))[١].

ومـا ذكـره علماء الأصول عن مكانة العقل ودوره في ذلك فكثير كعناوين رئيسـية، فمـنها مـا ذكـره الشيخ الطوسي (رض) وهي ثمانية عشر دليلاً عقيلاً كتسلسـل طبيعـي لوصـول المكلَّـف إلـى ضـرورة الإسلام وحقيقة الاعتقاد (ولا شيء فوق تلك الحقيقة)، فقال في ذلك:

١ـ والدلـيل علـى أن الله تعـالى موجـود: لأنّ العالم أثره، والأثر يدل على وجود المؤثر، فيكون الباري تعالى موجوداً.

٢ـ والدلـيل علـى أن العالم محدث: لأنه لا يخلو من الحوادث، وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، والحوادث هي: الحركة والسكون.

٣ـ والدليل على حدوث الحركة والسكون: لأنهما اثنين، إذا وجد أحدهما عدم الآخر، والمعنى بالمحدث أي الذي يوجد ويعدم.

٤ـ والدلـيل علـى أن الله تعـالى واجـب الوجـود: لأنا نقسّم الموجود إلى قسـمين: واجـب الوجود وممكن الوجود. فواجب الوجود هو الذي لا يفتقر في وجوده إلى غيره ولا يجوز عليه العدم، وهو الله تعالى.

وممكـن الوجـود هو الذي يفتقر في وجوده إلى غيره ويجوز عليه العدم، وهـو مـا سـوى الله تعـالى، وهو العالَم. فلو كان البارئ تعالى ممكن الوجود لافـتقر إلـى مؤثـر، والمفتقر ممكن، فيكون الباري تعالى واجب الوجود بهذا المعنى، وهو المطلوب.

---

(١) الحكيم صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية ٣: ٤٤٣.

٥ـ والدليل على أنّ تعالى قديم أزلي: لأن معنى القديم والأزلي هو الذي لا أول لوجوده، فلو كان الباري تعالى لوجوده أولاً لكان محدثاً وقد ثبت أنه تعالى واجب فيكون قديماً أزلياً.

٦ـ والدليل على أنّ الله تعالى باقٍ أبدى: لأن الأبدي هو الذي لا نهاية لوجوده، فلو كان الباري تعالى لوجوده نهاية لكان محدثا، وقد ثبت أنه تعالى واجب الوجود، فيكون الباري تعالى أبدياً، ومعنى أنه سرمدي أي مستمر الوجود بين الأزل والأبد.

٧ـ والدليل على أنه تعالى قادر مختار لا موجب، لأن القادر المختار هو الذي يصدر عنه الفعل المحكم المتقن مع تقدم وجوده ويمكنه الترك، [و] الموجب هو الذي يصدر هو وفعله واحدة.

فلو كان الباري تعالى موجباً لزم قدم العالم، وقد بيّنا أنه قديم فيكون الباري تعالى قادراً مختاراً، وهو المطلوب.

٨ـ والدليل على أنه تعالى عالم: لأن العالم هو الذي يصدر عنه الفعل المحكم المتقن على وجه يَصحّ الانتفاع به، وهذا ظاهر في حقّه تعالى، فهو عالم.

٩ـ والدليل على أنه تعالى سميع بصير: لأن المؤثر في الأشياء كلها وهو يعلم ما نسمعه وما نبصره، وهو معنى قوله "سميعاً بصيراً".

١٠ـ والدليل على أنه تعالى واحد: لأن معنى الواحد هو الفرد بصفات ذاتية لا يشاركه فيها غيره.

فلو كان الباري تعالى معه إله آخر لاشتركا في الذات والصفات، والمشارك ممكن، والله تعالى واجب الوجود، فهو واحد.

١١ـ والدليل على أن الله تعالى ليس بجسم: لأن الجسم هو المركب الذي يقبل القسمة في جهة من الجهات، والمركب ممكن لافتقاره إلى الأجزاء الذي يتركب منها، والله تعالى واجب الوجود، فهو ليس بجسم.

١٢ـ والدليل على أنه ليس بعرض: هو الذي يحل في الأجسام من غير مجاوزة، ولا يمكن قيامه بذاته.

فلو كان الباري تعالى عرضاً لا فتقر إلى محله وهو الجسم والمفتقر ممكن وهو تعالى واجب الوجود فيكون الباري ليس بعرض بهذا المعنى.

١٣ـ والدليل على أنه تعالى ليس بجوهر؛ لأن الجوهر هو المتحيز الذي يتركب الأجسام منه وهو محدث، وبيان حدوثه افتقاره إلى حَيّز يحصل فيه وهو المكان، فيكون الباري تعالى ليس بعرض ولا جوهر بهذا المعنى وهو المطلوب.

١٤ـ والدليل على أنه تعالى ليس بمرئي بحاسة البصر، لأن الرؤية لا تقع [إلا] على الأجسام والألوان، والبارئ تعالى ليس بجسم ولا لون، فلا يكون بمرئي بحاسة البصر، وهو المطلوب.

١٥ـ والدليل على أنه تعالى ليس بمحتاج إلى غيره وغيره محتاج إليه: لأن الحاجة إنما تكون في الذات أو في الصفات، والبارئ تعالى غني في ذاته وصفاته لوجوب وجوده، فلا يكون بمحتاج بهذا المعنى وهو المطلوب.

١٦ـ والدليل على أنه تعالى عدل حكيم: لأن معنى العدل الحكيم هو الذي لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب؛ لأن فعل القبيح لا يفعله إلا الجاهل به أو المحتاج إليه، والبارئ تعالى عالم وغني في ذاته وصفاته لوجوب وجوده فلا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب بهذا المعنى وهو المطلوب.

١٧ـ والدليل على نبوة نبينا محمد ﷺ: لأنه ادّعى النبوة وظهر المعجز على يده، والمعجز فعل الله تعالى، فيكون نبياً حقاً ورسولاً وصدقاً.

١٨ـ والدليل على أنه ﷺ معصوم عن جميع القبائح كلها، عمداً وسهواً، صغيرة وكبيرة: بدليل أنه لو لم يكن كذلك لجاز عليه الكذب والخطأ، فلم تثق الناس بما أخبر به عن الله، فتبطل نبوته انتهى.[١]

فقد ساق الشيخ الطوسي (رض) هذه الأدلة انطلاقاً من معلومات عقلية لا علاقة لاستدلالها بالنصوص القرآنية أو الروائية، نظراً لكونها في مرحلة أولية لمتلقيها ، فلا تصح معها الأدلة النقلية.

ومن مراحل استخدام العقل عند علماء الإمامية الأصوليين كذلك، تقسيم الشهيد الصدر(قدس) الأصول العملية إلى شرعية وعقلية بقوله:

((وتنقسم الأصول العملية إلى شرعية وعقلية، فالشرعية: هي ما كنا نقصده آنفاً ومردها إلى أحكام ظاهرية شرعية نشأت من ملاحظة أهمية المحتمل. والعقلية: وظائف عملية عقلية ومردها في الحقيقة إلى حق الطاعة إثباتاً ونفياً، فحكم العقل مثلاً بأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، مرجعه إلى أن حق الطاعة للمولى الذي يستقل به العقل إنما هو حق الطاعة القطعية فلا تفي الطاعة الاحتمالية بحق المولى، وحكم العقل)).[٢]

((الدليل العقلي إن كان ظنّياً فهو بحاجة إلى دليل على حجيته ولا دليل على حجية الظنون العقلية. وأما إذا كان قطعياً فهو حجة من أجل حجية

---

(١) الشيخ الطوسي، الرسائل العشر:١٠٤ـ ١٠٦، و ما بين الأقواس هذه [ ] فهي من محقق الكتاب عن مخطوطات أخرى للكتاب.

(٢) الشهيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول ٢: ١٤.

