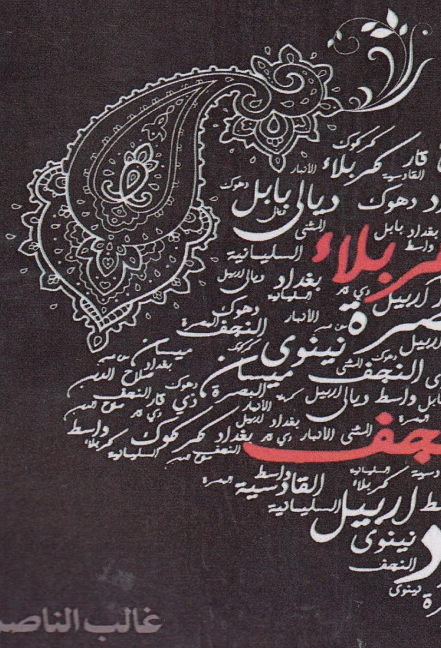
دور العراقيين في تأسيس العلوم الإسلامية وتطورها



غالب الناصر

شبكة الفكر
alfeker.net

دور علماء

الشيعة العراقيين

في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها

غالب الناصر

١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م

أفكار للطباعة

دور علماء الشيعة العراقيين

في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها

الناشر: أفكار للطباعة والنشر والتوزيع
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق بغداد: (٢٠٥٦)
لعام ٢٠١٨م
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: ١٤٤٤ هـ
عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة
العنوان: النجف الاشرف / سوق الحويش
الهاتف: ٠٧٨٠٦٣٦٨٢٦٢

Najaf or Al-Najaf al-Ashraf - Iraq
07822822676
AFKAR Printing@GMail.com
afkar_printing1
AFKAR Printing

بسم الله الرحمن الرحيم



سورة الفاطر الآية ٢٨

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على

خير الخلق وأفضل السفراء محمد

وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين

وأصحابه المنتجبين

الفهرس

المقدمة ٩

الدراسة الأولى

دور علماء الشيعة العراقيين في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها ١٣

المبحث الأول / البيئة العراقية دور علماء الشيعة ١٩

المبحث الثاني / نماذج من دور علماء الشيعة العراقيين ٢٩

الدراسة الثانية

الإنسان قيمة عليا في فكر الإمام علي عليه السلام ٦٥

الدراسة الثالثة

الحوزات العلمية ١٠٧

الدراسة الرابعة

الأنموذج المقاصدي واستنباط الأحكام ١٣٧

التمهيد ١٣٩

المبحث الأول / نظريّة المقاصد الشرعية ووظائفها ١٤٧

المبحث الثاني / المقاصد الشرعية ومنظومة الأحكام الشخصية ١٦٥

المبحث الثالث / توظيف المقاصد في نفي الإشهاد على رجعة المطلقة ... ١٧١

الدراسة الخامسة

الوعي السياسي عند الشيخ محمد حسين كاشف ١٨٧
تمهيد ١٨٩
المبحث الأول / الهيمنة السياسية الغربية الاستكبارية ١٩٩
المبحث الثاني / الحكومات الاستبدادية في العالم الإسلامي ٢٠٩
المبحث الثالث / القطيعة أم الوصل مع الإسلام ٢١٧

الدراسة السادسة

الأنموذج في بناء الشخصية ٢٢٥
المبحث الأول / اعتماد المنهج السيكولوجي في التحليل والمنهجية ٢٣١
المبحث الثاني / حضور المصطلح السيكولوجي ونقده ٢٥٣
المبحث الثالث / توظيف نظريات التحليل النفسي ٢٧١
المبحث الرابع / تطبيقات المنهج السيكولوجي ٢٩٩

المقدمة

هذه مجموعة من البحوث التي كتبتها في مناسبات فكرية وثقافية مختلفة إلا أنها تلتقي في مضمون واحد، وفكرة محورية ناظمة، وهدف مركزي، وهو إظهار مساهمات علماء الشيعة العراقيين في تأسيس العلوم وتطويرها، ودورهم في المشاركة التاريخية في رفد الثقافة الإنسانية والحضارة العالمية والفكر العلمي بما هو جديد من التأسيسات العلمية والمساهمات التطويرية على مر الزمان، والمقصود بالشيعة هنا هم الشيعة الإمامية، الإثناعشرية، وقد توزعت البحوث على مجموعة من القضايا والموضوعات الواقعية، مثل مساهمة الشيعة الأوائل في بناء منظومة الوعي والفكر وتأسيس العلوم، والاهتمام بالإنسان كمنظومة ذات قيمة عليا في هذا الوجود في ضوء كلمات مولانا أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام، والبحث الثالث تناول المنظومة التعليمية والتربوية الدينية والعلمية في الاوساط الشيعية، وهو منظومة الحوزات العلمية، والبحث الرابع في منظومة الأسرة، وأهمية المقاصد الشرعية في هذا المجال في ضوء فكر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والبحث الخامس في منظومة الدولة والوعي السياسي بدور مؤسسات الدولة في خدمة المواطن والنهوض بأحوله في زمن التحديات، والبحث السادس والأخير في منظومة النفس وبناء الشخصية في الفكر السيكولوجي عند السيد محمد تقي الحكيم، ومن الواضح أهمية هذه الموضوعات اليوم في البحث العلمي وفي حياة المجتمع فهي محور اهتمام متزايد

في جميع أنحاء العالم.

من المعروف، في منطق المؤرخين لتطور العلوم وتاريخ الأفكار ونمط الاهتمام بالموضوعات، إن الأمم الحية، وليست الأمم الميتة، هي تلك الأمم القادرة على الاستمرار في وعي دورها الثقافي والفكري وموقعها في هذا العالم من حيث المساهمة في التأسيس والتطوير في البحث والدراسة والفهم والانتاج واعادة البناء وترميم الاخطاء، وهي القادرة على تصوير هذا الدور واعطاء الآخرين الفكرة الصحيحة عن حجم مساهماتها في صناعة القيمة المضافة في هذا المجال الحيوي والخطير من نشاط الأمم والشعوب والدول، وفي ضوء هذا الوعي والادراك الحضاري، وتعقل قيمة المستقبل، تستلهم المزيد من القدرة على الابداع والمواصلة، ومن ثم الاستمرار في العطاء وإنتاج هذه القيمة المضافة من دون كسل أو ملل، حيث أن الأمم الميتة هي تلك التي فقدت هذا الوعي، ونسيت هذا الدور الحضاري في التعريف بنفسها أو في تقديم الصورة الدقيقة عن دورها في هذا العالم، ومن ثم فهي غير قادرة على الاستلهام من ماضيها ما يضيء حاضرها ومستقبلها.

لقد ارتبط تاريخ الشيعة الاثنا عشرية بالتاريخ الفكري والعلمي والاخلاقي والسلوكي للرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله)، منذ نزول الوحي وكذلك بأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، حيث يشكل القرآن الكريم والسنة النبوية الروافد المعرفية الأولى لهذا الوعي وهذا الدور الكبير في رعاية العلم وفي تأسيس العلوم وتطويرها، كما ارتبط تاريخ الشيعة الإمامية بالدور المستقبلي لمدرسة أهل

البيت (عليهم السلام) والظهور المبارك للمصلح العظيم في إعادة بناء العالم.

ومن هذه البحوث الجزئية والقصيرة في بيان دور علماء الشيعة العراقيين في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها، قديما وحيثاً، يمكن الخلوص إلى فهم أوسع وكلي عن الحوافز الموجودة في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، وعن القدرات الموضوعية والمنهجية لدى علماء الشيعة ولاسيما في العراق على الانجاز، وكذلك استنطاق الجوانب الملهمة في هذه المسيرة والقادرة على الدفع باتجاه تحقيق القيمة المضافة في مجالات البحوث العلمية والفكرية ومن ثم القدرة على رفد المعرفة الإنسانية على الدوام، وخاصة في مجال بناء اللغة لما لها من الأهمية في بناء رؤية العالم، وتمثل الاخلاق، ومعرفة الخير، وطريقة التفكير، إذ لا تنفك هذه التصورات المهمة عن طريقة اللغة في التعبير، وفي تصوير الاشياء وايضاحها، وفي التفهيم.

من هنا عملت على نشر هذه المجموعة من البحوث في كتاب مستقل، وذلك لوجود هذا الناظم الفكري فيما بينها فهي تمتد في عمقها الزمني إلى المساهمات الأولى عند علماء الشيعة كما في ظهور كتاب غريب القرآن لزيد الشهيد (ت ١٢٢ هـ) رضوان الله عليه، وحتى العصر الحديث وظهور ضرورات التطوير والنهضة في العالم الإسلامي الحديث والمعاصر، لمواكبة التطور الإنساني وموجهة التحديات التي فرضها هذا التطور في المجالات الفلسفية والعلمية والأخلاقية، وبناء اللغة العلمية الثرية في مفرداتها، والدقيقة في طريقة تفكيرها، وذلك لأهمية اللغة على الدوام في بناء تصورات المجتمع عن العالم وعن الإنسان وعن الله تبارك وتعالى.

الـــدراســة الأولـــى

دور علماء الشيعة العراقيين
في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها

• **المبحث الأول:**

البيئـة العراقيـة دور علماء الشـــيعـة

في تأســيس العلوم الإســلامية وتطويرها

• **المبحث الثاني:**

نماذج من دور علماء الشـيعة العراقيين

في تـأسيـس العلـوم الإسـلامية وتطويرها

المقدمة

جاء إعداد هذا البحث للمشاركة في المؤتمر الدولي، المنعقد في الجمهورية الإسلامية في ايران، في ربيع عام ٢٠١٧، بشأن دور أو أثر العلماء والمفكرين الشيعة في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها والنهوض بها، وهو بعنوان: (دور علماء الشيعة العراقيين في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها)، وذلك من خلال التطرق إلى مقدمة عامة عن تطور البحث العلمي والحياة الفكرية في العراق، بصفته مركزاً من مراكز الفكر الشيعي في العالم الإسلامي، ومن ثم التطرق إلى بعض النّماذج الرائدة في تأسيس العلوم والأفكار والمناهج البحثية في الحضارة الإسلامية في مراحلها الأولى على يدّ العلماء الشّيعة من العراقيين، كما هو الحال مع تجارب رائدة في مجال تأسيس علم اللغة، وعلم غريب القرآن، وعلم العروض، وعلم الكلام، وعلم المعرفة، وعلم المنطق، وعلم النص، وغير ذلك من العلوم.

الغاية من البحث، هي إعادة النّظر ببعض المقولات التي ارتبطت عادة بالتعريف بهذه التأسيسات، وما يمكن أن يصطلح عليها، ومن ثم نقد المنظور السائد الذي تؤسس له هذه المقولات، فنرى مثلاً: إن ما يسمى بتأسيس علم النحو من قبل أبي الأسود الدؤلي، هو في الحقيقة أو عند إعادة القراءة،

تأسيس لعلم اللغة أو علم العربية كما يقول الزجاج[1]، وأن تأسيس علم التفسير المنسوب إلى زيد الشهيد، إن هو إلّا تأسيس لعلم غريب القرآن، وهو البداية الحقيقية، لتأسيس علم: علوم القرآن[2]، النظرية والعملية لتأسيس هذا العلم في القرن الأول الهجري في بلاد العراق.

أو بالنسبة إلى جابر بن حيان الكوفي (ت ٢٠٠هـ / ٨١٦م)، تلميذ الإمام الصادق عليه السلام، والذي عرف بالاهتمام بعلم الكيمياء، حصراً، فيما الآثار العلمية له تشمل مجالات عديدة، منها كتاب عن أسباب الخطأ في التلقي، وكتاب عن الحدود والتعريفات، ورسائل أخرى في بحث النفس الإنسانية، ورسائل أخرى في المعرفة ومنهج البحث العلمي، وكيفية تقسيم العلوم مما يعرف اليوم بنظرية المعرفة.

وكذلك في مجال علم البلاغة المنسوب إلى الشريف الرضي (ت ٤٠٥هـ)، كصاحب أول كتاب في التعريف بالمجاز القرآني، إن هو إلا تأسيس مبكر لما

---

(١) الزَجَّاج، أو أبو إسحاق الزجّاج أو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السرى بن سهل الزجاج البغدادي (٢٤١ هـ - ٣١١ هـ /٨٥٥ - ٩٢٣م) نحوي من العصر العباسي، "من أهل العلم بالأدب والدين المتين" كما وصفه ابن خلكان. صنف العديد من الكتب، أشهرها كتاب معاني القرآن في التفسير، وكتاب ما ينصرف وما لا ينصرف وكتاب تفسير أسماء الله الحسنى.

(٢) تُعرف علوم القرآن على أنّها العلوم التي تخدم القرآن الكريم، وتحاول كشف خباياه وأسراره من خلال البحث فيه من حيث كتابته، ونزوله، وقراءته، وترتيبه، وناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ورسمه، وقصصه، وأساليبه، وبلاغته وإعجازه، ولعل السبب وراء نشأته هو تعدد جوانب ومجالات القرآن الكريم وتفرعها.

يُعرف اليوم ب(علم النص)، وإن ما قدمه أبن إدريس الحلي: (ت ٥٤٣ هـ)، صاحب كتاب السرائر، في كتاباته الفقهية من النقد الفقهي والاجتماعي للتقليد، هو ليس من الفقه التقليدي أو الاجتهاد المتعارف، بل هو تأسيس لما يعرف اليوم بعلم اجتماع المعرفة الفقهية[١]، وهي المعرفة التي تربط الفقه بالواقع الاجتماعي والنقد للتقليد، وهو يكشف، أن الحواضن الاجتماعية لها القدرة على صياغة تقاليدها الفقهية التي لا تريد العدول عنها أو تجديدها لفترة طويلة من الزمن في ضوء دوافع هي في الأصل اجتماعية وليست علمية، ومن هنا صار يفهم هذا النقد الفقهي للآراء عند الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)[٢]، على أنه نمط من التّجاسر أو التعدي على الشخصية وإضرار بالعلاقات، وكسر للعادات العلمية السائدة في المجال الفقهي، مما يؤكد البعد الاجتماعي للمعرفة الفقهية في تأسيسات الشيخ أبن

(١) علم اجتماع المعرفة(Sociology of knowledge) ، هو دراسة العلاقة بين الفكر الإنساني والسياق الاجتماعي الذي نشأ داخله، والآثار السائدة لأفكاره على المجتمعات، وهو ليس مجال خاص في علم الاجتماع ولكنه يتناول المسائل الأساسية حول مدى وحدود التأثيرات الاجتماعية على حياة الفرد والأساسيات الاجتماعية والثقافية لمعارفنا حول العالم.

(٢) وُلِدَ الشيخ الطوسي سنة ٣٨٥ هجريّة في شهر رمضان، في خراسان في ناحية طوس، ونشأ فيها وترعرع بين أهلها إلى أن بلغ الثالثة والعشرين من عمره. عندها، عزم على الهجرة إلى العراق، فنزل في العاصمة بغداد العام ٤٠٨ هجرية، وبقي مقيماً في العراق إلى آخر عمره، حيث لعب دوراً نشيطاً في الحياة الفكريّة العامّة، وقام بتأسيس الحوزة، وتوفي في النجف الأشرف سنة ٤٦٠ هجرية.

ادريس الحلي، ومن هنا: (عدّ بعض فقهاء الإمامية التعدي على آراء الشيخ الطوسي الفقهية ومقامه العلمي المقدس خروجاً على الأعراف والتقاليد)[1].

لقد انعكس هذا الدور الايجابي لعلماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام على مجمل نهضة الأمة، وعلى دورها الحضاري، إذ أسس لحركة علمية واسعة الإنتشار في المدن والبلدات الإسلامية بشكل مبكر، وأثرى لغة العلم بالمفردات المناسبة والمصطلحات الضرورية، وأدخل الوضوح على أفكار الناس ووعيها، ورفع من مستوى مدارك المجتمع، إذ تشكل اللغة الثرية في مفرداتها، والدقيقة في تعابيرها، والمنضبطة في قواعدها مصدراً مؤسساً للرؤية الكونية السليمة، وقد قيل في الفلسفة أن رؤى العالم تتعدد بتعدد اللغات، وأسلوبها في تمثل العالم، وبذلك أسس هؤلاء العلماء، لحركة واسعة من التأليف والنشر، جعلت من النصوص والخطابات محوراً للاهتمام، واداة للعلم والتعليم، وطريقا للتبليغ الديني والسياسي، ووسيلة للتربية، ومن ثم عرف العالم الإسلامي حراكا واسعاً في المجالات المعرفية، الأدبية والعلمية، سرعان ما انتقل هذا الحراك الفكري والعلمي، والعناية باللغة والآداب، إلى العالم المحيط بالمسلمين في الغرب والشرق.

(١) حسن الحكيم، مدرسة الحلة العلمية، مركز الهدى، مطبعة البينة، قم، ط١، ٢٠٠٨، ص٥٥.

المبحث الأول
البيئة العراقية دور علماء الشيعة في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها

في البداية، لابد من ذكر بعض الجوانب العامة، مثل المدة المقصودة في هذا البحث، وهي فترة التأسيسات الأولى في مجال العلوم الإنسانية، التي تمتد من القرن الأول الهجري، حتى القرن الخامس الهجري، إذ تناول البحث في أوله، شخصية عراقية من البصرة، مثل أبي الأسود الدؤلي، (ت ٦٩ هـ) وهو من القرن الأول الهجري، وجهوده في تأسيس: (علم اللغة)، وأنتهى البحث بشخصية عراقية من بغداد، مثل الشريف الرضي (ت ٤٠٥هـ) وهو من القرن الخامس، كمؤسس لـ (علم النص)، وعلم النص هو مفهوم علمي أوسع من مصطلح علم البلاغة المعروف في نظرية المعرفة القديمة، أو مكونات هذا العلم التقليدية والسائدة والمحصورة في حقول المعاني والبيان والبديع.

كما لابد في بداية البحث من تناول أو ذكر العوامل التي ساعدت في إيجاد النهضة العلمية في العراق، والحوافز التي شكلت الدوافع النفسية للبحث والتفكير العلمي في الحقب الأولى من تاريخ المسلمين، ولاسيما في الأوساط الاجتماعية المرتبطة بمدرسة أهل البيت العلمية، وهنا لابد أن نسجل أن في مقدمة هذه الحوافز عند انطلاقة الإسلام، بالطبع، هو الرغبة واستشعار الوجوب، والضرورة في تحقيق التحولات الاجتماعية عند تلامذة الأئمة

المعصومين من خلال العناية بدراسة القرآن الكريم، وكلمات الرسول الأعظم صلى الله عليه واله، وكذلك من خلال العناية بالأحاديث الشريفة الصادرة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، والتي تفسر ما في القرآن الكريم من الآيات والمعاني في هذه الاحاديث، وتنزيل مضامين هذه المعارف الالهية إلى واقع عملي، يقول هنري:

الحقبة الأولى، وهي حقبة الأئمة المعصومين وتلامذتهم وبطانتهم، الذين ترى العديد منهم كهشام بن الحكم، مثلاً، وهو شيعي شديد الكلف بالإمام السادس جعفر، يجمعون تعاليم الأئمة في تصانيف ومؤلفات، وهذا بالطبع عدا عن مؤلفاتهم الشخصية، وتستمر هذه الحقبة حتى تاريخ غيبة الامام الثاني عشر الكبرى ٣٢٩ هجرية)[1].

إنّ مجيء الأئمة المعصومين من أهل البيت (عليهم السلام) إلى أرض العراق، واسهامهم في تكوين هذه الحاضنة العلمية، هو من مهد لهذه المساهمات في التأسيس العلمي، وذلك في وسط اجتماعي ومحيط يعنى بالأفكار أيضاً، نتيجة احتكاكه السابق بالحضارات، وتسوده روح الأصالة الحضارية، المعروفة في أرض الرافدين والتي تمتد إلى عصور قديمة، مثل، حضارة بابل وظهور ابراهيم (عليه السلام)، والاتصال بالحضارة الفارسية القديمة، وكذلك توافر الدوافع السياسية في الحقب اللاحقة، في هذه البلاد، ففيها تقع عاصمة العالم الإسلامي آنذاك، وهي ملتقى المفكرين من جميع أنحاء العالم

(١) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار عويدات، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤، ص ٨٩.

الإسلامي، وكذلك العامل الاقتصادي. وتوفر الاستقرار الاقتصادي الكافي لتفرغ العلماء للبحث والتطوير.

ومن المهم في هذا المجال، أيضاً، الإشارة إلى نوعية اللغة، ووفرة المصطلحات في البيئة العراقية، وثراء المفردات، فهي بيئة عريقة في مجال التطور اللغوي، والتعددية اللغوية، والقدرة في التعبير عن الاهتمامات، لوجود التماس مع الأمم الأخرى المجاورة، وما يمكن أن تحفل به هذه البيئات التي يؤثر بعضها ببعض من حيث الارتقاء اللغوي، وكثرة المترادفات، وسعة الدلالات في الكلمات، وعمليات النقل والانتقال في الاستعمال من أجل بيان المعاني، وثراء الاستعارات التي رافد مهم من روافد البيان والايضاح في المجالات كافة وفي مقدمتها المجال العلمي.

كما أن مجيء الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، مثلاً، وهو مصدر معرفي هائل، إلى أرض العراق، إذ شكل حضور الإمام إلى أرض العراق، وخطابه البلاغي العظيم، وأفكاره الإنسانية النيرة، مصدراً لنشاة حركة علمية غير مسبوقة. وكذلك بالنسبة إلى مجيء الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، إلى العاصمة الكوفة، وتشكيله لجامعة الكوفة الكبرى. والذي شكل محطة كبرى لانطلاقة البحث العلمي في أرض العراق، واستنهاضاً للهمم الشيعية في الارتقاء والدخول في هذه الحقول المعرفية، ومن ثم تقديم العطاء التأسيسي فيها.

وهكذا صار من الواضح أن هذه العلوم، إنما تستّمد معارفها من مصدرين

رئيسين هما: القرآن الكريم، والحديث الشريف، في مفهومه الواسع، أي الذي يشمل كلمات وعلوم المعصومين من أئمة اهل البيت، ويضاف إلى ذلك ملاحظ الواقع، والفهم العلمي للظواهر المدروسة في هذه الحقول البحثية، كما هو الحال عند دراسة الأساليب البيانية في اللغة العربية وظاهرة المجاز فيها، وأخيراً، الصياغات الخاصة بالعلماء للنظريات والأفكار، ولاسيما في المؤلفات والكتب التي وصلت ألينا، فهي مصادر معرفية في تأسيس العلوم، أسهم السابق منها في رفد اللاحق بمزيد من التأمل والتفكير في الحقول المعرفية والعلوم السائدة آنذاك، رغم إنكار البعض لصحة صدور هذه المؤلفات في حينها، كما يحصل هذا الإنكار مع مدونة (نهج البلاغة)، من قبل المخالفين لمدرسة أهل البيت، أو إنكار، رسائل جابر بن حيان الكوفي، وهو في طليعة علماء الشيعة العراقيين في مجال الكيمياء، من قبل المستشرقين، مثل: الباحث كراوس، رغم أن هذا المستشرق، هو من حقق مطالب رسائل جابر العلمية، ومن المؤسف أن خلص في النهاية إلى الادعاء بأن هذه الرسائل، إنما كتبت بعد دخول العالم الإسلامي في عصر الترجمة، لاستحالة معرفة جابر بكل هذا الابداع العلمي، وذلك من أجل تعزيز المركزية الغربية وتثبيت ريادتها في هذا الحقل العلمي الحيوي والتقليل من الجهد والابداع في العالم الإسلامي[1].

كما أن هذه العلوم والمعارف لم تتشكل دفعة واحدة، بل هي نتيجة

(١) جابر بن حيان، تدبير الاكسير الاعظم، تحقيق: بيير لوري، ترجمة: لويس صليبا، دار بيبليون، جبيل، لبنان، ٢٠٠٩، ص٢٠.

للتفاعلات والتأثيرات المتبادلة بين النص والواقع، وفي ضوء الحاجة لتقديم الحلول للمشكلات، العقدية والاخلاقية والعملية، ومتطلبات الوعي العام بسبل تيسر الحياة، والأمور التي كانت تشغل العلماء والمفكرين والكتاب في ذلك الزمان.

ومن مجموع هذه التفاعلات الواعية، تشكلت نظرية المعرفة الإسلامية حينئذٍ، والتي تعنى بتحديد المصادر المعرفية للعلوم الإسلامية والمعارف، وقيمة هذه المعرفة، والجدوى أو المنافع التي يمكن أن تقدمها للإنسان المسلم في تدبير الحياة الفردية أو النظام الاجتماعي، ومن ثم كانت نظرية المعرفة الإسلامية تقدم باستمرار الرؤية المطلوبة في الاجتهاد والتطوير والتفريع والاضافة المعرفية في هذه العلوم. إنّ تجميع شتات هذه المعارف والتأسيسات العلمية في لوحة فنية، أو صورة واحدة، يُمكّن من إعطاء تصور جديد عن حجم التقدم العلمي والحضاري الذي تسبب به نزول القرآن الكريم، والأثر المهم الذي مارسه الأئمة عليهم السلام في اعادة البناء الحضاري، وتأهيل الأفراد، والمجتمع، والنظام العام، في إطار حياة اجتماعية، وثقافية وفكرية مما يجعل الحياة العامة والعلاقات أكثر إنسانية، وأقرب إلى طاعة المولى تبارك وتعالى، في حاضنة اجتماعية واسعة يمثل علماء الشيعة فيها دور القدوة، أو يمارسون تأثير الجماعة الصالحة، كمجتمع معرفي وأخلاقي بالدرجة الأساس.

ولاريب أن التسميات التي مُنحت لهذه الجهود التي بذلها العلماء الرواد والأوائل في مجال دراسة الموضوعات، والمعارف، وأسماء العلوم، إنما هي

تسميات لاحقة، وجزئية، تم اطلاقها على هذه الجهود بأثر رجعي، فهي بالنتيجة اعادة قراءة لما حصل سابقاً، وتقويم لهذه المنجزات الضّاربة في عمق التاريخ الإسلامي. فقد قيل، مثلاً، أن العالم الفلاني هنا، أو المحدث الكبير هناك، هو من يقف وراء تأسيس هذا العلم أو ذاك، أو هو من طوّر أكثر من غيره، هذا الحقل المعرفي، ومن ثم فهي اطلاقات قابلة للمناقشة، وإعادة القراءة، والاستدراك وقد وقع فيها الكثير من الخلافات قديماً وحديثاً، فقد قيل أن المؤسس الحقيقي لعلم الاصول هو أبان بن تغلب[1].

وذلك من أنه ألف كتاب في مباحث الالفاظ، ومن الواضح أن هذا الكتاب لم يصل الينا، ولو صح ما ذكروه، فانه يمكن القول أن محتوى هذا الكتاب هو من قبيل التأسيس لعلم (دلالة الالفاظ)، وليس يدرج في تأسيس (علم الاصول) المصطلح عليه في الوقت الحاضر، ومحل الشاهد أن هذه القضايا تبقى قابلة للنقاش والأخذ والرد، كما سيتضح من خلال هذا البحث.

وفي هذه الاوراق المتبقية من البحث سنتناول عدد من الاشتغالات في عديد العلوم، المترابطة في ذاتها، حيث التداخل موجود في الموضوع، وهو

(١) أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح البكري الجريري الكندي (ت. ١٤١ هـ). راوي ومُفسّر ومُحدّث ونحوي شيعي كوفي وقارئ لغوي وُصف بأنّه من غلاة الشيعة، يُقال أن جده كان مولى لجرير بن عباد من بني بكر بن وائل، فانتسب إليه. وقد أجمع الشيعة على توثيقه، ورووا العديد من الأحاديث عن أئمتهم في فضله ومناقبه، وقد عاصر منهم زين العابدين، والباقر.

السائد في تكوينها، وهي تبدأ بعلم اللغة، وتنتهي بعلم النص، فيما تمرّ بعلم غريب القرآن، وهو جزء من اللغة في جانب، وجزء من التفسير في الجانب الآخر، وكذلك علم المنطق، الذي يتناول موضوع اللغة في التفكير والحجاج والأداء والاستعمال المؤثر، كما هو الحال في تداخله، أيضاً، مع علم الكلام، حيث يتسبب ظاهر الكلام بمشكلات عقدية، هي نتيجة هذا التداخل بين المجاز والحقيقة في وصف الذات الالهية، مثلاً، أو العصمة أو الولاية وغير ذلك من المشكلات.

لقد جمعت هذه الموضوعات، كما هو واضح، بين النظر العقلي والتأويل اللغوي، والتي كان لتلامذة مدرسة الأئمة (عليهم السلام)، ولاسيما العلماء الشيعة في العراق، أثرّ في إثرائها بالبحث من حيث الموضوع، والمسائل، والحيثية الجامعة، والمنهجية في البحث والاستنباط، أو الاستدلال العقلي، وكذلك الأغراض، أو الاهداف التي يمكن أن تترتب على البحث العلمي في هذه التأسيسات الأولى.

فيمكن التعريف بهذه العلوم، بشكل قد يكون مغايراً بعض الشيء لما سادّ في الدراسات السابقة من توصيفات، كما هو الحال، في الدراسة الرائدة في مجال تأريخ العلوم، للسيد حسن الصدر والموسومة: (تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام)، أو قد نختلف عندما نعيد التعريف بهذه التأسيسات العلمية، مع

ما قدمه الدكتور حسين علي محفوظ من البحوث في هذا المجال[١].

لقد غطى البحث خمسة من هذه التأسيسات وهي: (علم اللغة)، وجهود أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ)، وعلم (غريب القرآن) وجهود زيد الشهيد (ت ١٢٠ هـ)، وعلم (الحجاج الكلامي) وجهود هشام بن الحكم (ت ١٧٩ هـ)، و(علم العروض)، وجهود الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٤ هـ)، و(علم المنطق)، وجهود أبن السكيت (ت ٢٤٤)، وعلم النص، وجهود السيد الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) في تغطية هذا العلم.

ومن الواضح أن جميع هذه العلوم التي يتناولها هذا البحث، أصبحت مجتمعة في نسيج معرفي واحد، وتقع اليوم في مرمى الاهتمامات المشتركة والواسعة لعلم استعمال اللغة التواصلي[٢]، أو ما يعرف بالتداولية (علم استعمال اللغة)، وما يتضمنه هذا العلم أو الحقل الكبير، من أبعاد مثل: الغوص في مشكلات الحجاج والجّدل والحوار التي تنفتح على مسائل أو

---

(١) حسين علي محفوظ، تسعة من أعلام التراث العلمي في عصر الخلافة العباسية في سامراء، بحوث الندوة الرابعة لتاريخ العلوم، ج٢، دار احياء التراث العلمي، بغداد، ١٩٩٠مطبعة الموصل، ص١٨١.

(٢) لا شك أن التواصل communication الذي تعددت مفاهيمه وتنوعت اتجاهاته في الآونة الأخيرة، ما هو إلا عملية بشرية تدور في فلك اللغة، بدءاً بالفكرة، وانتهاءً بالإبلاغ، هذه اللغة التي تتجلى أهميتها ويتعاظم دورها في حياتنا اليومية، باعتبارها أداة نستقبل ونرسل بها، توسّع مداركنا، وتحرك شعورنا، لا تعدو إلا أن تكون إشارات أو أصوات، وربما ملامح وعلامات يفهم معناها.

طرائق التفكير، والضبط الاجتماعي، واصدار الأوامر في الشغل اليومي من خلال اللغة.

وكذلك في مجال القاء الكلام وصناعة الخطاب، من أجل بيان، أو أداء العديد من الأغراض والوظائف النفسية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وكذلك في مجال انجاز الافعال، من خلال الكلام والتوجيه واعطاء التعليمات التشريعية: (الاوامر والنواهي)، ومن ثم العمل على التحريك الاجتماعي، أو الادماج للفئات والطبقات، وتقليل مظاهر التّباين في المجتمع، واحلال عناصر التجانس من خلال العناية باللغة واستعمالاتها في التواصل الاجتماعي وتحقيق الاعتراف أو الاختبار.

بمعنى أن انتقاء هذه العلوم، لبحث الدور التأسيسي لبعض علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، قد جاء بشكل مدروس، وذلك في ضوء عنصر الترابط الكامن في موضوعات هذه العلوم ونسيجها، والذي ينعكس حتماً على معرفة وظائفها، وامكانية الافادة منها، ومن هذا البعد الترابطي في عملها الاجتماعي، كمدخلات في عمليات متنوعة، مثل: التجديد، والتطوير، والتغيير، والاصلاح، في ضوء استراتيجيات معاصرة، لا تقل أهمية عن التأسيس الأول، لكي لا يتحول البحث إلى تحقيق تراثي في الأدبيات القديمة، نظير ما يحصل من العناية بالأثار، والمخطوطات، والصور القديمة، وجمع الطوابع البريدية، والتحف، ولا أحد اليوم يشك في أهمية دور أحياء التراث في نهضة الأمم، فعماد النهضة الاوربية أنما كان من خلال استعادة، وإعادة

قراءة تراثها الاغريقي والروماني وكذلك المسيحي، والذي يشكل حتى الان ممول رئيسي للحراك الفكري والثقافي في أوربا. ومما يساعد على تفهم هذا الترابط لهذه التأسيسات وتقاربها في التفكير بالموضوعات بالإضافة إلى وحدة البّعد اللغوي في بناء نسيجها، هو تقاربها في الوظائف والمهام، سواء في مجال فهم الكتاب والسنة، كمقدمات ضرورية في هذا الدرس، أم في مجال واسع آخر هو التواصل الاجتماعي والثقافي مع المحيط، ويؤيد ذلك، بشكل تجريبي وعملي أنها تأسيسات حصلت في بيئة اجتماعية واحدة، وهي البيئة العراقية، ومن قبل العلماء العراقيين الشيعة، وفي داخل المدرسة الفكرية والمذهبية الواحدة وهي مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، أي في اطار مصادر معرفية واحدة، ويصدق بعضها بعضاَ: القرآن والسنة والاجماع والعقل.

المبحث الثاني
نماذج من دور علماء الشيعة العراقيين في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها

أولاً: علم اللغة، وجهود أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ)

لم يكن ليخطُر على بال أي عربي أن تكون معجزة الله تعالى الجديدة للبشرية، هي معجزة لغوية تماماً في ظاهر تركيبها الكلامي[١]، وقبل البحث في جوانبها الاعجازية الكثيرة، فقد اعتمدت هذه المدونة، والمعجزة في لغتها وظيفة التواصل بين الخالق والمخلوق، وباللسان العربي المبين، الأمر الذي لفت أنتباه أهل الدين الجديد من العرب والمسلمين إلى أهمية اللغة وعمقها في الحياة، وضرورة دراستها والمحافظة عليها في الاستعمالات، من الانحراف والاخطاء، وذلك من خلال ضبط أجزائها، واستعمالات هذه الأجزاء، والمكونات، والتبصر بسماتها وخصائصها النسيجية والوظيفية وتأثيراتها الادراكية، ومواقعها في اثناء الكلام أو قواعدها عند الاستعمال في عديد المقامات والاحوال.

وفي الاطار التاريخي، تتحدث العديد من السرديات، التاريخية، عن السّبب وراء تأسيس علم النحو في تلك الفترة المبكرة من الإسلام، أي في حدود

(١) ولا ريب أن صور الإعجاز القرآني في المعاني لا تقف عند حدّ من الحدود، وجميع هذه المعاني هي من مدلولات اللغة وأسلوبها في توصيل المعنى، ومن هنا قيل أن اللغة هي مأوى الوجود.

منتصف القرن الأول، وأن الامام علي عليه السلام، كان وراء إطلاق نقطة البداية في علم اللغة، إذ جعل من البحث في اقسام الكلام مدخلاً، استهلالياً في تأسيس هذا العلم، الذي أخذ أسم النحو فيما بعد.

ومن الواضح أن (علم النحو)، هو العلم الذي يبحث في تراكيب الجمل في العربية، وفي أجزاء الكلام والمواقع من حيث البناء والإعراب، هو أكثر خصوصية من البحث العام في نسيج اللغة، ذلك أن علم اللغة، يتناول مطلق الالفاظ والكلام من حيث الصوت والدلالة والتراكيب، وهو بهذا يشمل التراكيب البلاغية، والتراكيب الصرفية، بالإضافة إلى التراكيب النحوية.

ومن هنا نرى أن هذا التأسيس، وهذا الاشتغال بتقسيم الالفاظ، ودلالاتها الوظيفية، لم يكن مختصراً بعلم النحو، وإنما كان تأسيساً، مطلقاً، وعاماً، وقد أفضى في النتائج النهائية إلى تأسيس جملة من العلوم اللغوية، وليس علم النحو فحسب، ويؤكد ذلك انجازات أبي الأسود الدؤلي بإعادة ضبط أو تنقيط الحروف العربية.

من الواضح أن هذا العلم نشأ بشكل مبكر في العالم الإسلامي، مقترناً، بالكثير من الأمور، منها، أنه ارتبط بمعرفة أو فهم أو تفسير القرآن الكريم، وكذلك مقترناً بالتفقه في الدين ومعرفة الأحكام، ومرتبط باستشعار ضرورة المحافظة على التواصل الواعي بالإفادة القانونية من القرآن، ومعرفة ما جاء فيه من المعارف والأحكام، من خلال المعرفة اللغوية العلمية، وعدم التعويل على المعرفة الفطرية، السائدة، وكذلك أرسى أسس التفكير المنطقي، والانضباط

العملي والاخلاقي من خلال الرصانة اللغوية، وهذا يؤكد القاعدة العريضة في التأسيس والهدف منها، كان أكبر من الأخطاء اللغوية وضرورة تجاوزها:

لابد أنه كان هنالك دافع أشد إلحاحاً وقوة وراء ظهور نحو علمي حقيقي، وهو وصف شامل ومتماسك للغة العربية الصحيحة، مثل هذا النظام النحوي ليس نتاجاً جانبياً حتمياً للاتصال الطارئ مع حضارات أخرى. إن النحو المنظم على وجه منهجي أصيل يضفي العقلانية على قواعد السلوك الاعتباطية، ويضفي المصداقية عليها من خلال قوة العقل نفسه، والشبيه الواضح هو الفقه، الذي يفعل الشيء نفسه بالضبط)[1].

وقد أجمع الباحثون في تاريخ الأفكار والمعارف الإسلامية، والمؤرخون لتأسيس العلوم، على أن أبي الأسود الدؤلي: (ت ٦٩ هـ) وهو من العلماء العراقيين الاوائل، ومن تلامذة، وأصحاب أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)[2]، وبتوجيه من الامام علي عليه السلام أعتنى بجوانب

(١) يونج، ولاثام، وسيرجنت، الدين والتعليم والعلم في العصر العباسي، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦، ص١٧٥.

(٢) أبو الأسود الدؤلي (١٦ ق. هـ. - ٦٩ هـ) هو ظالم بن عمرو بن سفيان، ولد في الكوفة ونشأ في البصرة، من سادات التابعين وأعيانهم، يعتبر أول من وضع علم النحو، وشكّل المصحف. صحب الإمام علي بن أبي طالب، وشهد معه وقعة صفين. وهو ملك النحو. فهو أول من ضبط قواعد النحو، فوضع باب الفاعل، المفعول به، المضاف وحروف النصب والرفع والجر والجزم. حياة.

مهمة من مشكلات اللغة العربية، ونصوصها، كمشكلة اللّحن في اللغة، ومشكلة كتابة نصوص الآيات الشريفة في المصحف، وبذلك يعدّ أبا الأسود الدؤلي المشتغل الأول بعلم اللغة، قبل نهاية النصف الأول من القرن الأول الهجري، وذلك بعد أن تلقى تعليمات وتوجيهات محددة في موضوعين، الأول: هو في أقسام الكلام من: الاسم والفعل والحرف، عن الإمام علي، وكيف أوضح له الامام مدلولات هذه الاقسام في الواقع وعالم التكوين والذهن، وقد أصطلح أبن الانباري على هذه التعليمات بعلم العربية، عندما تحدث عن هذا التأسيس:

إن أول من وضع علم العربية، وأثبت قواعده، وحد حدوده، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، واخذ عنه ابو الأسود الدؤلي)[1].

والثاني هو في توجيهات الإمام بشأن تنقيط المصحف الشريف، وهي قضية غاية في الحساسية ولا ينهض بها الا من كان في الطليعة من العلماء في اللغة:

ومضى وضع أبي الأسود الدؤلي لشكل المصحف، أنه وضع الضوابط التي تمنع القارئ من الزلل أو اللحن في القرآن الكريم، وهل للنحو غاية أخرى أبرز من حفظ اللسان من الخطأ)[2].

---

(١) أبن الانباري، نزهة الالباء في طبقات الأدباء، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٠، ص١٣.

(٢) محمد منصور، ابو الاسود الدؤلي في الميزان، انتشارات مكتب التبليغ الإسلامي، قم، ١٤١٨ هـ، نقلاً عن: مازن مبارك، النحو العربي، ص٣٠.

لقد حاول عديد الباحثين، ومنهم مستشرقون، إرجاع تأسيس هذا العلم الحيوي إلى حوافز، من خارج الأوساط الإسلامية، ومنها الأوساط السريانية أو اليونانية، للتقليل من عظمة هذا الانجاز، وللتشكيك بقدرة الامة الإسلامية على الابداع، والاكتشاف، والتنظير، أو التأسيس العلمي.

ثانياً: علم (غريب القرآن)، وجهود زيد الشهيد (ت ١٢٢ هـ)

شكّل القرآن الكريم، وما يتضمنه من المحتوى الفكري والتاريخي واللغوي والقانوني، محوراً أساسياً في الاشتغال اليومي للباحثين والمفسرين والكتاب في العالم الإسلامي، وكان لابد من استجلاء الكلمات والتراكيب الغريبة من الناحية اللغوية، والغامضة المعنى في هذا النص المقدس، الذي يتطلب العمل به باستمرار، من أجل الوقوف الجدّي على المراد الحقيقي من وراء هذه الكلمات الغريبة، وصار من اللازم التصدي لتأسيس حقل من البحث في غريب القرآن.

موضوع هذا العلم أو المجال البحثي، هو مجموعة المفردات الغريبة في القرآن الكريم، وهو من الموضوعات التي نالت اهتمام الصحابة والتابعين منذ اليوم الأول لنزول القرآن الكريم، وأرتبط فيما بعد بعلم التفسير، لكن من الواضح أن هذا الموضوع أكثر خصوصية من تفسير الآيات، وبيان المعاني الواسعة للقرآن الكريم، بل هو علم يعنى بالمفردة الغامضة، وغير المفهومة بشكل مباشر، من الفاظ القرآن الكريم، وهي الفاظ عادة تكون قليلة الاستعمال

عند الناس أيضا، أو تكون مخالفة للقياس عند اعمال الصياغات العربية التقليدية والمشهورة، وعلى جميع التقادير، فان اللفظ القرآني حينئذ، يكون بعيد المعنى، ولا يتناوله الفهم الا عن تفكير، ونظر، وتأمل، مما يستدعي الالمام باللغة، والاستعمالات، ومعرفة الوضع، وأساليب التصريف والبلاغة.

ويبدو أن كتاب زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)[1]، والموسوم: (تفسير غريب القرآن)[2]، هو من أقدم التصنيفات في هذا الحقل المعرفي، ذلك بأن زيد بن علي (ت ١٢٢ هـ)، الذي عاش في العراق، ثم ثار ضد الامويين، واستشهد ودفن في العراق، متقدم على جميع من وردت أسمائهم في مجال التصنيف في علم غريب القرآن، كما هو الحال مع أبان بن تغلب (١٤٠ هـ)، فقد أرتحل زيد قبل أبان بنحو عشرين سنة كما في بعض الروايات.

ويعكس هذا الاهتمام العلمي المبكر بمشكلة الالفاظ الغريبة في القرآن أهمية الواقع في توجيه النظر والتأليف، فمن المؤكد أن الطّلب على استيضاح

---

(١) هو زيد بن علي عليهما السلام ولد في المدينة المنورة. أبوه الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، وأمه من بلاد السند. والكثير من المراجع والمصادر لم يثبت سنة ولادته، كما اختُلِفَ في سنة شهادته. فقد أورد ابن الأثير في الكامل شهادته في أحداث عام (١٢٢هـ).

(٢) زيد بن علي، تفسير الشهيد زيد بن علي، المسمى تفسير غريب القرآن، دراسة وتحقيق: الدكتور حسن محمد تقي الحكيم، الدار العالمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

كتاب الله تعالى كان يقع في مقدمة الأولويات الفكرية والثقافية في مسار الحياة اليومية، وذلك لما للقرآن الكريم من الأثر المعرفي: النظري والتطبيقي، في مجالات: العقائد والاخلاقيات والسلوكيات وكذلك في مجال معرفة التاريخ والشعوب السابقة والاديان والأفكار، والإفادة من هذا الرصيد العلمي في تسيير شؤون الحياة اليومية في المجتمع الإسلامي.