القطع. ونسب إلى بعضهم القول بعدم حجية القطع الناشئ من الدليل العقلي وهو بظاهره غير معقول لأن حجية القطع الطريقي غير قابلة للانفكاك عنه مهما كان سببه)).[١]

فهل يصح بعد ذلك اتهام الجابري للشيعة الإمامية الاثني عشرية باعتبارهم العقل حجاباً؟

وهل حقاً الإمامية الاثني عشرية ممن يعتبرون العقل حجاباً عن اكتشاف الحقائق والاستدلال به على المعارف بعد كل ما تقدم من براهين وأدلة؟

أم فاتته تلك المقولة الشهيرة التي صورت المأساة الفكرية التي ما زالت تعصف بالفكر الإنساني، وتلك المقولة التي عبّرت أصدق تعبير عن أزمة تأليه الإنسان مقابل أنسنة الإله[٢]، وقد دفع الإمامية الاثني عشرية بمنهجهم العقلي والعلمي الواضح تلك الشبهات وغيرها في هذا الجانب.

لقد كافح علماء المذهب الإمامي الاثني عشري منذ عصر الغيبة (غيبة الإمام الثاني عشر) على صعيد استخدام العقل في الساحة الإسلامية على اتجاهين مختلفين، فجبهة أفرطت في استخدام العقل وأخرى فرّطت في ذلك.

فالأولى وصمت الشريعة بالنقص (بالضرورة) نتيجة لإعمال الذوق الخاص (الاستحسان) و(القياس) لإصدار الأحكام الشرعية في دائرة المذاهب

---

(١) المصدر السابق: ٢٥٩.

(٢) لقد صور أحد المفكرين أزمة المسيحية وأزمة المسلمين بأن السلطة الكنسية أنزلت الإله إلى الأرض بادعاء التفويض من السماء، وعكس ذلك عند بعض المسلمين(المذاهب السنية) باتخاذ عقيدة الجبر وسلب الحرية من الإنسان!

السنية، والثانية عطلت العقل وأبعدته عن أي تأثير في حركته الإبداعية بزعمهم التبعية للروايات الصادرة عن المعصومين فقط وعدم مشروعية استخدام العقل للوصول إلى الحكم الشرعي.[١]

فأما الأولى فهي مدرسة الأشاعرة وهي الغالبة اليوم في الساحة أهل السنة، وأما الثانية فهم في الساحة الإمامية.

((ويقف بين هذين الاتجاهين المتطرفين اتجاه ثالث معتدل يتمثل في جلّ فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام وهو الاتجاه الذي يؤمن ـ خلافاً للاتجاه الثاني ـ بأن العقل أو الإدراك العقلي وسيلة رئيسية صالحة للإثبات إلى صف البيان الشرعي، ولكن لا في نطاق منفتح ـ كما زعمه الاتجاه الأول ـ بل ضمن النطاق الذي تتوفر فيه للإنسان القناعة التامة والإدراك الكامل الذي لا يوجد في مقابله احتمال الخطأ)).[٢]

بل إن طائفة الإخباريين (وهي إحدى المدارس الفقهية الإمامية) ((لا يسقطون العقل عن الحجية إلا في خصوص موارد الاستنباط، أي في مقام استكشاف الحكم الفرعي، وأما في شأن أصول الدين التي يتطلب فيها اليقين والتي يمكن للعقل فيها الوصول إلى هذه الدرجة من الإدراك فهو حجة لديهم)).[٣]

---

(١) للمزيد حول ذلك، راجع كتاب المعالم الجديدة للأصول، للشهيد محمد باقر الصدر.

(٢) المعالم الجديدة للأصول، الشهيد محمد باقر الصدر: ٣٥.

(٣) أفادنا بذلك سماحة العلامة الشيخ جعفر النمر " حفظه الله" خلال مراجعتي لسماحته بهذا البحث، وقد أرشدنا إلى كثير من الفائدة بتوجيهه وإرشاده.

وفي معرض احتجاجهم على الأصوليين ادّعوا فيما ذهبوا إليه:

((من اعتبارهم لما يصدره العقل من أحكام أهلته ليكون مصدراً للتشريع، فقد منعوا أن يكون إدراك العقل موجباً لثبوت الحكم الشرعي من ورائه)).[١]

وبهذا فالعقل يمكن بلوغه أو إدراكه للحكم الشرعي[٢]، فمن غير الإنصاف اتهام الإمامية الاثني عشرية بذلك مع ما تمثله المدرسة الإمامية من منهج عقلاني وفكري فاعل على الساحة الإسلامية، وما يمثله نتاجها على الصعيد الفكري والثقافي من متانة وأصالة بالمنهج العقلي الذي خَطّه علماؤهم الماضون والمعاصرون في كافة المعارف والعلوم الإسلامية من فقه وحديث وتفسير وأصول ونحو وعلم كلام وفلسفة وعرفان وغيرها من العلوم الإسلامية.

وعودا إلى ما بدأنا به هذا القسم من قول الجابري:

((فالتداخل بين المنهج والرؤية واقعة أساسية في كل نظام معرفي)).

فمع غياب الفكر المعتزلي منذ زمن بعيد عن الساحة وحضور المدرسة الأشعرية ومنذ زمن بعيد أيضاً، فمع هذا وذاك ، فأي من المدرستين تقارب المدرسة الإمامية الاثني عشرية الأصولية استخداماً للعقل في الواقع وحضوراً في النظام المعرفي؟ وهكذا يجب أن نصوغ السؤال.

أما تهمة الأسطورة فلا أعلم أي أسطورة أرادها بذلك، أهي الغيب؟

---

(١) التقليد في الشريعة الإسلامية، عز الدين بحر العلوم: ٩٨.

(٢) الأخباريون لا ينفون الاجتهاد بل هم والأصوليون سواء في ذلك، غير أن المعروف عندهم ـ ويوافقهم المحقق القمي وهو من أقطاب الأصوليين ـ جواز تقليد الميت ابتداءً، فكان أن اقترنت هذه الفتوى بأسباب العصبية وترتب على ذلك انحسار طلب العلم والسلوك إلى درجة الاجتهاد إلا من شذّ منهم كالمرحوم آية الله محمد أمين زين الدين.

أم النبوة والإمامة؟

أم المعاد؟

أم ظهور الإمام المهدي (عج)؟

ولا أظن أن قضية ظهور الإمام المهدي أمر شذّ به الإمامية عن غيرهم من المسلمين، وإنني أسوق هذه الإجابة الافتراضية فلربما أن موضوع الغيبة هو المعني بتلك الأسطورة.

فليس هناك مانع عقلي أصلاً يستوجب عدم الإيمان بظهور المهدي الموعود حتى حين يتنكر إنسان ما للنصوص الشرعية الثابتة والمتواترة، فما بال الجابري في هذا الأمر خرج حتى عن الدائرة التي انطلق منها في نقده ذلك ألا وهي دائرة البرهان أيضاً؟.

إلا أن يشذّ الجابري عن كافة المسلمين بعدم الإيمان بها!، وحين ذلك يجب عليه اتهام المسلمين كافة بهذه الأسطورة، بل وكافة أتباع الديانات الأخرى ليتهم بذلك أصحابها بالأسطورية، حيث إن كافة الرسالات السماوية لم تخلو من هذه (التهمة) منذ القدم!

أما زعم الجابري عنهم بالقول:

((**"العقل حجاب"**؛ لأنه في نظرهم يمنع الإنسان من الاتحاد بالله)).

ففي ذلك مغالطة كبيرة حيث إن الاتحاد المقصود هنا غير معلوم لوجود أكثر من معنى حول الاتحاد، فإن أراد به التشبيه بالشطحات الصوفية المشهورة حول الحلول والاتحاد كمقولة: ((ما في الجبة غير الله)) أو مقولة: ((سبحاني ما أعظم شأني)) فلم يقل أحد من عرفانيي أو فقهاء المذهب الإمامي الاثني عشري لا من القدماء ولا من المحدثين بمثل ذلك.

وإن أراد بذلك مفهوم اتحاد العاقل بالمعقول فهو مطلب لم يبرهن عليه من قبل بما يمكن التعويل عليه سواه (حسب رأي العارف الملا صدرا)، وقد أوضحه ذلك الحكيم تحت عنوان:

(بيان أن التعقل عبارة عن اتحاد جوهر العاقل بالمعقول) فقال مجلّيا:

((إن صور الأشياء على قسمين إحداهما صورة مادية قوام وجودها بالمادة والوضع والمكان وغيرها، ومثل تلك الصورة لا يمكن أن يكون بحسب هذا الوجود المادي معقولة بالفعل بل ولا محسوسة أيضاً كذلك إلاّ بالعرض، والأخرى صورة مجردة عن المادة والوضع والمكان تجريداً إما تاماً فهي صورة معقولة بالفعل أو ناقصاً فهي متخيلة أو محسوسة بالفعل، وقد صحّ عند جميع الحكماء أنّ الصورة المعقولة بالفعل وجودها في نفسها ووجودها للعاقل شيء واحد من جهة واحدة بلا اختلاف)).[١]

وفي ضمن تقسيمه و تعريفه لأنواع الإدراكات (الإحساس والتخيل والتوهم والتعقل) قال:

((والتعقل هو إدراك للشيء من حيث ماهيته وحدّه لا من حيث شيء آخر سواء أخذ وحده أو مع غيره من الصفات المدركة على هذا النوع من الإدراك)).[٢]

---

(١) صدر الدين الشيرازي (ملاصدرا)، الحكمة المتعالية ٣: ٣١٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٦١.

وعـن مـرحلة الـتعقل فـي الإدراك عـبّر الشهيد مطهري في حاشية أسس الفلسفة عن هذه المرحلة (الإدراك المجرد) بقوله:

((أمـا صـدر المتألهين "الملا صدرا" فهو يعتقد بأن قوة الخيال وكل القوى الباطـنة مجردة من المادة، وهو يثبت هذا عن طريق عدم تطابق خواص هذه مع الخواص العامة للمادة)).[١]

وبعد هذا نستفهم عن أي معنى للاتحاد قصده الجابري في نصّه السابق؟

ولـم يكـن فقهاؤنـا بعيدين عن تلك الشبهات منذ القدم فقد تصدوا لمثل هذه الشبهات بآرائهم الواضحة والصريحة، فمن ذلك قول الشيخ الطوسي:

((الله تعـالى لا يـتّحد بغـيره، لأن الاتحـاد عبارة عن صيرورة الشيئين شيئاً واحـدًا مـن غـير زيـادة ولا نقصـان، وذلـك محـال، والله تعـالى لا يتصـف بالمحال)).[٢]

وكذلـك العلامـة الحلي بقوله عن مفهوم الاتحاد والحلول: ((وهذا مذهب رديء؛ لأن الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد)).[٣]

من هنا نؤكد زيف ما قال به الجابري عن تأثّر النظام المعرفي للإمامية الاثني عشرية بالغنوصية المستمدة من خارج الدائرة الإسلامية وانعكاس ذلك على الدائرة العرفانية أو انعكاسه من الدائرة العرفانية إلى النظام المعرفي لديهم.

---

(١) أسس المعرفة، العلامة الطباطبائي: ١١٣.

(٢) الشيخ الطوسي، الرسائل العشر: ٩٦.

(٣) العلامة الحلي، الرسائل السعدية: ٣٦

ومن المناسب أن أورد عبارة قالها الشيخ مفيد الفقيه وهي:

((ورأينا الكل يركّز على مذهب التشيع تحت عنوان التجرد والموضوعية بشكل بعيد عن التجرد، حيث وجدناهم يلصقون بالشيعة ما لا يقولون به أو ما يقول به أسلاف القائل، فيحاول إبعاده عنهم (أسلافه) لأنه ينافي نظريات العقل، ومرونة الشريعة ،كما وجدناهم يسرقون من آراء الشيعة وينسبونها إلى أنفسهم، وهذا من دواعي السرور إلى حدٍّ ما؛ لأن المقصود نشر المبدأ الصحيح بنظر صاحبه)).[١]

الحسن والقبح العقليين[٢]

لقد أخذت مسألة البحث في الحسن والقبح العقليين مأخذها عند المتكلمين الإسلاميين القدماء والمحدثين؛ فأصبحت المكتبة الإسلامية تزخر بكثير من الدراسات التي تتعلق بهذه المسألة لعلاقتها بالمسائل الاعتقادية، ويسوق أصحاب كل مذهب من الحجج المؤيدة والمساندة لموقفه بما يتفق ومبناه للوصول للحكم الشرعي، ولكن ما نورده هو ما استلزم بحثنا لاستكمال ما تقدم من مكانة العقل ودوره وإبراز ذلك التمايز عند المذاهب الإسلامية وتأكيد مكانته في المنهج الإمامي الاثني عشري بصورة أوضح وأفعل في مدرستهم الكلامية والفقهية.

ولأهمية هذه المسألة يجدر بنا الإشارة إلى أهمية الرجوع إلى الكتب الكلامية لإدراك الأمر بصورة أتم وأوضح، و لكننا نستعرض هذه المسألة

---

(١) العقل في أصول الدين، الشيخ مفيد الفقيه ٤٠.

(٢) لمزيد من تفاصيل هذا المبحث ولأهميته يراجع في الكتب الكلامية

بإيجاز لأهمية بيان ذلك.

فقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أحد مطالب هذه المسألة التي تتعلق بالأفعال بثلاثة أوجه مختلفة وليتضح محل النزاع في هذا الأمر:

المعنى الأول:

بمعنى إدراك العقل لصفات كمالية للنفس كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها من الصفات، وكذلك إدراكه لأضداد هذه الكمالات بأنها نقص للنفس الإنسانية، وهذه أمور لها واقع منظور عند كافة العقلاء ولا خلاف عليها وإن وقع اختلافهم في انطباق هذه الأوصاف على الأفعال كانطباق الكرم على هذا الفعل أم لا، أو انطباق الشجاعة على هذا الإقدام أم لا، وما إلى ذلك.

المعنى الثاني:

بمعنى موافقة الفعل للطبائع والأذواق أو انجذاب النفس لأمر دون آخر، وهذا يعود إلى تقييم الفاعل لمصلحته من هذا الفعل أو تركه، وهذا أيضاً معنى عقلي، ولا حاجة لبيان شرعي للاستدلال به على تلك المصلحة أو المفسدة فيه.

المعنى الثالث:

بمعنى استحقاق الفعل الاختياري للمدح أو الذم كوصف لهذه الأفعال، أي بإدراك عقل الكل استحقاق المدح على الفعل الحسن والذم على الفعل القبيح، وهذا موضع الاختلاف بين الأشاعرة والعدليين من المذاهب الإسلامية.

وهناك مطلب آخر وقد وقع فيه نزاع بين الأشاعرة وأهل العدل أيضاً حول العقل وبيانه.

وحيث إن أدلة الأحكام الشرعية منحصرة من قبل الأصوليين في الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وأضاف بعض علماء السنة القياس لهذه الأدلة، فيمكن القول أن الدليل العقلي هو ما يقطع العقل بالحكم الشرعي من هذه المصادر فقط، وإن اختلف إدراك العقل لهذا الحكم الشرعي، فهو بين العقل النظري والعقل العملي في هذا الأمر، أي طريقة إداركه للحكم الشرعي.

والحكم الشرعي لا يمكن إدراكه بالعقل النظري أو العملي مستقلاً دون الرجوع إلى مصادر التشريع التوقيفية، وإنما مدار العقل النظري هو التلازم بين حكم شرعي وحكم شرعي آخر كمسألة مقدمة الواجب والواجب، ومدار العقل العملي فهو ما أدركه العقل العملي من تلازم بين ما تطابق عليه العقلاء كافة وبين ما أدركه العقل النظري.

فيتضح على ذلك أن هناك أموراً متلازمة كمقدمة الواجب والواجب، وأخرى مستقلة كإدراك العقلاء كافة باستحقاق المدح لهذا الفعل وكل ما كان كذلك فيدرك العقل النظري لزوم حكم الشارع به.

بهذا اتضح مما سبق أن المقصود من مسألة الحسن والقبح العقلي هو دور العقل في فروع الدين، ودوره في الأصول ففيما يتعلق بالمستقلات العقلية، ومن خلال هذا العرض الموجز تبرز لنا أوجه الخلاف والتفاوت لمنزلة العقل بين الأشاعرة وأهل العدل.