تضمن هذا الكتاب، تتبع زيد بن علي للكلمات الغريبة في القرآن الكريم، وهو يبين معنى الكلمة حسب أقدمية ورودها في السور، مثل أي تفسير معاصر، إذ يراعى في هذا الأسلوب، حتى التسلسل في كلمات الآية الواحدة، وفي آيات السورة الواحدة، ومن ثم في السّور القرآنية جميعاً،و قد ذكر السور جميعاً في كتابه، أي من أول سورة الفاتحة وحتى أخر سورة الناس، ولو استعرضنا ما فسّره في سورة الفاتحة لوجدناه قد بدأ بتفسير الآية الأولى منها وذكر مفرداتها، ثم الثانية، ثم الرابعة، ثم السادسة، جاء في أول الكتاب:

حدثنا أبو: قال: حدثنا علي بن أحمد، قال: حدثنا عطاء بن السائب، قال: حدثنا أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي عن زيد بن علي عليهما السلام،أنه سئل عن فاتحة الكتاب فقال: [بسم الله]، هو تعظيم لله، [الرحمن] بما خلق من الارض في الارض والسماء في السماء. وقوله تعالى [الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) هم اليهود والنصارى[1].

(١) زيد بن علي، تفسير الشهيد زيد بن علي، المسمى تفسير غريب القرآن، دراسة وتحقيق: الدكتور حسن محمد تقي الحكيم، الدار العالمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢ ص٧٦-٧٧.

وهكذا يستمر زيد بن علي في ذكر المفردات القرآنية، تباعاً، ويبين معاني هذه الكلمات حتى سورة الناس، جاء في أخر الكتاب:

قوله تعالى [الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ] ثم يخنس، قال الإمام زيد بن علي صلوات الله عليه: ما من مولود إلا وعلى قلبه الوسواس الخناس، فاذا عقل، فذكر الله تعالى خرج ذلك من قلبه[1].

ثالثاً: علم (الحِجاج الكلامي)، وجهود هشام بن الحكم (ت ١٧٩ هـ)

في ضوء معارف القرآن الكريم، وأحاديث النبي الأكرم، تضافرت الجهود، من قبل تلامذة الأئمة واصحابهم، في الدفاع عن حقائق الإسلام الكلية والكبرى، أي تلك التي تخص الرؤية الكونية الإسلامية، وتصوراتها المترابطة عن الله تعالى وعن رسوله الكريم، وموقع الإمامة في الدين، والمسائل الفرعية المتصلة بالعقيدة، ولاسيما، تلك التي تتعلق بفعل المولى، والقضاء والقدر والحساب والعقاب، وهي موضوعات اصطلح عليها القوم منذ البدايات الأولى للإسلام، بعلم الكلام.

يعد هذا العلم والاهتمام بموضوعاته من أقدم الاهتمامات في حياة المسلمين، إذ ارتبط بالاهتمام بالتصورات والأفكار عن فعل المولى تبارك وتعالى، وبالتالي عن الوجود الأقدس للذات الالهية، والصفات، ومسائل الخلق، والكلام، والقضاء والقدر، والجبر أو التفويض، واستحقاق العذاب،

(١) المصدر نفسه، ص ٤١٥.

وارسال الرسل، وبعث الأنبياء، وجعل الهداة، الأوصياء، وغير ذلك مما هو ممكن أن يصدر عن المولى تبارك وتعالى من الافعال، كما ارتبط بالدفاع والذود الحجاجي عن هذه العقائد.

ومن الواضح أن هذا الاهتمام هو متفرع على تناول القرآن الكريم لهذه المسائل، وكذلك بسبب المشكلات الواقعية التي ترتبت على التصورات الخاطئة في هذا المجال، ولاسيما من قبل أعداء الإسلام من الداخل، أو الخارج الإسلامي، من أجل تبرير أفعال الظالمين، وسلطتهم على المسلمين، فشكل الدفاع عن التصورات الصحيحة في المجالات الاعتقادية، هو المسوغ الأول لازدهار هذا العلم والتأليف فيه.

وفي هذا الاطار الدفاعي، الذي أسس لهذا العلم، جاءت مساهمة تلامذة الأئمة عليهم السلام، كما هو الحال مع هشام بن الحكم الكوفي، وهو أبو محمد: هشام بن الحكم (ت ١٧٩ هـ)[١]، من تلامذة وأصحاب الامام الصادق عليه السلام في الكوفة، إذ يعدّ من المؤسسين في الأوائل في مجال علم (الحجاج الكلامي). بشهادة الكثيرين، إلى جانب أخرين من معاصريه، في مدرسة الامام الصادق (عليه السلام)، مثل مؤمن الطاق، وهشام بن سالم

(١) هشام بن الحكم الكندي البغدادي، ولد بالكوفة، مولى بني شيبان، كنيته أبو محمد، هاجر إلى بغداد، من أعلام القرن الثاني الهجري، ومن رواة الحديث ومتكلمي الشيعة، وهو من أصحاب الإمامين جعفر الصادق وموسى الكاظم، وقد روى عنهما أحاديث، تعلم علم الكيمياء على يد جعفر الصادق، كان يعمل بالتجارة.

الجواليقي، وعلم الحجاج الكلامي، هو أوسع من مجرد عرض الاصول الاعتقادية في شكلها البنيوي، والوظيفي وما يتضمن من الادلة، والشواهد، كما هي واردة في الكتاب والسنة والعقل، إذ يتضمن الحجاج قوة الحوار، وأسلوب المنطق، وكفاءة استعمال اللغة، ومنهجية الجدل في الدفاع عن هذه الاصول الاعتقادية واستراتيجيات ايصال الأفكار الاعتقادية إلى ذهن المخاطب والتأثير به من أجل الاقناع.

ولعل سردية الحوار المعروفة بين هشام وكبير المعتزلة في البصرة من الشواهد على هذا التأسيس العلمي لعلم الحجاج الكلامي في فترة مبكرة من تاريخ المسلمين، وقد جاء في هذا الحوار:

قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد، وجلوسه في مسجد البصرة، وعَظُم ذلك عليَّ، فخرجت إليه، ودخلت البصرة يوم الجمعة، وأتيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة، وإذا بعمرو بن عبيد عليه شملة سوداء مؤتز بها من صوف وشملة مرتد بها، والناس يسألونه، فاستفرجت الناس فأفرجوا لي، ثم قعدت في آخر القوم على ركبتيّ، ثم قلت: أيها العالم أنا رجل غريب، أتأذن لي فأسألك عن مسألة؟

قال: أسأل!

قلت له: ألك عين؟

قال يا بني أي شيء هذا من السؤال، إذاً كيف تسأل عنه؟

فقلت: هذه مسألتي.

فقال: يا بني! سل وإن كانت مسألتك حمقى.

قلت: أجبني فيها.

قال: فقال لي: سل!

فقلت: ألك عين؟

قال: نعم.

قلت: قال: فما تصنع بها؟

قال: أرى بها الالوان والاشخاص.

قال: قلت: ألك أنف؟

قال: نعم.

قال: قلت: فما تصنع به؟

قال: أشم به الرائحة.

قال: قلت: ألك لسان؟

قال: نعم.

قال: قلت: فما تصنع به؟

قال: أتكلم به.

قال: قلت: ألك أذن؟

قال: نعم.

قلت: فما تصنع بها؟

قال: أسمع بها الاصوات.

قال: قلت: ألك يدان؟

قال: نعم.

قلت: فما تصنع بهما؟

قال: أبطش بهما، وأعرف بهما اللّيّن من الخشن.

قال: قلت: ألك رجلان؟

قال: نعم.

قال: قلت: فما تصنع بهما؟

قال: أنتقل بهما من مكان إلى مكان.

قال: قلت: ألك فم؟

قال: نعم.

قال: قلت: فما تصنع به؟

قال: أعرف به المطاعم والمشارب على اختلافها.

قال: قلت: ألك قلب؟

قال: نعم.

قال: قلت: فما تصنع به؟

قال: أميّز به كلما ورد على هذه الجوارح.

قال: قلت: أفليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟

قال: لا.

قلت: وكيف ذاك وهي صحيحة سليمة؟

قال: يا بني إنّ الجوارح إذا شكّت في شيء شمته أو رأته أو ذاقته، ردّته إلى القلب، فتيقن بها اليقين، وأبطل الشك.

قال: فقلت: فإنما أقام الله عز وجل القلب لشك الجوارح؟

قال: نعم.

قلت: لابد من القلب وإلاّ لم يستيقن الجوارح.

قال: نعم.

قلت: يا أبا مروان، إن الله تبارك وتعالى لم يترك جوارحكم حتى جعل لها إماماً، يصحح لها الصحيح، وينفي ما شكّت فيه، ويترك هذا الخلق كلّه في حيرتهم، وشكهم، واختلافهم، لا يقيم لهم إماماً يردّون إليه شكّهم وحيرتهم، ويقيم لك إماماً لجوارحك، تردّ اليه حيرتك وشكك؟.!

قال: فسكت ولم يقل لي شيئاً.

قال: ثم التفت إليّ فقال لي: أنت هشام؟

قال: قلت: لا.

فقال لي: أجالسته؟

فقلت: لا.

قال: فمن أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة.

قال: فأنت إذاً هو. ثم ضمني إليه، وأقعدني في مجلسه، وما نطق حتى قمت، فضحك أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ، ثم قال: يا هشام، من علّمك هذا؟ قلت: يأبن رسول الله جرى على لساني

قال: يا هشام هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى).

ومن المؤسف أن ما وصلنا من مساهماته جاء في اطار الكتب الأخرى،

بعد أن أفرغت كتب هؤلاء العلماء وأصولهم في الكتب المطولة والموسوعات الكبرى، حيث استوعبت هذه المطولات، الأصول الصغيرة وأدمجتها في اطار من التبويب الجديد والمنتظم، مثل كتب الموسوعات من الاحاديث والمجاميع الروائية، فصرنا، حينئذ، نقرأ في هذه المطولات، ضمناً، تلك الكتب الصغيرة وما فيها من الأحاديث، أو المقالات أو الحوارات، والتي كانت منشرة في زمن ما بين الناس، كأصول مستقلة في التأليف، كما هو الحال مع حوارات وأحاديث هشام بن الحكم، ومنها حديث التعريف بالمعبود، سبحانه وتعالى، أو الحوار التاريخي الذي دار بين هشام وعمر بن عبيد شيخ المعتزلة في البصرة بشأن جعل منصب الامامة، المقرر من قبل المولى تبارك وتعالى، والغرض من جعل هذا المنصب الالهي للناس، وكيف أنه وسيلة من وسائل الهداية المستمرة للبشرية.

ففي أول كتاب الكافي، يطالعنا حديث هشام بن الحكم عند التعريف باسم الجلالة: الله تبارك وتعالى، كثاني حديث في باب التعريف بالمعبود، جل وعلا، وذلك لأهمية هذا الحديث في تصور الذات الالهية، منزهة عن أي توصيف أو توهم، ومن ثم نفي التجسيم والتجسيد، جاء في الكافي: علي بن ابراهيم عن ابيه، عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام، عن أسماء الله واشتقاقها: الله مما هو مشتق؟

قال: فقال لي: (يا هشام، الله مشتق من إله، والاله يقتضي مألوها، والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى، فقد كفر ولم يعبد شيئاً،

ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر، وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم، فذاك التوحيد، أفهمت يا هشام؟)[1].

ومن مراجعة عديد المدونات المطولة في الحديث، يتضح أن ما كتبه هشام من الأحاديث، في مجال علم الكلام والاصول الاعتقادية، والتصورات عن الذات الالهية، قد أفرغ في هذه الموسوعات مثل موسوعة الشيخ الصدوق في التوحيد، وغير ذلك من الجوامع الحديثية وكتب الرجال والتاريخ، فهو وإن لم يصلنا منه مؤلف مستقل العنوان، منسوب إليه، إلا أن ما دونه من الأحاديث الشريفة عن الأئمة قد وصل إلينا قطعاً في ضمن المدونات الحديثية التي تعنى بالعقائد.

أمّا ما ينسب اليه من أقوال هنا وهناك، في التجسيم كما هو الحال في كتاب: (مقالات الإسلاميين)، للأشعري، وظل يردده المستشرقون في الكتابات الحديثة والمعاصرة:

وتمثل آراء هشام الكلامية فقهاً مادياً معارضاً للآراء الأكثر تشبيهية التي اعتنقها غيره من المتكلمين الاوائل، هذه المادية تزاوجت مع موقف جبري من الافعال البشرية[2].

(١) ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي، الكافي، الاصول، ج١، الحديث: ٢٣٦، ص ٢١٨.

(٢) يونج، ولاثام، وسيرجنت، الدين والتعليم والعلم في العصر العباسي، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦، ص٥٧.

من الواضح أن هذه التصريحات والأقوال المنسوبة إلى تراث هشام الفكري، من القول بالتجسيم، أو الاعتقاد بالجبرية، هي إنما يراد بها صرف الأنظار عن تراث هذا المفكر الكبير، من خلال نسبة معتقدات لا تمت للمنهج الفكري لمدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، لا من قريب ولا من بعيد، ومن ثم فهي إما حقيقية، فلابد أن تعود لفترات سابقة، على اتصاله بالإمام الصادق عليه السلام، حيث كانت الساحة العلمية في العهد الاموي يصدح بها كل من هب ودب، ولعله قد تأثر ببعضهم، أو أن هذه الاقوال هي من الأكاذيب، المنسوبة لهذا العلم الفكري الكبير، ومما لا حقيقة لها، رغم أنها تتردد في جميع الاطوار والاعصار، وكذبها ليس ببعيد، فمن كذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله) ووضع الالاف من الاحاديث، من المؤكد أنه لا يتورع عن نسبة الجبرية أو التجسيم والتشبيه لهشام في جميع اطواره الفكرية، قبل اللقاء بالأمام وكذلك بعد اللقاء والدراسة الشريفة عند الامام المعصوم.

ومهما كان، فالصياغة النهائية لمقولات علم الكلام الامامي، إنما تسرد من خلال الاحاديث الصادرة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، والتي هي من نفائس الاحاديث في تراث جدهم الرسول الاعظم، صاحب مقام الاسراء والمعراج، وقد حفظت، ودونت، ونقلت الينا في الكتب العقدية، بفضل هؤلاء الاعلام.

رابعاً: علم العروض، وجهود الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٤هـ)

القرآن الكريم الذي هو محور الدراسات الإسلامية، وكان معجزة في الصياغة اللغوية، والبلاغية، وتشكيل الالحان من خلال جرس الكلمات التي تتناغم مع المحتوى، كان هذا النص المقدس ينطوي على ايقاع هائل عند القراءة، أو التجويد، وضبط موسيقي منسجم عند الاصغاء اليه في المجالس القرآنية التي يتلى فيها القرآن من أجل الثواب والأجر، فهو يتطلب الالمام بمستويات من الاداء الصوتي والالحان، الأمر الذي لفت الانتباه في وقت مبكر من تاريخ العلوم الإسلامية وتأسيسها إلى ضرورة النظر الصوتي والايقاعي في تخريج الكلام أو الشعر العربي وضبط الانغام التي يعتمدها في توزيع الفواصل والاجزاء في اللغة الشعرية.

لم يكن من السهل أن يظهر علم العروض[١] بشكل مبكر في الدراسات اللغوية عند العرب، وذلك لما يتطلب البحث أو الدراسة في هذا الحقل، من المقدمات الكثيرة، ومن أهمها الالمام بالموسيقى وعلم الايقاع، وعلاقة ذلك بعلوم اللغة: البلاغة، والنحو، وعلم الصرف، وكذلك وجود الجامع بين هذه الابعاد المختلفة من خلال تحسس البعد الموسيقي والايقاعي في استعمال

(١) العَروض هو علم يعرف به صحيح أوزان الشعر العربي من فاسدها وما يعتريها من الزحافات والعلل. استنبط عالم العروض الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري الأزدي الذي ولد بعمان عام مائة للهجرة وانتقل إلى البصرة وتوفي عام أربعة وسبعين ومئة للهجرة في أوائل خلافة الرشيد، ويقال إنه أحدث أنواعا من الشعر ليست من أوزان العرب.

اللغة من أجل التأثير في أسماع الأخرين وتحريك المشاعر والاحاسيس.

لكن تشاء الاقدار، أن يظهر الخليل بن أحمد الفراهيدي[1]، وهو ممن تتلمذ على يد أيوب السختياني (ت١٣١ هـ)، في البصرة، وتقلب في عديد المعارف والثقافات والأفكار التي تفجرت في ذلك الوقت بسبب النهضة الفكرية التي احدثها الامام الصادق عليه السلام، وفي العراق خاصة، حتى أنتهى به المطاف العقدي إلى مدرسة أئمة أهل البيت، وفي مرحلة من مراحل نضجه الفكري، ابتكر ما يعرف اليوم بعلم العروض، أو علم الاوزان الشعرية والايقاع اللغوي، يقول الجاحظ:

وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد والأرجاز، ألقاباً لم تكن تتعارف تلك الأعاريض بتلك الالقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، وكما ذكر الطويل والبسيط والمديد والوافر والكامل وأشباه ذلك[2].

لقد تناول الخليل من الشعر جانبه الايقاعي، الجمع بين اللفظ والموسيقى، وعرف أن اللغة العربية لغة موسيقية، ذات أنغام خاصة، ساعدت على انتشار ظاهرة الشعر، حتى قيل أن الشعر ديوان العرب، وهكذا: (لم يكن الخليل

---

(١) الخَلِيل بن احمد (ت١٣١ هـ)، هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقى وكان عارفا بها. ودرس لدى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وهو أيضا أستاذ سيبويه النحويّ. ولد في عمان ومات في البصرة، وعاش فقيرا صابراً.

(٢) الجاحظ، البيان والتبين، ج١، مطبعة الاستقامة، ط١، بيروت، ١٩٤٧، ص ١٥٣.

علماً وقف بحثه على ظواهر اللغة، وصفها وتعليلها، فحسب، ولكنه كان ذواقة، درس اللغة دراسة فنية، ووصل الى ادراك الحس اللغوي عند العرب)[1].

ويذهب صاحب طبقات النحويين واللغويين، إلى أن ما أنجزه من الخليل بن أحمد الفراهيدي الابداع في مجال دراسة الايقاع الشعري واللغوي، هو من الهم الموسيقيين واصحاب الالحان من بعده، السبل المنهجية إلى البحث والدراسة في الانغام والموسيقى عندما ذكر ابي الأسود في طليعة الطبقة الأولى من المؤسسين[2].

خامساً: علم المعرفة، جابر بن حيان الكوفي (ت ٢٠٠هـ / ٨١٦م)

وهو ابو عبد الله جابر بن حيان الازدي الكوفي، صاحب المواهب المتعددة، والقدرات الفذة، ترك تراثاً معرفياً واسعاً في العديد من التخصصات، إذ كتب في الكيمياء، والطب والفلسفة، وأهتم بالمعرفة والوعي واللغة وبناء الذهن، وتقسم العلوم، وهي محاولة مبكرة جداً في تاريخ العلوم في العالم الإسلامي، ومؤسسة لما يعرف اليوم بعلم المعرفة، وقد تلقت الاوساط الفلسفية العالمية، والمهتمون بالمنهج، هذا التقسيم الملهم للفكر بالفحص والتقويم.

كما كتب جابر بن حيان عن أسباب الخطا العلمي في تلقي المعرفة

(١) مهدي المخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، اعماله ومنهجه، دار الرائد العربين، بيروت، ط٢، ١٩٨٦، ص١٨٥.

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، دار المعارف، مصر، ص٢١.

وانحراف الفهم، كما في رسالة: (الحجاب) التي حققها ونشرها المرحوم عبد الهادي أبو ريدة[١]، تناول فيها جابر بيان العوامل التي تحجب الباحث عن التعرف على الحقائق، أي بحث في العلاقة بين الذات والموضوع، وأثر معطيات الذهن على أنحراف الرؤية لدى الباحث، وهو بحث سبق به رينيه ديكارت بقرون كما هو واضح، قال في توصيف الرفض الخفي للدماغ لما لا يتوافق مع مزاج الباحث:

إن في فساد مزاج بيت الخيال الذي في الدماغ، وأن الخلط السوداوي المقتضي التهمة لا يحس من نفسه بأنه رفض، وأن هذه صفته، وإذا لم يحس من نفسه ذلك، فهذه جمل خطأ العلم الذي يطلبه[٢].

هكذا، يقرر جابر بن حيان حقيقة، من حقائق الوعي وبناء الذهن، وقد تم تشخيصها في علم النفس الحديث، وعلم الإدراكيات، وحقل دراسة اللغة والذهن، في أن الإنسان، يبني طبقة عازلة من الرفض لما هو مخالف لمضمونها، وذلك في العمليات الذهنية غير الملاحظة في الاستبطان التقليدي، والتحليل النفسي الكلاسيكي، تعمل على رفض الأفكار التي لا تتطابق مع السياق العام للذهن، أوالبناء الداخلي للوعي.

---

(١) محمد عبد الهادي أبو ريدة، الأنا والأخر، من اعلام الفكر الإسلامي، أعمال غير منشورة، تحقيق: فيصل بدير عون، الجزء الرابع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١١م، ص٢١١.

(٢) محمد عبد الهادي أبو ريدة، الأنا والأخر، من اعلام الفكر الإسلامي، أعمال غير منشورة، تحقيق: فيصل بدير عون، الجزء الرابع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١١م، ص٢١٠.

من الآثار العلمية لجابر بن حيان الكوفي، رسائل في المعرفة النفسية، وفي الحدود والتعريفات، ناقش فيها الحدّ، وقضايا الفصل والجنس، والجزئي والكلي، والذاتي والعرضي، وكذلك مسالة تقسيم العلوم، وقد قدم في هذه الراسائل الكثير من التعريفات، مثل، تعريف العلم العقلي، وعلم الحروف، وعلم المعاني، وعلم الحرارة، وعلم البرودة، وعلم التشريع، وعلم الدنيا، ووصفه بأنه علم اللذات والمنافع وتدبير الحياة، كما عرف علم الفلسفة، وعلم الصنائع[1]، وبذلك يتضح أن دور جابر بن حيان هو أكبر من أن ينحصر بالاهتمام بالكيمياء، بل في إطار معرفي واسع، وهو التأسيس لعلم المعرفة أو ما يعرف بنظرية المعرفة العلمية.

كما تكمن القيمة المضافة لجهود جابر بن حيان الكوفي في مجالات اللغة العلمية، والمنطق ومناهج البحث في الموضوعات وتعريفها، في أنه أسس لما يعرف بالاتجاه أو التيار الذي يدرس اللغة من خارجها، أي من موقع التأمل الفلسفي، والتحليل النفسي،و الإفادة العلمية في مجال بناء ونحت المفاهيم والمصطلحات، وذلك في مقابل التيار الآخر من أهل اللغة، والذي يدرس اللغة من داخلها، وهو تيار النحوين، وأهل الصرف، واتجاهات الادباء والبلاغيين، ومعدي المعاجم والقواميس.

وهكذا، يتضح حجم الدور والأثر لعلماء مدرسة أهل البيت (عليهم

(١) عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠٠٩ م، ص٨.

السلام)، ولاسيما منهم العراقيين، في إثراء البحث العلمي في حياة المسلمين وغيرهم، وإثراء اللغة المعرفية في الخطاب المدرسي، وتعزيز مصطلحات العلوم في النظر والتاليف، ومن ثم التوسع في مفردات الكشف عن الحقائق، وبيان الواقع،وتكوين الصورة الواضحة عن العالم.

لقد عزز هذا الثراء في لغة العلم، وتطورها، دور المسلمين عموماً، في بناء الحياة الحضارية، وتشيد المؤسسات في مختلف المجالات، كما عزز البحث العلمي، والبحث اللغوي، وفي عملية الابداع الأدبي، وتنوع الانتاج وصوره، وكثرة المصطلحات الفنية في المجالات المتنوعة، وعزز من حالة الإقدام على طلب العلم، والتجارب الفكرية، وغير من السلوكيات نحو المزيد من الوعي والتسامح والتقبل للاخر في العرق، أو اللون، أو الدين، أو اللغة، مما شكل مجمل مجد هذه الأمة وتراثها.

سادساً: علم المنطق، وجهود أبن السكيّت (ت ٢٤٤)

القرآن الكريم، والاحاديث النبوية، والوقائع والأحداث الكبرى التي تزامنت مع الدعوة للإسلام، هي من كانت وراء الحركة الفكرية والثقافية التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول، وما ترتب عليها من الجدل والحوار والحجاج والصراعات الفكرية والكلامية والاقتتال في كثير من الاحيان، والأخذ والرد على جميع المستويات الاجتماعية.

لقد طوّر المسلمون من قدراتهم في مجالات مثل: الجدل الكلامي والدفاع

عن الآراء، وأسلوب الحجاج والمناظرة، وصناعة الخطابة من أجل اقناع الاخرين أو التأثير فيهم، من أجل خلق الحواضن الاجتماعية التي لابد أن تلتف حول هذا النمط الجديد من الحكم والفكر والسلطة، وقد فرض هذا التطور الجديد والتحولات الفكرية ضرورة الضبط والدقة في استعمال اللغة عند المناظرة أو الحجاج أو مخاطبة الجمهور في المناسبات الدينية بقصد الوعظ، والارشاد، والاقناع، والتأثير:

كذلك وضع المنطق في خدمة علم الكلام، حيث كان الإسلام يفرض القيام بالوعظ في الجوامع كل نهار جمعة، كما كان النبي يفعل ذلك في المدينة، كانت هذه المواعظ تعتبر من حق السلطة والخلفاء في العاصمة وولاة المقاطعات[1].

من يراجع كتاب اصلاح المنطق للشهيد، أبي يعقوب يوسف بن اسحاق[2]، سيجد أن موضوع هذا الكتاب هو: اللغة، وهو يسعى في هذا الجهد العلمي، للمطالبة بتوخي الدقة في الاستعمال اللغوي، يبتغي أن يعالج داءً كان قد استشرى في لغة العرب والمستعربة، وهو أداء الخطأ في الكلام عند

(١) الكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، ترجمة: نديم علاء الدين، وابراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص٢٣٩.

(٢) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الدروقي الأهوازي. إمام من أئمة اللغة العربية وعالم نحوي وأديب شهير، من عظماء الشيعة وكبار رجالاتها، ويُعدُّ من خواص الإمامين محمد بن علي الجواد وعلي بن محمد الهادي (عليهما السَّلام)، وهو من العلماء العراقيين.

استعمال اللغة وتداولها، ومن هنا صار من الممكن ادراج هذا الكتاب في الموضوع العام لعلم المنطق وهو استعمال اللغة في أنماط التواصل اللغوي، وذلك بلحاظ المنهج التداولي أي علم استعمال اللغة، وهو منهج معاصر في دراسة الظواهر التداولية يعتمد أسلوب الادماج للأبعاد اللغوية والمنطقية والبلاغية، فيشير إلى:

ثلاثة ميادين من الظواهر التي تبرز ضرورة تجاوز المنوال: شكل – معنى، والحاجة إلى إدخال البعد التداولي، وهو ظواهر تتصل بأداء القول، والاستدلال، والتعليمات[1].

وفي ضوء هذا المنظور التداولي، يجري ادماج ظاهرة الاستدلال والقاء الحجج، والجدال بمعناه العام، الذي هو جزء من الصناعة المنطقية، في علم استعمال اللغة، فلا غرابة حينئذ، أن يعالج ابن السكيت (رحمه الله) الاخطاء اللغوية في مجال الاستعمال، والالقاء، والاداء اللغوي في ضوء عنوان هو من حقل علم المنطق، الصوري، والشكلي، طالما هو يندرج في اطار تصحيح الأخطاء وعصمة الذهن عن الخطاء في الاستدلال والحجاج والاداء الكلامي. فالغرض الجامع، هو بناء التصورات الصحيحة في الذهن، فإذا كان الغرض من المنطق هو صيانة الذهن عن الخطأ في التفكير، فمن الضروري، اعتماد اللغة الخالية من الاخطاء في جميع مراحل الاستعمال اللغوي وأنماطه من:

(١) جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الاساتذة، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط٢، ٢٠١٠، ص٢٤.

إلقاء القول، ومن الاستدلال، ومن اعطاء التعليمات كما هو مقرر في برنامج علم استعمال اللغة المعاصر:

هذا الكتاب قد أراد ابن السكيت به أن يعالج داء كان قد استشرى في لغة العرب والمستعربة، وهو داء اللحن والخطأ في الكلام، فعمد إلى أن يؤلف كتابه ويضمنه أبواباً يمكن بها ضبط جمهرة من لغة العرب، وذلك بذكر الالفاظ المتفقة في الوزن الواحد مع اختلاف المعنى، أو المختلفة فيه مع اتفاق المعنى، وما فيه لغتان أو أكثر، وما يعلّ الصحيح، وما يهمز وما لا يهمز، وما يشدد وما تغلط فيه العامة(١).

وفي ضوء منهج التداولية، يبدو من المستغرب ما ذكره البعض من استهجان نسبة أو اطلاق عنوان الكتاب إلى اصلاح المنطق(٢)، فيما هو خال من الكلام عن الاقيسة المنطقية، أو التعريف بالقضايا، وأنماط الحمل أو صناعة البرهان، فقد صار من الواضح اليوم، عدم اختصاص التفكير المنطقي واستعمال اللغة، واشكال الاستدلال، وانماط الحجاج والجدل والحوار والاستنباط والمناظرة، بعلم واحد وفهرسة محددة، بل المهم هو رفع الكفاءة في الاداء، وقياس درجة الجودة في الاستعمال، والقدرة على التأثير:

(١) ابن السكيت، اصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١ ٢٠٠٢، ص ٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٧.

الواقع أن الاستدلال والحجاج يلتقيان ويتقاطعان في الفلسفة، انتاجا وتعليما، ضمن مدار واحد، ومركز هذا المدار هو عرض الحقيقة العقلية – اللفظية، عرضاً استدلالياً متماسكاً، تواكبه اجراءات حجاجية معروضة في تناسق مع انجازات لسانية وبلاغية وتداولية وغيرها[1].

وهذا التقاطع الجامع بين الحجاج، والخطابة، والتأثير البلاغي، والذي تعمل التداولية، على ابرازه في علم جديد، هو متحقق في كتاب: إصلاح المنطق، والذي حظي بعناية عديد المفكرين والباحثين في الأزمنة اللاحقة لعصر أبن السكيت، فتعاهدوه بالشرح، والتبويب، والاقتباس، وكان من المصادر الملهمة في تطوير الصناعة المنطقية والاشتغال بها، حتى قال الخطيب في تاريخ بغداد:

قال أبو سهل: سمعت المبرد يقول: ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن من كتاب يعقوب بن السكيت في المنطق[2].

---

(١) حبيب اعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، الكويت، يوليو، ٢٠٠١ ص١٢٩.

(٢) ابو بكر بن عبد المجيد المعروف بالخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص٣٤٣.

سابعاً: علم النص، وجهود السيد الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)

ذكرنا أكثر من مرة في هذا البحث، أن نظرية المعرفة الإسلامية قد استندت إلى مرجعية القرآن الكريم، والحديث الشريف في تأسيسها والبحث في الموضوعات سواء في المجالات الطبيعية أو الحقول المعرفية الإنسانية وغير ذلك، إنما يجري في ضوء مرجعية النص، مما منح النص أهمية استثنائية في المخيال العلمي والمعرفي.

من هنا صار النص القرآني نفسه محوراً وموضوعاً للبحث والتدقيق من أجل الغايات الكثيرة المرتبطة به، أي معرفة مكونات هذا النص، وطريقة عرضه للموضوعات والبناء الفني، وأنماط الترابط أو التكثيف والدلالي، ولاسيما في مجال بناء الرؤية الكونية، واعطاء التصورات عن هذا العالم، أو الوجود، وعن خالق هذا الوجود، وما يمكن أن تتصف به هذه الذات المقدسة من الصفات، ومن هنا تداخلت المسائل اللغوية مع القضايا العلمية والوجودية، وصار من الصعب التعبير عن الواقع في حدود اللغة البشرية المتاحة، ممن جعل من النص القرآني ذاته مفعماً بالبلاغة، وبالتعابير المجازية الفنية.

تشكل الخواص التركيبية والدلالية والتواصلية في النص القرآني، أركان أساسية، وأعمدة مقومة في صناعة النص، وبالتالي فهي مدار البحث في علم النص، ونتيجة سعة هذه المدارات، وتداخلها، ولاسيما مع المعارف الأخرى، توسع هذا العلم بشكل يصعب السيطرة عليه، لكثرة المفاهيم، والاتجاهات:

البنيوية، والوظيفية، والتاريخية، الجدلية، والتفكيكية، والنماذج المفسرة لعمل واشتغال النصوص على المستويات: الدلالية والتركيبية والتداولية بالمعنى الواسع لمفهوم التداولية ونماذج الاتصال السائدة في المجتمعات، وصناعة الرموز والنماذج التي تؤمن التواصل بين الاجيال والحضارات.

يمكن اليوم القول، وبقوة، أن ما قام به السيد الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)[١]، من استحضار للنص القرآني، والنص في الحديث النبوي، عبر كتابيّه: (تلخيص البيان في مجازات القرآن)، وكتاب: (المجازات النبوية)، هو خطوة غير مسبوقة في البحث والتأسيس لعلم النص، الذي يتخطى دائرة الحصر البلاغي، والتراكيب الفنية في البيان والبديع، إلى دائرة أوسع في النص تشمل:

المظان البيانية واللغوية والتفسيرية، بمعنى يقابل الحقيقة، وإن اشتمل على جملة من أنواع البيان، أو قصدت به الاستعارة، باعتبارها تقابل الحقيقة، لأنها استعمال مجازي[٢].

وليس هذا بالغريب أو المتعذر أن يكون أبو الحسن الشريف الرضي (ت

---

(١) ولد السيف الشريف المرتضى في رجب سنة ٣٥٥ هـ - ٩٦٦ م في بغداد، وتوفي بها في الخامس والعشرين من ربيع الأول من سنة ٤٣٦ هـ - ١٠٤٤ م، وسنه يومئذ ثمانون سنة، فهو من العلماء الشيعة العراقيين.

(٢) محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن، خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٤م، ص٢١.

٤٠٦هـ)، فهوي العالم الموسوعي بالنصوص عامة في ذلك الزمان، والنصوص المقدسة من القرآن الكريم، ونصوص الحديث الشريف، أو نصوص نهج البلاغة خاصة، وقد كان من المتضلعين في دراسة المحتوى والوقوف على المعاني السامية في هذه النصوص:

فقد كان ضليعاً ببلاغة العرب، وعلوم القرآن، واللغة، والشعر، والنثر، وحسن اختياره لطائفة هائلة من خطب وحكم ورسائل أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام، وتسميته لذلك بنهج البلاغة، وتعليقاته وشروحه ووقفاته ولمساته البلاغية عليه، دليل ريادته الأولى في الفن البلاغي وتمرسه الاستقرائي لأبعاده المختلفة[1].

ما قدمه الشريف، في تلخيص البيان في مجازات القرآن، لم يكن كتاباً متخصصاً في التراكيب البلاغية، أو نماذج من الشواهد القرآنية في الاستعارة والتشبيه والكناية أو أنماط البديع، حتى نقول أن هذا الجهد يقع في حدود العلوم البلاغية، بل هو تعامل مع نص متكامل، وبناء كلي مترابط، في الوحدة الموضوعية والوحدة اللغوية والوحدة العضوية والوحدة الايقاعية، وهذا هو موضوع علم النص، في احد أهم التجليات وهي أنه خطاب كلي، مترابط الاجزاء:

لكل خطاب بنية كلية ترتبط بها أجزاء الخطاب والقارئ يصل الى هذه البنية الكلية عبر عمليات متنوعة تشترك كلها في سمة الاختزال،

(١) المصدر نفسه، ص٢٥.

على أن البنية الكلية ليس شيئاً، معطى، حتى وإن كانت هناك بنيات متنوعة أو مؤشرات على وجود هذه البنية، وإنما هي مفهوم مجرد حدسي، به تتجلى كلية الخطاب ووحدته[1].

من هنا كانت طريقة الشريف في التعامل مع البناء في النص القرآني تنطلق ليس من محددات العناصر أو التراكيب البلاغية، فحسب، بل ايضاً على أساس الكشف والابداع والتبادر الذهني وذلك من خلال قدرته الموسوعية، وعمقه البلاغي، ومخزونه الثقافي المستفيض في المعارف الإسلامية.

وعندما أراد بعض المعاصرين، مقارنة الشريف بالسابقين عليه، مثل أبي عبيدة، وابن قتيبة، في القدرات على تحليل محتوى النص، والأداء الأدبي، والذائقة الفنية، قال:

كان أغزر الثلاثة بياناً، وأفصحهم لساناً، وأبلغهم في التعبير عن مرامي القرآن، بعبارة أدبية، مشرقة، ناصعة، يتضح فيها ذوق الاديب، ورقة الشاعر، وحس البليغ، أكثر مما يتضح فيها فقه اللغوي، وعلم النحوي[2].

---

(١) حياة مختار ام السعد: تداولية الخطاب الروائي، من انسجام الملفوظ الى انسجام التلفظ، دار كنوز للمعرفة، عمان، الاردن، ط١، ٢٠١٥ م، ص٢٦،

(٢) محمد عبد الغني حسن، مقدمة تلخيص البيان، دار احياء الكتب العلمية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥، ص٤٨.

نتيجة البحث

نخلص من خلال ما تقدم، إلى:

أولاً: دور علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في بناء اللغة العربية، وتطوير مفرداتها، ومصطلحاتها المعرفية في جميع الاتجاهات الفلسفية،و الإدبية، والعلمية، بما جعل من هذه اللغة هي لغة العلوم في العالم في ذلك الوقت، إذ لا يمكن تصور ارتقاء العلوم والفلسفات والانتاج والابداع من دون الاستناد إلى قاعدة لغوية رصينة وغنية بالمفردات التي تساق المحتوى المعرفي العميق والأفكار الدقيقة في المجالات المتنوعة

ثانياً: ساهم علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في الارتقاء بالمعرفة اللغوية وأثراء محتواها، تارة عن طريق المساهمة المباشرة في الدرس اللغوي والتخصص بالعربية وعلومها وآدابها، وتارة آخرى عن طريق البحث غير مباشر والخارجي، من خلال دراسات وحقول الفلسفة، ودراسة الوعي اوالنفس، أو المجتمع، وغير ذلك، كما لاحظنا ذلك مع المؤسس الأول لهذا الاتجاه وهو جابر بن حيان الكوفي.

ثالثاً: أهمية الفهم الترابطي للتأسيس الفكري والعلمي في حركة نشأة العلوم في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وأن هذا الترابط حقيقة موضوعية نتيجة وحدة البيئة العلمية واهتماماتها، ووحدة الحقل العلمي وتقارب مكوناته، ووحدة المصدر المعرفي.

رابعاً: كذلك ضرورة اعتماد محورية النص القرآني، وما رافقه من الأحاديث

الشريفة وتوجيهات الأئمة عليهم السلام، والتي تستهدف بيان مكنونات هذا النص، حيث استلهم منها العلماء والاصحاب، مناهج الاشتغال على هذه العلوم وتطويرها.

كان ذلك من أجل مزيد من بعث الروح الإنسانية في المجتمع الإسلامي، وتثقيف هذا المجتمع والنهوض به في طريق الطاعة لله تبارك وتعالى والتكامل في الحياة النظرية والعملية.

خامساً: امكانية اعادة قراءة هذه التأسيسات في ضوء نظرة ما بعد حداثية، لا تكرر ما ذكره الاخرون من اسقاطات جاهزة، وتسميات على هذه التأسيسات القديمة، فالأعمال الفكرية لابي الأسود الدؤلي يمكن إدراجها في علم اللغة، ولا ينبغي حصرها في التأسيس النحوي، والعمل المبتكر للخليل الفراهيدي، كان في اطار الايقاع الفني في اللغة والتأسيس الموسيقي، وهو أوسع من اختزاله في استقراء العروض، وكذا الاعمال الفكرية للشريف المرتضى هي من الاشتغال على علم النص وليس بالضرورة حصرها في علم البلاغة، ولا تستهدف هذه الاعادة في القراءة الغاء التصورات السابقة، بقدر ما هي تعزيز لها من جهة، وفتح آفاق أخرى للفهم من ناحية ثانية. وبهذا يتم البحث والحمد لله رب العالمين.

ملخص البحث

تضمن هذا البحث بعد المقدمة، مبحثين، وكان البحث الأول: في

التعريف بالبيئة العراقية، وكيف كانت بيئة مواتية للعماء الشيعة، من الناحية الفكرية والاقتصادية ومن حيث الاستقرار الأمني، في تأسيس العلوم وتطويرها وفي الإفادة من هذه العلوم في الحياة العملية، وتحقيق النهضة الحضارية التي أسهمت في دفع مجمل المنظومة الإنسانية إلى الأمام. فيما تضمن المبحث الثاني: التعريف بعديد الرواد الأوائل من علماء الشيعة العراقيين، والعلوم التي تأسست على أيديهم مثل علوم: اللغة، وعلم غريب القرآن، وعلم العروض، وعلم الكلام، وعلم المنطق، وعلم النص، وكيف أسهم علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في ثراء اللغة العربية وتطويرها، وايجاد قاعدة من المفردات والمصطلحات باللغة العربية، واسعة، لبناء العلوم والمعارف والاداب، ومن ثم مقدمة حقيقية للنهوض الحضاري والتغيير في المجتمع نحو التقدم.

الكلمات المفتاحية

■ الغريب في اللغة: هو الكلام الغامض، وغير واضح المعنى، وقليل الاستعمال.

■ التداولية: أو التداوليات في المجال اللغوي أو علم المقامية أو الذرائع (بالإنجليزية Pragmatics) علم من اللسانيات يهتم بتفسير الفرق والفجوة بين معاني كلمات الكلام الإنساني ومعانى مقصود المتكلم. يعامل الذرائع السياق والمعاني في كلام الذي غير متناول باستعمال علم المعاني – أي، البلاغة العربية. يدرس هذا الفرع مختلف المحددات التي تتعلق بالتداول اللغوي.

■علم اللغة: هو علم باحث عن مدلولات جواهر المفردات وهيئاتها الجزئية التي وضعت تلك الجواهر معها لتلك المدلولات بالوضع الشخصي، وعما حصل من تركيب كل جوهر وهيئاتها من حيث الوضع والدلالة على المعاني الجزئية. وغايته: الاحتراز عن الخطأ في فهم المعاني الوضعية، والوقوف على ما يفهم من كلمات العرب.

■علم الكلام: ويعرف أيضا باسم علم التوحيد، وعلم أصول الدين، وعلم الفقه الأكبر، وعلم الإيمان، وعلم الأسماء والصفات، وعلم أصول السنة، أحد أبرز العلوم الإسلامية الذي يهتم بمبحث العقائد الإسلامية وإثبات صحتها والدفاع عنها بالأدلة العقلية والنقلية.

■علم الجدل والمناظرة: وهو الحوار في التراث الإسلامي، حيث يزخر تراث العرب بالحوارات الفكرية الثرية التي كان منبعها ترشيد الصراع الفكري والمذهبي والحيلولة دون تحوله إلى صراع عنيف، كان العرب يهدفون من حواراتهم إلى الانتصار للحق، وهو هدف يختلف تماماً عن الجدل اليوناني الذي يقوم على الانتصار للرأي صائباً أم خطأ.

الـدراسـة الثـانيـة

الإنسانُ قيـمةٌ عُليا في فكـر الإمام علي عليه السلام

بناء الفاعلية الفردية والمجتمعية

وتحسين شروط الحضور الحضاري

- مقدمة
- التفكير بالإنسان
- القيمة والاهتمام بالإنسان
- نحو وعي اجتماعي فاعل
- نقد قصور الفاعلية في الوعي (حالة الغياب)
- نحو فعل تاريخي واعي

«قِيمَةُ كُلِّ امْرِىء مَا يُحْسِنُهُ»
الإمام علي عليه السلام

المقدمة

جاء إعداد هذا البحث والموسوم: (الإنسان قيمة عُليا في فكر الإمام علي (عليه السلام) تلبية لدعوة الأخوة في كلية الآداب / جامعة الكوفة للمشاركة في مؤتمرهم التاريخي عن مولانا الإمام علي (عليه السلام) للمدة ١٠-١١ / نيسان/٢٠٠٩م، وذلك بمناسبة مرور الف وأربعمائة عام على استشهاده في محراب مسجد الكوفة المعظم على أيدي أهل النفاق والغدر والخيانة، وهو يكشف عن عمق اهتمام الإمام بالإنسان كقيمة عليا في هذا الوجود، مما أسهم في بناء رؤية فلسفية، أسلامية، استندت إلى كلمات الإمام عليه السلام في المراحل اللاحقة، تؤمن بعظمة هذا المخلوق، وبدور الإنسان في هذا الوجود، وبموقعه في منظومة الفكر الإسلامي، وقدرته على التغيير، وإعادة البناء، وإن الإنسانية صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق. كما قال الإمام (عليه السلام) هكذا نظر الإمام لمن حوله من الناس، وهو بشر منهم، وكتن يقولها بكل وضوح: أحبب لأخيك ما تحبه لنفسك، وفي ضوء هذه الرؤية، أعتنى الإمام بمن حوله من الناس، وساوى بينهم في العطاء، وأوصاهم بالارحام، وكتب في عهده إلى مالك الشتر بكل وضوح ضرورة

العناية بالأكثرية من العامة، وبالضعفاء، والمرضى، وأهل الزمانة، وحفظ حقوق الناس والمحافظة عليهم.