((ذهب الأشاعرة إلى أنه ليس لفعل في نفسه حسن أو قبح أو صفة ملازمة، بل أن الحسن ما حسّنه الشارع والقبح ما قبّحه الشارع؛ لأن أمره ونهيه هما المعيار في أصول الدين وفروعه)).[١]

فالأمر إذاً ليس كما صوّر لنا الجابري في بحثه عن مكانة العقل عند الإمامية الاثني عشرية بوصفه "حجاب"، بل هو أحد أهم أدوات الكشف عن الحكم الشرعي وبيان مقاصده ومعرفة الحقيقة وطرق الوصول إليها.

ولو عُدْنا بالقارئ الكريم إلى صفحات الجابري لوجدنا أنه كلما ضاق به سبيل التفّ وأوجد ثغرة ليهرب منها إلى ساحة تعينه في ما هو فيه من تجاوزات غير علمية لا تستقيم بمتابعته، فحين استطرد بالحديث عن اتجاه النظامين البياني والعرفاني ووجود الاختلاف بينهما قال:

((وعندما يتعلق الأمر بمحاولة فهم نصّ معيّن، كالنصّ القرآني مثلاً فإن الاتجاه من المعاني إلى الألفاظ يفسح المجال لجعل التأويل عبارة عن تضمين)).[٢]

ومع تذكير القارئ بأن نوع الحقيقة والوصول إليها والتي هي مدار حديثه هنا، فقد اعتبرها هي الحقيقة العرفانية وأنها ليست حقيقة عامة وكلية وأنها ذاتية وظرفية وتخصّ الشخص الواحد.

---

(١) العقل في أصول الدين، الشيخ مفيد الفقيه: ٧٨.

(٢) بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري: ٢٩١.

النظام المعرفي الفردي في المنهج الإسلامي

هل انحصرت النظم المعرفية عند المسلمين بما حدّده الجابري في نقده؟

فما يمكن البدء به في هذا المحور هو الاستدلال على وجود نظام معرفي آخر لا يندرج تحت نظام البرهان ولا يندرج تحت نظام البيان، وحين ذلك نحتاج إلى إيجاد مسمى آخر يخالف هذين النظامين من النظم المعرفية، وهذا ما لن يرضي الجابري بالنتيجة!

فعندما ننطلق من هذا التحديد بأن النظم المعرفية الثلاثة وهي البرهان والبيان والعرفان فسيصبح الخلل المعرفي في النظام المعرفي الإسلامي أكبر مما يتصوره القارئ، خصوصاً بعد استخفاف الجابري بالنظام الثالث (العرفان) وتهميش دوره!

وكيف لا تكون النتائج كذلك وقد اصطدمت بأكبر المسلمات الإسلامية والنصوص الأساسية التي تشكّل المرجعية الكبرى لكل المعارف الإسلامية ألا وهو القرآن الكريم!

ولسنا هنا في صدد نفي أو إثبات سلامة النظام المعرفي العرفاني، بل إن الأمر يتعلق بإثبات وجود خلل في الأسس التي انطلق منها الجابري في تحليله للنظام المعرفي والبنية المعرفية عموماً القائم بها ذلك النظام، وذلك حين أغفل تلك المناهج المعرفية التي لم يتعرض لها؛ لأنها حين تبرز للقارئ فستتضح إشكاليات كبرى في دائرة إسقاطه للنظام المعرفي العرفاني.

أما مسألة الاتجاه الذهني في النظام المعرفي العرفاني (اتجاه الذهن من المعنى الى اللفظ)، فما استعرضناه فيما سبق عن مسألة الحسن والقبح العقليين ينفي هذا الأمر عن النظام المعرفي الإمامي الاثني عشري بانحصار

دور العقل في الكشف عن الحكم الشرعي من مصادره التوقيفية.

ويبقى أن هناك نظماً معرفية أخرى وهي تعطي للحقائق المكتشفة بواسطة النظام العرفاني مشروعيةً حاول الجابري أن يسلبها من ذلك النظام بكل ما استطاع من إمكان، وإن استطاع سلب هذه النظم من العرفان فمن المؤكد عدم قدرته على إضافتها إلى النظام البياني أو البرهاني، لأن هذه النظم المعرفية الفردية تقوم على أسس لا علاقة لها بالبرهان وتختلف عن منهج البيان.

كما أن الحقيقة التي يجب أن لا تغيب هنا فهي مراده من كلمة "نوع الحقيقة".

والمعنى الذي رامه من استخدامه حين نسبها إلى العرفانية في تدوينه لملاحظتين (ص: ٢٩٠) بعد استطراده في بحث الظاهر والباطن في الفصل الأول وكان منطلقها بعنوان الحقيقة بين الشطح والتأويل؟

فوجود نُظم معرفية فردية لا يمكن إنكارها كتزكية النفس والتقوى، ويشتركان مع العرفان كنظام معرفي فردي وهو ما أكده بقوله حين وصف الحقيقة (العرفانية) بقوله:

((بل هي حقيقة ذاتية وظرفية تخصّ الشخص الواحد تستمد كل صدقها من قراره واختياره)).[1]

ويمكن اعتبار هذين (التقوى وتزكية النفس) نظامين موجودين وفاعلين في الدائرة الفردية فقط كما أشار هو في وصفه السابق عن الحقيقة من خلال

(١) بنية العقل العربي، د. محمد الجابري: ٢٩٠.

إنتاج النظام العرفاني، ومن الطبيعي أيضاً والحالة تلك أن يكون هذان النظامان أقربَ للعرفان منهما إلى البيان والبرهان.

وأما ما كنت أحاول استفهامه بسؤالي هنا فهو لكي أضع القارئ الكريم أمام حقيقة واضحة ربما غاب معناها وواقعها عن الجابري، وهي أن المسلمين آمنوا بالحقيقة القرآنية وإن لم يدركوها تمام إدراكها، وأن علماء المسلمين كافة مرت بأسماعهم الآية الكريمة وهي قوله تعالى:

﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

فهل أوضح لنا ما هي حقيقة هذا القرآن الذي يتبارى المسلمون في تلاوته ويتداولونه بين أيديهم مطبوعاً على أوراق مذهبة حيناً ومزخرفة حيناً آخر، ومع ذلك لم يتصدع منهم أحد حسب الظاهر؟

وما هي هذه الحقيقة التي لم تنكشف لهؤلاء العلماء حتى يتصدعوا عن بكرة أبيهم، وهم أقل قدرة (جسمية!) من أي جبل على كل حال؟

فما لا يمكن إنكاره أن هناك حقائقاً تفوق عقل الإنسان ويقرُّ هذا العقل بعجزه عن إدراكها بأدلة شرعية ـ كهذا النصّ الجلي ـ وبأدلة عقلانية (برهانية) تكشفها حقيقة اتّباع بني البشر بعضهم للبعض الآخر كاتّباع المسلمين للنبي محمد ﷺ، وهو ما يعني علو بعض النفوس والأرواح على غيرها وتفاوت بعضها عن بعض، وهي الحقيقة التي أقرّها كتاب الله سبحانه بقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا**

تَشْعُرُونَ﴾[١].

وعلى الجابري أن لا ينطلق هنا من المعنى إلى اللفظ (كالعرفانيين) بل العكس، ليصل بنا إلى هذه الحقيقة القرآنية لنستوعب معه موجبات هذا التفاوت بين شخص النبي ﷺ وغيره من المسلمين ، ولنستوعب معه حقيقة التزكية التي كرّرها الباري سبحانه بقوله 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﴾[٢].

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[٣].

فهذه التزكية ـ كمفهوم ـ فإنها بلا شك تختلف عن استماع التلاوة وعن تعليم الكتاب والحكمة المشمولين بالآية، وهما (تعليم الكتاب والحكمة) متعلقان عقليان ويشترك فيهما مع المسلمين غيرُهم، أما التزكية والتقوى فهما ليسا بمتعلقين عقليين ولأنهما نتائج لمتعلقات عقلية ومتعلقات جسدية معاً كاجتناب الجوارح عن المحرمات[٤] باعتقاد قلبي وفعل بدني وإرادة نابعة عن معرفة ولو إجمالية، وهذا ما عليه إجماع المسلمين من أهل البرهان والبيان

---

(١) الحجرات:٢.

(٢) آل عمران: ١٦٤.

(٣) الجمعة:٢.

(٤) يمتنع المنافق عن ارتكاب المحرمات بجوارحه، لكن لا ينطبق على امتناعه ذلك معنى تزكية النفس؛ لأن امتناعه جاء لأسباب خارجة عن إرادته، ولأن إرادته تلك تخالف امتناعه عن هذا الاجتناب.

والعرفان!

ولنستكشف بهذا هزال وهشاشة ما قرره ابن حزم أيضاً من حيث الاستغناء عن الإلهام أو الإمام أو ضرورة التقليد بنقل الجابري وقوله:

((بل ينطلق ابن حزم من (إثبات حجج العقول) وذلك بإبطال القول بالإلهام والقول بالإمام والقول بضرورة التقليد)).[١]

لقد كان من الأجدى علمياً أن يتحدث الجابري عن نوع الحقيقة التي أشار إليها هناك في بحثه بصورة تدفع القارئ للاقتراب من مراد العرفانيين أو مقصودهم إن صحّ التعبير، وليس لإسقاط هذا المعنى المنتَج من قبله على منهج النظام المعرفي للعرفان، ثم إسقاط ذلك المعنى (المشوّه) على المنهج الإمامي الاثني عشري لإنتاج المعرفة!

إن لحجية العقل عند الإمامية الاثني عشرية مكانةً لا يستطيع الجابري حجبها عن الآخرين مهما اختلفوا عنهم أو تعارضوا معهم في بعض المناهج أو السياسات أو الأحكام التي اختلفوا فيها عن بعضهم تجاه بعض القضايا التاريخية أو الأحكام الشرعية.

فإن هذا الإسقاط لمنهج النظام المعرفي العرفاني وإن ادعى الجابري باتجاه الذهن فيه من المعنى إلى اللفظ (وهو غير دقيق في ذلك)، لا يخدم الحقيقة مهما كان نوعها، حيث إن لمفهوم تزكية النفس في المنهج الإسلامي آداباً وعلوماً لا تتناسب وتجاهل الجابري لها، من منطلق إيمان الجابري بقطعية صدور النص القرآني كما بيّن بقوله:

---

(١) المصدر السابق: ٥١٥.

((نذكر هنا بأن الأصول الأساسية عند أهل السنة أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس. أما القرآن فلا خلاف حوله بين الشيعة وأهل السنة إلا في التأويل)).[١]

وكذلك لا يتناسب هذا والسكوت إلى هذا الحد عن من تجاهله مما امتلأت به كتب التربية الإسلامية التي تواصلت عبر القرون، بما صحّ تواتره عن الشارع المقدس عبر الكثير من الأدعية والأذكار أو عبر الصلاة غير الواجبة أو الصيام المستحب أو كثير من المستحبات التي بيّنها علماء هذه الأمة بمختلف مشاربهم ومذاهبهم.

ومع أن نتائج كل هذه الأفعال الاستحبابية المندوبة أو التروك هي نتائج لها انعكاسات فردية فقط لمن فعل المستحب أو ترك المكروه منها، فلم يدّعِ أحد بأن هذا النظام (تزكية النفس) المعرفي الفردي ليس له انعكاس على المناهج المعرفية لدى البيانيين أو البرهانيين أو العرفانيين، ولم ينكر أحد من أصحاب هذه المذاهب عدم فاعلية هذا المنهج الفردي على صاحبه، بل أكد وحثّ عليه القرآن قبلهم ومع هذا كله، فإن تزكية النفس وانطلاقاً من اللفظ إلى المعنى (وليس العكس) في اللغة العربية تعني الزيادة، ولكن التزكية المقصودة هي أحد أهم المقدمات؛ لأنها في مقام التربية وهي مقدمة لاكتساب العلوم الحقّة والمعارف حسب ما ذكره صاحب تفسير الميزان[٢].

---

(١) بنية العقل العربي، د.محمد عابد الجابري: ٣٢١، حاشية رقم ٩.

(٢) راجع تفسير الميزان ١٩: ٢٦٥

أما ما لا يشك فيه أحد من المسلمين، فهو أن هناك نتائج وحقائق يصل إليها المرء بهذا النظام (التقوى وتزكية النفس)، فهو نظام معرفي فردي، أكانت هذه المعرفة الناتجة من وراء هذا النظام (التقوى وتزكية النفس) تتداخل مع النظم والمناهج المعرفية الأخرى للفرد ذاته، أم يبقى هذا الناتج المعرفي في حدود ذلك الفرد ولا يتعداه إلى الآخرين، أو لا يكون هناك تأثير أو تأثر بين ما يكتسبه بواسطة النظم المعرفية الأخرى وهذا النظام الفردي، وعلى الجابري أن يحدد ماهية هذه الحقيقة (الناتج المعرفي) ونوعه كحقيقة مكتسبة ومقارنتها بتلك التي عبّر عنها مشككاً بوجودها بأنها إدعاء قائلاً إن العرفانيين يدّعونها، بقوله:

((الملاحظة الأولى تتعلق بنوع" الحقيقة " التي يدّعيها أهل العرفان سواء على مستوى التأويل أو مستوى الشطح ليست حقيقة عامة كلية، بل هي حقيقة ذاتية وظرفية تخصّ الشخص الواحد تستمد كل صدقها من قراره واختياره)).[1]

أما ما أقرّه أكثر المفسرين المسلمين عندما اعتبروا أن التقوى أحد سبل اكتشاف الحقائق والمعرفة، ومن المؤكّد أن البرهانيين لا يخالفونهم في هذا الأمر، فلا أجد في نفي الجابري له وجهاً يقوّمه من الناحية العلمية التي تستند على مرجعية القرآن في بناء منهج تفسيري أصّلوا له الأصول وقعدوا له القواعد الواضحة!

(١) بنية العقل العربي، د.محمد الجابري: ٢٩٠.

إن ما يمكن إطلاق المنهج البياني على تقرير المفسرين ـ لو اعتبر الجابري أن ذلك خاضع للمنهج البياني في هذا التقرير ـ أياً كان منهجهم المعرفي لا يلغي ما اتفق عليه من أن النص القرآني هو أهم وأصحّ مصدرٍ معرفي وأوثق سبيل للوصول إلى الحقائق وأجدى السبل في بناء المناهج التي ترتقي بفكر الإنسان، إلاّ أن يتجاوز الجابري حقيقة النصوص القرآنية فهذا شيء آخر!

فمن تلك النماذج، ما جاء في تفسير قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1].

قال العلامة الطباطبائي:

((الفرقان ما يفرق به بين الشيء والشيء، وهو في الآية بقرينة السياق وتفريعه على التقوى الفرقان بين الحق والباطل، سواء كان ذلك في الاعتقاد بالتفرقة بين الإيمان والكفر وكل هدى وضلال أو في العمل بالتمييز بين الطاعة والمعصية وكل ما يرضي الله أو يسخطه، أو في الرأي والنظر بالفصل بين الصواب والخطأ فإن كل ذلك مما تثمره شجرة التقوى، وقد أطلق الفرقان في الآية ولم يقيده وقد عدّ جمل الخير والشر في الآيات السابقة والجميع يحتاج إلى الفرقان))[2].

---

(١) الأنفال:٢٩.

(٢) تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي٩: ٥٦.

أما في تفسير قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[١].

فجاء في تفسير الأمثل:

((معنى كلمة (فرقان) صيغة مبالغة من مادة (فرق) وهي هنا بمعنى الشيء الذي يفصل بين الحق والباطل))[٢].

وعن امتلاك وضوح الرؤية واكتشاف أسباب كثير من الحوادث التي تعصف بالمجتمع وهي غير مرئية مع افتقاد وسائل العلم والمعرفة قال في سياق بحثه ذلك:

((وهذا من الأثر العجيب للتقوى في معرفة الواقع))[٣].

وفي ضمن تفسير قوله تعالى:

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْأَنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[٤]

قال سيد قطب: ((وجعل الله فيه هدى ونوراً، وهدى وموعظة ... ولكن لمن؟.. للمتقين. فالمتقون هم الذين يجدون في كتب الله الهدى والنور

---

(١) الأنفال:٢٩.

(٢) تفسير الأمثل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي٥:٣٧١.

(٣) المصدر السابق: ٣٧٢.

(٤) المائدة:٤٦.