ولا ريب أن الجهود الرامية إلى التفكير بالإنسان أو العناية به، والنظر في معنى الوجود الإنساني، وعلاقة هذا الوجود المحدود بالوجود الكلي وبالطبيعة والكون من حوله، قديمة بقدم الوجود الإنساني، وتطور الوعي عنده، حيث تساؤلات الإنسان قائمة عن سبب وجود الإنسان في هذا العالم، وعن قيمة هذا الوجود ومعناه وأهدافه، وعن علاقته بمن أوجده وحدودها، وما هي إمكانية التعرف على الوجود الكلي أو الوجود الالهي؟، ومن ثم التساؤل عن أمكانية التعرف على المصير النهائي لهذا الوجود، الأمر الذي دفع بالإنسانية إلى توظيف روافد الوعي جميعاً واستثمارها من أجل حل هذه الالغاز الكبرى في الحياة البشرية.

ومع معارف الأديان، ولاسيما الدين الإسلامي، ومعارف القرآن الكريم، حققت الإنسانية مكسباً كبيراً في تنوير الوعي البشري بالإجابة عن هذه التساؤلات الكبرى وتطور القوانين الساعية إلى الحفاظ على الكرامة الإنسانية والصحة النفسية للناس، ومن ثم فقد أسهمت هذه المعارف في رفع مستوى الوعي الإنساني في البيئة العربية في فترة النزول، وعملت على تحسين شروط نمو هذا الوعي وتطوره في المستويات كافة، واعادة بناء قدرته الفردية والمجتمعية على انجاز الفعل التاريخي وتحفيز العمل الجماعي، ومن ثم الإسهام في تحسين شروط مجمل الوجود الإنساني وبلورة كفاءته على تحسين الواقع ورفع مستوى

الأداء الثقافي والانجاز الحضاري بما يحقق فعلاً مفهوم الكرامة الإنسانية، وترميم النفوس المحطمة، وأنعاش الارواح المحرومة، تعبير دقيق عن قيمة الإنسان، الأمر الذي سرى فيما بعد في جميع ارجاء المعمورة واسهم في نهضتها حتى يوم الناس هذا.

ومن المؤكد أن المسلمين من أصحاب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، لم يكونوا على وتيرة واحدة، أو أمكانية متقاربة في الإفادة من معطيات الرسالة الإسلامية ومضامين القرآن الكريم في الحفاظ على المجتمع وعلى الإنسان من الضياع، وذلك بسبب طبيعة الاختلاف في الاستعداد الفطري والروحي، وكذلك بسبب التفاوت في القرب من النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) ودرجة الاستلهام، ومن ثم صار ذلك سبباً في تفاوت المساهمة، أو القدرة على تغطية مطالب الإسلام كافة، من بعد رحيل الرسول الكريم، ولاسيما في مجال العمل على نقد قصور الفاعلية أو تحسين شروط الوعي عند المسلمين في المحافظة على كرامات بعضهم البعض، ودفع الظلم، ودرجة فهمهم للحياة، وطبيعة الكون، والعلاقة الغيبية والروحية مع الله تعالى، ومن ثم تحسين قدرتهم على المساهمة الحضارية، الأمر الذي كان في حينها يشكل المهمة القادمة للإنسان المسلم في هداية البشرية في هذا العالم الكبير من حول جزيرة العرب.

وهنا يبرز الدور الريادي لمولانا الإمام علي (عليه السلام)، في الاستمرار من بعد رحيل الرسول الكريم في إداء هذه المهمة في حفظ قيمة الإنسان والاعتزاز بالكرامة الإنسانية، والعناية بالمجتمع، وأنعاش المحرومين، مهمة

الامامة التي تستمر في الحفاظ على الإسلام وتقديمه للناس بلا زيادة أو نقصان، وتفكيك تراكمات الجاهلية واشكال غياب الوعي فيها، وذلك من موقع القيادة، القادرة على النقد والتحسين، ولها القدرة الواضحة والجلية على تغطية مضمون الإسلام العميق وبجميع تفصيلاته، ومحتوى سرديات القرآن الكريم عن الوجود وأسرار التكوين، وكذلك في مجالات العقيدة والاخلاق والتشريع والتاريخ والعلوم واللغة، وبما يؤمن الارتقاء بالإنسان المسلم في جدليات تطور الوعي، كمياً ونوعياً، كقيمة عليا في هذا الوجود، يرحم بعضهم بعضاً، ويغار بعضهم على البعض عند الشدائد والنوازل.

وسواء جاء هذا النقد للفاعلية وتحسين شروط الوعي، على مستوى البناء الفردي الداخلي والتفاعل مع الذات وارتباطها الروحي بقيم الله تعالى، أم على مستوى الأداء الاجتماعي، والتفاعل مع الجماعة في ضوء قيم السماء والعقل، أم على مستوى الأداء الحضاري، وصناعة التاريخ والدور العربي والإسلامي في تقديم الإسلام للعالم، فقصة اهتمام الامام (عليه السلام) ببناء الإنسان، وانضاج وعيه والحفاظ على كرامته، وسلامته من الأمراض الروحية، ودفع الضيم عن المجتمع قد تمثلت هذه المستويات جميعاً، الفردية والاجتماعية والحضارية، وهي بلا ريب سردية كبيرة في مجال بناء الوعي ومنح الهوية، إنها قصة مفعمة بالعلاقات الحيوية مع المحيط، ثرية جداً بالمعطيات التاريخية والمواقف، وبالكلمات والنصوص الخالدة، وطرائق الحجاج والتفكير والاستنباط المبتكرة، والتطبيق المنهجي لمقاصد الشريعة، كاشفة عن قيمة

الإنسان في هذا الوجود.

التفكير بالإنسان

يعتقد كل إنسان من بني البشر، أنه مركز هذا الكون أو الوجود، وذلك بحكم مركزية الوعي الحسي لديه، ومحورية تصوراته عما حوله من الموجودات والناس، إذ يسقط تصوراته وأحاسيسه على اللغة والمفردات وتسمية الاشياء وسيل الاستعارات، حيث تنهل هذه التصورات واللغة اليومية من الروافد الحسية التي يتمتع بها في تكوينه الجسدي، ومن ثم تكسبه هذا الشعور والاحساس بالموقع المحوري والرئيس، الذي تدور من حوله الأشياء والوقائع، وهو يتأملها ويلاحظها، ومن ثم يحاول أن يفهمها، يضع الأسماء والمفاهيم والصفات، والتفسيرات والنظريات والشروحات والرموز، التي تساعده على الإمساك بالموجودات والزمان، التواصل مع الأخرين في فهم هذا الوجود الكبير والمترامي الأطراف، وادراك هذه الأجزاء الطبيعية للكون من حوله، ومن ثم اختلاطها بالمشاعر والمعاني والاحاسيس والقيم في داخله، التي يتشارك بها مع من حولة من أبناء البشر، فتشكل هذه التصورات الذاتية والأحاسيس والمشاعر والقيم والمصالح المتبادلة بين الفرد والجماعة سبباً للتوافق تارة والانسجام والتكييف على أكثر من صعيد، وأخرى تكون سبباً للاختلاف وللصراع والحرب والاقتتال، ومن هذا التوافق والانسجام، ومن ذاك الاختلاف والصراع، في الوعي الفردي والجماعي، تتشكل حياة الفرد بأفراحها واحزانها،

يطلب الرعاية لنفسه أو يقدمها للاخرين، كما تتشكل حياة الجماعة المترابطة في الوجود والمصير، بتقدمها وتخلفها، كما تقوم الدول والحضارات أو تتلاشى في اطوارها وادوارها.

ومن هذا العرض تتضح أهمية الوعي الأولي الحسي عند الإنسان، وارتباط هذا الوعي بالواقع وباللغة المستعملة والسلوك مع الآخرين وتقبلهم أو العناية بهم، ومن ثم يأتي التدرج من هذا الوعي والانتقال إلى المشاعر والاحاسيس والاستنتاجات والاستقراءات وإلى درجات التفكير العالية، المرتبطة بقوة اللغة، والتي تترتب على هذه المركزية والمحورية للوعي الإنساني في التوصيف والاستدلال والاستنتاج، ولا ريب أنه في عصر الجاهلية، واحكامها وأخلاقياتها، وثقافتها، وفي لغتها المستعملة، قد تراكمت في هذا الوعي أنماط من الاحقاد والزيف والأكاذيب والاساطير، بما يكفي لنسف قيمة الإنسان، وهدر كرامته، وعدم مراعاة مشاعر الآخرين في القول أو العمل إلا عند القليل.

ومن يراجع كلمات الإمام والخطب والرسائل والوصايا التي استهدفت تربية الوعي الفردي لدى الأفراد، سواء من خلال النقد والتفكيك، أم من خلال البناء والتأسيس والعناية، تتضح له أهمية هذا التأمل الأولي الحسي عند الكائن البشري، والذي يفترض أن يقوده إلى أعلى مراتب الكمال في الوجود من خلال استعمال اللغة المناسبة، والمفردات المعبرة عن الواقع، ومن ثم الانتقال السليم في الاستقراء والاستدلال والاستنتاج من معرفة ما حوله من الموجودات الحسية والتفكير بها إلى إدراك ما هو خفي عن العين الناظرة وحاضر لدى

البصيرة النافذة:

وَلَوْ ضَرَبْتَ فِي مَذَاهِبِ فِكْرِكَ لِتَبْلُغَ غَايَاتِهِ، مَا دَلَّتْكَ الدَّلاَلَةُ إِلَّا عَلَى أَنَّ فَاطِرَ النَّمْلَةِ هُوَ فَاطِرُ النَّخْلَةِ، لِدَقِيقِ تَفْصِيلِ كُلِّ شَيْءٍ، وَغَامِضِ اخْتِلاَفِ كُلِّ حَيّ، وَمَا الْجَلِيلُ وَاللَّطِيفُ، وَالثَّقِيلُ والخَفِيفُ، وَالْقَوِيُّ وَالضَّعِيفُ، فِي خَلْقِهِ إِلَّا سَوَاءٌ. وَكَذلِكَ السَّماءُ وَالْهَوَاءُ، وَالرِّيَاحُ وَالْمَاءُ. فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، وَالنَّبَاتِ وَالشَّجَرِ، وَالْمَاءِ وَالْحَجَرِ، وَاخْتِلاَفِ هذَا اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَتَفَجُّرِ هذِهِ الْبِحَارِ، وَكَثْرَةِ هذِهِ الْجِبَالِ، وَطُولِ هذِهِ الْقِلاَلِ، وَتَفَرُّقِ هذِهِ اللُّغَاتِ، وَالأَلْسُنِ الْمُخْتَلِفَاتِ. فَالوَيْلُ لِمَنْ جَحَدَ الْمُقَدِّرَ، وَأَنْكَرَ الْمُدَبِّرَ، زَعَمُوا أَنَّهُمْ كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ، وَلاَ لِاخْتِلاَفِ صُوَرِهِمْ صَانِعٌ، وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى حُجَّةٍ فِيمَا ادَّعَوا، وَلاَ تَحْقِيقٍ لِمَا أَوْعَوْا، وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ، أَوْ جِنَايَةٌ مِن غَيْرِ جَانٍ! (١).

لقد شخص لنا الإمام بكلماته، ومن خلال الثراء اللغوي في الخطاب، أن الإنسان هو المقصد الأول والمستهدف عند التفكير بالموجودات في هذا العالم، فعلى هذا المخلوق المحدود والصغير والضعيف في الظاهر، مدار بناء هذا الكون الفسيح والرحيب بلا حدود، والموجودات المسخرة فيه للإنسان، وكيف لا؟، وهو من تقبل العهد أمام الله تعالى، في أن يتحمل الأمانة في هذا الكون دون الآخرين من العقلاء، حيث أمتنعت الموجودات الأخرى عن تحملها،

(١) نهج البلاغة، الجزء الثاني، ص١١٧، طبعة ١، سورية، دمشق.

وهذا مؤشر مهم على مركزية هذا الكائن واحساسه من أنه المحور في تصور ما حوله من الموجودات:

ثُمَّ أَدَاءَ الأَمَانَةِ، فَقَدْ خَابَ مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، إِنَّهَا عُرِضَتْ عَلَى السَّماوَاتِ الْمَبْنِيَّةِ، وَالأَرَضِينَ الْمَدْحُوَّةِ، وَالْجِبَالِ ذَاتِ الطُّولِ الْمَنْصُوبَةِ؛ فَلاَ أَطْوَلَ وَلاَ أَعْرَضَ، وَلاَ أَعْلَى وَلاَ أَعْظَمَ مِنْهَا، وَلَوِ امْتَنَعَ شَيْءٌ بِطُولٍ أَوْ عَرْضٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ عِزٍّ لاَمْتَنَعْنَ، وَلكِنْ أَشْفَقْنَ مِنَ الْعُقُوبَةِ، وَعَقَلْنَ مَا جَهِلَ مَنْ هُوَ أَضْعَفُ مِنْهُنَّ، وَهُوَ الإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً. (١).

وهكذا يتضح الترابط الجذري بين موقع مركزية الامانة في الوجود، وإمكانية الارتقاء بالوعي عند الكائن الإنساني من الوعي الحسي بما حوله ثم التحول الكبير نحو المشاعر والاحاسيس والعواطف وصولاً إلى درجات التفكير العالية ونمط اللغة، التي لا تتيسر للموجودات الأخرى، من البحث والاستنتاج ووضع المفاهيم والنظريات وابداع النماذج والتراكيب والمنظومات التي تيسر العيش الكريم، وذلك تجنباً للوقوع في براثن الجهل والتخلف المادي والمعنوي، الذي من شانه أن يهدر الكرامة الإنسانية ويفرغ الوجود من محتواه الحق وهذا ما حذر منه الإمام:

ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْباً حَافِظاً، وَلِساناً لاَفِظاً، وَبَصَراً لاَحِظاً، لِيَفْهَمَ مُعْتَبِراً، وَيُقَصِّرَ مُزْدَجِراً؛ حَتَّى إِذَا قَامَ اعْتِدَالُهُ، وَاسْتَوَى مِثالُهُ، نَفَرَ مُسْتَكْبِراً،

(١) نهج البلاغة، الجزء الثاني، ص١٨٠..

وَخَبَطَ سَادِراً، مَاتِحاً فِي غَرْبِ هَوَاهُ، كَادِحاً سَعْياً لِدُنْيَاهُ، فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ، وَبَدَوَاتِ أَرَبِهِ ; لاَ يَحْتَسِبُ رَزِيَّةً، وَلاَ يَخْشَعُ تَقِيَّةً ; فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيراً، وَعَاشَ فِي هَفْوَتِهِ أسيراً، لَمْ يُفِدْ عِوَضاً، وَلَمْ يَقْضِ مُفْتَرَضاً.(١).

هكذا، يربط الإمام عليه السلام، وجود الإنسان بالوعي وباللغة، والقدرة على ادراك المعنى، وتمثل المفهوم، وأن عليه أن يضع نفسه في سياق الاستقامة، ومضمار الهداية، وفضاء الايمان والعمل الصالح، ولكنه في الواقع قد أدرج نفسه في سياق أخر، ومنهج مختلف، وطريق الانانية، وقد جاء هذا الربط للإنسان بسلوكه المنحرف في إطار خطاب ابداعي لا مثيل له، ونص معرفي يكشف حقيقة الواقع الإنساني، وكلمات زاخرة بالمعنى، وثراء المحتوى في التعبير عن هذا الواقع.

القيمة والاهتمام بالإنسان (بناء الوعي الفردي)

طبيعة الاهتمام، ونمط اللغة التي يستعملها عند التعبير عن هذا الكائن الاستثنائي، وهو الإنسان، هي كاشف كبير عن حدود الوعي، ذلك لأن القيمة للشيء تتضح من خلال الاهتمام بذلك الشيء، سعة القضايا ووالوقائع والنصوص والخطابات من حول الإنسان عامة، تكشف عن أهمية الإنسان ودوما توجد علاقة جذرية ومتبادلة، إذ أن الاهتمام الإنساني بالشيء، إنما يمثل كاشف كبير عن حدود القيمة في الأشياء والكائنات، فعادة

(١) نهج البلاغة، الجزء الأول، ص١٤٣.

ما نرى أن لا أحد يعير الأمور التافه اهتماماً، مثلما أن القيمة الكبيرة للشيء تستدعي المزيد من الاهتمام والعناية بذلك الشيء والدوران حوله، وكذلك جعله من المقاصد التي يسعى الإنسان للحفاظ عليها ويمنع الآخرين من التجاوز عليها، إذ من الواضح أن لا أحد يتقبل العبث بالمقدسات في أعرافه، أو الأعراض أو هدر الكرامات الإنسانية، لما يحسه الجميع من أهمية هذه الموارد والأشياء في الوجود.

من هنا يعكس لنا حجم التفكير بالإنسان وقضاياه في كلام الامام علي (عليه السلام)، وحضور الإنسان الدائم في الخطاب، وفي نصوص نهج البلاغة أو في غيره من المدونات الإسلامية، كمخاطب أساسي ونوعي، ومحط اهتمام استثنائي وعناية زائدة، يكشف هذا الاهتمام الأصيل عن القيمة الكبيرة والمودعة في هذا الموجود الاجتماعي، والإمام (عليه السلام) يسعى بكل قوة من أجل تحسين شروط الوعي عنده، ولاسيما من خلال رفع مستواه اللغوي في التواصل والحسنى، بالخطاب البليغ المؤثر، والمصطلح الخالد، والرؤية التعبيرية الواسعة، إذ أن الوعي ومستوياته عند الإنسان والاحساس بمن حوله، هو الأساس في تحديد هذه القيمة، وتطويرها، والإنسان من خلال الوعي والاهتمام وتشخيص الأولويات، الذي تظهره اللغة، وتجليه الكلمات الشامخة، في محتواها تتبين لدى الادراك أبعاد المصالح والمفاسد في الأمور، ويلخص الجدوى من هذا الاهتمام، حينما يمنح الأشياء القيمة في نفسها، من خلال تعظيم اللغة المعبرة عنها، فمن ثنايا هذه اللغة تتضح حدود العناية بالاخرين.

ومن هنا كان الإمام يسعى، وبكل جدية من أجل الوقوف بوجه العوامل التي تعمل على التقليل من قيمة الإنسان، والحرب على اللغة التي تحط من هذه القيمة، فيقف الإمام عليه السلام، ليتفحص اهتمامات هذا الإنسان، ويكشف عن حدود وعيه القاصر، وسيطرة اللغة التافهة عليه، وذلك عندما يهتم الإنسان المعني بما هو غير مهم أصلاً، أو بما هو من الشّر، أي بما لا قيمة له، سواء من حطام الدنيا، أم اللذات الآنية، عديمة الجدوى، ومن ثم يهمل الأشياء ذات القيمة الكبرى، التي من شأنها أن ترفع من كرامته وتعززها:

مِنْهُمْ مَنْ لاَ يَمْنَعُهُ الفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَهَانَةُ نَفْسِهِ، وَكَلاَلَةُ حَدِّهِ، وَنَضِيضُ وَفْرِهِ، وَمِنْهُمُ المُصْلِتُ بِسَيْفِهِ، وَالمُعْلِنُ بِشَرِّهِ، وَالمُجْلِبُ بِخَيْلِهِ وَرَجِلِهِ، قَدْ أَشْرَطَ نَفْسَهُ، وَأَوْبَقَ دِينَهُ، لِحُطَامٍ يَنْتَهِزُهُ، أَوْ مِقْنَب، يَقُودُهُ، أَوْ مِنْبَرٍ يَفْرَعُهُ. وَلَبِئْسَ المَتْجَرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَناً، وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللهِ عِوَضاً! (١).

كان الإمام (عليه السلام) يعمل ومن خلال التواصل الدائم مع الآخرين، وأساس التواصل عنده هو اللغة الشامخة، والبلاغة الخالدة، في تعظيم الخالق، وأصلاح ذات البين، والعناية بالناس، فيعمل على رصد مصادر وروافد التخريب والأمراض المزمنة التي يتعرض لها هذا الوعي، وحالات الخراب التي تنتابه في وظائفه الكبرى فتفسد هذه الوظائف، ومن هذه الوظائف: الملاحظ والفهم والتفكير والربط، وهذه الأمور هي روح اللغة، فتعمل على تشويه

(١) نهج البلاغة، الجزء الأول، ص٧٧.

المشاعر والأحاسيس النبيلة التي تقتضيها الفطرة السليمة، ومن ثم تعمل على تزيف الوعي، فيسقط التفكير والفهم والاستنتاج في المغالطات، ومن ثم تعمل هذه الفوضى على تحجيم قدرات الإنسان على التكامل والارتقاء ومتابعة العمل بالمقاصد أو القدرة على وضع الاهداف ومتابعة تنفيذها، وبذلك يسقط في دائرة انعدام القيمة في هذا الوجود، بل يصبح لا يفهم للكرامة الإنسانية من محتوى:

لاَ تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو الآخِرَةَ بِغَيْرِ الْعَمَلِ، وَيُرَجِّي التَّوْبَةَ بِطُولِ الأَمَلِ، يَقُولُ فِي الدُّنْيَا بِقَوْلِ الزَّاهِدِينَ، وَيَعْمَلُ فِيهَا بِعَمَلِ الرَّاغِبِينَ، إِنْ أُعْطِيَ مِنْهَا لَمْ يَشْبَعْ، وَإِنْ مُنِعَ مِنْهَا لَمْ يَقْنَعْ، يَعْجِزُ عَنْ شُكْرِ مَا أُوتِيَ، وَيَبْتَغِي الزِّيَادَةَ فِيمَا بَقِيَ، يَنْهَى وَلاَ يَنْتَهِي، وَيَأْمُرُ بِمَا لاَ يَأْتِي، يُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلاَ يَعْمَلُ عَمَلَهُمْ، وَيُبْغِضُ الْمُذْنِبِينَ وَهُوَ أَحَدُهُمْ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ لِكَثْرَةِ ذُنُوبِهِ، وَيُقِيمُ عَلَى مَا يَكْرَهُ الْمَوْتَ لَهُ، إِنْ سَقِمَ ظَلَّ نَادِماً، وَإِنْ صَحَّ أَمِنَ لاَهِياً، يُعْجَبُ بِنَفْسِهِ إِذَا عوفِيَ، وَيَقْنَطُ إِذَا ابْتُلِيَ، إِنْ أَصَابَهُ بَلاَءٌ دَعَا مُضْطَرّاً، وإِنْ نَالَهُ رَخَاءٌ أَعْرَضَ مُغْتَرّاً، تَغْلِبُهُ نَفْسُهُ عَلَى مَا يَظُنُّ، وَلاَ يَغْلِبُهَا عَلَى مَا يَسْتَيْقِنُ، يَخَافُ عَلَى غَيْرِهِ بِأَدْنَى مِنْ ذَنْبِهِ، وَيَرْجُو لِنَفْسِهِ بِأَكْثَرَ مِنْ عَمَلِهِ، إِنْ اسْتَغْنَى بَطِرَ وَفُتِنَ، وَإِنِ افْتَقَرَ قَنَطَ وَوَهَنَ، يُقَصِّرُ إِذَا عَمِلَ، وَيُبَالِغُ إِذَا سَأَلَ، إِنْ عَرَضَتْ لَهُ شَهْوَةٌ أَسْلَفَ الْمَعْصِيَةَ وَسَوَّفَ التَّوْبَةَ، وَإِنْ عَرَتْهُ مِحْنَةٌ انْفَرَجَ عَنْ شَرَائِطِ الْمِلَّةِ، يَصِفُ الْعِبْرَةَ وَلاَ يَعْتَبِرُ، وَيُبَالِغُ فِي الْمَوْعِظَةِ وَلاَ يَتَّعِظُ، فَهُوَ بِالْقَوْلِ مُدِلٌّ، وَمِنَ الْعَمَلِ مُقِلٌّ، يُنَافِسُ فِيمَا يَفْنَى،

وَيُسَامِحُ فِيما يَبْقَى، يَرَى الْغُنْمَ مَغْرَماً، وَالْغُرْمَ مَغْنَماً، يخشَى الْمَوْتَ وَلاَ يُبَادِرُ الْفَوْتَ، يَسْتَعْظِمُ مِنْ مَعْصِيَةِ غَيْرِهِ مَا يَسْتَقِلُّ أَكْثَرَ مِنْهُ مِنْ نَفْسِهِ، وَيَسْتَكْثِرُ مِنْ طَاعَتِهِ مَا يَحْقِرُهُ مِنْ طَاعَةِ غَيْرِهِ، فَهُوَ عَلَى النَّاسِ طَاعِنٌ، وَلِنَفْسِهِ مُدَاهِنٌ، اللَّهْوُ مَعَ الأَغْنِيَاءِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الذِّكْرِ مَعَ الْفُقَرَاءِ، يَحْكُمُ عَلَى غَيْرِهِ لِنَفْسِهِ وَلاَ يَحْكُمُ عَلَيْهَا لِغَيْرِهِ، يُرْشِدُ غَيْرَهُ وَيُغْوِي نَفْسَهُ، فَهُوَ يُطَاعُ وَيَعْصِي، وَيَسْتَوْفِي وَلا يُوفِي، وَيَخْشَى الْخَلْقَ فِي غَيْرِ رَبِّهِ، وَلاَ يَخْشَى رَبَّهُ فِي خَلْقِهِ. (١).

من أسباب بناء الوعي، هي دراسة القرآن الكريم والوعي به، إذ مع هذا الوعي يرتقي الإنسان في سلم الوجود، فالاهتمام بالقرآن الكريم، وهو واحة الكلمات والمفردات الكريمة، ومنبع المصطلحات الشريفة، واللغة المحفزة للخير، والنظر اليه كقيمة علمية كبرى، ومعرفة الجدوى الكامنة في هذا الكتاب، هذا تلخيص ومعبر كبير عن قيمة الوعي عند الإنسان الذي يهتم بالقرآن، وباللغة القرآنية، إذ بهذا الوعي تتفتح له مدارج الكرامات ـ وسبل الارتقاء الذهني من الحسي إلى المعاني الكبرى التي تمنح الإنسان قيمته الحقيقية، إن تفتح الوعي الإنساني على القرآن هو انفتاح على القيم الكبرى في هذا الوجود، وعلى جميع المستويات الفكرية والمعرفية والجمالية، الأمر الذي يرفع من قيمة الذات الإنسانية بعد هندستها في ضوء المحتوى العلمي والأدبي لهذا الكتاب الشريف، ومنه ينطلق لتأكيد فاعليته الفردية والجماعية والحضارية، أي من الجدوى

(١) نهج البلاغة، الجزء الثالث: ص١٧٤.

لوجوده الفردي، من خلال مساعدة الآخرين وتوفير النفع لهم، كما أوصى القرآن، وكذلك في الجماعة والقدرة على تحقيق المنجز الحضاري، ذلك بأن القرآن الكريم، يشكل قاعدة لغوية، وفضاء تعبيري لكل سلوك معرفي وعملي سليم في رفد المجتمع والعناية به:

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُوراً لاَ تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ، وَسِرَاجاً لاَ يَخْبُو تَوَقُّدُهُ، وَبَحْراً لاَ يُدْرَكُ قَعْرُهُ، وَمِنْهَاجاً لاَ يُضِلُّ نَهْجُهُ، وَشُعَاعاً لاَ يُظْلِمُ ضَوْؤُهُ، وَفُرْقَاناً لاَ يُخْمَدُ بُرْهَانُهُ، وَتِبْيَاناً لاَ تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ، وَشِفَاءً لاَ تُخْشَى أَسْقَامُهُ، وَعِزّاً لاَ تُهْزَمُ أَنْصَارُهُ، وَحَقّاً لاَ تُخْذَلُ أَعْوَانُهُ، فَهُوَ مَعْدِنُ الإِيمَانِ وَبُحْبُوحَتُهُ، وَيَنَابِيعُ الْعِلْمِ وَبُحُورُهُ، وَرِيَاضُ الْعَدْلِ وَغُدْرَانُهُ، وَأَثَافِيُّ الإِسْلاَمِ وَبُنْيَانُهُ، وَأَوْدِيَةُ الْحَقِّ وَغِيطَانُهُ. وَبَحْرٌ لاَ يَنْزِفُهُ الْمُسْتَنْزِفُونَ، وَعُيُونٌ لاَ يُنضِبُهَا الْمَاتِحُونَ، وَمَنَاهِلُ لاَ يَغِيضُهَا الْوَارِدُونَ، وَمَنَازِلُ لاَ يَضِلُّ نَهْجَهَا الْمُسَافِرُونَ، وَأَعْلاَمٌ لاَ يَعْمَى عَنْهَا السَّائِرُونَ، وَآكَامٌ لاَ يَجُوزُ عنْهَا الْقَاصِدُونَ، جَعَلَهُ اللهُ رِيّاً لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ، وَرَبِيعاً لِقُلُوبِ الْفُقَهَاءِ، وَمَحَاجَّ لِطُرُقِ الصُّلَحَاءِ، وَدَوَاءً لَيْسَ بَعْدَهُ دَاءٌ، وَنُوراً لَيْسَ مَعَهُ ظُلْمَةٌ، وَحَبْلاً وَثِيقاً عُرْوَتُهُ، وَمَعْقِلاً مَنِيعاً ذِرْوَتُهُ، وَعِزّاً لِمَنْ تَوَلاَّهُ، وَسِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ، وَهُدًى لِمَنِ ائْتَمَّ بِهِ، وَعُذْراً لِمَنِ انْتَحَلَهُ، وَبُرْهَاناً لِمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ، وَشَاهِداً لِمَنْ خَاصَمَ بِهِ، وَفَلْجاً لِمَنْ حَاجَّ بِهِ، وَحَامِلاً لِمَنْ حَمَلَهُ، وَمَطِيَّةً لِمَنْ أَعْمَلَهُ، وَآيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ، وَجُنَّةً لِمَنِ اسْتَلْأَمَ، وَعِلْماً لِمَنْ وَعَى، وَحَدِيثاً لِمَنْ رَوَى،

وَحُكْماً لِمَنْ قَضَى. (١).

وفي المقابل يجعل الإمام من اهمال القرآن الكريم، وأهل القرآن من العارفين بأسرار هذا الكتاب، والاعراض عن كلماته، ومفرداته، والمعاني الخالدة التي يضمنها في هذا الوجود، والتنكر لقدرته على التغيير نحو الأفضل، مع أن القرآن وأهله، إنما هما رافدان كبيران من روافد تغذية الروح الإنسانية وتحقيق شروط بناء الوعي، يجعل من هذا الإهمال هو مؤشر على المرض الذاتي، وتدني القيمة في هذا الوعي، الوعي الذاتي يترجم عادة إلى سلوكيات، ومظاهر من الاهتمام والاحتفاء، ومع الاهمال يتضح انعدام الوعي أصلاً:

فَقَدْ نَبَذَ الْكِتَابَ حَمَلَتُهُ، وَتَنَاسَاهُ حَفَظَتُهُ؛ فَالْكِتَابُ يَوْمَئِذٍ وَأَهْلُهُ مَنْفِيَّانِ طَرِيَدانِ، وَصَاحِبَانِ مُصْطَحِبَانِ فِي طَرِيقٍ وَاحِدٍ لاَ يُؤْوِيهِمَا مُؤْوٍ؛ فَالْكِتَابُ وَأَهْلُهُ فِي ذلِكَ الزَّمَانِ فِي النَّاسِ وَلَيْسَا فِيهِمْ، وَمَعَهُمْ وَلَيْسَا مَعَهُمْ! لِاَنَّ الضَّلاَلَةَ لاَ تُوَافِقُ الْهُدَى، وَإِنِ اجْتَمَعَا، فَاجْتَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْفُرْقَةِ، وَافْتَرَقُوا عَنِ الْجَمَاعَةِ، كَأَنَّهُمْ أَئِمَّةُ الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ، فَلَمْ يَبْقَ عِنْدَهُمْ مِنْهُ إِلَّا اسْمُهُ، وَلاَ يَعْرِفُونَ إِلَّا خَطَّهُ وَزَبْرَهُ، وَمِنْ قَبْلُ مَا مَثَّلُوا بِالصَّالِحِينَ كُلَّ مُثْلَةٍ، وَسَمَّوْا صِدْقَهُمْ عَلَى اللهِ فِرْيَةً، وَجَعَلُوا فِي الْحَسَنَةِ الْعُقُوبَةَ السَّيِّئَةَ. (٢).

لا يمكن تحقيق الاهتمام والعناية الحقيقية بالأفراد والجماعات ورفع منسوب

(١) نهج البلاغة، الجزء الثالث: ص١٧٤.

(٢) نهج البلاغة، الجزء الثاني، ص٣١.

الوعي لديهم الا من خلال التواصل الدائم معهم والاتصال المباشر، فالعزلة والانفراد أو الابتعاد عن الآخرين لا تجدي في بناء الإنسانية، ولا تحقيق التأثير المرغوب في الجماعات وتغيرها، من هنا كان الإمام يحرص على التواصل، بل كان هو قطب الرحى، ومركز دائرة التوجيه والسيطرة من بعد رحيل الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، ومع ذلك جعل التواصل حق للطرفين، وأمر واجب التبادل مع الآخرين:

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً، وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ: فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ: فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ، وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلا تَجْهَلُوا، وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْما تَعْلَمُوا. وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ: فَالوَفَاءُ بِالبَيْعَةِ، وَالنَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ، وَالإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ، وَالطَّاعَةُ حِينَ آمُرُكُمْ.(١).

خطبة المتقين، وهي واحدة من أروع الخطب المروية عن الإمام يقدم فيها صورة المتقين، حيث تكتسب القيم أهميتها في بناء الذات، وتحظى بالاهتمام الكبير في تكوين الشخصية الواعية لدورها وعلاقاتها مع الله والذات والناس، والذي ينعكس في المحصلة على ذلك قيمة الإنسان ذاته أمام الله تعالى وفي المجتمع ويتجلى جميع ذلك في السلوك الذي يمنح الوجود بوجوده النوراني قيمته الكبرى:

فَمِنْ عَلاَمَةِ أَحَدِهِمْ أَنَّكَ تَرَى لَهُ قُوَّةً فِي دِينٍ، وَحَزْماً فِي لِينٍ، وَإِيمَاناً فِي يَقِينٍ، وَحِرْصاً فِي عِلْمٍ، وَعِلْماً فِي حِلْمٍ، وَقَصْداً فِي غِنىً، وَخُشُوعاً

(١) نهج البلاغة، الجزء الأول، ص٨٤.

فِي عِبَادَةٍ، وَتَجَمُّلاً فِي فَاقَةٍ، وَصَبْراً فِي شِدَّةٍ، وَطَلَباً فِي حَلاَلٍ، وَنَشاطاً فِي هُدًى، وَتَحَرُّجاً عَنْ طَمَعٍ، يَعْمَلُ الأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ وَهُوَ عَلَى وَجَلٍ، يُمْسِي وَهَمُّهُ الشُّكْرُ، وَيُصْبِحُ وَهَمُّهُ الذِّكْرُ، يَبِيتُ حَذِراً، وَيُصْبِحُ فَرِحاً، حَذِراً لَما حُذِّرَ مِنَ الْغَفْلَةِ، وَفَرِحاً بِمَا أَصَابَ مِنَ الْفَضْلِ وَالرَّحْمَةِ، الْفَضْلِ وَالرَّحْمَةِ، إِنِ اسْتَصْعَبَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِيما تَكْرَهُ لَمْ يُعْطِهَا سُؤْلَهَا فِيما تُحِبُّ، قُرَّةُ عَيْنِهِ فِيما لاَ يَزُولُ، وَزَهَادَتُهُ فِيما لاَ يَبْقَى، يَمْزُجُ الْحِلْمَ بِالْعِلْمِ، وَالْقَوْلَ بِالْعَمَلِ، تَرَاهُ قَرِيباً أَمَلُهُ، قَلِيلاً زَلَلُهُ، خَاشِعاً قَلْبُهُ، قَانِعَةً نَفْسُهُ، مَنْزُوراً أَكْلُهُ، سَهْلاً أَمْرُهُ، حَرِيزاً دِينُهُ، مَيِّتَةً شَهْوَتُهُ، مَكْظُوماً غَيْظُهُ، الْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ، وَالشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونٌ. إِنْ كَانَ فِي الْغَافِلِينَ كُتِبَ فِي الذَّاكِرِينَ، وَإِنْ كَانَ فِي الذَّاكِرِينَ لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافِلِينَ. يَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَهُ، وَيُعْطِي مَنْ حَرَمَهُ، وَيَصِلُ مَنْ قَطَعَهُ، بَعِيداً فُحشُهُ، لَيِّناً قَوْلُهُ، غَائِباً مُنْكَرُهُ، حَاضِراً مَعْرُوفُهُ، مُقْبِلاً خَيْرُهُ، مُدْبِراً شَرُّهُ، فِي الزَّلاَزِلِ وَقُورٌ، وَفِي الْمَكَارِهِ صَبُورٌ، وَفِي الرَّخَاءِ شَكُورٌ. لاَ يَحِيفُ عَلَى مَنْ يُبْغِضُ، وَلاَ يَأْثَمُ فِيمَنْ يُحِبُّ، يَعْتَرِفُ بِالْحَقِّ قَبْلَ أَنْ يُشْهَدَ عَلَيْهِ، لاَ يُضَيِّعُ مَا اسْتُحْفِظَ، وَلاَ يَنْسَى مَا ذُكِّرَ، وَلاَ يُنَابِزُ بِالأَلْقَابِ، وَلاَ يُضَارُّ بِالْجَارِ، وَلاَ يَشْمَتُ بِالْمَصَائِبِ، وَلاَ يَدْخُلُ فِي الْبَاطِلِ، ولاَ يَخْرُجُ مِنَ الْحَقِّ، إِنْ صَمَتَ لَمْ يَغُمَّهُ صَمْتُهُ، وَإِنْ ضَحِكَ لَمْ يَعْلُ صَوْتُهُ، وَإِنْ بُغِيَ عَلَيْهِ صَبَرَ حَتّى يَكُونَ اللهُ هُوَ الَّذِي يَنْتَقِمُ لَهُ.

نَفْسُهُ مِنْهُ فِي عَنَاءٍ، وَالنَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ[1].

هكذا، يقدم الإمام علي (عليه السلام)، اهتمامه بالإنسان، وهو اهتمام يربط اللغة بالوعي، والواقع بالمفردات، والتواصل بالكلمة، والإنسان الواعي بالقرآن الكريم، والسلوك الإنساني السليم والكريم، بالمعنى القرآني الشريف، والمحتوى القرآني العظيم، وبذلك يصنع الإنسان قيمته الروحية والعملية في هذا الوجود ويقدر على التعبير عنها، بمفردات الايمان الراسخ في الضمير، والعمل الصالح المتجلي في الواقع.

نحو وعي اجتماعي وفاعلية مجتمعية

في فضاء الوجود، لا يوجد الإنسان بمفرده، بل لا يمكن أن تتحقق المهام الحضارية الكبرى ذات النفع العام والتاريخي، مثل البناء الاخلاقي والقانوني الذي يضمن استمرار وحماية المجتمع، أو تحرير البلاد من الغزاة، أو التقليل من أسباب الفقر، أو احداث النهضة في التعليم والصحة والتجارة أو الصناعة، عبر الجهود الفردية، مهما كان هذا الوعي الفردي من التفتح والنضج والسمو والفاعلية، فهذه المهام تتطلب، دوماً ذلك الحضور الواسع للجماعات الفاعلة والأخلاق المشتركة القائمة على اساس استشعار المسؤولية عن الجماعة والمشاعر والاحاسيس الخلية من الحقد والتنابذ والتهميش والابعاد المتبادل، وتتطلب كذلك التنظيم، من تقسيم للعمل والمهارات من أجل الوصول إلى الاهداف

(١) نهج البلاغة، الجزء الثاني، ص١٦٠.

المشتركة التي تؤمن بها الجماعة وتتوافق على تحقيقها، وهذا يتخطى قدرة الإنسان بمفرده، من هنا كان لابد من الجماعة، ومن المجتمع، ومن اللغة، ومن التواصل، والتعاون، ولا يمكن تحقيق جميع ذلك إلا من خلال الاستناد إلى لغة حضارية، والتحرك في إطار من عمليات التواصل اللغوية الواسعة، في تعابيرها الاجتماعية والاخلاقية، واهتماماتها الثقافية والحضارية من أجل خلق الوعي الجماعي للمشاركة في البناء وتجاوز الضيق في الوعي والانانية في السلوك.

من هنا أهتم الإمام (عليه السلام)، بدور الجماعة الواعية والأكثرية من الناس المنسجمة في الاخلاق والعمل وتشكيل المنظومات، وأشاد بدورها عندما تكون واعية لمهمتها الحضارية في تحقيق الإنجاز، والمشاركة في صنعه، كل بحسب اختصاصه، والوصول بالمشروع الحضاري ومنظومات الأمة إلى النهايات الطبيبة من الاكتمال والارتقاء، وكان يرى ذلك من الواجبات المتبادلة بين الحاكم والأمة:

أَلاَ وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلَّا أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِرّاً إِلَّا فِي حَرْبٍ، وَلاَ أَطْوِيَ دُونَكُمْ أَمْراً إِلَّا فِي حُكْمٍ، وَلاَ أُؤَخِّرَ لَكُمْ حَقّاً عَنْ مَحَلِّهِ، وَلاَ أَقِفَ بِهِ دُونَ مَقْطَعِهِ، وَأَنْ تَكُونُوا عِنْدِي فِي الْحَقِّ سَوَاءً، فَإِذَا فَعَلْتُ ذلِكَ وَجَبَتْ لله عَلَيْكُمُ النِّعْمَةُ، وَلِي عَلَيْكُمُ الطَّاعَةُ، وَأَلَّا تَنْكُصُوا عَنْ دَعْوَة، وَلاَ تُفَرِّطُوا فِي صَلاَحٍ، وَأَنْ تَخُوضوا الْغَمَرَاتِ إِلَى الْحَقِّ، فَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَسْتَقِيمُوا لِي عَلَى ذلِكَ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِمَّنْ اعْوَجَّ مِنْكُمْ، ثُمَّ أُعْظِمُ لَهُ الْعُقُوبَةَ، وَلاَ يَجِدُ عِنْدِي فِيها رُخْصَةً، فَخُذُوا هذَا

مِنْ أُمَرَائِكُمْ، وَأَعْطُوهُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مَا يُصْلِحُ اللهُ بِهِ أَمْرَكُمْ. (١).

وفي هذا الإطار من الهندسة الاجتماعية التي كان الإمام يؤسس لها من أجل السمو بالإنسانية والمجتمع وتحقيق الادماج الاجتماعي من خلال بناء الذات وتربيتها وتهذيبها، جاء تأسيس علم النحو والسعي نحو الضبط اللغوي عند الناس في المراحل المبكرة من التطور العلمي عند المسلمين، وهذا ما نبه عليه المستشرقون:

لابد أنه كان هنالك دافع أشد إلحاحاً وقوة وراء ظهور نحو علمي حقيقي، وهو وصف شامل ومتماسك للغة العربية الصحيحة، مثل هذا النظام النحوي ليس نتاجاً جانبياً حتمياً للاتصال الطارئ مع حضارات أخرى. إن النحو المنظم على وجه منهجي أصيل يضفي العقلانية على قواعد السلوك الاعتباطية، ويضفي المصداقية عليها من خلال قوة العقل نفسه، والشبيه الواضح هو الفقه، الذي يفعل الشيء نفسه بالضبط(٢).

وهذا الأمر ينطبق على جميع الجهود العلمية والتربوية التي سعى الإمام إلى القيام بها بين الناس، والتي من شانها النهوض بقيمة الإنسان وبقيمة المجتمع، فلا ريب في أن قيمة المجتمع هي من خلال قيمة الأفراد في هذا المجتمع

---

(١) نهج البلاغة، ج٣، ص٧٩.

(٢) يونج، ولاثام، وسيرجنت، الدين والتعليم والعلم في العصر العباسي، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦، ص١٧٥.

وسلوكياتهم، وفي قيمة وعيهم واخلاقهم ومواقفهم وعلى أساس هذا الوعي العلمي والاخلاقي، ومن هنا صنف الأمام الناس، وحدد طبقات المجتمع في حديث كميل المعروف في نهج البلاغة:

النَّاسُ ثَلاَثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رَعَاعٌ، أَتْبَاعُ كُلِّ ناعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَؤُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ، يَا كُمَيْلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ: الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ المَالَ، وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ، وَالْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ، يَا كُمَيْل بْن زِيَاد، مَعْرِفَةُ العِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَجَمِيلَ الأُحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ، وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ، يَا كُمَيْل بْن زِياد، هَلَكَ خُزَّانُ الأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَالْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ: أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، وَأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ، هَا إِنَّ هاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً (وَأَشَارَ إِلى صَدره) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً! بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ، مُسْتَعْمِلاً آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا، وَمُسْتَظْهِراً بِنِعَمِ اللهِ عَلَى عِبادِهِ، وَبِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقِّ، لاَ بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ ؛ يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَة. (١).

كما جعل الإمام (عليه السلام)، من رعاية حقوق المرأة، والاهتمام بها، غاية من الغايات الإنسانية، وأنموذجا للعناية بالمجتمع، إذ صار احترام المرأة

(١) نهج البلاغة، ج٣، ص١٧١.

قيمة عليا في المجتمع، وحثّ الجميع إلى العمل على احترام هذه القيمة، ومن العجيب أن الإمام يذكر الناس بموقع المرأة وضرورة حمايتها والضمانات التي كانت تحظى بها في العصور السابقة على الإسلام، ليلفت الانتباه أن الإسلام لم يأت ليقلل من هذا الشأن والحرمة السابقة التي وفرتها البشرية في العصر الغابر، وكأن الإسلام يصير بذلك مصدراً للانتهاكات التي لم تكن لتحصل في العصر الجاهلي بحق المرأة:

إِنْ كُنَّا لَنُؤْمَرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ وَإِنَّهُنَّ لَمُشْرِكَاتٌ، وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالْفِهْرِ أَوِ الْهِرَاوَةِ فَيُعَيَّرُ بِهَا وَعَقِبُهُ مِنْ بَعْدِهِ[1].

وكان ينتقد بشدة حالات التقاعس عن أداء الواجب الاجتماعي، أو حالات انعدام التماسك والتعاون من أجل تحقيق حماية المجتمع، ولاسيما في الشدائد وصد الغارات التي تشنها الجماعات الارهابية التابعة لجيش معاوية في الشام على اطراف العراق، وهي مؤشر خطير على تقاعس الناس عن الاهتمام ببعض وحماية الأخرين، وتوفير الأمان أزاء هذه العصابات التي لا تعرف الرحمة بالناس العزل، وقد أستخدم الإمام (عليه السلام) لغة هجومية، فاضحة للتقاعس، في توبيخ هؤلاء المقصرين عن توفير الخدمة والمساعدة، لا يمكن للدهر أن يسدل عليها ستار النسيان:

أَيُّهَا النَّاسُ الْمُجْتَمِعَةُ أَبْدَانُهُمْ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ، كَلَامُكُم يُوهِي الصُّمَّ الصِّلَابَ، وَفِعْلُكُمْ يُطْمِعُ فِيكُمُ الأَعْدَاءَ. تَقُولُونَ فِي الْمَجَالِسِ: كَيْتَ

(١) نهج البلاغة، ج ٣، ص١٣.

وَكَيْتَ، فَإِذَا جَاءَ الْقِتَالُ قُلْتُمْ: حِيدِي حَيَادِ! مَا عَزَّتْ دَعْوَةُ مَنْ دَعَاكُمْ، وَلاَ اسْتَرَاحَ قَلْبُ مَنْ قَاسَاكُمْ، أَعَالِيلُ بِأَضَالِيلَ؛ دِفَاعَ ذِي الدَّيْنِ المَطُولِ. لاَ يَمْنَعُ الضَّيْمَ الذَّلِيلُ، وَلاَ يُدْرَكُ الْحَقُّ إِلاَّ بِالْجِدِّ؛ أَيَّ دَارٍ بَعْدَ دَارِكُمْ تَمْنَعُونَ، وَمَعَ أَيِّ إِمَامٍ بَعْدِي تُقَاتِلُونَ! المَغْرُورُ وَاللهِ مَنْ غَرَرْتُمُوهُ، وَمَنْ فَازَ بِكُمْ فَازَ بَالسَّهْمِ الأَخْيَبِ، وَمَنْ رَمَى بِكُمْ فَقَدْ رَمَى بِأَفْوَقَ نَاصِلٍ[1].

نقد قصور الفاعلية في الوعي (حالة الغياب)

لا ريب أن الأدوار الكبرى للأمم إنما هي حصيلة وعي أفرادها والجماعات والنخب الواعية فيها، وإذا كان الوعي المتفتح على الوجود، هو من يضع الإنسان في مركز الموجودات من حوله، يتحسس هذا الكون ويلاحظ، ويتعرف على الخفايا في التكوين وأسراره، لكي يسيطر على الطبيعة ويسخرها، يفهم المحيط والناس لكي ييسر الحياة، ويفكر في الأسباب والنتائج، فإن هذا النظر من موقع المحور في تسخير الكون، هو من يمنح الإنسان القيمة، وذلك عندما يكون هذا الوعي قد احتفى بالقيم الإنسانية العالية الكبرى من: قيم الحب وعمل الواجب، وشكر المنعم، وكراهة الغدر والظلم، والعمل على جلب النفع للناس بالتعاون، والعمل على صناعة الخير من دون النظر في مقابل وحسابات الربح، ومساعدة الآخرين بلا شرط، وتحقيق الحضور الايجابي في

(١) نهج البلاغة، ج١، ص٧٤.

المجتمع من خلال العمل على ترسيخ فعل الخير والانصاف وشجب العدوان، وصولاً إلى الفعل الحضاري الذي يتخطى الانسجام مع المحيط والوسط الاجتماعي المحلي إلى تحقيق الفائدة والانسجام في العالم باسره وعلى امتداد التاريخ، وهذا الأمر يتطلب وعي أمة، وأمة واعية، من مستوى القيادة وحتى أدنى المستويات فيها، وليست أمة أرتفع فيها منسوب الطاقة الحرارية، فصارت تضرب يميناً وشمالاً من غير وعي أصيل يردعها عن الظلم والانحراف ومن ثم تسقط قيمتها الاخلاقية والريادية، وتتبدد الحرارة فيها، بعد ثبوت نقص الوعي فيها، كما حصل بعد رحيل الرسول الكريم:

إن الوعي – بذلك المعنى الشامل والمركز المستأصل لجذور ما قبله، والذي يخلق جميع المفاهيم والافكار المسبقة – من طبيعته الثبات والاستقرار، بل التعمق على مر الزمن.لان هذا الوعي – بطبيعته – يمتد ويخلق له – بالتدريج – مجالات جديدة، وفقاً لخط العمل ولخط الاحداث، فالامة الواعية هي أمة تسير في طريق التعمق في وعيها،والامة التي تحمل طاقة حرارية هائلة هي الامة التي لو بقية هي وحدها مع هذه الطاقة الحرارية فسوف تتناقص هذه الطاقة الحرارية بالاستمرار. [1].

إذن، ما كان يسعى اليه الإمام عليه السلام هو رفع قيمة الأمة برفع

(١) السيد الشهيد الصدر، أئمة اهل البيت، ودورهم في تحصين الرسالة الإسلامية، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ط٢، ١٤٣٤، ص١٥٨.

منسوب وعيها، وذلك من خلال تربية المجتمع على قيم العدالة والمساواة التي تحقق الادماج الاجتماعي وهو قيمة عليا يصعب الحصول عليها في المجتمعات القأئمة على العنصرية والاقصاء للناس الآخرين، والذين هم في الحقيقة والواقع كما يصف الإمام أخوة في الدين والإنسانية:

إِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ(١).

لكن الوعي السائد في زمن الإمام لم يكن يتفهم هذه الحقائق، كان مجرد طاقة حرارية ناتجة عن وهج الرسالة وتحسس طاقة الوحي، وليس ناتجة عن وعي الوحي، فلم يكن الوعي عند القوم بعد النبي بذلك المستوى من الإدراك والعمق لكي يتعرف على هذا الدور التاريخي للإنسان، والذي يبدأ أولاً من بناء الذات، التي يشتد حضورها ووجودها من خلال شدة الحضور وفي الفاعلية في المجتمع، وصناعة الفعل التاريخي، بل كان الوعي في مستواه العام غارق في الغياب والسبات والشبحية والتنافر الذي يجعل من الحضور غير مؤثر:

مَا لِي أَرَاكُمْ أَشْبَاحاً بِلاَ أَرْوَاحٍ، وَأَرْوَاحاً بِلاَ أَشْبَاحٍ، وَنُسَّاكاً بِلاَ صَلاَحٍ، وَتُجَّاراً بِلاَ أَرْبَاحٍ، وَأَيْقَاظاً نُوَّماً، وَشُهُوداً غُيَّباً، وَنَاظِرَةً عُمْيَاً، وسَامِعَةً صُمَّاً، وَنَاطِقَةً بُكْماً(٢).

كان الإمام (عليه السلام)، يعرف بشكل جيد قصور الناس من حوله، عن أهمية بناء الوعي المطلوب أولاً في ذاتهم، فلا ريب أنهم لم يتشربوا بعد قيم

(١) نهج البلاغة، الجزء الثالث، ص٨٧.

(٢) نهج البلاغة، الجزء الأول، ص٢٠٧.

الإسلام ومتطلباته الواجبة عليهم في تقديم هذا الدين المنقذ، إلى الناس من حولهم في ارجاء المعمورة في احسن شكل وبأفضل تقديم، وأجلّ تعريف وافيّ لهذا الدين الذي جاء رحمة للعالمين، ولتحرير الناس من الخرافة والجهل،لكي يستقطب القلوب والمشاعر والاحاسيس والأفهام، وذلك بديلا عن طرائق: قرع السيوف وملاقاة الحتوف وشن الغارات:

أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَأمُوم إِمَاماً، يَقْتَدِي بِهِ، وَيَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ. أَلاَ وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدِ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرَيْهِ، وَمِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصَيْهِ. أَلاَ وَإِنَّكُمْ لاَ تَقْدِرُونَ عَلَى ذلِكَ، وَلكِنْ أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ، وَعِفَّةٍ وَسَدَادٍ، فَوَاللهِ مَا كَنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تِبْراً، وَلاَ ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفْراً، وَلاَ أَعْدَدْتُ لِبَالِي ثَوْبِي طِمْراً. (١).

يعرف الإمام (عليه السلام) أهمية المثال الحسي أو الأنموذج المادي في التربية وصناعة الوعي، ومن هنا أنتقد الإمام هذا القصور الذاتي والتقصير الشخصي عند الناس من حوله، والعجز عن الانسجام مع قيم الإسلام التي كانت تتجسد في سلوكه اليومي بشكل محسوس، لأن هذا التقصير في الادراك الحسي الذي يفترض فيه تحقق الوضوح في معرفة الأنموذج الأمثل، حساً، خراب هذا الاحساس البسيط هو الأساس النوعي لجميع أنواع الخراب الأخرى، وما حصل من الانتكاس والردة في التخاذل عن نصرة الحق، إنما هو حصيلة حالة التداعي في الوعي الفردي عن فهم الاخطار الوجودية الحقيقية،

(١) نهج البلاغة، ج٣، ص٧٠.

ومن ثم العجز عن فهم ضرورات النهوض بالدور الاجتماعي والحضاري الذي انيط بهذه الأمة من أجل انقاذ العالم الغارق في الظلام آنذاك، والذي هو من أهم متطلبات المرحلة، فكان عدم الاهتمام بالمصير الذاتي، وغض الطرف عن التهديد الوجودي، عند الأفراد هو بداية السقوط في الاختبار، وهو، المؤشر الكبير على هذا التدني في القيمة، وفي فهم أهمية الحفاظ على الكرامة الإنسانية التي يستهدفها أتباع الشيطان في المقام الأول، ومن ثم عدم القدرة المجتمع بشكل عام على تشخيص الجدوى من النهوض واداء الدور المطلوب:

شُهُودٌ كَغُيَّابٍ، وَعَبِيدٌ كَأَرْبَاب، أَتْلُوا عَلَيْكُمُ الْحِكَمَ فَتَنْفِرُونَ مِنْهَا، وَأَعِظُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتَتَفَرَّقُونَ عَنْهَا، وَأَحُثُّكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتِي عَلَى آخِرِ قَوْلِي حَتَّى أَرَاكُمْ مُتفَرِّقِينَ أَيَادِيَ سَبَا، تَرْجِعُونَ إِلى مَجَالِسِكُمْ، وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ، أُقَوِّمُكُمْ غُدْوَةً، وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَنِيَّةِ، عَجَزَ الْمُقَوِّمُ، وَأَعْضَلَ الْمُقَوَّمُ.(١).

نحو فعل تاريخي وحضاري واعي

أن يحظى الفرد والمجتمع، أي الجميع وبلا استثناء بحياة حرة وكريمة، وبيئة تحفظ فيها كرامة الإنسان، بما يتناسب مع القيمة العليا لهذا الكائن، هذا هو قمة النجاح في الفعل والسلوك الحضاري، ولاسيما عندما يتحول إلى ثقافة راسخة وهوية موجهة، وهو الأمل الكبير الذي يتوجب على الدولة أن تسعى

(١) نهج البلاغة، ج١، ص١٨٧.

أليه من خلال مؤسساتها التربوية والتعليمية، والسعي وراء هذا الطموح هو المؤسس الحقيقي للحركات الاجتماعية والثورات التي تسعى للوصول إلى السلطة من أجل تحقيق هذا الوضع الإنساني الذي تتطلب الطبيعة البشرية التواقة للكمال، وجوده على الدوام.

وهكذا صار تاريخ الأمم والشعوب يرتبط بالمنجزات التاريخية والأفعال التي تدخلها في مصاف الأمم المؤسسة للحضارات، وقيم التقدم والنهوض واحترام الكرامة الإنسانية وتأمين العيش الكريم للجميع، ويتضح من المراجعة التاريخية لمسيرة الأمام عليه السلام أنه كان يعمل بالواجب والممكن في هذا المجال، وأنه لم يترك واجباً، كان في مقدروه الاتيان به أو الارشاد اليه، من خلال بناء وتوجيه الجماعة القادرة على صناعة المستقبل، ومن هنا فهو عليه السلام، لا يتخطى طريقة العمل في حدود الممكن التاريخي المقررة في فلسفة التاريخ، وفي ضوء بذلك رفض الإمام (عليه السلام) السكوت أو التجاهل لحركة معاوية التي كانت تظهر أمراً، وهو طلب الثأر لمقتل عثمان بن عفان، فيما كان يخفي سعيه للسيطرة على القيادة في العالم الإسلامي للقضاء على الإسلام بطريقة تختلف عن طريقة اسلافه السابقين ممن قاتلوا النبي الكريم في سلسلة من الحروب التاريخية:

إِنَّ اسْتَعْدَادِي لِحَرْبِ أَهْلِ الشَّامِ وَجَرِيرٌ عِنْدَهُمْ، إِغْلاَقٌ لِلشَّامِ، وَصَرْفٌ لِاهْلِهِ عَنْ خَيْرٍ إِنْ أَرادُوهُ، وَلكِنْ قَدْ وَقَّتُّ لِجَرِير وَقْتاً لاَ يُقِيمُ بَعْدَهُ إِلاَّ مَخْدُوعاً أَوْ عَاصِياً، وَالرَّأْيُ مَعَ الأَنَاةِ، فَأَرْوِدُوا، وَلاَ أَكْرَهُ لَكُمُ الإِعْدَادَ، وَلَقَدْ ضَرَبْتُ أَنْفَ هذَا الأَمْرِ وَعَيْنَهُ، وَقَلَّبْتُ ظَهْرَهُ

وَبَطَنَهُ، فَلَمْ أَرَ لِي إِلاَّ الْقِتَالَ أَوِ الْكُفْرَ، إِنَّهُ قَدْ كَانَ عَلَى الأُمَّةِ وَالٍ أَحْدَثَ أَحْدَاثاً، وَأَوْجَدَ النَّاسَ مَقَالا، فَقَالُوا، ثُمَّ نَقَمُوا فَغَيَّرُوا.[1] .

لقد نقل الإمام (عليه السلام)، بعد أن قبل التصدي لهذا التحدي الكبير مجمل الحياة الإسلامية من فضاء الصراعات غير المهمة إلى الصراعات المهمة، وأضفى طابعاً جدياً على محتوى السلوك الواعي في حياة الأمة الإسلامية، ففي بداية الصراع على السلطة الذي تفجر بعد رحيل الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) والمخاوف من الاستئثار، كانت هيئة الصراع والتنافس تأخذ طابعاً فردياً، في حدود جماعة متقاربة ظاهرياً في وعيها، وفي قربها من دائرة الرسول الكريم، لكنها في الواقع كانت تحمل فقط طاقة حرارية من الايمان الجمعي فيما تفتقر لذلك الوعي على مستوى أهمية القيادة الواعية المعصومة والتي تمنح للأمة قيمتها الحقيقة في الوجود الحالي والمستقبل، أمة بطاقة حرارية وليست بوعي كما عبر عن ذلك السيد محمد باقر الصدر:

الذي كان يمون الامة بهذه الطاقة، هو شخص القائد – عليه أفضل الصلاة والسلام – وكان من بطبيعة الحال أن يكون حال الامة بعده في تناقصٍ مستمر،حال الشخص الذي يتزود من الطاقة الحرارية للشمس أو النار ثم يبتعد عن الشمس أو النار فان هذه الحالة تتناقص عنده باستمرار، وهكذا كان، تأريخ الإسلام أن الامة الإسلامية كانت في حالة تناقصٍ مستمر لهذه الطاقة الحرارية التي خلّفها رسول الله–

(١) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، شرح الإمام محمد عبده، طبعة دمشق الأولى. ص٩٣.

صلى الله عليه وآله – في أمته حين وفاته، بخلاف الوعي[1].

وهكذا يتضح أن المطلوب الحقيقي، والذي تكمن فيه قيمة الأمة هو الوعي وليس مجرد الطاقة، من هنا لم يهتم الإمام (عليه السلام) لهذا المستوى المتدني من التنافس والصراع على الخلافة وقيادة الجماعة الإسلامية في المدينة، وذلك بالنظر لما فيه من قصور في الوعي عن ادراك المخاطر الكبرى التي تترتب عليه في هذه البيئة المحدودة والضيقة بالنسبة إلى عموم البلاد من حولها، والتي ينبغي لها أن تكون طرفاً واعياً ومهتماً بمستقبل الإنسانية جمعاء، حتى لو أدى ذلك بأن يتحول الوضع من هذا التنافس الجزئي البسيط على المصالح الفردية والانهمام بها، إلى صراع واسع النطاق بين الجماعات الكبيرة والكتل الواسعة أو الوطنية من خارج الجزيرة العربية على خلافة النبي (صلى الله عليه وآله)، فصراع الحق والباطل جدير بهذا الاتساع.

المجتمع المحدود آنذاك، لم تتأسس فيه بعد الضوابط والمعايير في تحديد قوى الحق والعدالة ومن ثم فرزها عن قوى الباطل والظلم في هذا المجال الخاص بالسياسة والسلطة، وبما يعني القضاء النهائي على بذرة الدين الجديد والقيم العديدة التي جاء بها لكل شؤون الحياة، والحياة السياسية هي جزء من هذا الكل، فلا ينبغي للعجز الموجود في جماعة المسلمين آنذاك عن فهم القيم الإسلامية في هذا الجزء، وصراعاتهم على الفُتات، أن تؤدي أو تعمل على

(١) السيد الشهيد الصدر، أئمة اهل البيت، ودورهم في تحصين الرسالة الإسلامية، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ط٢، ١٤٣٤، ص١٥٧.

تخريب قيمة وضياع الكل، الذي هو الأساس في رفع قيمة الأفراد والجماعات والأمة المؤسسة للحضارة الإنسانية في المستقبل القريب، فعمل الإمام (علية السلام) على تجاوز هذه المحنة من خلال الصبر، والتأني، والتوعية المستمرة وبث الآداب، ومنها الآداب السياسية، حتى تتأسس في حدود هذه الجماعة البسيطة هذه المعارف الكبرى، ولكي يدخل في وعيها تلك القيم التي تساعد على تفهم الأنموذج الصالح في مجال السلطة والعمل السياسي بشكل حسي يقودها بالتدريج إلى الوعي الدقيق بحركة التاريخ القأئمة على صناعة الفعل الواعي والمخطط والمدبر:

فلمَّا مَضى(صلّى الله عليه وآله) تنَازَعَ الْمُسْلِمُونَ الأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ، فَوَ اللهِ مَا كَانَ يُلْقَى فِي روعِي، وَلاَ يَخْطُرُ بِبَالِي، أَنَّ الْعَرَبَ تُزْعِجُ هذَا الأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ (صلّى الله عليه وآله) عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلاَ أَنَّهُمْ مُنَحُّوهُ عَنِّي مِنْ بَعْدِهِ!، فَمَا رَاعَنِي إِلَّا انْثِيَالُ النَّاسِ عَلَى فُلاَنٍ يُبَايِعُونَهُ، فَأَمْسَكْتُ يَدِي حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الإِسْلاَمِ، يَدْعُونَ إِلَى مَحْقِ دِينِ مُحَمَّد(صلّى الله عليه وآله) فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الإِسْلاَمَ وَأَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ ثَلْماً أَوْ هَدْماً، تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وِلاَيَتِكُمُ الَّتِي إِنَّمَا هِيَ مَتَاعُ أَيَّامٍ قَلاَئِلَ، يَزُولُ مِنْهَا مَا كَانَ، كَمَا يَزُولُ السَّرَابُ، أَوْ كَمَا يَتَقَشَّعُ السَّحَابُ، فَنَهَضْتُ فِي تِلْكَ الأَحْدَاثِ حَتَّى زَاحَ الْبَاطِلُ وَزَهَقَ، وَاطْمَأَنَّ الدِّينُ وَتَنَهْنَهَ، إِنِّي وَاللهِ لَوْ لَقِيتُهُمْ وَاحِداً وَهُمْ طِلاَعُ الأَرْضِ كُلِّهَا مَا بَالَيْتُ وَلاَ اسْتَوْحَشْتُ، وَإِنِّي مِنْ ضَلاَلِهِمُ الَّذِي هُمْ فِيهِ وَالْهُدَى الَّذِي أَنَا عَلَيْهِ

لَعَلى بَصِيرَةٍ مِنْ نَفْسِي وَيَقِينٍ مِنْ رَبِّي. (١).

من هنا عمل الإمام بهدوء وحذر على دفع الوعي عند الأفراد، والجماعات، في المدينة وخارجها على تفهم القيم الإسلامية المؤسسة في هذا الحقل الحيوي والخطير، وذلك من أجل المزيد من التحقق من اختيار القيادة، والحذر من الاختراق المنافقين والوصوليين إلى المواقع الرفيعة في الحكومة الإسلامية، وهذا ما صار واضحاً في النص الإرشادي الذي كتبه إلى مالك الأشتر كأنموذج في العمل السياسي والاجتماعي والاقتصادي والقضائي من أجل بناء منظومات من الدوائر التي يمكن أن تعمل على النهوض بمجتمع المسلمين في مصر:

أَطْلِقْ عَنِ النَّاسِ عُقْدَةَ كُلِّ حِقْدٍ، وَاقْطَعْ عَنْكَ سَبَبَ كُلِّ وِتْرٍ، وَتَغَابَ عَنْ كلِّ مَا لاَ يَضِحُ لَكَ، وَلاَ تَعْجَلَنَّ إِلَى تَصْدِيقِ سَاع، فَإِنَّ السَّاعِيَ غَاشٌ، وَإِنْ تَشَبَّهَ بِالنَّاصِحِينَ، وَلاَ تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلاً يَعْدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ، وَيَعِدُكَ الْفَقْرَ، وَلاَ جَبَاناً يُضعِّفُكَ عَنِ الأُمُورِ، وَلاَ حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَهَ بِالْجَوْرِ، فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللهِ. شَرُّ وُزَرَائِكَ مَنْ كَانَ لِلأَشْرَارِ قَبْلَكَ وَزِيراً، وَمَنْ شَرِكَهُمْ فِي الآثَامِ، فَلاَ يَكُونَنَّ لَكَ بِطَانَةً، فَإِنَّهُمْ أَعْوَانُ الأَثَمَةِ، وَإِخْوَانُ الظَّلَمَةِ، وَأَنْتَ وَاجِدٌ مِنْهُمْ خَيْرَ الْخَلَفِ مِمَّنْ لَهُ مِثْلُ آرَائِهِمْ وَنَفَاذِهِمْ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ مِثْلُ آصَارِهِمْ وَأَوْزَارِهِمْ وآثَامِهِمْ مِمَّنْ لَمْ

(١) نهج البلاغة، الجزء الثالث، ص١١٩.

يُعَاوِنْ ظَالِماً عَلَى ظُلْمِهِ، وَلاَ آثِماً عَلَى إِثْمِهِ، أُولئِكَ أَخَفُّ عَلَيْكَ مَؤُونَةً، وَأَحْسَنُ لَكَ مَعُونَةً[1].

أسس الإمام (عليه السلام) لدرجات ومستويات من الوعي الأصيل في استيعاب القيم الإسلامية العالية والرائدة في فهم وتوجيه الصراعات بين قوى الحق والباطل، والخير والشر، داخل المجتمع الإسلامي، تمنع الشرفاء والخيرين من الاصطفاف مع قوى الشر والمستكبرين، أو خدلان الضعفاء والفقراء والمقهورين والمشردين في مجتمعاتهم، الأمر الذي يبقي الباب مفتوحاً في جدليات الصراع والتنافس وعلى جميع المستويات: الفردية والاجتماعية والحضارية.

كما ويتضح أن ما قام به الإمام (عليه السلام) من نقل قيم الصراعات والتنافس من المجالين: الفردي والأسري، المحدودين في ترسيخ الوعي القادر على التأثير في الجدليات الحضارية المؤسسة للارتقاء، إلى حقل التنافس والصراعات الكتلوية العابرة للأفراد والمدن والجماعات المحدودة، كما هو الحال في تنافس وصراع العراق والشام، هو عمل تاريخي وحضاري ذو قيمة عظيمة في ارتقاء الأسرة البشرية عامة، وانضاج وعيها بقدرات الذات البشرية أولاً، وامكانيات الجماعات المنظمة على التغيير واحداث الانقلابات الكبرى ثانياً، ونقلها من ظلمات القرون الوسطى بشكل متسارع ووضعها على اعتاب الوعي العظيم الذي تفجر انفتاح الغرب على الحضارة الإسلامية ومنجزها العلمي والادبي، ومع الصراع الإسلامي ــ الأوربي الذي أشتد بعد تغلل الدولة العثمانية في

(١) نهج البلاغة، الجزء الثالث، ص٨٧.

الداخل الاوربي، الأمر الذي كشف عن القيمة الحقيقية لجهود العرب الأولى في ترسيخ القيم الإنسانية التي أكدها الإسلام الحضارة الإنسانية عامة.

وفي هذا العصر الذي نعيش، صار من الضروري الرجوع إلى التراث الفكري لمولانا الإمام علي (عليه السلام)، وتفعيل اطروحاته في بناء الذات وأسلوبها في الملاحظة والفهم والاختيار الواعي، وكذلك بناء المجتمع المنسجم والمستدام في نموه وتطروه، وتحقيق الحضور الفاعل والواعي في الميادين بشكل ايجابي، والإفادة من طريقته (عليه السلام) في التقويم والنقد، ولابد من أجل الوصول إلى هذا المستوى من اعطاء قيمة كبيرة للوقت واستثمار للفراغ في اكتساب المهارات والخبرات ومن ثم الدخول في حقول العمل النافع، وبما يزيد من قيمة الذات: ف (قِيمَةُ كُلِّ امْرِىء مَا يُحْسِنُهُ)[1]، وكذلك قيمة المجتمع في قدرته على الإنجاز الحضاري.

ومن ثم في ضوء هذه الرؤية المتدرجة في البناء الواعي، لابد من التصدي للأمراض الفردية والاجتماعية والحضارية، والعمل على وقف كل هذا التخريب الممنهج في عالمنا، وما يحصل من التزييف بالطرق البراقة للوعي الفردي، والصيرورة الاجتماعية، وعملهم الهدام على نقل الفاعلية الحضارية من العمل والأفعال الجدية والواقعية، إلى مجرد تراشق بالكلمات والصور على مواقع التواصل والنشر من قبيل الفيس وتويتر وغيرهما أو توجيه الاهتمام والعناية

(١) نهج البلاغة، الجزء الثالث، ص١٥٤.

وبذل الجهد والوقت واهدارهما بما لا قيمة له ولا جدوى[1].

المصادر

١. نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، شرح الإمام محمد عبده، طبعة دمشق الأولى، عام: ١٩٦٧.

٢. أرنولد توينبي وأخرون، الإنسان وهموم الموت، ترجمة وتقديم: عزت شعلان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١١.

٣. إلزا غودار، أنا أوسيلفي، إذن أنا موجود، تحولات الأنا في العصر الافتراضي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٦.

٤. الفريد أدلر، الطبيعة البشرية، ترجمة: عادل نجيب بشري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢٠٠٩،١.

٥. روبن آبيل، الإنسان هو المقياس، ترجمة: مصطفى محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١١.

٦. رؤوف عبيد، الإنسان روح لا جسد، مؤسسة العروة الوثقى، بيروت، ط١، ١٩٦٥.

٧. عزت قرني، الإنسان، التكوين الأساسي والظواهر الكبرى، الهيئة المصرية

(١) إلزا غودار، أنا أوسيلفي، إذن أنا موجود، تحولات الأنا في العصر الافتراضي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٦، ص٢٠.

العامة للكتاب، ط١، ٢٠١٧.

٨. علي عباس مراد، الهندسة الاجتماعية: صناعة الإنسان والمواطن، دار ابن النديم، ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٦.

٩. فيصل عباس، الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

١٠. كمال عمران، الإنسان ومصيره في الفكر العربي الإسلامي الحديث، كلية الاداب، منوبة، تونس، ط١، ٢٠٠١.

١١. كولن ولسون، الإنسان وقواه الخفية، ترجمة: سامي خشبة، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

١٢. لؤي صافي، الإنسان وجدلية الوجود والوجدان، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠١٦.

١٣. السيد الشهيد الصدر، أئمة اهل البيت، ودورهم في تحصين الرسالة الإسلامية، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ط٢، ١٤٣٤ هـ.

١٤. يونج، ولاثام، وسيرجنت، الدين والتعليم والعلم في العصر العباسي، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦.

الدراسة الثالثة

الحوزات العلمية

النسق الاجتماعي، والأنموذج الفكري، الوظائف الاصلاحية

- مجتمع الفاعلون الدينيون والحوزات العلمية
- تشكل الحقب العلمية والأنموج الفكري
- من فضاء التربية والتعليم إلى فضاء المجتمع

بسم الله الرحمن الرحيم

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ. آل عمران/٧٩

مقدمة

سوف يجري الحديث في هذه الورقة بشكل موجز عن بعض الجوانب من المسيرة العلمية والاجتماعية للحوزات العلمية في الفترات المختلفة[١]، وكيف تطور منهجها البحثي ونمط الدراسة والتفكير واللغة المتداولة، بفعل التطورات الاجتماعية على الارض، مما أثر في مواقف هذه المدارس من قضايا المجتمع الكبيرة وفي حدود التدخل فيها، مثل: قضايا الدولة والسلطة والمجتمع، والدعوات إلى الاصلاح والتجديد وبث روح النهوض بالجوانب التربوية والتعليمية والمجتمعية والسياسية والاقتصادية، وقدرة هذه المدارس المستدامة على النمو والتوسع في المناطق النائية، واداء الخدمات الاجتماعية في الظروف المختلفة، وسعيها الدؤوب للتقريب والجمع ونشر ثقافة التصالح والتسامح،

(١) عنوان الورقة البحثية: الحوزات العلمية: (النسق الاجتماعي، والأنموذج الفكري والوظائف الاصلاحية).

والابتعاد عما يفرق ويخرب في العلاقات الاجتماعية والدينية.

لقد كتب الكثير عن الحوزات العلمية[١] ودور المرجعيات الدينية في العراق وايران وكذلك في غيرهما من البلدات والمدن الشيعية، وعن القواعد الاجتماعية لهذه الحوزات وعن أنموذجها الفكري، وأثرها في الاحداث المحلية ولإقليمية والدولية، حاولنا الإفادة من هذه البحوث والشروحات في هذه الورقة البحثية، وليس هنا مجال لمناقشة ما جاء في هذه الاطروحات وما فيها أيضاً في الكثير من الاحيان من تجاهل كبير للبعد التربوي والتعليمي للحوزات العلمية وأثر هذا البعد المهني في افراز المجتهدين الكبار ومن ثم أثر ذلك على عمل الفاعلين الاجتماعيين ممن ينتسبون في الاصل إلى هذه المدارس والحوزات كمدرسين واساتذة في اصل عملهم المهني والاجتماعي ومعرفيتهم في المجتمع، ومن المؤكد أن المؤلفات التي تم التحضير لها من قبل المستشرقين لا يمكن الاعتماد عليها في فهم هذا الموضوع وامتداداته وارتباطاته واثاره بقد ما يجب أن يدرس وتلاحظ بحذر لكثرة ما يرد في الكثير منها من التشويهات في المعلومات ولاسيما عندما يتعلق الأمر بموقع القيادة في المجتمع الشيعي أو البحث في موقع ولاية الفقيه، ودور العالم المجتهد والجامع للشرائط في المجتمع والحوزات[٢].

---

(١) الحوزة العلمية في الاصطلاح، هي كيان علمي وبشري يؤهل للاجتهاد في علوم الشريعة الإسلامية ويتحمل مسؤولية تبليغ الأمة وقيادتها.

(٢) لندا. اس. والبرج، الاعلم عند الشيعة، ترجمة: هناء خليف غني، مكتبة عدنان، بغداد، ط١، ٢٠١٣. ص٣١١.

من يطلع على ارشيف الحكومة العراقية والجهات الأمنية عن الحوزات أبان العهد الصدامي سيجد أنها كانت تولي أهمية خاصة في تقاريرها الأمنية ودراستها الميدانية عن المدارس باعتبارها مؤسسات قائمة على الارض ومعبر واقعي عن مفهوم الحوزات:

الدراسة التي أنجزها مزبان خضر هادي، أو الذين كلفهم في كانون الثاني ١٩٨٥،أرسلت اللجنة تقريراً في أربعين صفحة إلى صدام حسين في ٦ شباط، تتضمن قسمين: أحدهما هو عرض عام للحوزة وتاريخها ومناهجها الدراسية وتوصيات بشان احتواء الحوزة والمدارس الدينية[١].

تفكيرنا بالحوزات العلمية وقياداتها لابد أن يستحضر بعضاً من جوانبها الأساسية وهي: ١ – الجانب الاجتماعي ونمط الشريحة المعرفية التي تشكل هذا المجتمع. ٢ – الأنموذج الفكري الارشادي الملهم للأفكار والتطلعات والطموحات. ٣ – الوظائف والأدوار التي يضطلع بها هذا المجتمع ومن يسير على خطاه، وكيف تطورت هذه الجوانب.

وأما المنهج المتبع في هذه الورقة فهو النظر إلى فضاء الحوزات ككيان تاريخي واجتماعي وثقافي متواصل، ومتجدد، ومميز في الواقع، يتألف من المؤسسات التربوية والتعليمية على الارض، والذي يحتفي بعديد العادات

(١) عباس كاظم، الحوزة تحت الحصار، مطبوعات جامعة الكوفة، العراق، ط١، ٢٠١٨، ص٣٠.

والتقاليد والتوجيهات والاعراف التي توجه مسيرته إلى جانب مدخلات المناهج والكتب والتعليمات اليومية، وهي تشكل مدخلات حقيقية في هذا النظام المفتوح إلى جانب الفاعلين الاجتماعين، فيما تتمثل المخرجات بالطلبة والخريجين وكذلك بالمدونات التي تكتب والنشرات والكثير من المستفيدين والمنتفعين من جراء وجود هذه المؤسسات العامرة، ومن ملاحظة هذا الكيان الاجتماعي وطريقته في الاداء والعمل والنمو يمكن الخلوص إلى تفسيرات وصياغات تحاول أن تقارب وضعه كنسق اجتماعي يمكن تميزه عما سواه من الانساق المحيطة به، وبذلك يمكن أن نكتشف أنموذجه الفكري عما سواه من المؤسسات الأخرى، والوظائف التي مكنته من التأثير والاستمرارية في الوجود:

كل نسق بناء على منطق ذاتي مستقل عن منطق الأنساق الأخرى، كل منها يتفرد بوظيفة اجتماعية مهمة، فنسق القضاء يصوغ المعايير القانونية العامة ويدفع لتنفيذها، أما نسق العلوم فينتج معارف خاصة بالحقيقة، ونسق السياسة يتخذ قرارات ملزمة للجميع، كل نسق منها لا يمكنه القيام الا بوظيفته وهو مستقل بمعنى إنتاجه الذاتي للقواعد التي يعمل على أساسها، تماماً مثل إنتاجه للعناصر التي تشكله[1].

(١) نيكلاس لومان، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص٦.

أولاً: مجتمع الفاعلين الدينيين والحوزات العلمية

من الظواهر التاريخية والاجتماعية القديمة بقدم الإنسانية هي ظاهرة التربية والتعليم في مختلف المجتمعات البشرية، ومن الواضح أنها ظاهرة ارتبطت بالطبيعة الإنسانية الأولى، ولابست مطالب النفس في الرغبة بالاطلاع، ودافعية الفضول، وحب الحكمة، والتي مرجعها - في الحقيقة - الرغبة الإنسانية في الكمال والارتقاء وامتلاك القوة والهيمنة على المحيط من خلال التربية والتعليم والافادة من جميع المصادر والروافد العقلية والدينية في تحقيق هذا الكمال، هذه الصيرورة نحو الكمال هي من شكلت تاريخ الفلسفة، والتفكير البشري، ونشأة المناهج العلمية، وكانت الاديان أو رسالات السماء ووجود الانبياء، باستمرار، رافد كبير من روافد التربية والتعليم ومن الملهمات في مجال تأسيس مجالس الدراسة والبحث العلمي والتفكير في المشكلات والظواهر والعمل على الانتاج والنقد في المجالات الادبية والعلمية، عبر التاريخ، ومن ثم كانت تمتد لتحقيق هذا الكمال المنشود والارتقاء في المحيط والبيئة الطبيعة من حول الإنسان وذلك من خلال التفكير بالسيطرة على هذه البيئة أو طلب المساعدة من القوة العلوية في هذا المجال الحيوي والخطير على الوجود الإنساني.

من هذه المقدمة الوجيزة، يتضح كيف أن الحوزات العلمية والفاعلين الاجتماعيين فيها من العلماء والباحثين والكتاب والاساتذة المدرسين، وكذلك الطلبة المتلقين، والخطباء، والمبلغين، والادباء، والحرفين والكسبة ممن يقدمون

الخدمات في المعاهد والمدارس والمساجد المعدة للدراسة، ويستفيدون منها في عيشهم، فجميع أفراد هذا المجتمع الواسع، أنما هم في صلب هذه الظاهرة التربوية والتعليمية العريقة والضاربة في عمق التاريخ والمجتمع، لأنها بكل بساطة هي واحدة من مطالب الطبيعة الإنسانية في الارتقاء والتكامل إلى جانب المطالب الأخرى مثل الحرية والمساواة ومطلب الخلود.

لا يوجد اتفاق على خطاطة واحدة فيما يتعلق بهذه المطالب، فرانسيس فوكوياما صاحب كتاب: (نهاية التاريخ وخاتم البشر) كان قد أغفل الكثير من مطالب الروح الإنسانية مثل الرغبة في التربية السليمة والتعليم الصحيح والمستمر، وكذلك مطلب الخلود في عالم آخر يساوق هذه التربية والتعليم ويمثل الجزاء لعناء الإنسان في تطبيق هذه الاخلاقيات التي افادها من التربية الاخلاقية، ومن ثم بنى فرانسيس فوكوياما نموذجه الفكري على مطلبين فقط، هما العدالة والحرية، ونسي مطلب الخلود ومقدمات هذا المطلب، واسهب في شرح فلسفة مادية قائمة على سعي الإنسان للحصول على التقدير والاعتراف، المعنوي والمادي، في محيط يعج بالتنافس والاحتراب من أجل المنافع المترتبة على الاعتراف، وذلك للحصول على نتائج محددة سلفاً، كأيديولوجيا تخدم النزعة الليبرالية، مما يفرغ البحث العلمي في غالب الأحيان من محتواه الرصين[1].

(١) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة: حسين أمين، مركز الاهرام، القاهرة، ط١، ١٩٩٣، ص١٢.

اما ميشيل فوكو (ت ١٩٨٤) فقد وضع قضية التربية والتعليم والمناهج وتخلف انماط التفكير التي توجه السلوكيات اليومية، في صلب أنموذجه الفكري، ومن ثم أرجع جميع مظاهر الانحطاط في العصور الاوربية السابقة، سواء في السجون، أم في تاريخ المستشفيات، وتاريخ الجنون والمصحات العقلية، أم في تاريخ المعرفة والسلطة، أرجع جميع مظاهر التخلف في الغرب إلى انحطاط التربية والتعليم والمناهج وانماط التفكير في الموضوعات[١]، وهو الأمر الذي يؤكده اجماع المؤرخين على أن عصر النهضة الذي بدأ مع القرن السادس عشر أنما هو في الواقع كان عبارة عن نهضة فكرية وبديعية وحركة اجتماعية في الحواضن المدرسية المنشرة آنذاك في عموم البلاد الاوربية، وتسابق على تأسيس الكليات لأغراض التعليم الجديد[٢].

وعندما حلل أليكسيس دو توكفيل (ت ١٨٥٩)، جذور الثورة الفرنسية في كتابه: (النظام القديم والثورة الفرنسية)، أشار إلى دور الجامعات الأجنبية كما يسميها في تغيير التشريعات والتي أدت بمرور الزمن إلى تكريس روح الرفض والممانعة لمصادرة الحريات السائدة في الغرب:

ومنذ ١٤٩٥، تغير طابع التشريع، أخذ القانون الروماني في الانتشار ودخل الدكاترة كما كانوا يسمونهم – أي أولئك الذين درسوا القانون

(١) جيجيكة ابراهيم، حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو، دار الامان، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١١، ص٢١

(٢) عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٩٧٣، ص٢٦٥.

في الكليات الأجنبية – الحكومة وسيطروا على إدارة المحاكم العليا. والحقيقة أن القانون الروماني. صقل المجتمع المدني في كل مكان[1].

وقد جعلت المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه (ت ١٩٩٩)، من المؤسسات التربوية والتعليمية وطرائق البحث وأنماط التفكير العلمي وانتشار المكتبات، هي السمة البارزة والمميزة في تقويم الحضارات:

أن المعاينة السريرية والتجربة العملية كانتا معدومتين أو شبه معدومتين وذلك راجع إلى فوضى التعليم هناك، وفوضى النقل عن العلوم الدخيلة فكان الطالب يستمد معارفه من الكتب القديمة جداً ويدعمها ببعض من الرسومات القديمة التي تبعث على السخرية بشكلها الخيالي[2].

فيما كانت النهضة التربوية والتعليمية وقيام المدارس المنتظمة والمعاهد العلمية في بغداد والكثير من المدن الإسلامية، وراء التقدم الكبير الذي أُحرز في العالم الإسلامي، حيث تشكل المدارس الرافد الكبير لبناء الكفاءات الضرورية للعمل، وقيام مؤسسات الدولة المختلفة، وعلى بناء البلاد والاعمار واثراء المجتمع بالثقافة والآداب، وبالتالي فهي مدعومة من قبل السلطات

---

(١) أليكسيس دو توكفيل، النظام القديم والثورة الفرنسية، ترجمة: خليل كلفت، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠، ص٣٩١.

(٢) زيغريد هونكه، شمس العرب، ترجمة: فاروق بيضون، وكمال الدسوقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص٣١١.

الحاكمة والمرجعيات الاجتماعية الكبيرة والمؤثرة آنذاك، خصوصاً في العصر العباسي الثاني.

في ضوء هذه الفرضيات، التي ترى أن التربية والتعليم، هي ظاهرة واقعية: اجتماعية وتاريخية في الأصل، قبل أن تكون ذات ارتباط جذري بتعليم المسائل الدينية في العقائد والاخلاق والشرائع، مما يمكننا من الانطلاق نحو اثبات الأمور التالية: ١ - امكانية تقديم تحقيب زمني واضح للتطور الفكري الحاصل في الحوزات الشيعية في ضوء تقدم ظاهرة التربية والتعليم وتوسعها المنهجي وليس في ضوء ملاحقة الانتقال الجغرافي للعلماء والطلبة من مدينة إلى أخرى كما يفعل كثيرون عند كتابة تاريخ الحوزات، ومن ثم يتضمن ايضاً في اطروحته امكانية ٢ — تقديم لتفسير حالة الانقسامات الاجتماعية التي حصلت في هذا المجتمع المعرفي، من اخباريين واصوليين، أو محافظين واصلاحيين، وكذلك تقديم ٣ - تفسير لظاهرة التوسع في ريادة الفعال الاجتماعية الأخرى كالدخول في السلطة والمشاركة في الحكومات، لأداء الأدوار الاصلاحية، وهكذا تتسع تدخلات الفاعليين الدينيين في قضايا خارج نطاق البحث الديني التقليدي في المدارس كما يفترض، والتي لم تفهم في كثير من الأحوال من قبل المنافسين أو ممن هم خارج هذه المؤسسات التربوية والتعليمية.