والموعظة، وهم الذين تتفتح لهم هذه الكتب عما فيها من الهدى والنور .. أما القلوب الجاسية الغليظة الصلدة، فلا تبلغ إليها الموعظة، ولا تجد في الكلمات معانيها، ولا تجد في التوجيهات روحها، ولا تجد في العقيدة مذاقها، ولا تنتفع من هذا الهدى ومن هذا النور بهداية ولا معرفة ولا تستجيب)).[١]

ولتتابع هذه المفاهيم في آية واحدة معنى يستحق التدبر فيه لوضوح هذا المطلب بقوله تعالى:

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢].

قال ابن منظور في مادة هدي:

((وقال بعضهم: هداه الله الطريقَ، وهي لغة أهل الحجاز، وهَداه للطريق وإلى الطريق هداية، وهَداه يهديه هداية، إذا دلّه على الطريق. وهديتُه الطريقَ والبيتَ هداية أي عرّفته، لغة أهل الحجاز)).[٣]

وفي مادة ذَكَرَ قال ابن منظور:

((الذِكْرُ: الحفظُ للشيء تَذْكرة..... والاسْتِذْكارُ: الدِراسَةُ للحفظ)).[٤]

وفي مادة وَعَظَ قال ابن منظور:

((الوعْظ والعظةُ والوعِظةُ: النُصحُ والتذْكير بالعواقب))[٥].

---

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب ٢: ٩٠٠.

(٢) آل عمران:١٣٨.

(٣) لسان العرب، ابن منظور ١٥: ٣٥٥.

(٤) لسان العرب، ابن منظور ٤: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٥) لسان العرب، ابن منظور٧: ٤٦٦.

فعلى ما تقدم بيانه، وإنْ اتخذ منهجاً بيانياً اعتمد على النص القرآني في استدلاله، تأكد لنا ومن خلال تلك النصوص وجود نظام معرفي فردي يختلف عن المنهج البياني أو البرهاني، وإن لم يتخذ تسمية العرفان اصطلاحاً فهذا لا يمنع وجوده كنظام قائم له وجود وحقيقة ثابتة تتقوم بالنصّ وتستند عليه في ثوابتها التي لا يمكن أن تتعارض مع منهج البرهان العقلي لتوافق البرهان مع نتائج النصّ القطعي الصدور بالضرورة.

وحيث إن من المعلوم أن كثيراً من الحقائق لا ثبوت لوجودها إلاّ من خلال النصّ القطعي، ومثال ذلك الفروض والواجبات التكليفية العبادية؛ فإنها لا تثبت بتفاصيلها ودقائقها بالبرهان قطعاً.

فوجود هذه التكاليف إذاً وجود حقيقي وليس اعتبارياً، ولا يمكن إنكاره.

وهذا يقودنا إلى نظرة المسلمين إلى كثير من الحقائق التي أثبتها النصّ كوجود حقيقي بغض النظر عن تصديق الغير بها أو تكذيبهم لها، كنبوة النبي محمد ﷺ أو وجود الجنة والنار، أو تكذيب البعض لوجود الجن كمخلوقات أخرى موجودة ، وما إلى ذلك من أمور أثبتها النصّ، ويؤكد وجودها الدليل بالبرهان العقلي القائم على العلم والمعرفة وليس على الأهواء كما يدّعي هؤلاء المنكرون برفع أصواتهم جهلاً وعصبية بأن كل أدلتهم لتكذيب ذلك ـ بزعمهم ـ إنما تقوم بالبرهان العقلي وليس هو كذلك في حقيقة الأمر، وليس أدل على ذلك هو الخلاف بين أهل البرهان أنفسهم، أو الخلاف بين أهل الكلام من حيث أن كل منطلقاتهم قائمة على البرهان بزعمهم، ولكنهم يختلفون في كثير من النتائج التي يصلون إليها بل وتتناقض استنتاجاتهم في كثير من الأحيان.

مـا تؤكده هذه النتيجة (أي تعارض النتائج) أن ليس كل من يدعي انتهاج الـبرهان العقلـي هو حري بالوصول إلى الحقيقة المتوخاة ما لم يكن متجرداً فـي نفسـه مـن الأهـواء والعصـبية والتكـبّر وكثير من الموانع النفسية التي لا يمكن دفعها بغير التقوى وتزكية النفس.

بذلـك نؤكـد أن هـناك مـنهجاً معرفياً لا ينطوي تحت البيان ولا هو بتابع للـبرهان ـ باسـتقلالية تامـة ـ ، وأن ذلك النظام يقوم تحصيله على الطهارة النفسـية للفـرد، وتزكية الفرد لذاته ومخالفة هواه، بل إن هذا المنهج له قواعد علمية نظرية وقواعد عملية تجريبية، وليس منهجاً عبثياً أو خارجاً عن الطرق العلمية المألوفة ويؤكد قاعدتها الأساس المنهج القرآني بقول الحق تعالى:

﴿لَقَـدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾[1].

إن الدعـوة التي أطلقها القرآن الكريم ستكون بلا معنى ولا فائدة لو كانت خالية من النتائج الإيجابية من الناحية المعرفية والأخلاقية التي بواسطتها يصل المتأسي إلى ما يرجوه، والتي تشكّل أهم قاعدة معرفية يؤسس عليها الإنسان كل الحقائق التي يصل إليها.

مفاهيم قرآنية:

تعتـبر حقـيقة النصـوص القرآنية (وليس تفسير مفسريها) المرجعية لكل المسلمين من أهل البرهان وأهل البيان وأهل العرفان بلا خلاف، لتصريح كل مـن هؤلاء بذلك ـ ولو باللفظ ـ وهذا ما قال به الجابري أيضاً، حيث أقرَّ بأن

(١) الأحزاب:٢١.

الصـوفية من المسلمين بحثوا لهم عن ألفاظ تسند دعاواهم، ثم مالأهم بعض أهل البيان (الأشاعرة) في هذا المنحى أيضاً لاحقاً، بقوله:

((عـندما بـدأت عملـية المصـالحة بيـن البـيان والعـرفان، بين أهل السنة والمتصوفة، لم يقتصر العاملون من أجل تحقيقها على تأكيد احترام المتصوفة لــ(الظاهـر) وأخذهـم به إلى جانب قولهم بـ(الباطن) والتزامهم فيهما عقيدة أهـل السنة، من الأشاعرة خاصة ـ كما أوضحنا ذلك في الجزء الأول من هذا الكـتاب ـ بـل إنهـم عملوا أيضاً على ربط منهج المتصوفة في إنتاج المعرفة بمـنهج البيانيين من فقهاء ومتكلمين. وهكذا فكما يعمل الفقهاء على استنباط الأحكـام مـن النصـوص الدينية، والقرآن بصفة خاصة، يعمل المتصوفة على استنباط (المعارف القلبية) من القرآن ذاته)).[١]

وفي موضع آخر قال:

((ولقـد كـان مـن الطبيعـي أن يبدأ العرفانيون الإسلاميون من غير الشيعة كلامهم على (الولاية) بالعمل على تأسيسها شرعاً بالتماس سند لها من القرآن والسـنة، وقـبلهما من اللغة العربية ذاتها، الاطار المرجعي الأول للعقل العربي، بيانيا كان أو عرفانياً)).[٢]

فالنصوص (القطعية) تشكل مرجعية للجميع بلا تنازع أو خلاف في ذلك، وهـذا له دلالـة موضـوعية كبـيرة جداً لهذا التعلق بهذه الثقافة وحضورها في وجـدان المسـلمين مـن مـنطلق اجتماعـي حاكم على الذهنية العربية، وترمز

(١) بنية العقل العربي، محمد الجابري: ٢٩٣.

(٢) بنية العقل العربي، محمد الجابري: ٣٤٨.

كذلـك لحضور وفاعلية هذه الثقافة في مركزية القرار العلمي والمؤثر وهو ما أدى إلـى ممـالأة الأشـاعرة للمتصوفة لما قدموه من حجج واستدلالات، فلم يجـد الأشـاعرة حينها بداً من الاستسلام أمامها، سواءً كان ذلك ضعفاً بحجج الأشاعرة أو كان ذلك قوة في حجج وأدلة المتصوفة (من غير الشيعة)!