وهنا لابد أن نؤكد على واحدة من أهم سمات هذا المجتمع المعرفي في الاوساط الشيعية، وخصائص هذه المراكز البحثية هو فضاء الحرية في الحركة التي توفرها للطلبة والاساتذة في التدريس وفي الحضور وفي الغياب، وفي اختيار

المواد الدراسية، والاساتذة، وفي تحديد مواعيد الابتداء والانتهاء من البرنامج العلمي في مدارسة المادة، وكيف يتولى الطلبة بأنفسهم تدريس المواد التي تعلموها ممن سبقهم سواء من الطلبة أم الاساتذة، حيث يسود في هذه المدارس ما يعرف بالنظام المشوش أو ما يعرف بالمدرسة المفتوحة، أو مدرسة الحياة الواسعة والإفادة من التناقضات والجدل والمناقشات والحوار:

الحركة التكاملية والمناهج التربوية المقررة للإنسان، تختلف في نظرية اللانظام المنظم عن التخطيطات والنماذج الآلية الخطية[1].

في هذا النظام المشوش تمتد الدراسة من داخل الحوزات إلى الجوامع، وإلى المدن البعيدة في فترات الاستراحة عند الطلبة والعودة إلى الاهل، وفي مجالس الوعظ والارشاد والخطابة الحسينية وغيرها من الندوات والجلسات النقاشية وهي أساليب تفتقر اليها الجامعات الاكاديمية ذات الشروط الرسمية المشددة والقائمة على الحسابات المادية العتيدة في احتساب مخصصات المحاضرات وسلالم الرواتب، وتحقق هذه الطرائق في التدريس تغلغلاً كبيراً في المجتمع وينتفع منها القريب والبعيد، ويقاتل فيها الاساتذة والخطباء من أجل التغيير،وهذا بالطبع على العكس مما هو سائد في الجامعات ذات الابواب المغلقة في وجوه المواطنين من غير الطلبة المنتسبين اليها، ولا تحفل بما يحصل في المجتمع من الفساد والفقر والامراض بسبب الجهل عادة.

---

(١) عبد العظيم كريمي، النظام المشوش، تحليل جدلي في مجال التربية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٣، ص٢٨٧.

اما من حيث تكوين الفاعليين الاجتماعيين على مستوى القيادات والمراجع لهذه المؤسسات التربوية والتعليمية، فهذا الموضوع ترتبط كما هو متعارف بشكل عام في المعاهد العلمية والجامعات بالاجتهاد في الفتوى بمعنى بقدرة المجتهد الباحث على بناء نموذجه الاصولي في استنباط الاحكام الفقهية ومن ثم موقعه الاجتماعي عبر السنوات العلمية الطويلة من العطاء العلمي في الدرس والتأليف بين العلماء والاساتذة المتنفذين في ادارة هذه المؤسسات العلمية وفي هذا المجتمع المعرفي، وهذا يفسر جانباً من عجز القوى الخارجية عن اختراق هذا المجتمع المعرفي بقيادات أو مرجعيات علمية من خارج الوسط التدريسي والاكاديمي الحوزوي:

يرتبط مفهوم المرجعية بالدرس والبحث، فلا يمكن للمرجع أن يتزعم مرجعية فارغة ما لم تكن ممتلئة بالدارسين والباحثين والعلماء والأفاضل وهذه المرجعية تنشأ وتنبع من داخل الحوزة العلمية[1].

ومن هنا تأتي أهمية هذه الحاضنة الاجتماعية والمعرفية ففي داخل هذا الوعاء الاجتماعي والعلمي والجسد التربوي والمدرسي، تتولد الفتاوى والأحكام الشرعية والتوجيهات العامة، والتي تمثل رافد كبير من روافد التوجيه والسيطرة في المجتمع عبر تاريخ المجتمعات الشيعية، وهذا بالطبع هو من يمد المجتمع الشيعي بالقدرة المتواصلة على تمثل الفعل التاريخي، وهو فعل يستحضر

(١) صلاح مهدي علي الفضلي، الدور الوطني للمرجعية الدينية، مؤسسة مصر مرتضى، بيروت، ط١، ٢٠١١، ص ٣١.

نقاط القوة في البيئة الشيعية، من أجل الإفادة من الفرص المتاحة في نمو وتطور هذا المجتمع وتحصيل المزيد من عوامل التحصين والردع، ومن ثم بناء قدرة واقعية لهذه البيئة على مواجهة التحديات وتجاوز المشكلات والتعايش عبر العصور المختلفة.

ثانياً: تشكل الحقب العلمية والأنموذج الفكري

يشكل التفكير بمراحل تطور الفقه الإمامي رافداً كبيراً من روافد فهم التحولات في المؤسسات التربوية والتعليمية عند الشيعة ومن ثم فهم التوسع في المجتمع الشيعي في ضوء التوسع في الأنموذج الفكري، وهنالك مقاربة زمانية في ضوء فرضيتنا التربوية والتعليمية، تؤكد أن هذا الفقه قد ارتبط بأهل البيت عليهم السلام في المرحلة الأولى والممتدة من الإمام الأول، وحتى غيبة الإمام الثاني عشر، والمدارس التي كانت تعلم المواد العقائدية والاخلاقية والتشريعية قد انطلقت من الكوفة في فترة حكومة الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، وهو مصدر معرفتها بالإضافة إلى ما هو متعارف من الكتاب والسنة:

إن الإمام كان على اطلاع ولاريب على أعمال اصحابه وبعضهم على الأقل كانوا من المقربين منه والعاملين في ادارته، بل ويؤخذ مما قالته المصادر على بعض تلك التصانيف، أنها كانت من أملائه هو، فهذا دليل ساطع على أنه رعى تداول العلم وتدوينه بنفسه، بالمقدار

المتاح له أثناء الفترة القصيرة المضطربة لحكمه[1].

الأنموذج الفكري للتشيع في هذه المرحلة كان يقتصر على دراسة القرآن والروايات التي تقدم اجوبة جاهزة عن الاحكام الشرعية والمعارف الإسلامية، والتي يتم أخذها بالسؤال المباشر أو غير المباشر من الامام، يبدو أن هذا الحال فيما يتعلق بالروافد المعرفية لهذه المؤسسات التعليمية لم يتغير أو يتبدل بنسبة كبيرة أو مما يمكن ملاحظتها، فالقرآن الكريم، والسنة النبوية، ومعارف أهل البيت هي المواد الأساسية والمناهج المعتمدة في التربية والتعليم في المؤسسة التربوية والتعليمة الشيعة دون سواها، وهذا الحال استمر حتى عام ٢٥٥ للهجرة تماماً.

وفي مقابل هذا الوضع المحدود والانطواء الاجتماعي والمرتبط بشكل كبير بمحدودية المدارس الشيعية التي تستفيد من روايات الأئمة فقط، في هذه الفترة نلاحظ أن المدارس ومراكز التعليم في المذاهب الأخرى قد حققت انفتاحاً كبيراً على أنماط من التفكير في الاصول والمعارف الفلسفية والترجمات من الأمم الأخرى لم تعرف في المدارس الشيعية بعد، وصار أنموذجها الفكري متضخماً بالمعارف والانجازات العلمية، مما جعل من هذه المدارس تبدو في الظاهر منقبضة ومحدودة في تطلعاتها المعرفية والعلمية ومحصورة في نقل الحديث عن الأئمة فقط، الأمر الذي أنعكس على المحدودية النسبية للقاعدة

(١) جعفر المهاجر، نشأة الفقه الامامي، مركز الحضارة، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص٤٣.

الجماهيرية في هذه المرحلة.

المرحلة الثانية: مع نهاية عصر الأئمة بدأ العصر الثاني من الفقه الشيعي وهو عصر الانفتاح على المعارف الواسعة التي تأسست من قبل وصار بالإمكان محاكاة المدارس والمذاهب الأخرى ذات الانتشار الواسع، وطرائقها في الكتابة والتأليف وبناء المدارس والمكتبات الفخمة، والإفادة من انماط التفكير غير الفقهي والذي ينحصر في طلب الادلة الشرعية للمسائل الفرعية من القرآن والسنة، ففي غياب الأئمة كان لابد من التصدي من قبل العلماء لسدّ هذه الثغرة الكبيرة، وذلك من خلال الاجتهاد وانماء الملكة في التفكير والاستنباط والملاحظة والفهم وصولاً إلى اصدار الاحكام وبناء النماذج الارشادية في الاعتقاد والسلوك.

وهنا تتطابق الفرضية التاريخية والاجتماعية لفهم دور المؤسسات التربوية والتعليمية مع هذا الانفتاح، القائم على أساس الرغبة في الاطلاع، واشباع الفضول، وحب الحكمة، والتوسع في انماط التفكير لمسايرة المجتمع وتحقيق التفوق وتيسير وحل مشكلات الحياة، ولماذا انتعشت الحوزات الشيعية والمدارس والمكتبات التي تهتم بالفكر الامامي أكثر من الأماكن الأخرى، وبان دورها الحقيق انطلاقا من مدينة بغداد؟ بمعنى ارادة القرب من المصادر المعرفية وملاحقة التقدم الذي يتحقق في هذه الحاضرة وعدم التخلف عن الركب، بالاقتصار عما هو موجود من المنجز السابق، الأمر الذي يستدعي الذبول والانحصار، وهذا ما تداركه العلمان الكبيران: محمد بن يعقوب الكليني (ت

٣٢٩) ومحمد بن علي الصدوق (ت ٣٨١)، أي عندما رفدا بغداد مدارس ومراكز البحوث، فيها بالمادة الأولية للفكر الشيعي والمتمثلة بالروايات الأساسية الصادرة عن أهل البيت.

ومن الواضح أن هذا الانفتاح على التوسع العلمي لم يكن ليرضي الجميع، فقد تصدى الاخباريون فيما بعد، وهم شريحة اجتماعية واسعة، لم يكن ليرضيها هذا التقارب في الانتاج والنقد والمحاكاة للفكر في المذاهب الأخرى، وصارت هذه الجماعة ممن يزاود على الدين والمذهب في تكريس الاختلاف، من دون الالتفات إلى طبيعة التغيرات الزمانية ومتطلبات الحياة والرغبة الإنسانية في تطوير التربية والتعليم ومناهج الابتكار الفكري والعمل، وأن هذا التوسع في روافد الأنموذج الفكري ومصادره البحثية، هو مما يولد العلماء المجددين ويوسع القاعدة الجماهيرية للتشيع نفسه، ويجذب العلماء من الاتجاهات الأخرى، ولعل اختفاء شريحة المعتزلة، كفئة اجتماعية يجمها التفكير العلمي والبحث الجاد هو نتيجة الانخراط العلمي في المؤسسات والمدارس الشيعية التي كانت تصرف الرواتب بسخاء، إلى جانب انفتاحها العلمي على المجالات العليمة كافة.

وكان من ثمرات هذه الفترة، وهذا الانفتاح العلمي على المعارف السائدة، أن تطورت نظرية المعرفة الشيعية، وذلك بدخول العديد من العلوم في اطارها، وانماط التفكير مثل: دخول المنطق، والاخذ بنظرية المقاصد الشرعية، والدفاع عن التفكير الفلسفي والعقلي، وتأسيس القواعد الفقهية، وتطوير البحث

المقارن، وكذلك تطوير علم الاصول، والإفادة من النماذج الارشادية في مجالات البلاغة والنحو وفنون كتابة التاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية، واعداد الدراسات الاجتماعية والجغرافية ومعرفة الشعوب والامم والبحث في القضايا المالية والاراضي.

وفي هذه الفترة التي كانت تشهد الازدهار العلمي في مذهب التشيع ومزيد من الابداع كانت المذاهب والمدارس الأخرى تعيش حالة الانكفاء والانفكاك بين التفكير العقلي المستند إلى الفلسفة والمنطق، وبين التفكير الفقهي القائم على التمسك بما ورد عن السلف فقط، وتكفير أهل الفلسفة والعرفان، حتى يكاد أن يشمل التكفير جميع أنماط التفكير الحر في القضايا المجتمعية والسياسية والاقتصادية بما لا يوافق توجهات السلطة الزمانية كما حصل من قتل العشرات من المفكرين، أو هدم المرصد الفلكي التاريخي في مدينة إسطنبول بناء على هذه التصورات السلفية والتكفيرية[1].

المرحلة الثالثة (الحديثة والمعاصرة): وهي مرحلة ظهور المعارف الحديثة وتقدم البحث العلمي في زمن الحداثة وانتقال العالم ومؤسساته التربوية والتعليمية من مرحلة الكتاتيب والمدارس القديمة والمحاضرات في الكنائس والمساجد، إلى عصر التخطيط التروي وبناء المدارس الحديثة المتسلسلة في برامجها العلمية وحتى التحصيل المنتظم في الجامعات والحصول على الشهادات

(١) سامر عكاش، مرصد إسطنبول، هدم الرصد ورصد الهدم، المركز العربي للأبحاث، دولة قطر، طبع بيروت، ط١، ٢٠١٧. ص١٦.

العالية من خلال الرسائل والاطاريح، ومن الواضح أن هذه مرحلة هي من اصابت المجتمع الإسلامي بالصدمة والذهول عندما اكتشف حجم التطور والتقدم الذي حصل في العالم ولاسيما في البلاد الغربية.

وهنا ايضاً حصل الانقسام في الحواضن الاجتماعية المعرفية ومراجعها الفكرية والقائمة على ادارة المدارس الدينية، وتمويلها المالي، إلى جهتين، واحدة تؤيد الانفتاح على المعارف الحديثة والمعاصرة والأخذ بهذا التعدد انطلاقاً من باب الاجتهاد المفتوح أصلا في الفكر الامامي على مر التاريخ، وأخرى تريد البقاء على ما تحقق في العهد القديم، وتخشى من دخول الأفكار غير الواضحة النتائج، ومن ثم فهي ترفض التجديد في انماط التفكير، أو التعددية في الحقول والمجالات، وتعد ذلك من الترويج للفكر القادم من بلاد الكفر أو غير المسلمين.

كانت الثلة من العلماء المجددين تتجه نحو بناء فقه اجتماعي حديث ومعاصر ينطلق من القرآن والسنة وينهل من فهم عميق للواقع الجديد، ومن ثم الافادة من المناهج الحديثة والحصائل الفكرية وذلك من خلال نقدها أو محاكاتها في بناء النماذج الارشادية للفكر والعمل، كما في تجارب الفكر الدستوري، والقانوني، أو تجربة بناء انموذج في المجالات المصرفية والاقتصادية، أو أن تقدم انموذجاً لدراسة بناء الشخصية يجمع بين حصائل علم النفس ونظرياته والنظريات الإسلامية في بناء السلوك من خلال الأنموذج الأمثل في الواقع الاجتماعي أو ما يعرف بالقدوة الحسنة.

وهنا نرجع إلى فرضية البحث الأولى، وهي الرغبة الإنسانية في طلب

الكمال والارتقاء من خلال التربية والتعليم والافادة من جميع المصادر والروافد العقلية والدينية في تحقيق هذا الكمال، ومن ثم فهو يبني وينفق كل غال ونفيس من أجل اقامة هذه المدارس والمعاهد والجامعات منذ فجر التاريخ، ومنها يتوسع للارتقاء بالمحيط والبيئة والسيطرة على المشكلات والتحديات ومن ثم تفكيكها وحلها واصلاح الاوضاع.

ثالثاً: من فضاء التربية والتعليم إلى فضاء المجتمع

يذكر هنري كوربان، خلافاً لغيره من المستشرقين، أن القرآن الكريم وخطب الامام علي عليه السلام وكلمات الأئمة هي الملهم الأول للتفكير الفلسفي، والبحث في الموضوعات غير الدينية في المجتمع الإسلامي، أما الاطلاع على الغرب من خلال الترجمات التي حصلت في بداية القرن الثالث الهجري فهو في سبب يأتي في المرتبة الثانية[1]، الأمر الذي يؤكد القابلية الكامنة في المؤسسة الشيعة المدرسية ومعاهدها العلمية ومراكز التفكير وادوار العلماء فيها على الانفتاح على المعارف في الموضوعات جميعا في المراحل الحقة بسبب الانتماء المباشر لمدرسة أهل البيت، وكذلك قدرتها الانفتاح على عطاءات الآخرين والافادة منها من ناحية طالما أن الحكمة الموصلة إلى الكمال هي ضالة المؤمن، وكذلك على قابليتها على الريادة والدخول في الحقول الواقعية والتطبيقية في

(١) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، راجعه وقدم له: الامام موسى الصدر، دار عويدات، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص٧٨.

الفضاء الاجتماعي من ناحية أخرى، من أجل تحويل هذه التصورات العلمية إلى واقع أو في خدمة الواقع، والنهوض به في ذات الاتجاه من الارتقاء والكمال المنشود للنفس الإنسانية ورغبتها في السيطرة على المحيط أو التخلص من اكراهات الواقع الغاشم.

وهذا ما يفسر لنا أولاً: التعددية في الحقول المعرفية التي تفكر بها الحوزات العلمية، كسبب من أسباب التكامل، ومن ثم الاعتماد على انماط التفكير المقارنة والمتعددة واعتماد المناهج بلا قيود، أو عدم انحصار هذه المدرسة في الفقه الفردي الذي ساد في الفترات السابقة رغم أن هذا الفقه هو من يشكل رافعة حقيقية في التمهيد لهذا التعدد الجديد، والذي يمتد للحقول السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

كما يفسر ثانياً: الدور الاصلاحي والتغيري الذي لا ينفك عن طموحات المدارس والمعاهد والجامعات وربط العلم بالعمل، فهي رغبة مرتبطة بالتربية والتعليم منذ اليوم الأول، وكذلك الأمر في الوسط الشيعي حيث تأخذ هذه الطموحات مسارها الطبيعي نحو الكمال في ظل الظروف القائمة على الحرية الديمقراطية وفسح المجال امام المشاركة المجتمعية العامة في التصدي لمشكلات المجتمع، والتخلص من الهموم والمعضلات، حيث تطالب الناس هذه المؤسسة دوماً بالتدخل من أجل النهوض بالواقع، وأخذ دورها الاصلاحي كما هو الحال المعروف عنها كظاهرة اجتماعية وتاريخية لم تتخلى عن هذا الدور في جميع المراحل السابقة من عصرها الفقهي الأول، أي عصر الأئمة وسعيهم

الدؤوب للتواصل مع شيعتهم المخلصين، وكذلك في عصرها الفقهي الثاني، أي عصر بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً، والاندماج مع التوسع الفكري ولاسيما في بغداد، حيث كانت انطلاقة المرحلة الثانية، التي انفتح فيها الدرس الشيعي على انجازات المذاهب الأخرى، والعلوم كما ذكرنا ثم وظفها في مزيد من الاستقطاب الاجتماعي في الواقع،

أما بعد ظهور الحداثة، وبروز النهضة العربية والإسلامية الثانية، فقد شهدت المدارس الشيعية مواكبة مستمرة لهذا التجديد في الحياة، وبروز مصلحين كبار أمثال السيد جمال الدين الأفغاني (ت ١٨٩٧)، وهو مرجعية فكرية كبيرة في العالم الإسلامي، والذي كان يتنقل من حوزة إلى أخرى، وصولاً إلى التأثير في جامعة الأزهر، وبروز تلميذه المصلح محمد عبده، وهذا يؤكد أن القوى الفاعلة أنما كانت تبرز من داخل المدارس والحوزات دون غيرها من الحواضن الاجتماعية، ولعل في كوادر الثورة الايرانية وتصنيف قياداتها على أساس الانتماء لهذه الحوزات، شاهد كبير على هذا الأمر.

ومن يلقي نظرة اليوم على الإنجازات الهندسية والعمرانية لهذه المدارس التي بنيت في النصف الأول من القرن العشرين، يلاحظ حجم الاستيعاب الثقافي والحضاري عند مؤسسي هذه البنايات لمحتوى التجديد وضرورات التحديث وهي لا تقل عن الشرائح الاجتماعية ولاسيما الحكومية والتي قدمت بعض الانجازات في المجالات الأخرى، الأمر الذي جعل من بعض الحاقدين أمثال فاضل البراك (اعدمه صدام ١٩٩٣)، الذي جعل من الحوزات الدينية

كشبكات تجسس لصالح شاه ايران أولاً ثم الخميني ثانياً:

كانت المهمات الموكولة الى ملاكات المدارس الايرانية في العراق تتركز في خدمة النظام الايراني، سواء في عهد الشاه أو في عهد خميني وتتمثل في تأجيج نيران الطائفية وزرع الاحقاد الفارسية في نفوس الطلبة[1].

لقد تنكر هذا المجرم، والذي أعدمه صدام فيما بعد بتهمة الخيانة العظمى للنظام، تنكر لتاريخ طويل من التسامح والانفتاح في المدارس الإسلامية سواء في بغداد، أم في الازهر أم في الزيتونة أم في القيروان، والتي كانت قائمة في الحقب السابقة ولو بشكل نسبي، على أساس الانفتاح العلمي والحوار وقبول الأخر، حتى ظهرت الاحزاب السياسية العلمانية في الزمن الحديث والمعاصر، ومعها حركة الوهابية وخبثها المتأصل في مجال الفكر، ضد جميع أشكال التسامح، فأغرقت العالم الإسلامي بالأحقاد الطائفية، وكانت هذه المظاهر السوداء قد انتشرت في الاوساط الاجتماعية قبل ظهور الثورة الإسلامية، وليس بعد هذا الانتصار كما يحلو للبعض تصوير الوضع، وبذلك توجد وثائق دامغة إذ تؤكد الكثير من الوثائق على تصاعد الطائفية بفعل الاحزاب العلمانية وانتشار الوهابيين في العالم العربي، ومنها رسالة الشيخ محمد رضا الشبيبي (ت ١٩٦٥) إلى رئيس الوزراء العراقي عبد الرحمن البزاز (ت ١٩٧٣)

(١) فاضل البراك، المدارس اليهودية والايرانية في العراق، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨٤، ص١٨٠.

في نهاية العهد العارفي، والتي بعثها في ٢٨ / ١٠ / عام ١٩٦٥، أي قبل وفاة الشيخ بأيام، وطالبه فيها بوضع حد لهذه الممارسات الطائفية التي ستأخذ العباد والبلاد نحو الخراب: (لم تكن الطائفية مشكلة سافرة من مشاكل الحكم كما هي اليوم، ولم تكن مصدراً باعثاً على القلق المستحوذ على الشعب العراقي كما نراه الان، وفي العراق - كما لا يخفى — مراجع روحية ومحافل شعبية استنكرت التفرقة وكافحتها وطالبت بالإقلاع عن هذا الاسلوب الممقوت، وطالما تنادى المخلصون باتباع نهج اخر تراعى فيه المساواة المطلقة التي أكدت عليها الشرائع السماوية والقوانين الوضعية)[1].

ومع سقوط الاتحاد السوفيتي وانحصار المد الاشتراكي، وحصول الصدمة التاريخية للهوية عند الكثيرين، لاحظنا كيف شكلت الكثير من العناصر ذات الثقافات اليسارية وكذلك المثقفين الثوريين،أو الاصلاحيين بشكل عام، شكلت هذه الشرائح موارد بشرية جديدة انضمت للحوزات، وكان يهمها أن تلتحق بالمدارس الدينية ومراكز البحوث أو كانوا يشجعون أبنائهم على ذلك، ومن ثم الإفادة العملية من فرص التدريس في الجامعات والمعاهد الشيعية مما عز من الانفتاح في البحث وانماط التفكير بشكل غير مسبوق، بسبب هذه الشرائح الفاعلة والمؤثرة في المجتمع.

أما بعد سقوط النظام العراقي عام ٢٠٠٣، فقد شكلت المدارس الدينية

(١) محمد رضا الشبيبي، الصفحة الأولى من الوثيقة، نسخة اصلية نادرة، عام ١٩٦٥، من مكتبة الباحث: غالب الناصر.

أو الحوزات ممول كبير للقادة والفاعليين الاجتماعيين، فأسهموا في قيادة المؤسسات الثقافية ومراكز البحوث، والتدريس في الجامعات التي تأسست في ضوء الحرية الجديدة، كما كان للطلبة والاساتذة الدور الكبير في الالتحاق بمؤسسات الحشد الشعبي والتصدي لظاهرة الارهاب، وتشجيع الشباب على الانخراط في القتال ضد داعش.

وفي فترات مقاومة الاستعمار الذي بدأ يستثمر تطوره الاقتصادي وثرائه المالي في استعمار بلدان العالم الإسلامي، كان لهذه المدارس والطلبة والاساتذة الدور الكبير في التصدي للحركة الاستعمارية كما هو معروف، وكان من أهم أدوار العلماء الواعيين وعلى امتداد الخط الجهادي للحوزة العلمية هو بناء جسور الثقة بين الحوزة والمجتمع عن طريق الابتعاد عن الاهداف النفعية للسياسيين في السلطات الزمنية وما يصاحبها من الدسائس والمؤامرات والصفقات السياسية المشبوهة، أو الدخول في المصالح الاقتصادية والتجارية القائمة على المنافسة والغبن والتي تتنافى مع قدسية العلم والعلماء الربانيين، وكذلك المنافع المشبوهة للبنوك والاستثمارات وغير ذلك من مواطن الشبهات التي تجنبها العلماء الاعلام[1].

كان بناء عنصر الثقة، يجري من خلال الالتزام الصادق والحقيقي والواعي بالشرع والاحكام الإسلامية، والاعراف الاجتماعية المعتبرة في المروءة والمحافظة

(١) عباس جعفر الامامي، الرقابة العامة للمرجعية الدينية في العراق الحديث، العارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص٦٧.

على العدالة كجزء اساس من فكر العلماء، ومن عمل العلماء والطلبة في الحوزات التي تثقف على حب الله تعالى وليس حب الدنيا. وفي البحث الذي كتبه السيد الشهيد في اخر محاضرات السنن وعناصر المجتمع شاهد على هذا السعي الحثيث على بناء الثقة بين عالم الدين الرشيد وفضاء المجتمع الذي يتطلع دوما للعلماء كأسوة حسنة، وكقدوة تمثل دور الأئمة في المجتمع ويعمل الأفراد على تقليدهم والعمل بمقتضى آرائهم وسلوكهم لما يرونه من سلوك يحاكي سلوك الانبياء والأولياء.

وهنا كلمة أخيرة لابد منها بحق المؤسسات الاكاديمية والتربوية والتعليمية والتي تأسست في الاطار العلماني بشكل عام،في الحقب السابقة وحتى الان، فرغم أن هذه المؤسسات قد ابلت بلاء حسنا في تقديم الخدمة التربوية والتعليمية في الواقع، الا أنها لم تكن بمستوى التحديات ولم تستطع أن تخرج البلاد من براثن التخلف والفساد الذي هو الان الحالة شبه السائدة في عالمنا الإسلامي.

كانت باستمرار شروط المدارس الرسمية، ومحدوديتها في استقبال التلاميذ واعداد الطلبة ورعايتهم، لا تلبي حاجات الواقع الكبيرة، لا من حيث الاعمار أو من حيث شمول جميع المدن والارياف والمتطلبات الدراسة والنفقات، وكانت هذه المؤسسات ضيقة من حيث الموضوعات والمناهج، ولا تواكب حركة المجتمع ومتطلبات التطور واللحاق بالركب العالمي في اعداد الكوادر العلمية، من حيث القبول في الدراسات العليا، أو مواصلة البحث العلمي لمن يرغب في التوسع

والبقاء في مقاعد البحث، بل وكانت في احيان كثيرة تسير الكثير من هذه السياسات الرسمية في تلبية احتياجات السلطة أو ارتباطات البلد الخارجية بالاقتصاد العالمي، أو في خدمة مؤسساتها العسكرية والخدمية الخاصة بها فقط، من دون الاهتمام الجدي بأصل تربية الإنسان والاهتمام بالمجتمع.

وهذا قد أعطى دوراً واسعاً ومتزايدا للمدارس الدينية والمعاهد العلمية ومراكز البحوث المرتبطة بها، وأدى إلى تكوين طبقة اجتماعية فاعلة لا تعرف إلا هذه المؤسسات من التربية، ولا تعرق الا هذا الصنف من التعليم ونماذجه الارشادية في حياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ومن ثم فهو مصدر رزقها الوحيد في الكثير من الاحيان، ومن هنا تسعى إلى تطوير هذه الاكاديميات، والدفاع عنه في جميع الاحوال، مما يسهم في استمرار هذه المؤسسات التربوية والتعليمية كظاهرة تاريخية واجتماعية، كنسق اجتماعي ووظيفي، ذات ارتباطات واسعة بالشرائح الاجتماعية المختلفة، والظواهر والعلاقات في زمن العولمة، ولاسيما مع انتشار ظاهرة التدين عند المتلقي للثقافة، ودخول الاحزاب الإسلامية في قيادة العمل السياسي الحكومي، والحاجة المستمرة إلى الكوادر القتالية في مواجهة الارهاب، وعدم حصر العلاقات الدولية بيد الجهات الرسمية، وبذلك فنحن في مرحلة خاصة وحاسمة من تاريخ العالم، تتطلب الدقة في التشخيص والتقدير وحسن الاختيار، في التعامل مع الحوزات العلمية تجنباً لسوء التشخيص وعدم دقة التقدير، ومن ثم الوقوع في الخيارات الخاطئة.

المصادر

١. أليكسيس دو توكفيل، النظام القديم والثورة الفرنسية، ترجمة: خليل كلفت، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

٢. جعفر المهاجر، نشأة الفقه الامامي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٧.

٣. جيجيكة ابراهيم، حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو، دار الامان، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١١.

٤. زيغريد هونكه، شمس العرب، ترجمة: فاروق بيضون، وكمال الدسوقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥. سامر عكاش، مرصد إسطنبول، هدم الرصد ورصد الهدم، المركز العربي للأبحاث، دولة قطر، طبع بيروت، ط١، ٢٠١٧.

٦. صلاح مهدي علي الفضلي، الدور الوطني للمرجعية الدينية، مؤسسة مصر مرتضى، بيروت، ط١، ٢٠١١.

٧. عباس كاظم، الحوزة تحت الحصار، مطبوعات جامعة الكوفة، ط١،٢٠١٨.

٨. عباس جعفر الامامي، الرقابة العامة للمرجعية الدينية في العراق الحديث، العارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠١٤

٩. عبد العظيم كريمي، النظام المشوش، تحليل جدلي في مجال التربية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٣.

١٠. عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٩٧٣.

١١. فاضل البراك، المدارس اليهودية والايرانية في العراق، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨٤.

١٢. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة: حسين أمين، مركز الاهرام، القاهرة، ط١، ١٩٩٣.

١٣. لندا. اس. والبرج، الاعلم عند الشيعة، ترجمة: هناء خليف غني، مكتبة عدنان، بغداد، ط١، ٢٠١٣.

١٤. محمد رضا الشبيبي، الصفحة الأولى من الوثيقة، نسخة اصلية نادرة، عام ١٩٦٥، من مكتبة الباحث: غالب الناصر.

١٥. نيكلاس لومان، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ٢٠١٠.

١٦. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، راجعه وقدم له: الامام موسى الصدر، دار عويدات، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

الدراسة الرابعة

الأنموذج المقاصدي واستنباط الأحكام

الوعي بالمقاصد الشرعية عند الشيخ
محمد حسين آل كاشف الغطاء
١٨٧٧م – ١٩٥٤م

تمهيد: التفكير بالمقاصد الشرعية والمصالح

المبحث الأول: نظريّة المقاصد الشرعية ووظائفها

المبحث الثاني: المقاصد الشرعية ووجوب الإشهاد في الرجعة

المبحث الثاني: المقاصد الشرعية ووجوب الإشهاد في الرجعة

إن الثورة الكبيرة التي أخذت مجراها في حركة الاجتهاد لتوسيع هدفها وتعميق رسالتها وانفتاحها على كل مجالات حياة الأمة وآمالها وآلامها، إن هذه الثورة في جانب الهدف سوف تؤدي حينما يستكمل الهدف كل أبعاده الحقيقية إلى تغير عظيم في كثير من المناهج والتصورات والمواضيع[1]

التمهيد

التفكير بالمقاصد الشرعية هو تفكير قديم بقدم الأحكام الشرعية ذاتها، والتي ورد الكثير منها وهو معلل بالحكمة وذكر المصلحة من وراء هذه التشريعات، حتى أن العالم الجليل أبن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) كتب كتاباً في علل الشرائع، وجرد في هذا الكتاب الكثير مما ورد عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، من الأحاديث التي تقدم تفسيراً عقلياً للأيمان بالله تعالى، وبالرسل والغيب كما يذكر الكتاب المقاصد والمبررات الأخلاقية للصلاة والصيام والحج والزكاة وبر الوالدين وغير ذلك من الواجبات والفرائض الإسلامية كما وردت في كلمات العترة الهادية.

لكن المقاصد الشرعية قد تم اعتمادها في المراحل اللاحقة كأنموذج جامع أرتبط بالأهداف التي تكمن وراء وضع الأحكام في الشريعة السمحاء، وذلك

(١) الاجتهاد والحياة، حوار على الورق، اعداد: محمد الحسيني، دائرة معارف الفقه، بيروت، ط٣، ٢٠٠٥، ص١٥٩

من أجل بناء تصور أصولي متكامل وجامع في مجال أصول الفقه التي تمكن من استنباط الاحكام الشرعية والموجهات السلوكية في المجالات الفردية والاجتماعية معاً، وجاء هذا التقدم في اصول الفقه خاصة عند فقهاء السلطة ممن كانوا على تماس بالمشكلات العامة والاجتماعية، والتي تتخطى طرائق الاستنباط التقليدية في المجالات الفردية.

وهكذا صار التفكير الجدي بالمقاصد، ومع التراكم العلمي له، والبحث المستدام عن العلل الكامنة وراء الأحكام والمصالح والمفاسد، سواء أكانت منصوصة أم غير منصوصة، قد أفضى إلى ما يعرف بنظرية المقاصد الشرعية وإلى أمكانية الإفادة من هذه النظرية في اعادة فتح باب الاجتهاد في المذهب السني ومن ثم امكانية استنباط الأحكام في المجالات التي تحدم عصر النهضة والحداثة والتقدم.

لقد أصبحت نظرية المقاصد الشرعية من طرائق التفكير أو البحث، أو المنهجيات الملهمة في فهم الأحكام الشرعية والأطر الأخلاقية في الإسلام والاستدلال عليها بغية تنظيم المجتمع والنهوض به، وهي أيضاً من المساحات المشتركة في التقريب بين العديد من المذاهب الإسلامية أيضاً، وموضع اهتمام مشترك بين السنة والشيعة منذ ظهور هذه النظرية والتي أسهم في تطويرها كل من علماء المذهبيين.

يذكر أنَّ العلامة الشيخ احمد محمد شاكر[1] وهو من علماء مصر المتبحرين في علوم الشريعة واستنباط الأحكام، ومن أجلاء مفكريها في القرن العشرين، ألف كتاباً تحت عنوان: (نظام الطلاق في الإسلام)، وأرسل نسخة من هذا الكتاب الاجتهادي والتجديدي، إلى الإمام محمد حسين آل كاشف الغطاء في حدود عام ١٣٥٥ هـ، والذي يراعي فيه علم المقاصد الشرعية في الوصول إلى الاحكام التي تسهم في بناء المجتمع الإسلامي كما هو مطلوب في هذه المرحلة من تاريخ البشرية، ويبدو أنَّ العلامة أحمد محمد شاكر المصري قد خالف المذاهب السنية الأربعة التي ينتمي إليها فقهياً، مجتهداً في أكثر من مسألة من مسائل هذا الكتاب، وقد تطابقت بالنتيجة آراؤه مع مذهب أهل البيت عليهم السلام ومدرستهم الفقهية، في أغلب المسائل، عدا مسألة واحدة هي:

مسألة اشتراط الشهود في صحة مراجعة الرجل مطلقته، وهل يجب الإشهاد على الرجعة أم لا يجب ذلك[2].

الإمام كاشف الغطاء، بعث برسالة إلى العلامة المصري، أشادّ فيها بمواقفه

---

(١) العلامة احمد محمد شاكر (١٨٩٢م- ١٩٥٨م)، من شيوخ الأزهر الشريف ومن أئمة الحديث في مطلع القرن العشرين، درس العلوم الإسلامية وبرع في كثير منها، فهو فقيه ومحقق وناقد، لكنه برز في علم الحديث الشريف حتى انتهت أليه في مصر رئاسة أهل الحديث في عصره، كما اشتغل بالقضاء الشرعي حتى نال عضوية المحكمة العليا في مصر. وأما كتابه: نظام الطلاق في الإسلام فقد اجتهد فيه اجتهادا حراً، ولم يتعصب لمذهب من المذاهب الإسلامية.

(٢) مجلة أفاق نجفية- العدد الثاني- ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م — النجف الاشرف- ص٣٦٥.

الفكرية التجديدية الشجاعة تجاه المسائل الخلافية في باب الطلاق التي اتفقت كلمات المذاهب الأربعة على العمل بها، قال:

فمثل – طلاق الثلاث، وطلاق الحائض، والحلف بالطلاق والعتاق وأمثالها من القضايا التي لم تزل من عهد قديم من المسلمات الرائجة عند جمهرة المسلمين، ويُدعى اتفاق المذاهب الأربعة عليها، فإذا نهض رجل في هذا العصر يهدم تلك المباني الرائجة بمعول الحجة البالغة، والبرهان القاطع، أفلا يكون شجاعاً، وعالماً نحريراً[1].

هكذا جاءت أبحاث هذا العالم المصري وتحقيقاته بنتائج تتطابق مع أراء وأحكام مذهب الإمامية، وبقي مصراً على الخلاف في مسألة الإشهاد على الرجعة، فذهب إلى وجوب الإشهاد، خلافاً لمذهب الإمامية وحكمهم بعدم وجوب الإشهاد ومن هنا قال كاشف الغطاء مخاطباً العلامة المصري:

وقد وافقت آراؤك السديدة في تلك المسائل ما اتفقت عليه الإمامية من صدر الإسلام إلى اليوم، لم يختلف فيها منهم اثنان، حتى أصبحت عندهم من الضروريات، كما اتفقوا على عدم وجوب الإشهاد في الرجعة، مع اتفاقهم على لزومه في الطلاق، بل الطلاق باطل بدونه[2]

بمعنى أن تحدد الخلاف بين العلامة احمد محمد شاكر والإمام كاشف الغطاء بشأن مسألة وجوب الإشهاد على الرجعة وعدم الوجوب، إذ ذهب

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) المصدر نفسه – ص٣٥١

العلامة إلى وجوب الإشهاد فيها، بوحدة المناط وعدم الفرق بين الطلاق والرجعة الواردين معاً في الآية الشريفة الواردة في سورة (الطلاق)[1] والتي ذكرت الطلاق ثم ذكرت الرجعة ثم ذكرت: وأشهدوا ذوي عدل، فقال أحمد محمد شاكر:

ذهبت الشيعة إلى وجوب الإشهاد في الطلاق، وأنَّه ركن من أركانه، كما في كتاب شرائع الإسلام. ولم يُوجبوه في الرجعة، والتفريق بينهما غريب ولا دليل عليه[2].

ولما كانت نظريّة المقاصد الشرعية، نظريّة مقبولة في الجملة ومعتبرة عند المذاهب الإسلامية عامة، ولاسيما في المذهب الإمامي الذي ينظر اليها باعتبار أنها من المشتركات بين المذاهب، فقد احتكم كل من الأستاذ شاكر المصري والإمام كاشف الغطاء إلى نظريّة المقاصد الشرعية.

وسنرى في هذا البحث كيف أن كاشف الغطاء قد التزم حرفياً بمحتوى هذه النظريّة، بما يدل على وعيه العميق بمقاصد الشريعة الإسلامية السمحاء، واطلاعه وهضمه واستيعابه، ودقة تطبيقه لها في الموارد الاستنباطية، كما في

(١) الآية: (إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (*) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ). سورة الطلاق.

(٢) الشيخ احمد محمد شاكر- نظام الطلاق في الإسلام- ص١٢٠

هذا المورد وهو عدم وجوب الإشهاد على الرجعة، فيما سنلاحظ أن الأستاذ المصري لم يلتزم بنظريّة مقاصد الشريعة وقدم فيها قراءة تأوليه تتضارب فيها مستويات الفهم، بين مقاصد الشريعة الجزئية ومقاصدها المجالية والكلية العامة القائمة على التسهيل والتسامح في تمشية أمور العباد وقضاء حوائجهم، وسنحاول في بداية هذا البحث التعرف على نظريّة المقاصد الشرعية ووظائفها كمدخل لابد منه لفهم كيفية استفادة الإمام كاشف الغطاء من هذه النظريّة وتوظيفها في رفع الخلاف وتعضيد الأدلة للمناهج التقليدية في علم الأصول وطرائقه في التوصل للأحكام الشرعية في كل واقعة.

لقد جاء الاهتمام بنظرية المقاصد الشرعية في إطار الدعوات المتصاعدة في العالم الإسلامي من أجل تجديد الفقه والأصول والارتقاء بهما إلى مستوى الإصلاح والنهوض والتغيير في العالم الإسلامي الذي تفاقمت مشكلاته في المجالات كافة بفعل سيادة الروح التقليدية واستصحاب الوسائل السابقة والأدوات العتيقة في حل هذه المشكلات العامة.

في هذا البحث سنقف على تصورات الشيخ كاشف الغطاء المقاصدية ووعيه بالعمل في ضوء هذه القواعد، وذلك بعد أن نستعرض أصل الفكرة والنظريّة، وهذا هو مقتضى الدرس الاصولي المعاصر الذي يقوم على أساس بيان القاعدة الاصولية وبياناتها الأساسية التي يمكن أن تقدم فيها واستعراض أدلتها القطعية، ومن ثم كيفية تطبيقها بدقة على مواردها المختلفة في الحقول الفقهية:

المبحث الأول
نظريّة المقاصد الشرعية ووظائفها

المقصد في التعاريف اللغوية، هو الغرض والهدف والنية والغاية والمآل، ومن هنا تم تعريف المقاصد الشرعية عند محمد الطاهر بن عاشور بأنها هي: الغايات والأهداف والأغراض من وراء الأحكام الإسلامية[1]، وجذورها ترجع إلى استعمال كلمة المقاصد عند ذكر الفقهاء لبعض العبادات والغرض من تشريعها وما تستهدفه من البناء الأخلاقي للإنسان، ومن ثم صارت فيما بعد، هي الأساس الأصولي في بناء النظم والسياسات التي تخدم المصالح العامة، وأخيراً تم توظيفها في بناء النماذج الفقيه المعاصرة، كما في تجربة اكتشاف أسس الاقتصاد الإسلامي، ولذا جاء في تعريفها في بعض البحوث المعاصرة بأنها:

هي المبادئ والقيم التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية: كالعدل والكرامة الإنسانية وحرية الاختيار والسماحة والتيسير والتكافل الاجتماعي، وهذا يعني أن مقاصد الشريعة تمثل صلة بين التشريع الإسلامي وبين المفاهيم المعاصرة كحقوق الإنسان والتنمية والمدنية[2].

---

(١) محمد الطاهر ابن عاشور، بحث في مقاصد الشريعة، ترجمة: محمد الطاهر الميساري، ج١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ٢٠٠٦، ص١٨٣.

(٢) جاسر عودة، مقاصد الشريعة، تعريب: عبد اللطيف الخياط، المعهد العالمي للفكر

ونتيجة أهمية هذه الموضوعات بالنسبة للمجتمع، توجهت الأنظار إلى المقاصد الشرعية كجزء حيوي من تطور البحث الاصولي يستهدف النهوض بالتعريف بالتكاليف العامة، والمهام أو الوظائف الخاصة بالمجتمع، وتكوين الضامن الشرعي والاخلاقي للنهضة والتقدم في عصر التطور والابداع والصراع على الهيمنة على قدرات العالم من موقع التفوق والغلبة في السياسة والاقتصاد والتنظيم والتقنية وغير ذلك، وكذلك ياتي الاهتمام بهذه المقاصد من أجل التوسع في آفاق اللغة المستعملة في البحوث الشرعية، والوقوف على أسرار مفرداتها، ومصطلحاتها، ومن ثم واثراء محتوى البحث والمصطلحات في هذا الحقل المعرفي.

من هنا صار الكلام عن المقاصد الشرعية يقع تارة في بيان أصل النظرية ومفادها، من حيث الأجزاء والمكونات وشروط الاستعمال، وتارة اخرى في بيان ما يتوقع من فوائدها ووظائفها في الحقول والمجالات الفقهية، ولغرض توضيح ذلك ينتظم هذا المبحث في مطلبين الأول: في النظريّة المقاصدية، والثاني في وظائفها، وكما يأتي:

المطلب الأول: النظريّة المقاصدية

تم تقديم هذه النظريّة من قبل الفقهاء في إطار صنفين من البيانات:

الإسلامي، فرجينيا، طبع مكتب بيروت، ط١، ٢٠١٢، ص٢٩.

الصنف الأول

قدم هذه النظريّة على أنَّها آليات للوصول للمعاني والأحكام الجامعة، فهي تقدم كخطابات جامعة، خفية، أو مضمرة ومن ثم فهي مستنبطة من مجموعة من النصوص الشرعية الدالة عليها بالدلالة الواضحة التي لا ريب فيها، أما الصنف الثاني: حيث تقدم المقاصد على أنَّها احكام يمكن أن تستخرج من مجموعة من الأحكام الأخرى في مجال فقهي معين، بمعنى أنها مجموعة من الأحكام الكلية التي تحكم ذلك الحقل الفقهي، وسنحاول التعرض لهذه البيانات في إطار هذه الدراسة.

وهو: البيانات التي قدمت نظريّة المقاصد الشرعية على أنَّها آليات استنباطية، أي لا تعدو أن تكون قواعد تقع في طريق الوصول للحكم الشرعي،وهي بهذا المعنى لا تتجاوز مسالك الاصوليين في التعرف على الأحكام من خلال الأمارات الظنية المتعارفة في الاستنباط الفقهي، كحجج في حدود التعذير أو التنجيز الممكن في حق المتلقي، أو باعتبار أنها تمثل أنماطاً من الحجج الطريقية والكاشفية المؤدية بالظن المعتبر إلى هذه الأحكام الشرعية، وهي مباني مذكور في كلمات الاصوليين أمثال الشيخ الآخوند (قدس سره) في الكفاية، وكتابات الشيخ النائيني (قدس سره) ويمكن رصد بيانين في هذا الصنف وردا في كلمات العلامة الشيخ علي حبّ الله في كتابه دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظريّة المقاصد:

البيان الأول: الخطاب الجامع للنصوص

ويقدم هذا البيان المقاصد الشرعية، باعتبارها خطابات كلية، ويعرف الخطاب بأنَّه:

جملة من المنطوقات الأدائية التي تنتظم في سلسلة معينة لتتبع على نحو تأريخي، دلالة ما، وتحقق أثرا معيناً[1].

بمعنى أنَّ تجميع شبكة من النصوص الشرعية ولاسيما في مجال معين من المجالات الفقهية مثل النصوص الشرعية في مجال الأسرة، ومن هذه النصوص يؤلف خطاباً كلياً جامعاً، ومؤدى هذا الخطاب لابد أنَّ يكون معنى كلياً جامعاً، هو بمثابة مقصد عام وكلي من مقاصد الشريعة، جاء في عرض هذا البيان:

أنَّ الكليات المستنبطة من شبكة النصوص تجمعها مبادئ كلية واحدة ومشتركة والتي تعبر عن تطور واسع ومهم في مجال قراءة النصوص الدينية من خلال علاقتها التركيبية ببعضها البعض، تحدث جدلية حادة بين الكليات وبين الجزئيات المستخرجة منها حين معاودة تنزيل هذه الكليات عليها، وهذه الجدلية تودي إلى المراكبة مع تجذّر الوعي وتطور المعرفة، ومناهج البحث، وتاليا التحكم بحركة التفكير في النص، مؤسساً بذلك مرجعية ترفع فوضى الاجتهاد

(١) النص ألقراني- ص١٧- نقلاً عن د.ليث شبر- استنباط المعنى / رسالة دكتوراه – بغداد ٢٠٠٣

القائمة على تأويل النصوص بما لا يتناسب مع طرق الدلالة والبيان، وحينئذٍ تصير ثنائية تناهي النصوص، ولا تناهي الحوادث غير ذي بال، بعدما فرضنا خصوبة الكليات وقدرتها على الإنجاب[1]

وهكذا تم تقديم نظريّة المقاصد الشرعية كنص جامع وخطاب كلي وآلية من آليات اكتشاف المعنى وبالتالي فهي مشمولة بحجية الظواهر، كما هو عليه الحال في الجمع بين العام والخاص سواء المتصل أو المنفصل، وذهب بعض الباحثين إلى شرعية واعتبار الأحكام المستفادة من هذه الآلية المقاصدية،وأنَّها حجة قال:

الحكم المستنبط اعتماداً على نظريّة المقاصد ورعاية المصالح، يجوز التعبد به شرعاً، لأنَّه اعتماداً على النصوص الكلية المستخرجة بالاستقراء من النصوص الخفية، وهي متيقنة الاعتبار أو مظنونة على أقل تقدير، تشمله الأدلة الدالة على لزوم إتباع هذا الظن، لأنَّه ليس غير مجموع النصوص[2].

هكذا اعتمد هذا البيان على فرضية تجميع النصوص للخروج منها بخطاب جامع، كلي ويؤيد هذا البيان تعريف الأحكام بالخطابات الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، كما هو مشهور عند الأصوليين في تعريف الحكم،أما إذا أشكلنا على

(١) الشيخ علي حبّ الله- دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظريّة المقاصد- ط دار الهادي. ٢٠٠٥- ص١١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٥

هذا التعريف بالإشكال الذي ذكره السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) من أنَّ الخطاب إنما هو كاشف عن الاعتبار وهو الحكم، بمعنى أنَّ الحكم هو مدلول الخطاب وليس نفس الخطاب، ومع كون جملة من الأحكام ليست مستفادة من النصوص الشرعية مباشرة، أي تمت استفادتها من الدليل اللبي، فلا بد من إيجاد بيان أخر يستخرج المقاصد من نفس الأحكام.

البيان الثاني: الجامع الأعم من النصوص والأحكام.

وهذا البيان كالسابق يأتي في إطار تحديد آلية من آليات الوصول إلى المقاصد الكلية فهو يستفيد من الأدلة النصية كما يستفيد من الأدلة اللبية كالإجماع، فهو بيان يجمع بين النقل والعقل،أي بيان جامع يمكن أن يستوفى فيه جامع النصوص وجامع الأحكام، أي لحاظ أدراك العقل المستقل وغير المستقل فقال عن هذا الجامع الأعم:

رؤيتُنا للنظريّة من اعتبارها البنيات الأساسية للإحكام الشرعية، وأنَّها النص الخفي الجامع لشتاتها والناظم لمتفرقاتها، والاهم من كل ذلك: كون العقل العملي هو مدرك للحسن والقبح في الأحكام، إلى القول بالملازمة العقلية بين ما يدرك حسنهُ العقل وحكم الشرع على طبقه، والقول بأنَّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها، فاذا أصابها المجتهد المزاول للاجتهاد المطلق فهو، وإلا فاجتهاده خاطئ[1].

(١) الشيخ علي حبّ الله، مقاصد الشريعة، ص١٠٣.

ولعل هذا البيان الجامع هو الذي قصده السيد الشهيد الصدر في بحثه عن النظرية في الاقتصاد الإسلامي، وإمكانية اكتشاف النظرية من خلال

فمن الممكن اكتشاف المذهب عن طريق القانون اذا كنا على علم بالقانون الذي يرتكز على ذلك المذهب المجهول، وهكذا يصبح من الواجب على عملية الاكتشاف ان تفتش عن اشعاعات المذهب في المجال الخارجي، اي ابنيته العلوية واثاره التي ينعكس ضمنها في مختلف الحقول، لتصل عن طريق هذه الاشعاعات والاثار الى تقدير محدد لنوعية الافكار والنظريات في المذهب الاقتصادي الذي يختفي وراء تلك المظاهر[1].

ومن الواضح أن مثل هذه العروض للمقاصد الشرعية هي مقبولة في الجملة ولاسيما في مجال المعاملات ومحاولات اكتشاف أو محاولات بناء المنظومات الكبرى لخدمة المجتمع في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والادارية وغيرها، ويمكن تأكيد حجية مثل هذه الخطابات كما في هذا البيان بملاحظة الأمور الآتية:

الأمر الأول: أنَّ ما كان من مقاصد الشريعة منتزعاً من النصوص فهو مشمول بأدلة حجية الظواهر في نصوص الكتاب والسنة.

الأمر الثاني: أنَّ ما كان من مقاصد الشريعة منتزع وملازم للأحكام فهو

(١) الصدر، اقتصادنا، مركز الابحاث والدراسات التخصصية في فكر السيد الصدر، طهران، ط١. عام ١٩٧٩م ص ٤٣٣.

مشمول بأدلة حجية الملازمات العقلية.

وهكذا يستفاد من هذين البيانين تقديم نظريّة المقاصد الشرعية باعتبار أنَّها آلية وطريق كاشف للأحكام الظاهرية.

الأمر الثالث: أنَّ ما كان من مقاصد الشريعة قد استقل العقل بإدراكه كأمر حسن لابد منه في حفظ: الدين والنفس والعقل والعرض والمال، فهو مشمول بأدلة حجية الدليل العقلي.

الصنف الثاني: نظريّة المقاصد الشريعة / أحكام كلية

يمكن اعتبار هذا التقديم بيانا ثالثا للمقاصد الشرعية باعتبار أنَّها أحكام كلية أو قواعد تشريعية على غرار القواعد الفقهية الموجودة في الفقه الإسلامي، وهذا البيان هو الذي ذكره الشاطبي في كتابه الموافقات، فقال:

الأحكام الجزئية يقصد بها أن تدعم القواعد الكلية، والتي هي مقاصد الفقه التي يجب الحفاظ عليها[1]

إذ اعتمد الشاطبي نفس الأحكام التفصيلية في الفروع الفقهية والفتاوى كمصدر للخروج بالغايات والمقاصد الشرعية، وذلك في إطار من المنهج الاستقرائي حيث يعمد الشاطبي إلى استقراء أحكام الشريعة ومن ثم الخروج منها بمعنى جامع كلي يمثل حكماً شرعياً كلياً، مثل حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ العرض وحفظ المال.

(١) الشاطبي، الموافقات، جزء ٢، ص ٦١.

وعلى هذا الأساس قدمها أيضاً الباحث عبد الوهاب خلاّف في كتابه علم أصول الفقه وقال:

هذه القواعد التشريعية استمدها علماء أصول الفقه الإسلامي من استقراء الأحكام الشرعية، ومن استقراء عللها وحكمها التشريعية، ومن النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولا تشريعية كلية. وكما تجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص تجب مراعاتها في استنباط الأحكام في ما لا نص فيه[1]

و هذا البيان هو المقصود في جميع الكلمات التي قدمت المقاصد الشرعية وبطلها الشاطبي، يقول الأستاذ حسن محمد جابر:

استند الشاطبي في محاولاته في ضبط المقاصد وحصرها إلى تصور يفترض فيه قدرة الأحكام التفصيلية والفتاوى وغيرها مما استنبطه المسلمون في حقل الفقه على التعبير عن غايات الشرع، ومقاصده، وهذا ما دفعه إلى الحكم بيقينية النتائج التي ستؤدي إليها المتابعة الاستقرائية للإحكام[2].

وفي الموافقات يؤكد الشاطبي بأنَّ ما ذهب إليه من استقراء للإحكام ومن ثم الخروج منها بأحكام كلية أنَّما هو ليس من باب تحكيم العقل في الشريعة، وإنما العقل ينظر من وراء إحكام الشرع، وإذا تعاضد العقل والنقل على

(١) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٦، ١٥٧.

(٢) حسن محمد جابر، المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر، دار الحوار- ٢٠٠١، ص١٩٠

المسائل الشرعية فعلى شرط أنَّ يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً ومن هنا قال الشاطبي عن مقاصد الشريعة واصفاً إياها بالوضعية:

إنْ كانت وضعية لا عقلية فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات إفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليّات مطّردة، عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها، وهذه خواص الكليات العقليات، وأيضا فأنَّ الكليات العقلية مقتبسة من الوجود وهو أمر وضعي لا عقلي، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار وارتفع الفرق بينهما[1]

بدأ بهذه المقاصد العلامة الجويني وحددها بالأمور الآتية فقال:

ونحن نقسمها إلى خمسة أقسام احدها ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري[2].

وتمام هذه الأقسام هو:

١. الضروريات: وهي الأحكام التي من شأنَّها الحفاظ على ضروريات الحياة، مثل القصاص.

٢. الحاجيات: وهي الأحكام التي توفر المستلزمات العامة لحياة الإنسان.

---

(١) أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢، ٢٠٠٣، ج١، ص٥٤.

(٢) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج٢، ص ٦٠٢.

٣. الأحكام التي تحقق للإنسان التحلي بالكرامة والابتعاد عن النواقص والخبائث، مثل أحكام الطهارة.

٤. الأحكام المستحبّة غير الداخلة في المجاميع السابقة.

٥. الأحكام التي لا تكون فلسفتها ومبرراتها واضحة بالنسبة لنا.

٦. ثم عرّفت الضروريات من هذه المقاصد بالضروريات الخمسة وهي: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ العرض والمال وسار على ذلك كل من جاء بعده أمثال الشاطبي والطوفي وابن عاشور وغيرهم. قال الأستاذ عبد الكريم زيدان:

الضروريات ويقصد بها: المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس وقيام المجتمع واستقراره، بحيث إذا فاتت اختل نظام الحياة وساد الناس هرج ومرج، وعمت أمورهم الفوضى والاضطراب ولحقهم الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة[1]

ويبدو أنَّ هذه النظريّة معترف بها في الفقه الإمامي، يقول الشيخ جعفر سبحاني:

أنَّ الشيعة الإمامية عن بكرة أبيهم أكدوا على أنَّ الأحكام الشرعية تابعة للمقاصد والأغراض، فلا واجب إلا لمصلحة في فعله ولا حرام إلا لمفسدة في اقترافه وقد تحقق عندهم أنَّ للتشريع الإسلامي نظاماً

(١) د. عبد الكريم زيدانّ، الوجيز في أصول الفقه – الدار الإسلامي – الأردن ١٩٩٦– ص٣٧٩

لا تعتريه الفوضى[1].

اخذ بهذه المقاصد كل من الشهيد الأول، وكذلك المقداد السيوري (قدس سرهما)، فعندما تحدث الشهيد الأول عن الوسائل التي يتوصل بها الشرع إلى أغراضه قال:

الوسيلة الرابعة: ما هو وصلة إلى حفظ المقاصد الخمسة وهي: النفس، والدين، والعقل، والنسب، والمال، التي لم يأتِ تشريع إلا بحفظها، وهي الضروريات الخمس، فحفظ النفس بالقصاص، أو الدية أو الدفاع، وحفظ الدين بالجهاد وقتل المرتد، وحفظ العقل بتحريم المسكرات والحد عليها، وحفظ النسب بتحريم الزنا وإتيان الذكران والبهائم وتحريم القذف والحد على ذلك، وحفظ المال بتحريم الغصب والسرقة والخيانة وقطع الطريق والحد والتعزير عليها. الوسيلة الخامسة: ما كان مقوماً لجلب المصلحة ودفع المفسدة وهو القضاء والدعاوى والبينات، وذلك لأنَّ الاجتماع من ضروريات المكلفين وهو مظنة للنزاع، فلا بد من حسم لذلك وهو الشريعة ولابد لها من سائس وهو الإمام ونوابه، والسياسة بالقضاة وما يتعلق به وبهذه المقاصد والوسائل تنتظم كتب الفقه[2].

---

(١) جعفر السبحانيّ – أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه – مؤسسة الإمام الصادق – قم – ص٣٣٥.

(٢) الشهيد الأول – القواعد والفوائد – ج١ – ص٣٨

ونلاحظ أنَّ نفس هذا الكلام موجود عند المقداد السيوري اذ قال:

{الرابعة}: ما هو وسيلة لحفظ المقاصد الخمسة وهي، النفس، والدين، والعقل، والنسب، والمال، التي لم تأت شريعة ألا بحفظها[1]

وقد قدم الشيخ مالك مصطفى العاملي في كتابه: (مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط) عرضاً رائعاً لجهود الإمامية في بحث المقاصد الشرعية اثبت فيه عناية علماء الإمامية بهذا المجال من البحث وعرض لنماذج مهمة ثم قال:

هذه نماذج قليلة ذكرناها في التمهيد لمجرد الإشارة السريعة إلى أنَّ مصطلح المقاصد لم يكن مغفولاً عنه في الفقه الإمامي، وسيتبين عند البحث في التفاصيل الآتية أنَّ علماءنا اعتنوا بشكل كبير بهذا الأمر وجعلوا له ضوابط وشروطاً كانت في حد نفسها من بدائع الفكر الإمامي تميز به بشكل واضح عن سائر المذاهب الأخرى[2].

وفي ضوء هذا الكلام يتبين أنَّ نظريّة المقاصد الشرعية ما هي ألا تجسيدا أو معادلا موضوعيا للمصالح والمفاسد والأغراض في نفس المأمور به أو المنهي عنه من الأعمال، وقد ذكر الشيخ الأعظم الخراساني هذا المطلب في مبحث دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وذلك عند الشك في المكلف به فذهب إلى وجوب الاحتياط، ومن ثم الإتيان بما هو أكثر مصلحة في بعض

(١) المقداد السيوري- نظم القواعد الفقهية - ص٦٢

(٢) الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي - مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط - دار الهادي - بيروت - ٢٠٠٧ - ص٢٩.

الموارد قال:

أنَّ الغرض الداعي إلى الأمر لا يكاد يحرز ألا بالأكثر، بناءً على ما ذهب أليه المشهور من العدلية من تبعية الأوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهي عنها، وكون الواجبات الشرعية ألطافا في الواجبات العقلية، وقد مرّ اعتبار موافقة الغرض وحصوله عقلا في اطاعة الأمر وسقوطه، فلا بد من إحرازه في إحرازها – بالأكثر – كما لا يخفى[1].

وهكذا يتضح من خلال البيانات السابقة، جميعاً، يتضح أنَّ موارد العمل بنظريّة المقاصد الشرعية، تارة ترد في أطار صغريات الظواهر النصية وحجيتها، وأخرى في إطار صغريات الدليل العقلي، أي ترد كقاعدة صغروية، وبضمها إلى قاعدة كبرى كحجية الظواهر مثلاً تنتج حكماً ما، وأخرى ترد مقاصد الشريعة كقواعد كلية يمكن الاستفادة منها في التطبيق واستنتاج الأحكام الجزئية كما يمكن الاستفادة منها في الاستنباط واستنتاج الأحكام الكلية، أي على غرار القواعد الفقهية الموجودة في الفقه الإسلامي وخاصة القواعد الفقهية العقلية التي تعرف بالاستقراء وملاحظة الأشباه والنظائر والخروج منها بقاعدة كلية جامعة، كما هو الحال في القاعدة المعروفة بوجوب الوفاء بكل دين ثابت على الميت، ومن ثم فتشمل هذه القاعدة وجوب الوفاء بما على الميت من العبادات الفائتة مثل الحج الواجب وغيره أيضاً، فيكون قضائها من نظائر القضاء للديون.

(١) الشيخ محمد كاظم الخراساني – كفاية الأصول – مؤسسة النشر الإسلامي – قم – ص٤١٤

المطلب الثاني: في وظيفة المقاصد الشرعية

من الوظائف الأساسية للمقاصد الشرعية ما يأتي:

أولا: التحفظ على الواقع من خلال التحفظ على المقاصد الشرعية الكلية الكبرى، ولاسيما عند طائفة الفقهاء المصوبة الذين هم بحاجة إلى موجهات تكون بديلاً عن الواقع المراد إدراكه أو التحفظ عليه من خلال الأحكام الظاهرية.

ثانيا: ترجيح احد الحكمين المتعارضين أو المتزاحمين في باب التعادل والترجيح من علم الأصول. من خلال مطابقة الحكم الراجح لمقاصد الشريعة الكلية، وهذه الوظيفة هي المقصودة بالبحث عند الإمام كاشف الغطاء في هذه الدراسة.

ثالثاً: كون التعرف على المقاصد من مصادر التشريع، بحيث يكتشف الحكم الشرعي من العلم بالغرض. وقد ذكرنا سابقاً أنَّه من الصعب تصور موقع نظريّة المقاصد الشرعية كمصدر من مصادر التشريع كما هو عليه الحال في الخبر الواحد والظواهر والإجماع، فمقاصد الشريعة إما أنَّ تصنف كقواعد فقهية أو صغريات في داخل الدليل العقلي أو الظواهر، ولذا قال الشيخ علي حبّ الله تلخيصاً لكلام الشاطبي:

أنَّ نظريّة المقاصد لا تملك أي قيمة تعويضية للطرق القطعية الآيلة إلى تثبت ما هو ظني في نفسه، ولا تعدو – والحال كذلك– أنَّ تكون إضافة أو تجميعاً كمياً يرفع قيمة اعتبار الطرق والمصادر، وبعبارة أخرى: أنَّ لكل مصدر دليل حجيتة القطعي، ونظريّة المقاصد لو أخذت مستقلة، لا تملك أنَّ تكون بديلاً عن هذه الأدلة، فهي إذن إضافة كمية على أدلة حجية الطرق أي المصدر[1].

(١) الشيخ علي حبّ الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه، دار الهادي بيروت، ص٩٦

ويلاحظ الاهتمام المتزايد بنظرية المقاصد الشرعية في كثير من كتابات علماء الإمامية كما هو عليه الحال عند الشيخ النائيني والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والشيخ عبد الكريم الزنجاني، والشيخ محمد مهدي شمس الدين والعلامة السيد محمد حسين فضل الله، (قدست أسرارهم جميعاً) كما تزايد الاهتمام بهذه النظرية في الآونة الأخيرة في أوساط فقهاء الشريعة والقانون لما تمتلكه من طاقة في رفد الحركة التجديدية والنهضوية في الفكر الإسلامي المعاصر وقدرة على تحرير عوامل النهوض الحضاري والتغيير من خلال تقديم اطار جديد للفكر الاصولي يمتد نحو معالجة القضايا الكبيرة والمشكلات بناء النماذج الإسلامية في مجالات: الاقتصاد والاجتماع والسياسة والادارة وغير ذلك:

لقد بدأ الاتجاه المقاصدي يتبلور بوضوح في أثار جماعة من الدارسين في الحوزة العلمية أخيراً، وهذا ما نلاحظه في الكتابات المتنوعة حول (المصلحة) وإثرها في التشريع الإسلامي، ودراسة اثر الزمان والمكان في الاجتهاد، والاهتمام بالأبعاد الاجتماعية للفقه، ومراعاة الضرورات والأولويات في تطبيق الشريعة[1].

وبعد هذا المدخل التعريفي بفكرة المقاصد الشرعية، وما يتوقع من وظائفها في مجال اكتشاف الأحكام الشرعية وضبط الراجح منها، نصل إلى صلب البحث وهو في الوعي المقاصدي عند الشيخ كاشف الغطاء.

(١) عبد الجبار الرفاعي، المشهد الثقافي في إيران فلسفة الفقه ومقاصد الشريعة — دار الهادي ٢٠٠١ - ص ٣١

المبحث الثاني
المقاصد الشرعية ومنظومة الأحكام الشخصية
(وجوب الإشهاد في رجعة المطلقة)

منظومة الأسرة هي الاصل الأصيل في بناء المجتمع الإسلامي، وهي وحدة بناء المجتمعات جميعاً، والأسرة هي المولد الحقيقي للشخصية، ومن ثم المساهمة المبكرة في بناء الأفراد قبل التدخل المجتمعي، ومن ثم لا معنى عن البحث والجدل فيما أذا كانت الأصالة هي للفرد أم للمجتمع، طالما أن الأسرة من الأب والأم، هي حلقة الوصل بين الفرد والمجتمع، ومن هنا تعد التشريعات والتعليمات والارشادات والقوانين في مجال تكوين وبناء وترتيب وتنظيم عمل هذه المنظومة، وترميمها، هي الأخطر في مجال التشريع والحفاظ على المقاصد التي ينبغي أن تنطلق من الحفاظ على مصالح هذه المنظومة ودعمها، وكذلك الوقوف بوجه المفاسد التي تهددها بالزوال والتشتت والاضمحلال، وهي بهذا الموقع من الأهمية في الوجود البشري، إذ أن عملية ترميم الأسرة يعدّ من افضل الهداف الاجتماعية:

الأسرة هي الخلية التي تتربى فيها أنواع النزوع الاجتماعي في الإنسان عند أول استقباله للدنيا، ففيها يعرف ماله من حقوق وما عليه من واجبات وفيها تتكون مشاعر الألفة والأخوة الإنسانية وتبذر بذرة الإيثار، فتنمو أو تخبو بما يصادفها من أجواء في الحياة العامة وفي الجملة إن المجتمع القوي يتكون من أسر قوية لأنها وحدة البناء

فيه[1].

ولقد ذكرنا في مقدمة البحث أنَّ الشيخ العلامة أحمد محمد شاكر كتب كتاباً في احكام الطلاق في الإسلام، وكان يأمل من تنقيح هذه الأحكام الحفاظ على مقاصد الشرع الحنيف في الحفاظ على البناء الأسري في المجتمع الإسلامي من التفكك والضياع، ومن ذلك الكشف عن الكثير من حالات الطلاق غير الصحيح والتي لا يترتب عليها طلاقاً، نهائياً، كما هو الصحيح في مثل الطلاق بتكرار الصيغة ثلاثا، وقد ذهب فيما ذهب اليه في هذ الكتاب إلى شرطية الإشهاد في صحة مراجعة المطلق لمطلقته، وقد استدل لهذا الحكم ألوجوبي، بأدلة كثيرة من القرآن والسنّة المباركة وأورد أحاديث من فقهاء المذاهب الإسلامية تؤكد بشكل مباشر أو غير مباشر على وجوب الإشهاد في الرجعة.

الشيخ المرحوم محمد حسين كاشف الغطاء، ناقش في ما استدل به صاحبّ كتاب: (نظام الطلاق في الإسلام)، سواء في الآيات الشريفة أو الأحاديث، فأنها معارضة بروايات أخرى غيرها صادرة عن أهل البيت (عليهم السلام) تؤكد على عدم وجوب الإشهاد في الرجعة.

وبعد أنْ أتم استدلاله بالكتاب والسنّة راح الأستاذ شاكر يدعي أنَّ هذا الحكم راجح ومقدم في ضوء مقاصد الشريعة السامية فقال:

(١) محمد ابو زهرة، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٥٠، ص٢٠١

هذا التفسير لمعنى الطلاق ولمعنى الرجعة هو المطابق كل المطابقة لنصوص القرآن الكريم ومقاصد الشارع الحكيم، ولقواعد العقل السليم، وللفقه الصحيح في الدين، وليس من المعقول أنَّ نترك هذه الشريعة الدقيقة – شريعة الطلاق والرجعة – لأهواء الناس وآرائهم وألاعيبهم في الألفاظ، أنَّما هي مقاصد سامية، تتعلق بالشؤون الاجتماعية وأشدها خطراً في حياة الإنسان واشرف الروابط بين الناس وأعلاها وأنفعها للنوع الإنساني[1]

ويفهم من كلام العلامة الشيخ شاكر أنَّه عمّم التشدد في الطلاق إلى الرجعة، باعتبار أنَّ التشدد في الطلاق يخفي إرادة الشارع بمنع الرجل بالعبث بالحياة الزوجية أو الإضرار بالمرأة أو التلاعب بمصيرها، فكما أنَّ الأمر في الطلاق قائم على هذه المقاصد، وهذه المقاصد موجودة في الرجعة ولا ينبغي استغلال الرجعة للعبث والتلاعب والإضرار ومن هنا وجب الإشهاد، قال:

وما اشترط في صحة الرجعة إنما اشترط ضماناً لبقاء الحياة الزوجية صحيحة سالمة من إرادة العبث بها، وبعداً بها عن مواطن الشبهات، وعن الإضرار بالمرأة عند إرادة النكول والجحد لإضاعة حقها، ولست أظن أنيَّ بحاجة إلى وجه الحكمة الشرعية والفلسفة الإسلامية في اشتراط إرادة الإصلاح في صحتها، إذ هو واضح بالبداهة

(١) أفاق نجفية- ص٢٦١

وصحيح بنص الكتاب الكريم[1]

وبدلاً من أنَّ يدعم الأستاذ شاكر ترجيحه لشرطية الإشهاد في الرجعة بنسق من الأحكام المماثلة الموجبة لتراكم الظنون في مجال منع التلاعب بالحياة الأسرية والزوجية وأنها مبنية على التشدد وعدم التلاعب وعدم الإضرار بالمرأة، بدلاً من ذلك قدم قراءة تأويله أو نسقاً من المشاهدات الاثباتية للخروج منها بحكم شرعي، مقاصدي، وهذا غريب منه لأنَّ الحكم أنَّما يستخرج في المقاصد الشرعية في ضوء نسق من النصوص الشريفة والأحكام الثابتة لا أنَّه يستخلص من الشواهد الحياتية الموجبة للحذر والحيطة، لكثرة انهماك الناس بارتكاب المحرمات والتحايل لجلب المنافع غير المشروعة فقال مخاطباً الإمام كاشف الغطاء:

ولو رأى الأستاذ – حفظه الله – ما نرى في مجالس القضاء من الاعيب الناس وحيلهم وإقدامهم على إضاعة الحقوق، وحرصهم على أكل أموالهم بينهم بالباطل، وجرأتهم على تعدي حدود الله، لعلم أنَّ هذه الشروط ليست قيوداً يعز معها وجود الرجعة أو يقل ولا يستيقن أنَّها تطابق الحكمة الشرعية والفلسفة الإسلامية[2]

إن احتكام الأستاذ شاكر لمقاصد الشريعة لا يمكن المساعدة عليه للدواعي الآتية:

---

(١) المصدر نفسه- ص٣٦٢

(٢) مجلة أفاق نجفية – ص٣٦٢

إنَّ ما قام به الأستاذ ليس استناداً إلى المقاصد الشرعية، التي عرفنا كيفية تحصليها في البيانات السابقة في المبحث الأول. أنما هو عملية قياس حكم الإشهاد في الرجعة على حكم الإشهاد في الطلاق. مع وجود الفارق. في القياس وليس استناداً إلى المقاصد الشرعية لأنَّ الطلاق إيقاع من الإيقاعات الشرعية، والرجعة لا تمثل إيقاعا ولا يشترط فيها صيغة، بل هي استصحاب للحالة السابقة وهي العلقة الزوجية.

ذكرنا في البيانات السابقة لنظريّة المقاصد الشرعية بأنها إما أن تحصل من نص جامع أو حكم جامع أو من كلاهما مع استحضار أحكام العقل في المستقلات أو الملازمات. وهنا نلاحظ أنَّ الأستاذ شاكر لم يعمل بأي من هذه البيانات وإنما عمد إلى مشاهدات من مخالفة الناس للإحكام، فدعاه التشدد معهم إلى التشدد مع الزوج المراجع لمطلقته، وهذه الطريقة لتحصيل المقاصد الشرعية لا يوجد قائل بها عند الباحثين في المقاصد، ولو أنَّنا فرضنا في هذه الحال تغير الزمان والمكان كما لو تعاملنا مع مدينة إسلامية في أوربا ولا يوجد فيها ما نشاهده في المدن المصرية والعربية، من كثرة ألاعيب الناس وتحايل بعضهم على بعض، فهل يسقط في المدينة الأوربية ملاك التشدد والحيطة والحذر المعمول به في مدن مصر، ونقول حينئذ بعدم وجوب الإشهاد لانتفاء العلة؟

ومن هنا لا يكمن فرض أي نوع من الجامع الانتزاعي بين ما يشاهد من كثرة تحايل وألاعيب الناس وما يقوم به المطلق من مراجعة مطلقته بدون

إشهاد. كما لا يمكن فرض أي جامع انتزاعي بين التشدد في الطلاق وتعميمه إلى الرجعة، إلا اللهم القول بالقياس مع وجود الفارق فالطلاق إيقاع والرجعة استصحاب وإعادة لعلقة العقد السابق بين الزوجين كما ذكرنا سابقاً.

أنَّ محل الكلام في مقاصد الشريعة هو عالم الثبوت واستقراء الأحكام للخروج بحكم كلي جامع يسري في الدواعي والأنحاء المتعددة من الأحكام الفرعية، وليس محل الكلام في مقاصد الشريعة متابعة الإحداث اليومية وتصرفات الناس في عالم الإثبات والمشاهدة ومن ثم اعتمادها في ضبط أحكام الشريعة كما لا يخفى.

المبحث الثالث
توظيف المقاصد في نفي الإشهاد على رجعة المطلقة

توطئة:

الإمام كاشف الغطاء، باعتباره من تلامذة مدرسة الآخوند الأصولية القائمة على أساس وحدة المعنى وتعدد الأنحاء أو الدواعي، استفاد من نظريّة مقاصد الشرعية في ضوء معادلة: وحدة المعنى وتعدد الأنحاء، أي أنَّ مقصد الشريعة الغراء، هو: ذلك المعنى الواحد الكلي الجامع، في طرف المعادلة الأول، فيما تقع الأنحاء أو الدواعي في حد المعادلة وطرفها الثاني، فالمعنى الواحد في حد التصور الأولي، ينحل إلى أشكال من المعاني المتكثرة في حد التصديق وإعمال العقل.

ومهما اختلفت هذه الأنَحاء أو الدواعي وتنوعت، فهي راجعة إلى ذاك المعنى الواحد الجامع. وفي المقام قدم سماحته أكثر من تقريب لمقاصد الشريعة أو مستوى من الفهم، في مسألة نفي الإشهاد عند مراجعة المطلق لمطلقته وهي تقريبات متدرجة ومتسلسلة من أعلى مستوى في الشريعة أي الكليات الكبرى ونزولاً إلى إحكام العقود والإيقاعات ثم إلى إحكام الأسرة وضبط الحياة الزوجية.

وهذا التدرج في قراءة وفهم المقاصد الشرعية ومستوياتها بات معروفاً عن المختصين بالوعي المقاصدي، فقد ذكر الدكتور محمد الحبّيب التجكانيَ وهو

من مفكري المغرب العربي هذا التدرج في المقاصد الشرعية في بحثه الممتاز (فقه المقاصد واستيعاب آفاق المستقبل) فذكرها من المستوى الأدنى إلى المستوى الأعلى وقال ما ملخصه:

الشريعة لها مقاصد بمستويات ثلاثة، يؤدي أدناها إلى الذي يليه ويؤدي هذا إلى الذي فوقه:

أ- المستوى الأول: المقاصد الجزئية: وهي التي تتصل بحكم معين، فالصيام مثلاً، من مقصد الشارع فيه أن ينمي في الإنسان الإرادة والانَضباط، فيصير مطمئنا في سلوكه، لا تستخفه الشهوات والغرائز من الأكل والشرب وغيرهما وهذا يفتح أمام الإنسان باب الاستقامة الشاملة.

ب- المستوى الثاني: المقاصد المجالية: وتعني هذه المقاصد الجزئية عندما تجمع في مجال معين، كالعبادات أو المعاملات أو الجنايات أو العلاقات الدولية التي يسميها الفقه الإسلامي (السيّر)، توجد مقاصد مجالية للشريعة تعبر عن رؤية الإسلام لأهدافه في هذا المجال.

ج- المستوى الثالث: المقاصد العامة:[1]

وسنلاحظ كيف التزم الإمام كاشف الغطاء بهذا التدرج المقاصدي وعلى جميع المستويات المطروحة في النظرية المقاصدية.

التقريب الأول: في المستوى العام للمقاصد: وفيه التزم الشيخ بوحدة المعنى

(١) مجلة المستقبلية – العدد ٣ – ٢٠٠٤ – ص ٩٢

وتعدد الأنحاء على مستوى الشريعة:

ذكر الإمام كاشف الغطاء أنَّ الشريعة الإسلامية قائمة على أساس الرفق والتسهيل، وهذا هو المعنى العام، الواحد الكلي في حد المعادلة وطرفها الأول، إما فيما يقابله من الدواعي والأنحاء أو المصاديق فقد، عدد سماحته جملة من الآيات الدالة على هذا المعنى الكلي الجامع. ثم ذكر أنَّه في مقام الترجيح يمكن تقديم الاحتمال القائم على أساس التسهيل والرفق بعد فقدان المرجحات الداخلية أو الخارجية. فقال:

إذا قام في الدليل الشرعي من الكتاب أو السنّة احتمالان متكافئان لا يترجح احدهما على الأخر بمرجح داخلي أو خارجي، هنالك ينظر الفقيه، أي الاحتمالين أسهل على العباد وأيسر في مقام العمل فليزم الأخذ به والفتوى على طبقه، لما ورد في الأدلة العامة من أنَّ الشريعة الإسلامية مبنية على الرفق والتسهيل، مثل قوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) وقوله عز شأنَّه (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقول صاحبّ الشريعة: (جئتكم بالشريعة السمحاء) وقوله (يسروا ولا تعسروا) وكثير من أمثال ذلك[1]

ويلاحظ من كلمات الإمام كاشف الغطاء في هذا التقريب ما يأتي:

أولا: أنَّ ما ذكره من التسهيل والرفق في الشريعة الإسلامية، كمعنى كلي جامع متحصل من مجموعة من النصوص. يعتبر مطابقاً تماماً لنظريّة مقاصد

(١) أفاق نجفيه- ص٣٦٧

الشريعة في بيانها الأول، ومن المفيد أن نذكر هنا نصاً للشيخ علي حبّ الله للتذكير بهذا البيان إذ قال:

نحن أمام نوعين من النصوص: النص الظاهر والنص الباطن، الأول يعرف معناه من ظواهر الألفاظ، والثاني يعرف معناه من الظواهر أيضا، لكن ينكشف معناه بعد عقد القران بينها، وتأمل العقل في تتابعها وتناسلها بين مجموعها[1]

ثانيا: إن الإمام كاشف الغطاء نجح في تطبيق مقاصد الشريعة باعتبار أنَّ من وظائف هذه النظريّة حل النزاعات في الأحكام، فلو سلمنا بأنَّ المستفاد من الآيات والروايات، احتمالان متكافئان فيما يتعلق بوجوب الإشهاد وعدمه، إلا أنَّ مقاصد الشريعة العامة هي مع مبدأ التسهيل والرفق بالتالي إلغاء قيد الإشهاد، ولا يمكن للطرف الأخر الاعتراض طالما أنَّ نظريّة مقاصد الشريعة، قد حسمت الموقف لصالح الحكم التسهيلي، إذ يقول المقاصديون:

لم يعد الأصولي المجتهد المزاول لعملية الاستنباط، يسير إلى حيث تذهب به الأدلة التقليدية، فقد صار بإمكانه بفضل نظريّة المقاصد أنَّ يعرف سلفاً أنَّ نتيجة الاجتهاد يجب أنَّ تتوافق، وتتلاءم مع القواعد العامة لعلم المقاصد، فيكون الوصول إلى المقاصد هو الغاية، وممارسة عملية الاستنباط بوسائله مجرد طريق إليها، أي أنَّ المقاصد

(١) الشيخ علي حبّ الله- دراسات في فلسفة أصول الدين- ص١٣٣

حاكمة على الوسائل[1].

التقريب الثاني: وحدة المعنى وتعدد الأنحاء في المستوى الثاني أو المجالي، وهو هنا: العقود والإيقاعات.

فعلى مستوى العقود والإيقاعات ومقومات صحتها الشرعية، أيضا قدم الإمام كاشف الغطاء تصوراً كلياً جامعاً، وذلك يأتي في إطار وحدة المعنى وتعدد الأنحاء أو الدواعي، فقد ذهب إلى وحدة نفي شرطية الإشهاد في سائر العقود والإيقاعات، إلا ما خرج بدليل قطعي، وإنما خرج الطلاق بدليل خاص وقطعي، أما في مسألة الرجعة فأنْ أردنا الاحتكام إلى نظريّة المقاصد الشرعية بعد الفراغ من إعمال الصناعة الأصولية التقليدية، فلابد من الرجوع إلى ذلك المعنى الواحد الكلي الساري في كل العقود والإيقاعات، إذ لا يوجد دليل قطعي يخرج الرجعة عن سائر العقود والإيقاعات فهي دواع وأنحاء مختلفة إلا أنَّها جميعاً ترجع إلى ذاك المعنى الواحد وهو وحدة نفي شرطية الإشهاد في تمام العقود والإيقاعات وسائر إجراء الفسخ في الخيارات، ومنها مسألة الرجعة قال:

والإشهاد في الطلاق ليس لهذه الغاية فقط، وإلا لكان حاله كحال سائر العقود والإيقاعات كالبيع والإجارة والصلح والعتق والوقف، فلا شيء من هذه وغيرها يجب فيه الإشهاد سوى الطلاق لحكمة أدق وأعمق.وكذا النكاح لا يجب الإشهاد فيه عندنا بحيث لا يصح

(١) المصدر نفسه

بدونه، ولكن النفوس منساقة ومجبولة على الإشهاد فيه للضبط والاستعداد للطوارئ من ميراث وغيره[1].

إن هذا التقريب يأتي مطابقاً للبيان الثاني لنظريّة مقاصد الشريعة أي الحكم الجامع الذي تم استقراؤه من مجموعة من الأحكام في مختلف الأبواب والوقائع، وصف ذلك الأستاذ عبد الوهاب خلاّف في كتابه علم أصول الفقه وقال:

فاستقراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية في مختلف الأبواب والوقائع ينتج أنَّ الشارع الإسلامي ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وتحسيناتهم وهذه هي مصالحهم[2].

وفي المقام نلاحظ أنَّ الإمام كاشف الغطاء قدم استقراءً في باب العقود والإيقاعات واعتبرها جميعاً أنحاء ودواعي مختلفة من المعاملات إلا أنها تصب في النهاية في معنى واحد وهو عدم الإشهاد في العقود والإيقاعات إلا إذا وجد الداعي الاستثنائي لذلك كرغبة احد الطرفين في الإشهاد لأسباب ظرفية لا علاقة لها بأصل التشريع في مقام ثبوته وملاكه من المصلحة والمفسدة في الواقع وقد قام الداعي الشرعي الثبوتي على وجوب الإشهاد مثلاً، في الطلاق وبالتالي لا يمكن قياس أي من العقود والإيقاعات عليه وهذا الكلام يصدق

---

(١) أفاق نجفية- ص٣٦٨

(٢) الأستاذ عبد الوهاب إخلاف – علم أصول الفقه – ط دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٦ – ص١٦٤

على الرجعة فهي باقية على ذلك المعنى الواحد الكلي الجامع للإحكام في عالم الثبوت والملاك والمصلحة، إما في عالم الإثبات والوقوع والامتثال فيمكن أنَّ يكون الإشهاد بطلب من الزوج أو الزوجة أو كلاهما وهذا يحصل في البيع والإجارة والهبة والنكاح وغير ذلك من سائر العقود والإيقاعات.

التقريب الثالث: وحدة المعنى وتعدد الأنحاء في إحكام الأسرة (المقاصد الجزئية).

هذا هو التقريب الثالث من التقريبات التي قدمها الإمام كاشف الغطاء في الاستفادة من مقاصد الشريعة العامة واعتمادها في تهذيب الاستنباط وترجيح الأدلة المتكافئة ومن ثم الوصول أو التحفظ على الأحكام الواقعية وملاكاتها المطلوبة في نظر الشارع وسنلاحظ كيف أنَّ هذا التقريب مطابق للبيان الثالث من بيانات نظريّة مقاصد الشريعة.

يقوم البيان الثالث على أنَّ مقاصد الشريعة هي تلك الأحكام الكلية والتي تم استنباطها من جملة من الأحكام وفي مختلف الأبواب فهي تارة خمسة مقاصد كما حددها الإمام الجويني قديماً وتارة ثلاثة مقاصد كما حددها الباحث طاهر جابر العلواني حديثاً في بحثه (المقاصد الشرعية العليا الحاكمة: التوحيد، التزكية، العمران)[1]، فهي قواعد وموجهات عامة يمكن الاستفادة منها في تهذيب الأحكام والتحفظ على الواقع المطلوب.

(١) مجلة قضايا سلامية معاصرة – العدد ١٣- ٢٠٠٠ ـ ص ١٢٢

الشيخ كاشف الغطاء يؤسس في مجال الأسرة قاعدة عامة مفادها: وجوب حفظ الأسرة، وضرورة استمراريتها وإدامة وجودها وهذا هو المعنى الواحد المطلوب في حد المعادلة وطرفها الأول أي معادلة وحدة المعنى وتعدد الأنحاء، إما في حدّها وطرفها الثاني فتأتي الأنحاء المتعددة والدواعي المختلفة، مثل وجوب الإشهاد في الطلاق فهو داع مهم في طريق تحقيق الغرض أي حفظ الأسرة وإدامة الحياة الزوجية فالإشهاد يعني إلى جانب الشروط الأخرى المطلوبة في الطلاق كعدم المواقعة في الطهر والخلو من الحيض واستعمال الصيغة، مزيداً من إيجاد ووضع العراقيل في وجه تحقق الطلاق وتعقيد حل رباط الزوجية.

ومن هنا يأتي عدم الإشهاد في الرجعة معاكساً للطلاق في الوصول إلى الغرض وهو المحافظة على الأسرة وإدامة وجودها فتشريع الرجعة أساسا نحو من أنحاء الإبقاء على الحياة الزوجية والمحافظة عليها وبذلك تتحقق المعادلة في وحدة المعنى وتعدد الأنحاء فالطلاق بالإشهاد والرجعة بلا إشهاد تعبيران مختلفان عن معنى واحد وهو حفظ الآسرة مهمة الأول وضع العراقيل إمام هدم بناء الأسرة ومهمة الثاني وضع التسهيلات إمام إعادة لحمتها.