وهـذا له دلالـة أخرى، وهي وجود مصطلحات ومفاهيم قرآنية لم يمتلك الأشـاعرة القـدرة علـى تحلـيلها بمنهجهم البياني بما يخالفون فيه المتصوفة بصـراحة مما جعل الأشاعرة يؤكدون احترامهم لذلك المنتج المعرفي المقدم من المتصوفة لتلك المصطلحات والمفاهيم القرآنية.

فهـناك إذاً مفاهيم قرآنية ضعف أمامها المنهج البياني للأشاعرة فاستسلموا لمـنهج غـيرهم في التعامل معها، وكان أقرب منهج يمكن القبول به في ذلك هو منهج المتصوفة، ولا بديل عن ذلك أمامهم.

ولعـلّ بـيان بعـض هذه المصطلحات والمفاهيم يكشف لنا بعض أسباب ممـالأة الأشـاعرة أو قـبولهم بمـنهج المتصـوفة لتوافق بيّن بينهما على بعض الأمـور، وأهمهـا الابـتعاد عن تفسير الشيعة الإمامية لأصول تنسف بعضاً من أصـول فقهـاء الأشـاعرة، وهذا السبب يكفي لذلك التوافق والقبول باستنباط المتصـوفة لأصـول معـارفهم "وأخذهـم بـه إلـى جانـب قولهـم بـ(الباطن) والتزامهم فيهما معا عقيدة أهل السنة".

إذاً، فهـناك مصـطلح الولايـة وهـناك الظاهـر والباطن والملك والملكوت والشـهادة والغيب وكلها مصطلحات قرآنية لا سبيل إلى نفيها أبداً، ومثل هذه المفاهـيم تظهر حقيقة الأزمة البيانية التي تعثرت أمامها كل مناهج الإسلاميين غـير الشـيعة الإمامـية، ولـيس مـن مخـرج غـير اللجـوء للتراث المروي عن

النبي ﷺ لاستيضاح معاني هذه المفاهيم ليتم توضيفها بصورة لا تسبب انهياراً لتلك المناهج البيانية أمام الثقافة الحيّة في الذهنية والعقلية الإسلامية التي استوعبت الإسلام فكراً يلبي تلك الاستفهامات الفطرية التي تثور في أذهان معتنقيه بديلاً عن فكر جاهلي تغلغل للعقول خلال قرون من الزمن بمفاهيم أصنام وخرافات ونظم اجتماعية؛ يشكل الولاء للقبلية فيه نظاماً له حيّز من محركات الفكر والفعل لهم.

فمفهوم الولاء ليس بحديث على تلك العقلية، وكذلك ليس بجديد في تعاطيهم معه، بل إن الجديد والمستحدث هو تبديل مركزية هذا الولاء وتحديد وجهته الصحيحة ، لتجسيده من خلال الواقع في شخصية الرسول ﷺ أو من ينوب عنه في المقام، فقال سبحانه:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1].

لهذا نجد أن الروايات كانت الملجأ الوحيد لتحديد شكل أهم نظام اجتماعي بديلاً عن النظام القبلي المهيمن بعد تجاوز المرحلة الأولى وهي تكريس مفهوم التوحيد، وكذلك من أجل تهيئة الأمة لما بعد رحيل الرسول ﷺ.

وللأهمية الكبرى لما ينتجه هذا الفهم لصورة مركزية هذه الولاء أو الولاية فسوف ينعكس على كل ما دونه من المفاهيم الأخرى التي ذكرناها سابقاً، وهذا ما تمَّ بالفعل حيث أصبح هناك وقفة أمام تراث مدرستين في الرواية والحديث، فكانت مدرسة أهل البيت عليهم السلام إحدى هاتين المدرستين.

---

(١) المائدة:٥٥.

ولما كُنّا أمام هذا الكم الكثير والموروث من روايات هاتين المدرستين تولّدت حاجة ماسة لمعايير ومقاييس تغربل هذا التراث، ولا يمكن أن تتكوّن وتتأسس هذه المعايير والمقاييس خارج نطاق الرؤية السياسية التي تتحرك في دائرتها الاتجاهاتُ السياسية التي انقسم بموجبها المسلمون إلى سنة وشيعة.

والسؤال الملّح يبدأ من مدى صوابية تلك المعايير والمقاييس التي تشكّلت آنذاك لقرآءة وفهم هذا التراث بما يتناسب مع حقيقته ومعناه، وما هو المراد من ظواهر ألفاظه وعباراته، وفهمه واستيعابه في ضمن سياقه التاريخي وضروفه الموضوعية التي تولّد فيها ذلك التراث من المرويات (الظنية) التي لا يمكن تجاوزها لفهم النص القرآني (القطعي الصدور)، والذي يراه الكل تعبيراً عن كامل الحقيقة و﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[1].

وأمام هذا الأمر يبدو التعارض بين هذه المعايير في تحديد النصّ ذاته حيث إن الشيعة الإمامية يعتقدون أن الأئمة الاثني عشر عليهم السلام هم امتداد طبيعي لرسول الله صلى الله عليه وآله من جهة تبليغ الرسالة وتبيين وتعليم الأمة بأحكام كتاب الله وتوضيحها لأفرادها بما يتطابق مع الحق والحقيقة التي أرادها الله سبحانه، وأن ذلك ليس بخاضع لاجتهاد قابل للخطأ أو الصواب، بل إن أمرهم عليهم السلام كأمر رسول الله في حقيقته فهو تعبير عن الوحي وتبليغٌ عنه، وهذا ليس قائماً على أهواء أو ظنون من الإمامية الاثني عشرية، بل إنه مستند

(١) فصلت:٤٢.

علـى فهم فقهائهم وقواعدهم الأصولية القائمة على نصوص قرآنية وروايات متواترة عن طريق الفريقين صدرت من النبي ﷺ.

وانطلاقـاً مـن ذلـك، نستظهر أهم مميزات وسائل نقل هذا التراث المعني هـنا، وهي وسيلة وحيدة وهم أهل البيت عليهم السلام وغيرهم من الصحابة؛ فبغض الـنظر عن اعتقاد الامامية الاثني عشرية بعصمة أئمتهم عليهم السلام، نجد أن التفاوت المعرفي بين الصحابة ظاهر وبيّن لا يمكن تجاهله، وكذلك التفاوت بين أهل البيت عليهم السلام من جهة والصحابة من جهة أخرى، ومع وجود تراث مروي عن أهـل البيـت عليهم السلام، فهل من مسوغ لعدم النظر فيه أو عدم التعامل معه كتراث يمكـن أن يكـون ناطقـاً بحقـيقة المفاهيم القرآنية كما هي وكما أرادها الحقّ سبحانه؟

فالـتراث المعنـي إذاً، هـو مـا تـم نقلـه إليـنا سـواء كـان عـن طـريق أهل البيت عليهم السلام أو عن طريق غيرهم من الصحابة، وعلى ذلك انطلق الإمامية الاثنـي عشـرية فـي التعامل معه دون اعتبار لانتماء مذهبي أو غيره إلاّ ما كان مـن ضـوابط علمية تردّها أو تصححها للأخذ بمضمونها، ومن ذلك تشكّلت معـارفهم الأصـولية والفقهية، وأما مرويات أهل البيت عليهم السلام فهي موجودة ولا ينفـي وجودَها ذلك سكوتُ من سكت عنها، أو تجاهلُ من تجاهلها وقد أقرّ بوجودهـا أهـل العلـم والمعـرفة بل حتى من سكت منهم عنها ، وقد تعامل فقهـاء الإماميـة الاثنـي عشـرية حتى مع ما نقل من مرويات أهل البيت عليهم السلام بنفس تلك الضوابط العلمية.

وحيـث توقـف فهـم مـراد الكثـير مـن الآيـات علـى فهـم بعـض تلـك المصـطلحات التي بدت حديثة عهد لثقافة الصحابة فظهر في تلك المرويات

الكثيرُ من صيغة السؤال من الصحابة وأجوبتها عن لسان الرسول ﷺ ببيان معنى بعض تلك المصطلحات.

((تجمع المصادر الصوفية على أن أول من تكلم من المتصوفة في "الولاية" هو أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم (الترمذي) (ت-٢٨٥هـ)).[١]

ولعل وجود مصطلحات قرآنية أخرى لا تحتاج إلى "تأسيسها شرعاً بالتماس سند لها من القرآن والسنة" كمصطلح " **الباطن**" و"**الظاهر**" و"**الشهادة**" و"**الغيب**" و"**المُلْك**" و"**الملكوت**"، فهل كانت هذه المصطلحات والمفاهيم تحتاج لذلك التأسيس المزعوم؟

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٢].

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٣].

﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٤].

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[٥].

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[٦].

---

(١) بنية العقل العربي ، محمد الجابري،ص ٣٤٧.

(٢) الأعراف: من الآية١٨٥.

(٣) المؤمنون:٨٨.

(٤) يس:٨٣.

(٥) الأنعام:٧٥.

(٦) الأنعام: من الآية٥٩.

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[١].

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾[٢].

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[٣].

﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٤].

﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾[٥].

﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٦].

فما هو سبب تأخر أهل البيان عن المصالحة مع المتصوفة مع وجود مثل هذا الكم الكثير من مفردات قاموسهم المستمدة من كتاب الله المجيد؟

إن لهذه المصطلحات والمفاهيم (القرآنية) شروحاً كثيرة في روايات أهل البيت عليهم السلام لا تخفى على المتتبع وقبل ذلك، فما هو دور الرسول صلى الله عليه وآله لصحابته بتعليمهم الكتاب كما قال الله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ

---

(١) الأنعام: من الآية٧٣.

(٢) الرعد:٩.

(٣) الحشر:٢٢.

(٤) الجمعة:٨.

(٥) القلم:٤٧.

(٦) الحديد:٣.

كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1].

و إن لـم يكـن لهذه المصطلحات حضور بشرح واف في التراث المروي ـ مـبكراً ـ عن الصحابة فإن في تراث أهل البيت عليهم السلام ما تطمئن به النفوس من توضيح وتفسير لا يخالف مراد الحق منه.

وبهـذا الاطمئـنان النفسـي نستطيع إدراك معنى الإيمان بالغيب الذي تردد كثـيراً فـي آيات الكتاب المجيد، وينكشف لنا به طريق آخر للتعامل مع تلك المصـطلحات التـي يـتفاوت فهـم الصـحابة قطعاً وبلا اطمئنان في إدراكهم ومعارفهم وإحاطتهم بتلك المفاهيم والمصطلحات.

ولـو كان للبرهان العقلي القدرة على الإحاطة التامة والشاملة لفهم مصطلح الغيب بكل جزئياته لما كان غيباً مقابل الشهادة!

ومثال ذلك أن مفهوم ومصطلح الغيب (القرآني) لا يمكن أن يخضع حتى للبرهان العقلي وذلك لشمولية هذا المصطلح وعدم محدوديته.

لاشك أننا هنا أمام موقف خطير ، لأنه ينتج عنه "أن فهم الصـحابة للقـرآن ،كما سمعوه من النبي، أقل كمالاً من فهم "العارف" المتصوف كابن عربي وأمثاله.	٣٠٢

أما الشهادة والغيب في القرآن ذلك، يظهر بطلان الكثير مما استند عليه في دراسـته ونقـده عـن الفكر الإمامي الاثني عشري ومنهجيته لاكتساب المعرفة واكتشاف الحقيقة.

(١) (الجمعة:٢).

وعبر هذه الدراسة المختصرة الموجزة أجد لزاماً أن أوجّه ندائي الحار إلى كل باحث عن الحقيقة أن يتجرد لها وأن لا يستسلم لهوى أو يخضع لعصبية أو يستسلم لأحكام مسبقة، وعليه أن يخضع للضوابط الأخلاقية والعلمية بعدم نقل ما هو خلاف الواقع، وأن لا يحاول جرَّ الآخرين إلى الاشتراك معه في الحكم عليهم ولو على حساب هذه الحقيقة التي لا تقهر ولا تغلب؛ لأنها هي الثابتة ولا تزول أبداً.

وأخيراً، أسأل المولى عزّ وجل أن يتقبل مِنّا هذا الجهد المتواضع وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، إنه سميع مجيب.

أحمد محمد النمر

١٥/ربيع الثاني/١٤٢٤هـ

الدمام

مصادر البحث

القرآن الكريم.

١ـ تفسير الميزان، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي.

٢ـ تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري.

٣ـ بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري.

٤ـ إشكاليات العقل العربي، جورج طرابيشي.

٥ـ صحيح ابن حبان.

٦ـ مسند أبي يعلى الموصلي.

٧ـ مسند أحمد بن حنبل.

٨ـ كنز العمال، للمتقي الهندي.

٩ـ سير أعلام النبلاء، الحافظ الذهبي.

١٠ـ الحكمة المتعالية، (صدر المتألهين) صدر الدين الشيرازي.

١١ـ رسائل المرتضى، الشريف المرتضى.

١٢ـ كتاب السرائر، ابن إدريس الحلي.

١٣ـ المعالم الجديدة للأصول، الشهيد محمد باقر الصدر.

١٤ـ أسس المعرفة، العلامة محمد حسين الطباطبائي.

١٥ـ الرسائل العشر، الشيخ الطوسي.

١٦ـ الرسائل السعدية، العلامة الحلي.

١٧ـ التقليد في الشريعة الإسلامية، عز الدين بحر العلوم.

١٨ـ خصائص الأئمة، الشريف الرضي.

١٩ـ المجموع في شرح المهذب، محي الدين بن النووي.
٢٠ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهراني.
٢١ـ تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، آية الله العظمى السيد حسن الصدر.
٢٢ـ الفهرست، ابن النديم.
٢٣ـ المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى.
٢٤ـ الاقتصاد، الشيخ الطوسي.
٢٥ـ الفصول المختارة، الشيخ المفيد.
٢٦ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.
٢٧ـ العقل في أصول الدين، الشيخ مفيد الفقيه.
٢٨ـ في ظلال القرآن، سيد قطب.
٢٩ـ لسان العرب، ابن منظور.
٣٠ـ الإسلام وإيران، العلامة الشهيد مرتضى مطهري.
٣١ـ الوسائل، الحر العاملي.
٣٢ـ مستدرك الوسائل، المحدث النوري.
٣٣ـ كتاب الكافي، الكليني.
٣٤ـ بحار الأنوار، العلامة المجلسي.
٣٥ـ إرشاد القلوب، الحسن بن أبي الحسن الديلمي.
٣٦ـ تحف العقول، الحسن بن شعبة الحراني.
٣٧ـ توحيد المفضل، المفضل بن عمرو الجعفي الكوفي.
٣٨ـ الجعفريات، محمد بن محمد الأشعث الكوفي.
٣٩ـ الخصال، الشيخ الصدوق.

٤٠ـ روضة الواعظين، محمد بن الحسن الفتال.

٤١ـ علل الشرائع، الشيخ الصدوق.

٤٢ـ غرر الحكم ودرر الكلم، عبد الواحد محمد التميمي.

٤٣ـ كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكي.

٤٤ـ المصدر السابق: ١٩٨.

٤٥ـ المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي.

٤٦ـ مصباح الشريعة، الإمام جعفر بن محمد الصادق.

٤٧ـ منية المريد، الشهيد الثاني.

الفهرس

تقديم الشيخ جعفر النمر ٧

تمهيد ١٥

الدكتور محمد عابد الجابري في بنية العقل العربي! ١٥

الفصل الأول

قاعدة تحديد الجنسية الثقافية لمحمد عابد الجابري ٢٥

جدول لبعض تجنيات الدكتور الجابري على الشيعة الإمامية ٢٧

وقفة مع تحديد مرحلة التبويب: ٣٢

الفصل الثاني

وقفة مع شروط الصحة لتدوين العلم. ٥١

التلازم بين الواقع والمنهج ٥٥

انطلاق المعارف القرآنية ٦٥

جدول لبعض المصنفات العلمية قبل عام ١٤٣هـ ٧٠

الفصل الثالث

مكانة العقل في الفكر الإمامي الاثنى عشري ٧٥

الحسن والقبح العقليين ٩٢

النظام المعرفي الفردي في المنهج الاسلامي ٩٦

مصادر البحث ١١٧

الفهرس ١٢١