هذا هو التصور المنطقي والعقلائي الذي تكمن فيه الفلسفة الأخلاقية للفقه وصناعة المقاصد الشرعية، يقول الإمام كاشف الغطاء:

أنَّه ما من حلال ابغض إلى الله سبحانه وتعالى من الطلاق، ودين الإسلام كما تعلمون، جمعي اجتماعي، لا يرغب في أي نوع من أنَواع الفرقة سيما في العائلة والأسرة وعلى الأخص في الزيجة بعدما أفضى

كل منهما إلى الأخر بما أفضى، فالشارع بحكمته العالية يريد تقليل وقوع الطلاق والفرقة فكثّر قيوده وشروطه على القاعدة المعروفة من أنَّ الشيء إذا كثرت قيوده عز أو قل وجوده فاعتبر الشاهدين العدليّن للضبط أولا ولحصول الأنَاة والتأخير ثانيا إلى أنَّ يحضر الشاهدان أو الزوجان أو احدهما عندها يحصل الندم ويعودان إلى الألفة كما أشير إليه بقوله تعالى: (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امراً) وهذه حكمة عميقة في اعتبار الشاهدين لا شك أنَّها ملحوظة للشارع الحكيم مضافاً إلى الفوائد الأخرى. وهذا كله بعكس قضية الرجوع فأنَّ الشارع يريد التعجيل به ولعل للتأخير آفات، فلم يوجب بالرجعة أي شرط من الشروط وتصح عندنا معشر الإمامية بكل ما دل عليها من قول أو فعل أو إشارة ولا يشترط فيها صيغة خاصة كما يشترط في الطلاق كل ذلك تسهيلا لوقوع هذا الأمر المحبوب للشارع الرحيم بعباده، والرغبة الأكيدة في الفتهم وعدم تفرّقهم[1]

الخاتمة:

والحديث فيها تارة عن تقييم الجهد الاستنباطي للإمام كاشف الغطاء وأخرى عن محاولة تشخيص الإشكالات التي وقع فيها الأستاذ المصري احمد محمد شاكر.

(١) أفاق نجفية – ص ٣٥٢.

القسم الأول:

إذا أمعنا النظر في تقريبات الإمام كاشف الغطاء من اجل تقويمها في ضوء فلسفة الفقه وهو اتجاه معاصر في دراسة النظام الفقهي وخلفيته المعرفية يمكن أنَّ نسجل الملاحظات الآتية:

الملاحظة الأولى: اعتماد الإمام كاشف الغطاء منهج التدرج في التقريبات والاحتكام إلى المقاصد الشرعية في عدة مستويات متّدرجة من أعلى مستوى في الشريعة وصولاً إلى مجموعة من الأحكام الخاصة، ففي البداية اعتمد مستوى شاملاً لكل أنحاء الشريعة وهو قيام الشريعة السمحاء على التسهيل والرفق والتيسير وهذا يعد من المقاصد الشرعية الشامخة والحاكمة لكل أنحاء الشريعة، كما اعتمد مستوى وسطاً من مستويات المقاصد الشرعية ومجاله العقود والإيقاعات التي تشكل نصف الأحكام الشرعية تقريباً وفي هذا المجال نبّه الإمام كاشف الغطاء إلى وحدة عدم شرطية الإشهاد في عموم العقود والإيقاعات فلا يدخل الإشهاد كمقوم من مقومات صحتها، ثم تدرّج إلى مستوى أدنى في النظام التشريعي واقل من المستويين السابقين وهو خصوص أحكام الأسرة والزوجية كأحكام النكاح والطلاق والرجعة وهنا ارشد إلى مقصد شرعي من المقاصد الشرعية في هذا المجال الجزئي وهو ضرورة وجوب حفظ بناء الأسرة وإدامتها ووضع التسهيلات إمام ذلك سواء برفع شرطية الإشهاد في النكاح والرجعة أو إثبات هذا الشرط في الطلاق لمنع فك رباط الزوجية وهدم بناء الأسرة.

الملاحظة الثانية: أنَّ جميع هذه التقريبات قد توصّلت إلى نفس النتيجة وبدون أدنى تفاوت فما تم التوصل إليه على وفق آليات الاستنباط الأصولية التقليدية قد تم تأكيده في جميع هذه التقريبات أي عدم وجوب الإشهاد في الرجعة. وهذا يؤكد أنَّ الشريعة يصدق بعضها بعضا وليس فيها للتناقض مجال.

الملاحظة الثالثة: وحدة المنهج والملاك في التقريبات جميعاً فأنها كلها استندت إلى معادلة واحدة وهي معادلة وحدة المعنى وتعدد الأنحاء وهو مبدأ فلسفي معروف، يدرس في الفلسفة تحت عنوان الوحدة والكثرة، وأنَّ الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وعلى هذا المبدأ قامت فلسفة الحكمة المتعالية والتي استفاد منها الشيخ الاخوند الخراساني في بحوثه الأصولية كما استفاد منها العلامة الطباطبائي في بحوثه القرآنية.

القسم الثاني:

وهنا نحاول أنَّ نشخّص مواطن الخلل في الجهد الاستدلالي للأستاذ احمد محمد شاكر والذي دفعه للإصرار على وجوب الإشهاد في الرجعة وهي:

١ - قصور المنهج الاستدلالي: إذ يلاحظ أنَّه رجع إلى القرآن الكريم وتفسير آية الطلاق بدون الاستنارة بكلمات أهل البيت ومنهجهم الأصولي في الاستنباط، فذهب إلى أنَّ الإشهاد المذكور في الآية الشريفة:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا

اللَّهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنَّ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا * فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ[1].

فذكر الإشهاد بعد ذكر الطلاق والرجعة يعود إلى كليهما، مع أنَّ ذكر الإشهاد بعد ذكر الطلاق والرجعة لا يعني بالضرورة أنَّ الإشهاد يعود إلى كليهما جزما، وألا فهل يلتزم الأستاذ المصري في غير هذه الآية الشريفة مثل آية:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ، وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا[2].

هل يلتزم أحدُ هنا بأنَّ حق الرجوع للزوج شامل لكل المطلقات، بما في ذلك البائن إذ أنَّ البائن هنا داخله في عموم المطلقات، كما هو مقتضى ظاهر اللفظ، فلا بد من القول بأنَّ أحقية الرجوع هي لبعض المطلقات وهن الرجعيات دون البائنات مع أنَّ ظهور الآية لا يفهم منه هذا التفسير والتفصيل، وإنما عُرف بالقرائن الخارجية التي تخرج البائن من حق العودة. وفي مقامنا يكون منهج التفسير كذلك، فلا يمكن إرجاع الإشهاد إلى الطلاق والرجعة معا إلا بالقرائن الخارجية، وهي متعارضة في المقام كما أعترف

(١) سورة الطلاق / الآية ١.

(٢) سورة البقرة: الآية: ٢٢٨.

الأستاذ، ومع تعارض القرائن الخارجية كما ادعى ذلك الأستاذ شاكر بأنَّ روايات أهل البيت عليهم السلام، المفسرة للآية دلت تارة على وجوب الإشهاد، وأخرى على عدم وجوبه، فأنَّ الآية الكريمة تصبح مجملة ولا يمكن الاستدلال بها بسبب تعدد الاحتمالات في التفسير، إما الروايات فلو سلمنا تعارضها فأنها ستسقط عن الحجة، وبعد عدم إمكان الاستدلال بالآيات أو الروايات فلابد من إعمال الأصول العملية وهي تحكم إما بالبراءة من وجوب الإشهاد أو التخيير إذ لا يوجد قائل بوجوب الاحتياط في مثل هذا المورد غير ألعبادي، وأنَّ الاحتياط أن قيل به فهو مخصوص بالشبهات التحريمية ولا يشمل الشبهات الوجوبية، لقد غاب هذا التسلسل الاستنباطي وهذا المنهج الأصولي تماما عن فكر صاحبّ كتاب نظام الطلاق في الإسلام وأصر على قياس وجوب الإشهاد في الرجعة على وجوب الإشهاد في الطلاق.

٢ - عدم اعتماد عمومات نظريّة العقود والإيقاعات في التشريع الإسلامي وتقوم هذه النظريّة على أساس وجود مجموعة من المقومات للعقد الصحيح كوجوب التلفظ بالصيغة من الإيجاب والقبول ولم يعرف فقهيا أنَّ الإشهاد شرط في صحة العقد أو من مقوماته.

٣ - غياب المنهج المقاصدي: إذ نلاحظ أنَّ الأستاذ المصري قد احتكم إلى المنهج ألمقاصدي باعتبار أنَّه رافع للخلاف إلا أنَّه لم يلتزم بأي بيان من بيانات المقاصد الشرعية السابقة التي التزم بها الإمام كاشف الغطاء حرفيا.

المصادر:

١. القرآن الكريم
٢. أفاق نجفية- مجلة العدد٢ - ٢٠٠٦
٣. استنباط المعنى- د. ليث شبر
٤. أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه - الشيخ جعفر سبحاني
٥. البرهان في أصول الفقه - الأمام الجويني
٦. دراسات في فلسفة أصول الدين - الشيخ علي حب الله.
٧. علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف.
٨. كفاية الأصول - الشيخ محمد كاظم الخراساني
٩. نظام الطلاق في الإسلام - احمد محمد شاكر.
١٠. المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر - حسن محمد جابر.
١١. الموافقات في أصول الشريعة - آبي إسحاق الشاطبي.
١٢. المشهد الثقافي في إيران فلسفة الفقه ومقاصد الشريعة.
١٣. مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط - مالك مصطفى العاملي.
١٤. القواعد والفوائد - الشهيد الأول.
١٥. الوجيز في أصول الفقه - عبد الكريم زيدان.

الدراسة الخامسة

الوعي السياسي

عند الشيخ محمد حسين كاشف

(١٨٧٧ م – ١٩٥٤ م)

تمهيد:

ينعكس التفكير بالقضايا السياسية من قبيل التفكير بمؤسسات الدولة والحكومة والنخب أو القوى القيادية الممسكة بناصية السلطة وتسيير الأمور العامة على التفكير بالمجتمع وأحوال الفقراء المالية ومستوى التربية والتعليم وعموم الأوضاع الاقتصادية من قبيل مشكلات التنمية والتقدم والخدمات والتشغيل وغيرها، كما ينعكس على اللغة اليومية والمفردات والمصطلحات التي تشكل النسيج اللغوي في التواصل وأسلوب التناول والتفكير من حيث المستويات والعمق والمنهجية.

من هنا شهدت الأعوام الأخيرة من القرن العشرين وكذلك العقد الأول من هذا القرن الحادي والعشرين، اهتماماً متزايداً من قبل الكتّاب والباحثين في العالم الإسلامي بقضايا ترتبط بالفكر السياسي قبل كل شيء، وكذلك فكر النهضة ومسائل التقدم ومشكلات التنمية وأسباب التخلف، وقد جاء هذا الاهتمام نتيجة الشكوك المبكرة والمتزايدة بنجاح التبني الحزبي والحكومي للنموذجين الرأسمالي والاشتراكي في اعادة البناء في العالم الإسلامي، ولاسيما مع تصاعد الصحوة الإسلامية عند الطبقات المهمشة، والبحث الجاد عن الهوية الحقيقية لهذه البلاد والتساؤل عن النموذج السياسي القادر على تحقيق النهضة من خلال السلطة والقوة التي يحتكرها.

من هنا جاء البحث الجدي في عوامل البناء الحضاري وشرائط التغيير

الجذري، وكذلك البحث في التحديات ولاسيما السياسية والتي تواجه سبل قيام التقدم والحضارة المتكاملة في البلدان الإسلامية، وطرائق التخلص من هذه التحديات، وذلك لارتباط هذه المسائل بالواقع السياسي المتردي في البلاد الإسلامية، ومتبنياتها غير المتوازنة من مسايرة الحداثة الغربية ولاسيما في المجال السياسي، في مقابل نبذ التراث الديني.

ومن مظاهر البحث عن الخلاص تلك المحاولات في مجال الفكر السياسي التي كانت تتلمس طريقها نحو اعطاء تصور عن النموذج الإسلامي في الحل السياسي، وشكل النظام السياسي، حيث يتجلى في خصوص هذا الحقل البعد الحقيقي لموضوع التجديد في الفكر الإسلامي، ولكي يكون الرافعة الأساسية في نهضة المسلمين وهو الموضوع الأبرز من بين الموضوعات المطروقة في الفكر الإسلامي المعاصر بعد فشل الاطروحات الأخرى، كالليبرالية والاشتراكية وغيرهما من حيث التطبيق والسياسات العملية في تحقيق النهضة والتقدم.

ومن الواضح، أن التفكير بالحل الإسلامي للقضايا السياسية أو تقديم الأنموذج كان لابد أن يصطدم بتلك الأفكار الهدامة والتي تم تطويرها في الفترات السابقة عن النموذج الفكري لأبن ميمون اليهودي، وكذلك عن فكر أبن تيمية السلفي – ومن ثم تم أطلاقها تحت عنوان الاصلاح، وذلك في المراحل السابقة من القرن الثامن عشر –، وهي مصاديق أو مصادر حقيقية لسياسات (فرق تسد) البريطانية الاستعمارية، ومما زاد في رواج هذه الأفكار

الاجرامية اكتشاف النفط في الجزيرة والخليج، ومن ثم انفاق الملاين من الدولارات على أئمة المساجد والمفكرين السائرين في ركاب الرجعية السعودية،ولاسيما الذين عملوا على الترويج للوهابية كمذهب إصلاحي في المجالات كافة ومنها الحقل السياسي، كما فعل محمد رشيد رضا، ومن ثم حدد لهم الموقع المفضل لإقامة الخلافة السنية وهي مدينة الموصل كما ذكر ذلك في كتابه: (الخلافة):

لكن محمد رشيد رضا، لم يمكنه أن يدعم الملك السعودي دون أن يدعم العلماء الوهابيين الذين منحوه شرعيته، ولذلك لم يدخر جهداً في دفع الانتقادات عن فهم الوهابيين للإسلام، وفي الوقت نفسه عن الحاشية المحيطة بالملك، فوافق على نشر جميع الكتب، وأحياناً مع تعليقه عليها، التي تحتفي بأرثوذوكسية الحركة الوهابية، سواء أكانت تلك الكتب كتباً حديثة أم من كتب ما قبل العصر الحديث، كان راضيا بإتاحة الأدبيات الوهابية لقرائه بغض النظر عن أصل تلك الادبيات ومؤلفيها أو السبب الذي كتبت لأجله في المقام الأول[1].

ومن هنا، يتضح حجم الكارثة التي تحيط بالوضع السياسي والحضاري للمسلمين حينما تتفاقم التحديات الداخلية إلى جانب التحديات الخارجية، ويتضح السبب وراء تنامي هذه الظاهرة البحثية في فكر النهضة والبحث عن

(١) محمد رشيد رضا (ت ١٩٣٥)، الخلافة، دار الزهراء، القاهرة، ص٨٦.

الاصالة ولاسيما في بناء الأنموذج السياسي، واستعادة التحقيق والقراءة في مشاريع حقبة الإصلاح الأولى، هي حالة النكوص والارتداد في الوضع الحضاري العربي وغياب اي ملمح لقيام العوامل السياسية والاجتماعية والثقافية لتدشين النهضة والتقدم الحقيقي في الساحة الإسلامية، مع أن المطلوب في زمن العولمة من العرب والمسلمين هو التقدم والبناء واللحاق بركب الحضارة العالمية، الأمر الذي لم يتحقق بصورة جدية، كما تحقق ذلك لليابان والصين وبلدان أخرى عديدة.

الذي حصل في العقدين الأخيرين هو: تزايد الهجمة الغربية على العالم الإسلامي بعد انتهاء الغرب الرأسمالي من تصفية ما يسمى بالاتحاد السوفيتي سابقاً وتفرغ الولايات المتحدة وحلفائها للقضاء على أية نهضة أو محاولة للتقدم في العالم الإسلامي، قد تشكل تهديداً للهيمنة الغربية في المستقبل أو الخروج على مركزيتها الشاملة، القائمة على أساس الحفاظ أمن إسرائيل، وضمان تدفق النفط الرخيص، وتصريف منتجات شركات السلاح في النزاعات المحلية في العالم الإسلامي، وذلك عن طريق تنشيط عوامل الصراع والتشرذم داخل البلدان الإسلامية وفيما بينها، ومن أهم أدواتها في هذا المجال: الإسلام السلفي الطائفي وتفعيل دوره السياسي لمواجهة الأنموذج النهضوي العقلاني المتصاعد في المنطقة.

من هنا، تأتي أهمية البحث في مواقف علماء مدرسة أهل البت (عليهم السلام) من المسائل السياسية ولاسيما ذات الصلة بقضايا النهضة والتقدم

والأثر الحضاري الذي يرسمه العلماء للدور الديني في تجديد وبناء الأمة وتنشيط عوامل البناء الحضاري في مفاصلها الحيوية، وفي مقدمة هذه الأدوار المرتقبة من الدين الإسلامي وقياداته المرموقة هو دوره في التصدي إلى قوى الهدم الحضاري والمتمثلة بالغرب وأمريكا وصنيعتهما في المنطقة إسرائيل والسلفية التكفيرية وبعض الأحزاب السائرة في ركب الغرب، وكذلك دور هؤلاء العلماء في تحسين وتطوير لغة الخطاب ومفردات التداول اليومي من خلال مساهمتم في اثراء حقل المعرفة السياسية بالمفردات التي تعبر عن أوضاع المستكبرين في مقابل المستضعفين والمحرومين.

وعلى صعيد البحوث والدراسات ولاسيما السياسية السائدة في العالم الإسلامي، فقد تم إغفال الدور النهضوي لعلماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وجهادهم السياسي، والمساهمة في رفع وعي الأمة وتطوير لغتها في المجال السياسي، المناهضة لمظاهر الهيمنة والاضطهاد والاستكبار، في المراحل السابقة كافة من كتابة تاريخ النهضة الإسلامية في المجال السياسي،وذلك بسبب الجهل أو الإغفال الطائفي وتداول اللغة الاقصائية للاخر المختلف في المذهب.

لكن من الواضح، أن جملة من الكتاب العرب، كانوا يدركون بشكل جيد الأسباب السياسية والحقيقة التي دفعت بصدام حسين إلى خوض حرب الخليج الأولى مع إيران والدوافع الطائفية وراء ذلك، وكيف أستغل الغرب ومعهم حكام السعودية وآخرين من الحكام العرب خوف صدام المتجذر

ونظامه البعثي من علماء الشيعة في العراق، ولاسيما مراجع الشيعة في النجف الاشرف التي انطلقت منها شرارة الرفض الإسلامي للمعادلة الظالمة التي أسس لها الاستكبار العالمي وعمل على تكريسها وفرضها من خلال عملائه وذيوله الفكرية والتنفيذية في العالم الإسلامي.

هذا الخوف السياسي هو من دفع بصدام وحزبه العفلقي باتجاه شن الحرب ضد الجمهورية الإسلامية في إيران، مما خلق جملة من التداعيات وفي مقدمتها احتلال لبنان وحرب الخليج الثانية التي خاضتها أمريكا والغرب من اجل تحرير الكويت، ثم حرب الخليج الثالثة واحتلال العراق بذريعة الحرب على الإرهاب والبحث عن أسلحة الدمار الشامل، وما تبع كل هذا التداعي السياسي وغياب الرؤية، من تكشف حقيقة ضعف الحكومات العربية وهشاشتها على جميع الأصعدة والمستويات، وخضوع أكثر الشعوب الإسلامية لنموذج من الأنظمة الاستبدادية الفاسدة، بل ومتحالفة مع الغرب والإرهاب الوهابي — الصهيوني، وعلى كل حال فأن للنجف الأشرف الدور المباشر وغير المباشر في أطلاق الشرارة الأولى في النهضة السياسية المعاصرة، ونموذجها القائم على الصحوة الإسلامية الاصيلة.

ولاريب، إن شواهد هذا الاغفال كثيرة، لمن يراجع الادبيات في مجال السياسة والنهضة، ومن الشواهد على هذا الإغفال لدور علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام وعدم الربط بين حركتهم العلمية والجهادية وتداعيات حروب الخليج الثلاثة ما نجده في أكثر من كتاب صادر في العالم العربي يؤرخ

لتأريخ النهضة وتأريخ الفكر النهضوي، ومن هذه الكتب: (الخطاب العربي المعاصر عوامل البناء الحضاري في الكتابات العربية)[1] للكاتب الكويتي إبراهيم محمود عبد الباقي، وهو من الكتب المعاصرة والمهمة في هذا المجال، فرغم أن الكاتب اعترف بالتداعيات الكبرى لحرب الخليج الثانية وأكد من خلال كلمات الدكتور طارق البشري على أن هذه المواجهة: عملت على كشف سائر عورات الأمة، بأنظمتها وشعوبها وأحزابها وهيئاتها ومفكريها وعلماءها واطروحاتها ومشاريعها الحضارية، بل كان من نتيجة هذه الحرب على الصعيد السياسي ولادة ما عرف بالنظام الدولي الجديد، وذكر كذلك رأى بعض المفكرين العرب، من أن هذه الحرب بداية لحرب ثقافات وحضارات انطلقت ولن تنتهي، كما أنها حرب بين فكر التسلط والاستبداد الحضاري وفكر التعدد والاختلاف، ومع كل ذلك لم يتمكن الباحث من الوقوف على الدور الريادي لعلماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) والشيعة في العراق وإيران ولبنان وسوريا في تفجير هذه المواجه التاريخية مع قوى الاستكبار العالم وأتباعها في الداخل الإسلامي.

في هذا البحث، نحاول الوقوف على أنموذج رائع في هذه المدرسة الرائدة من الوعي الرسالي بحقيقة الإسلام ودوره الحضاري في: التصدي لقوى الاستكبار الخارجي، وفضح ممارسات الحكام الخونة والفاسدين وأساليبهم

(١) إبراهيم محمود عبد الباقي – الخطاب العربي المعاصر، عوامل البناء الحضاري في الكتابات العربية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٢.

الإجرامية في إشاعة التخلف والانحطاط والذل في بلاد المسلمين، وكذلك الوعي بأثر الإسلام في رفع الروح المعنوية للمجتمع المسلم ودفعه باتجاه النهوض والتقدم ووقف نزيف الكرامة والأخلاق والدم الذي يراق يومياً بأيدي الصهاينة والسائرين في ركبهم.

في هذا البحث وقفة مع دور الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء وفكره النهضوي والإصلاحي الخلاق المستند إلى الإسلام المحمدي - الحسيني الأصيل، إسلام الثورة والنهضة الذي سطره في رسالته السياسية المعروفة: المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون، وخطابها التاريخي في نقد الحال السياسي، فهي رسالة مهمة وتعد وثيقة سياسية وحضارية مهمة في تأريخ المسلمين السياسي والنهضوي من حيث اللغة والمحتوى.

في نصوص هذه الوثيقة وخطابها السياسي، وأسلوبها اللغوي الصريح والواضح في رفض الاستكبار، صورة واضحة عن الإشكاليات والتحديات الكبرى إلي تواجه الأمة في مجالات: التراث والواقع والحداثة. صدرت في منتصف القرن الماضي وقد كتبها الشيخ الإمام كاشف الغطاء وهو في سني عمره الأخيرة من موقع المرجعية العليا للشيعة الامامية في النجف الاشرف أي بعد خمسين عاماً من التجربة القيادية لهذا الإمام العالم، وهو سليل أسرة عراقية لم تفارق هذا المنصب الرفيع في خدمة الإسلام والمسلمين على امتداد ثلاثة قرون، فهي وثيقة معبرة عن روح الإسلام الخالدة ومنهج العترة الطاهرة، وعن حقيقة تعاليم القرآن الكريم، وكاشفة عن عمق الضمير الإسلامي عند الشيعة

وقياداتها في العراق.

من خلال هذه الوثيقة السياسية، يمكن فهم كل الأحداث التي وقعت في الربع الأخير من القرن العشرين، مثل الانتفاضة المبكرة للشعب العراقي بوجه النظام الصدامي عام ١٩٧٦م، على طريق كربلاء التي أماطت اللثام عن قبح الحكومات العربية وزيفها في ادعاء القومية منذ ذلك التاريخ، وكذلك ثورة الشعب الإيراني بوجه النظام البهلوي ١٩٧٩م في إيران، وحقيقة أفكار السيد الخميني (١٩٠٠ – ١٩٨٩)، ولماذا كل هذا العزم الراسخ عنده في التصدي للأنظمة الغربية وأمريكا بالتزامن مع الرغبة الأكيدة في تحديث البلاد والحرص على إدخالها في الحداثة الصناعية والاقتصادية.

من هذه الوثيقة التي تجسد الفهم الإسلامي الناصع والسليم للذات وللآخر وللواقع، يمكن تفهم الكثير مما يجري اليوم، ومن شواهد ذلك، صدق حزب الله وجديته في مواجهة الكيان الصهيوني، وكذلك رفض الشعب العراقي القاطع لتواجد القوات الأمريكية في العراق، ولماذا قال الإمام الخامنئي للرئيس الباكستاني في لقاء شهر تموز عام ٢٠١١م: إن الغرب وأمريكا هم أعداء الشعب الباكستاني، إذ ورد هذا الفهم للعلاقة بين الغرب وباكستان في هذه الوثيقة حرفياً قبل ستين عاماً.

يحاول البحث تحقيق القراءة في هذه المدونة من خلال التطرق إلى التحديات الكبرى التي تواجه العالم الإسلامي، وكيف يشكل خطاب الوثيقة غشارة إلى عنصر التوازن في مواجهة هذه التحديات، من خلال اللغة النقدية

للواقع المحلي والاقليمي والدولي، والتي وهي :

- ١الهيمنة السياسية الغربية الاستكبارية. (الوصل مع الحداثة المشوهة).
- ٢الحكومات العميلة والاستبدادية. (مشكلات الواقع المتجذرة).
- ٣التخلف السياسي الداخلي والانحطاط المزمن.(القطيعة مع الإسلام).

المبحث الأول
الهيمنة السياسية الغربية الاستكبارية وإشكالية الحداثة العالمية المشوهة

طرح الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء جملة من الظواهر السياسية والتحديات الحضارية، ومشكلة الهيمنة الغربية ومغريات الحداثة المادية المرتبطة بها للمناقشة في رسالته التاريخية: (المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون)، إذ تداخل التحدي العلمي مع الخطاب الفلسفي المادي مع التحدي الأخلاقي النفعي مع التوجهات العدوانية القادمة من الغرب مما عقد المشهد وزعزع الوعي بالذات عند الإنسان في العالم الإسلامي.

الشيخ الإمام أدرك جانباً من الحياة الأخلاقية والتمسك بالقيم الإسلامية والورع وبساطة العيش والوضع المادي في زمن الحكومة التركية في القرن التاسع عشر ثم شهد التحولات الكبيرة في الحياة المادية والنواحي الترفيهية التي تسبب بها التطور العلمي ومظاهر النهوض والتقدم في أوربا، فقال عن هذا التحول والانقلاب في حياة المسلمين والذي تسبب به الاحتكاك القهري مع الغرب مما عرف بصدمة الحداثة:

الذي اريد أن اقتله بحثاً وعلماً واصل إلى قعره وغوره هو معرفة العلة والسبب في هذا الانقلاب الذي يشبه أن يكون انقلابا فجائياً في هذه الأمة التي تقول بلسانها أنها مسلمة وليس لها من روحيات الإسلام وحقائقه وخلائقه شيء قل أو كثر. نعم أمعنت انظر

وأنعمت الفكر وقايست بين هذا العصر والعصر الذي أدركته قبل نصف قرن أيام حكومة الأتراك المسلمة، والتفاوت الشاسع بين الحالين مع القرب بين الحالين، الذي جعله عندي انقلابا فجائياً، فكرت وتدبرت الأسباب والمسببات والعلل والمعلولات، فلم يوصلني السير الحثيث والبحث المتواصل إلا إلى أمرين احدهما يعتنق الأخر ويلازمه، الأول: توغل الاستعمار وتمكنه من هذه الأقطار، الثاني: عدم وجود مرشد طبيب أو واعظ أو خطيب يصرخ في هذا المجتمع الهالك صرخة توقظه من نومه[1].

ومن المعروف في أدبيات النهضة الإسلامية في العصر الحديث ارتباط هذه النهضة بالمحفزات القادمة من الغرب وفي مقدمتها صدمة الاستعمار والحداثة، فالغرب الذي هو مصدر التقدم العلمي الحديث والتطور في الصناعات والفنون المختلفة، هذا الغرب هو مصدر الهيمنة والإذلال والاستعمار الذي يهدد العالم الإسلامي وعلى المسلمين مواجهته والتخلص من هيمنته من خلال التقدم والتطور والنهوض، وهذه هي الإشكالية الكبرى التي مازالت قائمة ولم تستطع أدبيات النهضة الصادرة في غير مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وعلمائها من حلها على المستويين النظري والتطبيقي.

ومنذ البوادر الأولى لتشكل تيار النهضة في العالم الإسلامي، وهذا التيار

(١) الإمام الأكبر محمد حسين آل كاشف الغطاء- المثل العليا في الإسلام- رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، إيران ١٩٩٧م، ص١٣١- ١٣٤

يتجه صوب التبعية للغرب في المجالات كافة وخاصة المجال السياسي والاستقواء بهم في الهيمنة على الواقع، وهذه التبعية، وهذا الاستقواء هو الموجه النظري والعملي للسياسات، ومن الواضح أن منهجية البناء في الدول الإسلامية المعاصرة كانت تتجه صوب العناية بقشور الحداثة وتمظهراتها الاستهلاكية وورواقدها الترفيهة، أما البناء التحتي فلا يتعدى الاهتمام بالجيش الخادم للأسر الحاكمة والذي يؤمن الحماية لها ولبقائها في الحكم على حساب توفير مقتضيات التنمية الحقيقة وشروط التقدم المستدام ورفع الموانع من أمام سبل تقدم الشباب وحركتهم العلمية والنهضوية، والسعي لبناء دولة خادمة لأبناء الشعب وراعية لمصالحه الحقيقة[1].

لقد أدرك الشيخ الإمام كاشف الغطاء عمق هذه الإشكالية في بناء الدولة العراقية الحديثة عندما قال للسفير البريطاني في العراق:

إن العراق منذ احتلالكم له حتى الآن يسير من سيء إلى أسوة في جميع نواحيه الاقتصادية والعمرانية وغيرهما، فقال- السفير البريطاني - ما معناه كلا! بل تحسنت الأمور وتقدم العمران فقد كان القصر في بغداد يحيط به الماء كل سنة عند الفيضان، وقد صار آمنا منذ ذلك فقلت: ليس المهم قصر الملك بل كوخ الفلاح. الذي يغرق منه كل سنة الألوف ومئات الألوف من الفلاحين المساكين يهيمون

(١) ينظر: د. علي مبروك، لعبة الحداثة بين الجنرال والباشا، دار رؤية، مصر العربية، ٢٠٠٦م، ط ١، ص١٠.

على وجوههم، ومن يسلم من موت الغرق من عيالهم وأطفالهم يصبحون بلا مأوى ويستول التيار على كل ما يملكون من مقومات الحياة. فأين العمران والتعمير يا فخامة السفير[1].

الشيخ كاشف الغطاء في هذا النص كشف عن عمق إشكالية الهيمنة الغربية التي امتدت إلى الداخل الإسلامي، فاستقطبت جملة من النخب السياسية التي لا تفكر إلا بملذاتها ومكاسبها والمناصب التي تحصل عليها، وبذلك عملت على تقويض عوامل البناء الحضاري الكامنة عند الأكثرية من أبناء هذه الأمة، والمتمثلة في قيمها الروحية والأخلاقية ودواعي التعاون والتكاتف من الشهامة والشرف والشمم وهي من السمات الأساسية والحيوية في الشخصية الإسلامية، إذ انهارت هذه الشخصية بانهيار هذه الخصائص، واستبدلت هذه العوامل بخصائص الركض وراء المنافع المادية القادمة من الغرب،الذي يعمل على توفير الدعم للنخب المرتبطة بالغرب من الرأسمالية الذيلية الهزيلة في العالم الإسلامي، ومؤسسات الدولة والسلطة التي تعمل في ظل المحتل وبرعايته من أجل توفير الدعم للاقتصاد الغربي،من قبل مروجي السلع الغربية من التجار الاحتكاريين، والإقطاعيين من مصدري المواد الأولية والزراعية إلى الغرب، لقد دعمت هذه الفئات التي شخصها الشيخ كاشف الغطاء عندما وصفهم:

أولئك الذين يسكنون القصور ويتمتعون بافتراش الحرير والحور،

(١) الإمام الأكبر محمد حسين آل كاشف الغطاء- المثل العليا في الإسلام - ص٦١.

وشرب الخمور، ملاين الدنانير من المعبود الأسود، ومن ضرائب المساكين من الأهليين المستعمر وأولياؤه الحاكمون على مصالحهم وشهواتهم. العراق يبني المدارس المشيدة، ولكن ثكنات عسكرية، ويعمر الجسور المنضدة ولكنها جسور حربية، ويقيم عمارات للسكك الحديدية ولكنها متاريس دفاعية، المهندسون والفنيون كلهم انكليز ويستوفون الرواتب الضخمة من مالية العراق لصالح الأسياد والحلفاء، راتب الواحد منهم شهريا مائتا دينار فأكثر والعامل العراقي يكد وكدح من الصبح إلى المساء بربع دينار[1].

وهكذا، تأسس أنموذج غير تنموي لا يعكس مصالح النخب السياسية الفاسدة، بقدر ما يعكس متطلبات الهيمنة الغربية، ويتضح من كلمات الشيخ الإمام كيف ان النخبة السياسة هي عبارة عن أشخاص يعملون على ارتباط الحداثة الواردة إلى الأمة الإسلامية من الغرب الرأسمالي بمشروعه الاقتصادي ومصالحه الاستكبارية وحروبه الدائمة من أجل فرض مركزيته على أنحاء المعمورة، أي محاولة توجيه العالم الإسلامي وقدراته المادية والبشرية باتجاه تحقيق أهدافه سواء في تسويق منتجاته الصناعية الترفيهية، أو من أجل التخلص من منافسة الاتحاد السوفيتي والكتلة الشيوعية ونموذجها في البناء الاشتراكي آنذاك.

أي أنها الحداثة التي يتم الترويج لها في العالم الإسلامي هي حداثة مشوهة،

(١) المثل العليا في الإسلام: ص٦٢-٦٦

استهلاكية، غير علمية ولا أخلاقية، وذلك لارتباطها بالخطاب الفلسفي الاستعماري، المادي، وعبادة المصلحة، والقفز على أوجاع الفقراء والمحرومين، كما عبر عن ذلك سماحته، ومشروطة بتطوير الجانب العسكري والاستهلاكي حصراً وتوفير الدعم الميداني للقوات الاستعمارية المتواجدة في البلاد الإسلامية، سواء من أجل القضاء على أية حركة نهضوية مستقلة يمكن أن تقوم في داخل العالم الإسلامي أو من أجل ضرب المعسكر الاشتراكي، فقال في معرض تفسيره لسعي الغرب إلى إيجاد وتوقيع معاهدات الدفاع المشتركة بين الدول العربية أو الإسلامية:

لهم بذلك غرضين مهمين: الأول: كبح جماح يقظة الأحرار ونهضة الشعوب العربية بالقوة والسلاح والثكنات والجيوش الأجنبية وبالتالي بقاء سيطرتهم الاقتصادية والمادية بل زيادة منافعهم واستغلالهم. والغرض الثاني: جعل الشباب من الجيش العراقي دريئة ووقاية للمستعمرين[1].

لا يكرس الشيخ من خلال هذه الكلمات نقده الجدي للنموذج الساسي الغربي في الهيمنة على العالم الإسلامي فحسب، بل يفضح أولئك الذين ساروا في ركاب هذا الأنموذج، واعادوا تسويقه في مجتمعاتهم على أنه الاطار النظري والفني والاخلاقي للحداثة والمعاصرة.

الموازنة السياسية بين الغرب الرأسمالي والشيوعية

(١) المصدر السابق،: المثل العليا في الإسلام: ص٦٧.

الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء يعدّ من الإسلاميين الأوائل في طرح شعار: لا شرقية ولا غربية، في كتابه: (المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون)، وقد ذكر هذا الشعار في إطار الموازنة بين الغرب الرأسمالي الاستعماري كما يسميه والاتجاه الشيوعي، وفي هذا الإطار شخص حجم العدوانية لدى أمريكا، وانه لا توجد نسبة بين حجم الشر الأمريكي المتصاعد مع الشر القادم من الشيوعية فقال:

لو أمعنا النظر وضربنا الرقم القياسي على طاولة الحساب ووضعنا أعمال الجهتين في كفتين، هانت علينا الشيوعية وثلجت صدورنا منها، فان الشيوعية ما استعمرت من العرب دولة واغتصبت منا بلادا ولا ابتزت من مالا وعتادا، وهذه الحرب الباردة التي تدسها الشيوعية في كل بلاد حتى في النجف إنما هي منك ومن أجلكم، ولا نقصد إلا الانكليز المتقمص بثوب الإسلام أو العرب، ولو تخليتم عنا ولم تستميلوا إليكم ضعفاء الأيمان من رجالنا لما كان للشيوعية أي شأن معنا وكنا في مأمن من شرها فلا تكون لنا ولا علينا، وليست لدينا من نظام الدول الشيوعية وأهدافها وأسلوبها في العمل أمارات وعلائم تدل أنها تريد حربنا من الخارج كما لا نريد حربها[1].

لقد أثبتت جملة من معطيات الواقع المعاصر سلامة التصور السياسي والنموذج في العلاقات الدولية والذي ذكره الإمام كاشف الغطاء عن ما

(١) المثل العليا في الإسلام، ص٣٣.

يسمى بالخطر الشيوعي أو خطر الاتحاد السوفيتي السابق، أو حلف وارشوا، أن هذا الخطر الدولي والسياسي في الواقع الحقيقي لم يكن موجودا، بل الموجود على أرض الواقع هو الخطر الأمريكي، وأن حلف الأطلسي وفي مقدمته أمريكا هو من يقف وراء حتى بعض التخبط والارتباكات وسوء التشخيص الذي وقع فيه أصحاب القرار في موسكو، مثل احتلال أفغانستان. ولا تزال روسيا وهي الوريث الشرعي لمواقف الاتحاد السوفيتي السابق لا تزال تتسم بالموضوعية وعدم العدوانية كالتي نراها لدى أمريكا والغرب ومن الشواهد على إرادة الشر الأمريكية الموقف من الصناعة النووية في إيران، وكيف تعمل ضد العالم الإسلامي من خلال أنصارها الرجعيين في الخليج، فتنشر الارهاب والارهابيين بتمويل النفط السعودي والقطري.

وهكذا يتضح أن الحداثة التي ينشدها الشيخ كاشف الغطاء هي الحداثة الإسلامية والقائمة على ثنائية نظرية هي: العلم والأخلاق، وثنائية عملية هي: الاخلاص والعمل الجدي، والمستندة بذلك إلى الإسلام وشعاره القديم والجديد معاً: نموذج لا شرقية ولا غربية، بل نموذج الأمة الوسط كما عبر الشيخ رضوان الله تعالى عليه.

□المبحث الثاني
الحكومات الاستبدادية في العالم الإسلامي
(الواقع الإسلامي المتخلف)

الجهة الثانية من الجهات الثلاثة التي وجه الشيخ كاشف الغطاء البحث والنقد؛ بعد الغرب وحداثته المشوهة، هي الحكومات الفاسدة في بلدان العالم الإسلامي وما هي عليه من الإمعان في اضطهاد شعوبها والتآمر عليها إلى جانب قوى الاستكبار الغربية الحاقدة على الإسلام والمسلمين، فقال:

ما أدري أي المصيبتين وأنكد على الشعوب العربية، مصيبتها بحكوماتها التي تساوم عليها، تريد أن تبيعها بيع الرقيق وتسوقها سوق إلى الجزارين سوق الأغنام إلى الذبح، أم مصيبتها من الدول الغربية التي أصبحت شراً على العالم كله[1].

وراح سماحته يذكر في هذه الرسالة الوجيزة جانباً من خصائص الحكومات في العالم الإسلامي فذكر حكومة تركيا في منتصف القرن الماضي ووصفها بأنها عدوة العرب والإسلام فقال:

حكومة تركيا الآن عدوة العرب والإسلام وصديقة اليهود، وقديماً قالوا صديق عدوي ليس بصديق. وقد باعت تركيا شرف استقلالها بالدولار وصارت آلة لأمريكا تصرفها كيف تشاء، وبإشارة منها

(١) المثل العليا في الإسلام: ص٨٦.

أصبحت اكبر مساعد لإسرائيل لقيطة أمريكا وابنتها المدللة[1].

وقال عن النموذج السياسي للحكومة العراقية، ومؤسساتها الغارقة في الفساد، والمنصبة من قبل الانكليز:

ليت شعري ولا ادري هل تجهل الحكومة العراقية حالة الشعب العراقي وتذمره الشديد والكبت المؤلم من الحرمان وسوء الوضع في جميع دوائرها، وقلنا ولا نزال نقول: إن الشعب قد تورم وتألم بأجمعه من سوء أعمال المسؤولين بجميع طبقاتهم من رأس الوزارة إلى أدنى الإدارة حتى صار كالجرح الذي تقيح ويوشك أن ينفجر[2].

وذكر (رحمه الله) نموذج بناء مؤسسة الجيش في الأردن وما يراد لهذه المؤسسة من الوظائف، وموقف حكومتها المخزي من القضية الفلسطينية وقمعها للشعب الفلسطيني، فقال:

أنشأوا في الأردن جيشاً انكليزياً من العرب ليضرب العرب، وهكذا كان وهكذا فعل، ويفعل كل يوم هذه البلية العاتية[3].

وذكر حكومات عربية وإسلامية أخرى فقال:

انظروا إلى ما يجري في مصر من الانقلابات والاضطرابات وإراقة الدماء واعطف نظرك ثانياً إلى سوريا وشكليات الشيشكلي

---

(١) المثل العليا في الإسلام: ص٥١.

(٢) م. ن: ص٤٧.

(٣) م. ن: ص٨٤.

ومشكلاته، والنفوس التي زهقت في تلك الحوادث، وهكذا طهران ولبنان والعراق، الاستعمار يعبث بيد فيشغلها بنفسها وفي داخلها ويدفع اليهود عليها باليد الأخرى[١].

كما وجه نقده إلى حكومة لباكستان وحذرها من التحالف مع أمريكا وإسرائيل ومظاهرتهم، وأعد هذه المظاهرة مما يحرم شرعاً، إذ انه من التظاهر والتحالف على إخراج المسلمين من ديارهم، فقال:

وهل الباكستان إذا دخلت في معاهداتهم – الغرب وأمريكا- لا تكون ممن ظاهر على إخراج المسلمين من ديارهم وخرج عن حظيرة الإسلام؟، والقران الكريم يقول: (ومن يتولهم منكم فانه منهم)[٢].

ثم قال في موضع أخر في رسالته:

اعتقد اعتقاداً أكيداً أن الشعب الباكستاني المسلم سوف تقوده عقيدته الإسلامية السليمة إلى فسخ المعاهدات العسكرية الاستعمارية في القريب العاجل[٣].

الموقف من فلسطين:

كتب الشيخ كاشف الغطاء وقال الكثير عن القضية الفلسطينية[٤]، ومنها

---

(١) م. ن: ص ٨٤.

(٢) م. ن ص١٠٨.

(٣) م. ن: ص ٥١.

(٤) ينظر: محمد حسين كاشف الغطاء، في السياسة والحكمة، وكتابه: مجموعة الخطب، وكذلك كتابه: جنة المأوى،

ما جاء في رسالته: المثل العليا، إذ قال مخاطبا المجتمعين في مؤتمر بحمدون من العرب والأمريكيين لبحث المثل العليا والقيم الروحية، مذكرا لهم بالتسليح الأمريكي للصهيونية التي ترتكب المجازر يومياً في فلسطين:

هل ذكروا أو تذكروا هجوم الصهيونيين قبل بضع سنين على دير ياسين فقتلوا الرجال والأطفال وبقروا حتى بطون الحوامل، وهل ذكروا مباغتة الصهاينة ليلا على "قبية" فصبوا صواعق قنابلهم على البيوت وأهاليها نيام، ونسفوا تلك المساكن على ما فيها من رجال ونساء وأطفال. وهل ذكروا قتل اليهود رجال- نحالين- من غير جناية، وبلا أي سبب، وهل ذكروا أن نسف تلك البيوت ما كان إلا بقنابل أمريكية؟ وما قتل أولئك العرب المساكين من المسلمين إلا بأسلحة أمريكية، وما شجعوا على هذه الوحشية إلا بقوى أمريكية[1].

وكان سماحته يحمل الحكومات العربية والإسلامية مسؤولية ما حدث في فلسطين، ويرى أن هذه الحكومات العميلة المرتبطة بالهيمنة الغربية هي من يقف وراء ذبح الشعب الفلسطيني ومن هنا قال مخاطبا القوى الغربية:

انتم ذبحتم فلسطين ولكن بيد الدول العربية ذبحتموها بيد الدول المسلمة ليكون ذبحها شرعياً، ذبحاً بيد المسلم حتى تكون ذبيحة يحل

(١) الإمام الأكبر محمد حسين آل كاشف الغطاء- المثل العليا في الإسلام، ص١١٥

أكلها لكم ولصهاينة[1].

لقد كان من اكبر تداعيات وجود نموذج الحكومات المستبدة هو تآمر هذه الحكومات مع الدول الاستعمارية من أجل تسليم فلسطين إلى الصهاينة، وبالطبع فان هذه المسعى لم يتوقف في الخمسين سنة التي أعقبت رحيل الشيخ كاشف الغطاء، كما هو معلوم، من كامب ديفيد وحتى أوسلو، ولا تزال جملة من الأنظمة العربية وفي مقدمتها بعض الأنظمة الخليجية ضالعة في التآمر ضد القوى المقاومة في فلسكين ولبنان وسوريا والعراق والبلدان العربية والإسلامية الأخرى.

الموقف من الفساد الإداري:

الإفراز السلبي الثاني لوجود الحكومات المستبدة، ونموذجها السياسي الفاسد هو انتشار الفساد الإداري والمالي في المؤسسات العامة، إلى جانب التخلف والجهل الذي يسود البلاد الإسلامية، وقد اتخذ الشيخ كاشف الغطاء من الأنموذج العراقي وهو الأنموذج الألمع، مع كل الأسف،من بين كل نماذج الفساد الإداري في العالم،بعد أن تصدر قوائم حالات الفساد الدولية، أتخذه الشيخ رحمه الله تعالى، موضوعاً للمناقشة والتحليل فقال في حجم المشكلة العراقية:

يلزمنا أن نخرج إلى المكتبة العربية كتاباً بحجم القاموس، بل لو أردنا

(١) م. ن: ص ٣٤

أن نقتصر فقط على قضايا الشرطة ورشواتهم وسوء تصرفاتهم ومقاسمتهم السرقات مع اللصوص والمجرمين لم يحص هذا الوضع التعيس قاموس بل ولا قواميس، وقل مثل هذا في كل دائرة من الدوائر حتى القضاء والمحاكم التي ربما يقال أنها أنزه الإدارات نسبة.أما الاختلاسات والخيانات وفتح باب الرشوات على مصراعيه في الري والإشغال والأعمار والإعاشة والبلديات والاستهلاك وغيرها فهو أمر مكشوف لا ستار عليه ولا أغطية وصار حديث المقاهي والأندية[1].

(١) م. ن: ص٤٨.

المبحث الثالث
القطيعة أم الوصل مع الإسلام

في النصف الأول من القرن العشرين ومع تصاعد المد الاستعماري وما رافقه من ترويج للرأسمالية الغربية وفكرها المادي باعتبار أن هذا الفكر هو مصدر التقدم والتطور وتحقيق نموذج النهضة المنشودة في العالم الإسلام، على غرار ما حصل في أوربا من الانتقال من العصور الوسطى إلى عصور النهضة والأنوار والحداثة التي بلغت ذروتها في مطلع القرن العشرين، وكانت الدعوة في أوساط المثقفين والنخب المرتبطة بالغرب صريحة في ضرورة الانخراط في التبعية للغرب من أجل تحقيق النهضة المادية المطابقة لتطور الحياة الترفيهية في بلدان أوربا الاستعمارية، ولاشك أن التثقيف في هذا الاتجاه المادي كان يجري برعاية غربية، ومن هنا ذكر الشيخ كيف أن الغرب كان يثقف من خلال جلب المغريات إلى العالم الإسلامية فقال:

كان اكبر هم المستعمر جلب المغريات وأثارت الشهوات فتم له ما أراد ووصل إلى بغيته من اقرب الطرق وأسهلها، فأستجلب بجيش الشهوة كل ثروة. وسرت هذه الروح الخبيثة، روح الفساد، فساد الأخلاق والاستهتار والخلاعة، وموت الشعور والوجدان، وضياع المقاييس وهتك النواميس إلى جميع الطبقات الحاكمين والمحكومين والرعاة والرعية.بلغ الفسق والفجور وسكب الخمور في بغداد إلى حد أن أهالي لندن وباريس وأمريكا يتعجبون من ذلك ولكنهم طبعا

يفرحون، حقاً أن بغداد قد حقت عليها كلمة العذاب، وكأنها تمثل أية م الكتاب المجيد حيث يقول: (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا خذناهم بغتة فإذا هم مبلسون[1].

الشيخ كاشف الغطاء بين في أكثر من مورد وموقف، إن الحل الحقيقي لمشاكل المسلمين يكمن في العودة إلى نماذج الإسلام المحمدي الأصيل في تأسيس السياسة والمؤسسات كما هو الحال في العهدين: النبوي وعهد الإمام علي بن أبي طالب في السياسة والادارة وحفظ مصالح الناس،وهو إسلام الشرف والشمم والشهامة وحفظ الكرامة الإنسانية كمقصد أساس في الشرع الحنيف وذلك في قبال شينات أهل السوء من: الشر والشغب، ففي الإسلام الحقيقي وليس القشري يكمن الشحن الثوري القادر على الانطلاقة السليمة وغي المتطرفة أو المغشوشة.

الإسلام الحق، هو الإسلام الذي يوحد ولا يفرق بين أبناء الشعب الواحد. ويحفز لديهم دواعي الهمة والشهامة والشرف الحقيقي ويرسخ لديهم روح العمل المخلص من أجل التقدم والرقي والمحافظة على الأرض الإسلامية والاستقلال والحياد، وليس في التبعية إلى الشرق الشيوعي أو الغرب الديمقراطي ومن هنا قال:

إن من يتطلب المثل العليا حقيقة، ويلتمس العثور على ما يجمع القيم

(١) م. ن ص٩٢- ٩٦.

الروحية تماماً وواقعاً، لا يجدها مهما كد وكدح، وشرق وغرب لا يجدها إلا في الإسلام، لا يجدها إلا في شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسيرة محمد صلى الله عليه وآله ولا يجد الديمقراطية الصحيحة والاشتراكية العادلة إلا في حياة محمد صلى الله عليه وآله وعند خلفاء محمد صلى الله عليه وآله . لسنا مع اليمين ولا مع اليسار، بل جعلنا الله – تعالى– امة وسطا قال: (شجرة مباركة زيتونة لا شرقيو ولا غربي) وهذا من أهداف الإسلام ومثله العليا[1]

ولم يكن الشيخ في دعوته إلى الوصل مع الإسلام والنص القرآني واستحضار قيم التراث ودروسه من أصحاب الخيار الطائفي كما نجده اليوم عند كتاب النهضة ودعاة الحضارة المغشوشة ممن لا يتورعون عن الإقصاء والتهميش بل وكيل التهم والشتائم والتهوين لعلماء ومفكري مدرسة أهل البيت (عليهم السلام).

كاشف الغطاء كان يفكر ويذكر بمناقب الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ونموذجه المعروف في الزهد والترفع عن الأموال إلى جانب مناقب الإمام علي (عليه السلام) وسيرته في رعاية الأرامل والأيتام، ويشيد بجملة من علماء بغداد من أهل السنة والجماعة ويذكرهم بالأسماء الشخصية لهم، وذلك إلى جانب ذكر علماء الشيعة ويصفهم بالفئة الصالحة من العلماء الأتقياء وأهل الشرف والشهامة والفتوة والزعامة.

(١) م.ن، ص٧١– ١٠٦

الإمام كاشف الغطاء كشف عن أصحاب المصلحة الحقيقة في وقوع الفتن الطائفية في البلاد الإسلامية من اجل تمهيد الطريق للقضاء على نفس الإسلام والسيطرة على البلاد، وهم الأجانب من الغربيين فقال:

إن كل ما يقع من هذا القبيل بين المسلمين في الوطن الواحد، أو في أوطان متباعد هو أعظم سلاح للمستعمرين بل هو قرة عين له وما نشبت مخالب الأجانب في الممالك الإسلامية والبلاد العربية إلا بإلقاح الفتن بينهم وأثارت النعرات الطائفية بينهم. اضرب بطرفك من حيث شأت من شرق الأرض وغربها، وشمالها وجنوبها هل ترى بلدا إسلاميا أو امة عربية لم ينشب الاستعمار أنياب نوائبه ولم يصب عليها صيبات مصائبه، يأتي إلى البلد الواحد والإخوان المواطنين الوادعين، فيحتلها احتلال العلقة في الجسم يمتص دمها ويستلب ثروتها ويفسد أخلاقها ويلقح بذور الفتن والبغضاء بينها حتى يقتل بعضهم بعضا من غير سبب معقول ولا مبرر مشروع، يشهد لك بذلك أعماله واحتلاله في الهند وكينيا وإفريقيا وايرلندة ومصر والسودان والعراق وغيرهما من البلدان الإسلامية[1].

(١) الإمام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء- بيان فتنة البحرين – سلسة بحوث ومقالات الإمام كاشف الغطاء، مكتبة الإمام ومدرسته الدينة، النجف الاشرف ٢٠١١م، ص ٨.

الموقف من التجديد

لقد اتسم عصر الشيخ كاشف الغطاء وهو منتصف القرن الماضي بنضج الرؤيتين النهضوية – الإصلاحية، والثورية –الانقلابية، في العالم الإسلامي وكانت الأفكار القادمة من الغرب هي من يغذي الصراعات الايدولوجية والتوجهات الفكرية الناشزة داخل العالم الإسلامي، وفي هذه الحقبة اتسمت العديد من مواقف العلماء بالسلبية واللامبالاة اتجاه الحراك الفكري في الواقع، واهمال البحث الواجب عن النموذج الفكري الإسلامي في المجالات السياسية والاقتصادية والبناء الاجتماعي.

ومن هنا جاء صوت الشيخ وطرحه لهذه الأفكار والرؤى النقدية التي تحفز البحث والتفكير ولاسيما في الجوانب السياسية والتي تمس صميم الواقع، مدوياً ولاسيما انه جاء من موقع المرجعية الدينية العليا فأحدث حراكا فكرياً في الأوساط الدينية وغيرها، يقول الكاتب شبلي الملاط عن تداعيات صدور كتاب المثل العليا في الإسلام، وكتاب محاورات:

فهم علماء النجف الشبان المتحمسون عند صدور هذين الكتابين، اللذين أعيد طبعهما مرات عديدة، أن باباً فتح أمام نوع جديد من الأدبيات وتضمن الكتابان كما المع إليه سابقا رسالتين مهمتين من كاشف الغطاء تحددان المسار الواجب إتباعه: أولاً: تجديد الإسلام هو الحل الوحيد، وثانياً: إن أي عمل يقل عن نهضة شاملة لن ينجح في كبح جماح الخطرين اللذين أغارا بعنف على المجتمع الإسلامي

الصهيونية والشيوعية[1].

ما ذكره شبلي الملاط بشأن التجديد عند الشيخ كاشف الغطاء فهو حقيقي ومتين جداً، أما حصره للخطرين اللذين أغارا على العالم الإسلامي بالشيوعية والصهيونية فهذا الحصر لا يمكن المساعدة عليه، لان الشيخ كان يرى إن أمريكا هي من يقف وراء كل الشرور في العالم الإسلامي، وان نفس الدول الأوربية، قد فقت استقلالها أمام الهيمنة الأمريكية وخطرها المتصاعد، إذ قال:

إن هذه الدول – الأوربية الداخلة في الحلف الأطلسي– بالحقيقة فقدت استقلالها الكامل في أمورها الاقتصادية والسياسية والعسكرية وتبعت أمريكا في سبيل مصالحها الاستعمارية والاقتصادية المتبادلة، ومع ذلك نجد في تلك الدول أحزاباً كثيرة تدعو إلى الانفصال عن السياسة الأمريكية[2].

الخاتمة

الإمام كاشف الغطاء، يعدّ اليوم، وبالرغم من مرور ما يقرب من ستين عاماً على رحيله، لا يزال راهناً في أفكاره وفي اللغة السهلة التي وظفها،

---

(١) شبلي الملاط،تجديد الفقه الإسلامي، ترجمة غسان غصن، بيروت – دار النهار١٩٩٨م، ط١، ص٥٠

(٢) الإمام الأكبر محمد حسين آل كاشف الغطاء– المثل العليا في الإسلام، ص٣٩.

وحاضراً في اطروحاته في البحث عن النموذج السياسي الأمثل، الذي يفكر بمصالح العالم الإسلامي بطريقة كلية، ويمكنه أن يحقق التوازن مع التحديات، واليوم، رغم أن المشهد العام في العالم الإسلامي قد تغير كثيراً ببركة جهود العلماء المجددين، والمفكرين المصلحين، وجهود وتضحيات محور المقاومة، إلا أن التحديات التي طرحها الشيخ للبحث والتفكير والنقاش لا تزال قائمة، وتتطلب المزيد من بذل الجهد الثوري والإصلاحي وتوفير مقتضيات البناء النهضوي وشروط التجديد الحضاري والسعي نحو إزالة الموانع بعزم وإصرار، فالهيمنة الغربية الاستكبارية في الحقل السياسي،هي أولى التحديات وأكبرها، وهي لا تزال تكافح بضراوة من أجل تكريس المركزية الأمريكية- الغربية في مقابل تبعية العالم الإسلامي وتخلفه وهامشيته، وها هي أمريكا تبذل جهوداً استثنائية من أجل تطويق محور المقاومة واعادة دوله من خلال الحصارات الاقتصادية والاعلامية الدولية والأقليمة والمحلية، إعادتها إلى الحظيرة الغربية مثلما كانت من قبل خمسين عاماً، وكذلك تستفيد من تعقيدات المشهد افي الشرق الاوسط من أجل لضرب هذا المحور المقاوم، والتخلص من قدراته وهي الاصل في اعاد التوازن في العلاقة مع إسرائيل.

الدراسة السادسة

الأنموذج في بناء الشخصية

الفكر السيكولوجي عند محمد تقي الحكيم

- المبحث الأول:

اعتماد المنهج السيكولوجي

- المبحث الثاني:

حضور المصطلح السيكولوجي ونقده

- المبحث الثالث:

توظيف نظريات التحليل النفسي

- المبحث الرابع:

تطبيقات المنهج السيكولوجي

التمهيد

هذه هي الدراسة الأخيرة في هذا الكتاب: (دور عُلماء الشيعة العراقيين في تأسيس العلوم الإسلامية وتطويرها)، والموسومة: الفكر (السايكولوجي عند السيد محمد تقي الحكيم)، والتي سبق أن تم نشرها في سلسة الابحاث عن الفكر الإسلامي المعاصر عند السيد محمد تقي الحكيم، وذلك في عام ١٩٩٩ م. وقد شملت تلكم الابحاث في حينها: الجوانب اللغوية الحديثة وربطها بعلم الاصول في مدرسة النجف الحديثة وانجازاتها، وكذلك الفكر الاقتصادي الإسلامي في مواجهة التنظير الفلسفي الماركسي أو في مواجهة الفلسفة النفعية للرأسمالية، وتطرقنا الفكر الاجتماعي الإسلامي وقضاياه المهمة في اطار المواجهة التاريخية والتجاذب المستمر بين مدرسة الامامة، مدرسة أهل البيت، ومخالفيها من النواصب وغيرهم، وكذلك تطرقت إلى الفكر النفسي عند السيد تقي الحكيم

هكذا، تضمنت تلكم البحوث، مساهمة مهمة من مساهمات هذا المفكر الكبير في اطار اغناء الفكر الإسلامي، وإثراء اللغة العلمية في هذا الفكر، وتحديثه من خلال الانفتاح على المدارس والنظريات في علم النفس الحديث، ومحاولة الاستفادة من هذا العلم الحديث والمعاصر، والمصطلحات والأفكار السائدة فيه، في تعميق البحث العلمي ومناهج التفكير ومن ثم امكانية الوصول الى النتائج غير المتوقعة في مجالات دراسية، مثل: التاريخ، أو سير

الشخصيات، أو تحليل النصوص المختلفة وكذلك في مجال علم الاصول وروافد الاستنباط، مع ما تنطوي عليه هذه الجهود من توسيع القاعدة اللغوية من خلال سكب المفردات السيكولوجية في معارف الفكر الإسلامي، مثل بناء الشخصية، واللاوعي الجمعي، وعقدة النقص، وغير ذلك من عشرات المفردات والمصطلحات.

لقد أدخل السيد المنهج السيكولوجي ومصطلحاته، واللغة السيكولوجية، وأنماط التفكير فيه بالموضوعات المختلفة في هذا الحقل، العلمي والحيوي، على مجالات التربية والأخلاق والتاريخ، والعلوم السائدة في الحوزة، وهو مبدأ جديد في التفكير التربوي والتعليمي الحديث والمعاصر، فالتربية التقليدية واللغة السائدة فيها، لم تكن تستند إلى علم النفس، ولكن التطورات الهائلة في هذا العلم قد جعلت منه الأساس الكبير للعمل التربوي والتعليمي، وذلك بالنظر لما يقدمه من أفكار قادره على النهوض بالعمل التربوي، ومن لغة موضحة للواقع النفسي، وملهمة للجانب التربوي والأخلاقي ومن ثم رفد المجتمع بالكوادر الجديدة والشباب الواعي والقادر على الاضطلاع بمواجهة تحديات الحديثة:

قدم ظهور علم نفس. خدمات جلى للتربية، حين درس مراحل الطفولة المختلفة، وأهم الخصائص النفسية التي تتجلى في كل منها، فوضع على هذا النحو، الأساس المكين لتربية ملائمة للنمو

النفسي[1].

بالرغم من ان هذا المفكر القدير لم يترك لنا كتاباً مستقلاً في علم النفس الا انه ترك لنا افكاراً كثيرة ومنجزات، مبثوثة هنا وهناك في مؤلفاته المختلفة، تعكس حجم اهتمامه وتضلعه في هذا العلم على المستويات كافة: التنظير الفلسفي والبحث العلمي الصرف والتطبيق العملي، وذلك من خلال دراسة شخصيات تاريخية كبيرة كأبن عباس ومالك الأشتر والسيد الحميري رحمهم الله تعالى. أو من خلال تحليل النصوص أو دراسة الوقائع التاريخية أو في ادلة علم الاصول، وبذلك وسع من القاعدة اللغوية والآفاق التعبيرية في الدرس الاخلاقي الحوزوي، والمعرفة التاريخية. والتحليل الاصولي، وكانت جهوده تعمل على تحقيق التوازن بين قوى التجديد والتحديث في مقابل قوى تعمل على البقاء على عتبات التقليد ومحاكاة السلف في المنهج، وفي اللغة، والموضوعات، ومن أجل أعطاء صورة واضحة عن توظيف سماحته لعلم النفس في دراسته لابد من التعرض للأبحاث الآتية:

- ١أصل اعتماد المنهج السيكولوجي في التحليل والمنهجية في العرض.
- ٢حضور المصطلح السيكولوجي ونقده.
- ٣حضور النظريات السيكولوجية.
- ٤مجالات تطبيق متنوعة.

(١) التربية عبر التاريخ، عبد الله عبد الدائم، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٩٧٣، ص٥٠٩.

لقد قدم السيد محمد تقي الحكيم، أنموذجاً جديداً من الخطاب، والمحتوى الفكري، ومن اللغة العلمية والادبية، عندما أخضع عدداً من الشخصيات التاريخية للتحليل النفسي، وعمل على إبراز عقدها، ودوافعها، ونمط اللغة التي كانت تستعملها، والرموز التي كانت تقتدي بها، ومن ثم شخص أوضاعها النفسية، وتطورها، وأثرها فيمن حولها، وتداعيات هذه الآثار حتى يوم الناس هذا، ومن ثم خلودها في الذاكرة الإسلامية وفي الخطاب التراثي.

ومن الواضح اليوم أهمية المنظومة النفسية للإنسان، كموضوع يقدم للبحث العلمي، وذلك من أجل الوقوف على أسرار هذه المنظومة، وأثرها في تقدم الإنسان في الحياة، ودوره في الابداع، وقدرته على تجاوز التحديات، وإمكانيته على التكيف والتعايش مع الآخرين، ورغبته في الحوار مع الخصوم والمختلفين، وكذلك من فهم كيفية ترميم النفس الإنسانية واصلاحها من الداخل، أو إعادة بناء الشخصية، ومساعدتها على الصمود أمام صعوبات الحياة اليومية، وعوامل الضغط المعيشي.

المبحث الأول
اعتماد المنهج السيكولوجي
في التحليل والمنهجية في العرض

التفكير في النفس الإنسانية، وما يتبع ذلك من تشكيل السلوكيات وتكوين الشخصية، يستدعي من الباحث السيكولوجي أن يجمع بين العديد من المناهج وأنماط التفكير، ولاسيما النمط التاريخي، القائم على رصد حركة الشخصية في محيطها الحيوي، وتداعياتها الحرة، ومن ثم بعد ذلك اعتماد المنهج البنيوي في اعادة تركيب هذه الشخصية ورصد مكوناتها من الاجزاء والشروط والروافد التي أسهمت في تشكيلها، وهذا ما اعتمده المفكر السيد محمد تقي الحكيم عند دراسة الشخصيات الإسلامية الكبيرة وذلك لكي يعيد تقديمها كقدوات للشباب الواعي في زمن أصبح فيه علم النفس جزء حيوي في توجيه الفكر التربوي والتعليمي. في هذا المبحث سيتم تناول أمرين، الأول يتعلق باعتماد عمليات التحليل النفسي الحيوية ومن ثم كيف يمكن الخلوص الى تحديد العناصر المشتركة التي اظهرها التحليل، وهو الامر الثاني، والذي يتعلق بعرض مفردات البحوث طبقاً للمنهجية المتبعة في علم النفس، وطريقة ترتيب البحوث فيه من أول التركيب الجسدي المرتبط بالمكونات النفسية، وحتى أخر المباحث النفسية المتعلقة برصد الأمراض السيكولوجية والحيل الدفاعية، وطرائق تصحيح الانحرافات في الشخصية، وسنجد من خلال

الدراسة، كيف التزم الحكيم بهذا البناء المنهجي، وباللغة العلمية السائدة في مجال الإدراكيات، بشكل دقيق، ليؤسس بذلك أو يمهد إلى طرق الجديدة من التفكير العلمي في الحوزات العلمية، وإلى لغة منفتحة على البحث العلمي المعاصر ومصطلحات السيكولوجيا، تثري التصورات عن المعرفة وعن العالم والإنسان وعن الأنموذج الإسلامي في التوحيد النفسي – السيكولوجي –، من خلال تقديم الرسول الكريم صلى الله عليه واله، وكذلك شخصية الإمام علي عيه السلام، بمثابة القدوة والأنموذج في الفكر وفي السلوك، باعتبار أن من اطاع الرسول أو الامام المعصوم، فقد اطاع الله تعالى، وهذا يحتاج إلى ثراء نفسي في تمثل القدوة.

المطلب الأول: ضرورة منهج التحليل النفسي

يشكل المدخل السيكولوجي، واللغة النفسية، نمطاً ملهماً من أنماط التفكير في الحقول المعرفية والعلوم المختلفة، ولاسيما في صياغة الغرض الكلي من العملية التربوية كما ذكرنا في الدراسات السابقة، إذ دخل البحث السيكولوجي في مجالات الدوافع والحاجات والمثيرات وأنماط الاستجابة السلوكية، وصلة العمليات العقلية بالتطور، دخلت هذه المعارف في المجال النفسي ومنجزاتها، كرافد من روافد التفكير في المشكلات التربوية قبل كل شيء ثم في الحقول: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية وفي الخطط الاستراتيجية في اعادة البناء الحضاري، وبذلك تعمقت أهمية علم النفس

وفروعه المختلفة والمناهج التي أسس لها هذا العلم.

من هنا صار التفكير بالإنسان الأنموذج من خلال التفكير العلمي بالنفس والوعي والشخصية، وذلك من خلال منهج التحليل النفسي الحديث، هو سمة أساسية في كتابات محمد تقي الحكيم، ففي كتابه الأول عن الشخصيات التاريخية: (شاعر العقيدة: السيد الحميري) يذكر الحاجة والضرورة التي دعته الى الاستفادة من العلوم الحديثة والمعاصرة، ومنها علم النفس في دراسة سيرة السيد الحميري وهو أنموذج للعاطفة والوجدان في نصوصه الشعرية الخالدة، كما أنه من شعراء المواجهة التاريخية الكبرى بين مدرسة اهل البيت (عليهم السلام) ومخالفيها من مختلف الاتجاهات لاسيما مدرسة الخلفاء. التي واجهها السيد الحميري في العهدين الاموي والعباسي، والف من أجل ذلك اشعاراً كثيرة، مدفوعاً بحب العترة الطاهرة، الامر الذي ادى الى دخوله في مواجهات مع خصومه افضت الى اتهامه والطعن في عقيدته واختلاف الاقاويل من حوله مما ولد غموضاً في تأريخه يقول السيد محمد تقي الحكيم:

فتاريخه المتداول الآن من اكثر التواريخ تناقضاً وغموضاً ومن اشدها اضطراباً والتواءً وبخاصة فيما يتعلق به من احاديث ربما تمتُ لعقيدته المذهبية ببعض الصلات[1].

وقد حاول السيد الحكيم من خلال اضطلاعه والمامه بالفكر الحديث

(١) شاعر العقيدة: ص٦.

والمعاصر في مجال علم النفس أن يكشف بعض ما علق في تأريخ السيد الحميري من غموض واضطراب من جهة، ومن أجل بناء أنموذج فكري للإنسان الملتزم عاطفياً والمنسجم وجدانياً مع الأنموذج الأكمل في الإسلام وهو شخصية الامام علي، وذلك من خلال توظيف هذه المعطيات العلمية والمنهجية التي قامت عليها العلوم الحديثة والمعاصرة، فقال (قدس سره):

ولا نكتمكم اننا استعنّا على كشف معمياتها ببعض العلوم المُحدثة كعلميَ النفس والحياة[1].

فتوظيف سماحته للحصائل الفكرية في مجال علم النفس يأتي في اطار حركة الفكر من المعلومات الى الكشف عن المجهولات والتوصل الى الحقائق والوقائع كما هي ولو من باب الاطمئنان بالنتائج الذي هو دون القطع الوجداني بهذه النتائج، وذلك من أجل بناء أنموذج تربوي وتعليمي يستفيد منه الأخرون في الاستلهام والاسترشاد لمواجهة تعقيدات الحياة وتحدياتها واستثمار فرصها ومكاسبها المشروعة للناس.

وفي كتابه عن (مالك الاشتر)، وهو الجزء المكمل لثلاثية الإنسان الأنموذج[2]، والمختص بعنصر القوة والغضب والبطولة، تحدث سماحته عن

---

(١) شاعر العقيدة، المصدر نفسه: ص٦.

(٢) تتألف هذه الثلاثية من: عبد الله بن عباس رمز العقل والتفكير والوعي العلمي، ومالك الأشتر، وهو رمز البطولة والقوة والغضب، والسيد الحميري، وهو مثال العاطفة والوجدان الحي، وجعل من الإمام علي عليه السلام، هو المرجع لهؤلاء الثلاثة في بناء هذه القوى المكونة للنفس

الاهمية الوظيفية لعلم النفس في فهم عقليات الشعوب ونفسياتهم ومقدار ما وضع من النظم لكيفية ادارتهم في صدر الدولة الإسلامية وايام خلافة الامام علي(عليه السلام) عندما كتب عهده المعروف الى الاشتر يقول سماحته عن اهمية دراسة هذا العهد سيكولوجياً وثمرات ذلك:

وكم كنت أود لو تساعدني الظروف لأدرس في هذا الكتاب ذلك العهد الكريم من الوجهة النفسية، لنستطيع ان نفهم مقدار ما تلقاه مالك عن الامام في فهم عقليات الشعوب ونفسياتهم ومقدار ما وضع من النظم لكيفية ادارتهم في ذلك العهد[1].

ولاشك ان رغبة الحكيم هذه تستبطن الدعوة للآخرين لإتمام هذا المشروع، لاسيما الاخوة في الجامعات العراقية من خلال رسائل الماجستير واطاريح الدكتوراه. والاستفادة من فكر السيد هنا سواء على مستوى تحديد الموضوع أو تحديد المنهج أو بناء الأنموذج الفكري الذي يقدم خارطة فكرية وسلوكية للمهتمين، فسماحته تعرض للعديد من كلمات وخطب الامام علي (عليه السلام) في كتبه المختلفة واعتبرها دروس عظيمة وثمينة، وجهها الامام (عليه السلام) لقادته ورجاله وافراد الامة عامةً، وبالنظر لأهمية البحث في هذه الدروس من خلال المنهج السيكولوجي، قال:

وكم كنت اود لو تساعدني هذه الازمة الشديدة لأقف من هذه

والمحركة للإنسان في المواقف المختلفة: العقل والقوة والعاطفة.

(١) مالك الاشتر: حياته وجهاده: ص٨٩.

الدروس، موقف من يريد أن يدرسها من الوجهة النفسية ليعرف مقدار تأثيرها على النفوس[1].

وهكذا نلاحظ بوضوح أهمية علم النفس، والتفكير من خلال منجزات هذا العلم في بناء نماذج الشخصية في الإسلام وتربيتها، في فكر السيد محمد تقي الحكيم، ولعله لو كانت الظروف القاسية التي عاشها سماحته لاسيما حملات الابادة الجماعية التي شنها النظام العفلقي ضد عموم الحوزة واسرته خاصة، لم تحصل، لأتاحت لهذا المفكر الكبير والعلم في التأسيس المنهجي، اكمال مشاريعه الدراسية القائمة على أساس التحليل النفسي، ولترك لنا بلا شك تراثاً ضخماً من النتاجات في مجال علم النفس الإسلامي. فهو لم يستخدم هذا المنهج من باب الوظيفة الجمالية أو التزويقية في البحث والتحديث، بل جاء بناء على تطور أصيل في البحث العلمي، وبناء النماذج الفكرية المركبة والتي تسهم في صناعة الأسوة الحسنة وفي حركة الفكر من أجل اكتشاف الظواهر وتفسيرها علمياً في الفكر الإسلامي المعاصر الذي يعيش حالة المواجهة، ويتحمل المسؤولية في تفسير الانقلابات التاريخية المستمرة يقول سماحته في هذا الصدد:

كان علينا ان نعود الى علمي النفس والاجتماع لتفسير بعض الظواهر الاجتماعية، والنفسية التي تقف في طريق الباحث عندما

(١) المصدر نفسه: ص٦٦.

يريد ان يصور ذلك الانقلاب[1].

ومن خلال النصوص السابقة، التي يمكن ملاحظتها أو انتزاعها من اكثر من كتاب من كتبه يتأكد لنا صراحة أصل اعتماده على الفكر السيكولوجي في تحليلاته:

أولاً: على مستوى وقائع التأريخ وحوادثه كالسقيفة وغيرها.

وثانياً: على مستوى تحليل الشخصية وعناصرها كشخصية ابن عباس وغيرها.

وثالثاً: على مستوى دراسة النصوص والخطابات المهمة كخطب الامام علي (عليه السلام) وغيرها، ورابعاً على مستوى نمط التفكير والاستنتاج، وذلك من اجل الوصول الى نتائج وحصائل فكرية، إذ لم يكن بالإمكان التوصل اليها وتحقق العلم بها بغير المنهج السيكولوجي، وقد أتخذ من اطار منهج التحليل النفسي طريقاً أساسياً في الإفادة من المناهج السيكولوجية.

وبعد هذا العرض يمكن ان نستشكل على ما ذكره العديد من الباحثين بشأن تشخيص المنهج العلمي عند محمد تقي الحكيم، ومنهم ما ذكره الدكتور علاء الجوادي من اعتماد السيد الحكيم المنهجية الاجتماعية والموازنة بين الفرد والمجتمع في دراساته مع اغفال الاشارة الى وجود المنهج السيكولوجي في دراساته المختلفة. ولعل المغفور له عدنان العلي (رحمه الله)، من اوائل الذين

(١) مع الامام علي عليه السلام في منهجيته ونهجه: ص٧٤.

شخصوا وجود المنهجية السيكولوجية وبعمق ضارب في كتابات السيد الحكيم اذ قال:

استخدم السيد محمد تقي الحكيم المنهج العلمي في دراستيه: شاعر العقيدة ومشكلة الادب النجفي بيد ان المناهج تعددت على يديه في كتابه الأول مستخدما المنهج النفسي مع هذا الشاعر، وهو منهج نادر وقت صدور الكتاب مستنبطا شخصية الشاعر محاولا الغوص في اللا شعور مستضيئا بنظرية التحليل النفسي لفرويد ثم بما قاله ادلر فقد حلل شخصية الشاعر مثلا مستفيدا من خصائصه الجسمية ونشأته في بيت خارجي غير متوافق مع نفسه فكان لهذا الصراع اثره الواضح في شخصيته ثم في فنه الشعري[1].

وهكذا أدخل السيد الحكيم التفكير بالنفس وفروع هذا التفكير من الموضوعات الكثيرة كالوعي والشخصية والعمليات العقلية والعاطفة والهيجان في ضوء المناهج العلمية الحديثة والمعاصرة إلى الدرس الحوزوي وهو امتداد لطريقة العلماء الاوائل من مفكري الشيعة في عنايتهم بالتفكير بالنفس وقواها العديدة من خلال المناهج الفلسفية كجزء حيوي من دراسة الوجود وأقسامه في الفكر الفلسفي التقليدي، وكان الفلاسفة الاخلاقيون في طليعة هؤلاء المتفكرين في النفس الإنسانية من أجل التوافر على السلوك الأخلاقي كما هو مقرر ومراد ومستهدف من التشريعات الإسلامية والعبادات.

(١) في دراسة غير منشورة مع الأسف.

المطلب الثاني : منهج البحث السايكولوجي في التحليل والعرض

في كتابه الكبير وذي الجزئيين: (عبد الله بن عباس) وكما هو عليه الحال من قبل في كتابه (مالك الأشتر) وان كان بدرجة أقل، اعتمد سماحته على طريقة ومنهج البحث السيكولوجي في فهرسة العناوين، وسواء على مستوى البحث والتحليل أم على مستوى التقسيم والتبويب والتصنيف وعرض المعلومات، وسنعرض لهذين الأمرين، ونبين أثرهما في صياغة التفكير بالموضوعات النفسية بطريقة علمية، تقوم على أساس بناء أنموذج علمي، كوني، يعتمد التسلسل المنطقي في سرد الواقع وشرح الظواهر وبيان العلاقات وتقديمه للمتلقي بشكل منهجي في الحقل السيكولوجي:

الأمر الأول: مرحلة الملاحظة والفهم

في مجال التحليل النفسي والبحث والدراسة التي كتبها الحكيم عن شخصية الصحابي: (عبد الله بن عباس) اعتمد أساليب ونمط تفكير مدرسة التحليل النفسي بالشخصيات، وهي مدرسة عريقة في هذا المجال ورائدة، وتقوم طريقتها في دراسة الشخصيات على أساس نوعين أو شكلين من الدراسة والتقويم للمعلومات للظواهر النفسية والاجتماعية للشخصية، التي تكوّن موضوع البحث، وهما:

الشكل الأول: الاسلوب الحيوي:Vitaiust

يبدأ هذا الأسلوب بالملاحظ والفهم عند دراسة الشخصيات والوقائع على أساس رصدها وملاحظتها والتفكير بها وهي في محيطها الطبيعي والحيوي لملاحظة بدايات تكونها وأساسياتها ومن ثم نموها عبر المراحل المختلفة، وذلك بشكل طبيعي ومتسلسل وبالتالي رصد الحالات من الوعي والادراك والمقاصد والاهداف عند الشخصيات في اطار نمو الذات والضمير والدوافع والتطلعات والحاجات في ظروفها ومحيطها الطبيعي، وعن ضرورة هذا الاسلوب يقول الدكتور – كلارنس–ا– نبول:

ان الحياة ظاهرة من نوع خاص لا يمكن ان تدرس بادراك علمي يوجب الاطمئنان الا اذا ما استخدم أساليب، تدرك الصفات الخاصة للوعي والضمير ولنمو الذات البشرية[1].

ومن هنا يلاحظ ان الجزء الأول من عملية التحليل النفسي والتفكير ببناء الشخصيات، رغم تعددية مناهج التحليل النفسي يقوم على أساس رصد الشخصية في واقعها التأريخي والميداني والتداعي الحر لسلوكها القولي التداولي، وسلوكها الفعلي، وهذا هو المنهج المتبع عند كبار المحللين النفسانيين من أمثال فرويد ويونغ وادلر وهورناي من السائرين في ركاب هذه المدرسة المهمة في

(١) د. كلارنس –أ– نبول – السلوك الإنساني في الادارة التربوية–ت– د. طه الحاج الاردن، ١٩٨٨.

الدراسات السايكولوجية والذين يربطون ولو بدرجات متفاوتة بين الظاهرة النفسية والشخصية من خلال المدخل الواقعي والتأريخي لدراسة الحالة يقول الدكتور محمد زيعور:

هنا توجد خبرة، وهذه تؤثر في الشخصية والسلوك، والناحية التأريخية لا نستطيع عزلها من الإنسان لأنها مرتبطة بالناحية الجوّانية – باطنية–، وهذه الناحية لا تتموضع في حيّز من المكان، فمن الممكن ان تبرز في العيادة وفي التعبير والكلام وفي السلوك الخارجي. فالظاهرة النفسية هي دينامية حيّة وليست بالكم وليست ثابتة، انما يربطها بالزمان الحي، الديمومة[1].

وهكذا ينطلق التفكير بعالم الادراك والوعي وبالشخصيات والتحقيق في الظواهر النفسية والعلاقات من الواقع المعاش والحيوي، ولو من خلال الرواية التاريخية، أو من خلال العودة إلى تاريخ الظاهرة وحكاية بداياتها عند الشخص، ولذا عندما تحدث الباحث العربي محمد زيعور عن المحلل النفسي يونغ ومنهجه في التحليل، قال:

ان يونغ يربط كل اشكالية نفسية بتاريخية بعيدة المدى[2].

ومن هذا المنطق البحثي في علم النفس التحليلي، توجه السيد محمد تقي الحكيم الى دراسة شخصياته والتفكير بواقعها النفسي، وكأن شخصية ابن

(١) د. محمد زيعور، العيادة النفسية، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٩٩٢: ص٤٦.

(٢) المصدر نفسه: ص١٧٩.

عباس رضي الله عنه أو مالك الاشتر رضي الله عنه حاضرة لديه في العيادة النفسية لالتماس التحليل والدراسة، فهو يستهل ابحاثه في شخصية ابن عباس قائلاً عن طفولته حتى المراهقة:

وهذه المرحلة التي يعدّها السايكولوجيون أخطر مراحل الحياة، واكثرها في تلوين الصورة التي يطبعها الزمن للشخص، وعليها يتوقّف جلّ مستقبله، واليها تعود جملة من المؤثرات الفعّالة في تكوين نواة الشخصية الثابتة له، وفيها اكثر من غيرها تتظافر العوامل الوراثية والبيئية على خلقها وتطورها، وربما تنافرت فحولت صاحبها الى مصطرع زاخر بالعقد والانفعالات[1].

وبذلك يكون قد أعتمد عند التفكير بهذه الشخصيات على الاسلوب الحيوي، والرصد للشخص كما هو عليه في الواقع الطبيعي، وبذلك عرض شخصية عبد الله بن عباس، في الجزء الأول من كتابه كما رسمت هذه الشخصية في المدونات التاريخية والروايات، ثم خلص في الجزء الثاني الى الدراسة السيكولوجية التلخيصية والاستنتاجية، يقول رحمه الله تعالى عن القسم الأول من الكتاب:

يبدأ الأول منهما – أي الجزء الأول من الكتاب – في مسايرته منذ ولادته، والتدرج معه في مختلف ادوار حياته، طفولة، وشباباً، وكهولة، مشيراً الى كل ما يتعلق بحياته من الحوادث العامة، مما اعتقد بتأثيرها

(١) عبد الله بن عباس، ج١، ص٣١.

عليه أو تأثرها به، واضعاً لها في موضعها من سني حياته[1].

ومن هذا النص يتأكد لنا دقة سماحته في اقتناص المشاهدات الواقعية والتأريخية وضبط الملاحظات العلمية، ورصد النوادر من مشاهد الحياة العابرة، والتي لا يتأكد الانتباه اليها الا في ظل المنهج العلمي والملاحظة العلمية الهادفة للوصول الى نتائج تسهم في الكشف عن الظاهرة النفسية والاجتماعية وانارة السبيل الى فهمها. ومن هنا ينتقل سماحته الى اعادة صياغة حياة عبد الله بن عباس في الجزء الثاني من الكتاب في ضوء الاسلوب الثاني لعرض وتقديم المعلومات من موقع التقويم العلمي.

الشكل الثاني: أسلوب التحديد والتلخيص:Reductions

وهو الاسلوب الذي يقوم على أساس تقليص أية ظاهرة نفسية أو اجتماعية الى مكوناتها، واعادة صياغة بنائها بالشكل الذي يؤمن دراستها وكشف غوامضها، وتحديد عناصرها ذات الأولوية في فاعلية الظاهرة واثرها في السلوك العام.

في كتاب عبد الله بن عباس وكذلك في بحث شخصية مالك الاشتر نلاحظ سماحته، ما ان ينتهي من – الاسلوب الحيوي– في عرض الشخصية حتى ينتقل في قسم خاص ومحدد من البحث الى اعادة بحث الشخصية تارة أخرى وضمن فضاء علمي آخر هو اسلوب التحديد والتلخيص. يقول عن

(١) نفس المصدر: ج١، ص٢٨.

الجزء الثاني من كتاب عبد الله بن عباس:

ويبحث الجزء الثاني دراسة شخصيته دراسة سايكولوجية مستقلة، ملتمساً عناصرها الأولية مما يتراءى لنا خلال بحثنا الأول من سلوكه العام، ومن آثاره العلمية والثقافية التي خلصت إلينا بين عشرات والمئات من الاحاديث[1].

هكذا يفصل بوضوح بين مرحلتي الملاحظ والفهم من جهة، أي مرحلة التفكير بالواقع كما هو، وبين مرحلة اعادة صياغة الاحكام عن الشخصية والادلاء بخطاب التقويم، كما هو الحال مع أبن عباس، والأمر نفسه نجده أيضاً عند دراسته عن مالك الأشتر، فبعد عرضه لمجمل الوقائع الجزئية من حياة مالك الاشتر، ينتقل إلى مرحلة التحديد والتخليص والتقويم، فيقول عن الخلوص الى عناصر شخصية مالك:

فمَن يتفضل ويقرأ هذا الكتاب يهتدي بنفسه الى توفر عناصر هذهِ الشخصية فيه، وانما المهم ان نلحظ أسرار تكون هذهِ الشخصية، أو قل ان نلحظ أهم العناصر التي اكسبتها هذهِ الحيوية[2].

هكذا نلاحظ الحكيم، كيف يطبق منهج التحليل النفسي، في مرحلتيه، بدقة في دراسة شخصياته فمن الملاحظة العلمية للجزئيات، ورصد الحوادث والوقائع المتتالية في حياة الشخصية رصداً يقوم على أساس الطريقية أو

---

(١) عبد الله بن عباس: ص٢٨.

(٢) مالك الاشتر: ص١٠٤.

الكاشفية للوصول الى مجهولات واسرار يسهل بيانها في المرحلة الثانية من البحث مرحلة التحديد والتلخيص وبيان العناصر الأولية، اي ان تكون المرحلة (التجزيئية) من البحث ناضرة الى خدمة المرحلة (الترابطية) منه وهي العمدة والزبدة وقد أشار سماحته الى اهمية البحث الترابطي ورجوحه على البحث التجزيئي فقال في ندوات القاهرة:

ان الذي أُريده ليست دراسة بحوث تُعَد على أساس تجزيئي، وانما اريد دراسة بحوث مترابطة متفاعلة يخرج منها المؤتمر بتجسيد كامل للإسلام[1].

إذن السيد الحكيم يحاول أن يتخطى النمط التقليدي في الصناعة الفقهية القائم على أساس البحث عن الجزئيات واكتشاف الفروع والاحكام الجزئية إلى صناعة الشكل المترابط، أو ما عرفناه في البحوث السابقة ب (فقه الأنموذج)، والذي يتخطى حتى فكرة فقه النظرية الذي لا يغطي إلا جزء من معطيات الواقع، إلى اعطاء تصورات متكاملة ومترابطة عن الموضوع كما هو الحال في مشكلة نموذج الشخصية.

ففي مجال دراسة الشخصية في علم النفس، فإن البحث الترابطي القائم على أساس اعادة صياغة عناصر الشخصية، يُعَد هو الاهم، وذلك بعد رصد الجوانب الجزئية منها في اطار المرحلة الأولى وهي مرحلة الملاحظة العلمية والمبرر للدراسة الجزئية الحيوية، فالانموذج النهائي، هو من يعطي التجسيد

(١) التشيع في ندوات القاهرة، مؤسسة الامام علي عليه السلام : ص٤٥.

الكامل للشخصية. ومن هنا انتقد سماحته اغفال الدراسات التأريخية التي لا تسجل المعلومات عن طفولة الشخصيات موضع البحث والعناية في الطرح التأريخي، مع ان لهذهِ الاحداث في الطفولة أبلغ الاثر في رسم ملامح الشخصية فيقول:

إنّ التأريخ لم يعودنا البحث عن طفولة من يعنى بهم من الناس، ولعل ذلك يعود الى التشابه في حياتهم عادة، وليس فيها ما يلفت نظره ليخصّها بكثير من الحديث، وما كان -علم التأريخ- يحسب ان حادثة بسيطة يكفي ان تمر بحياة طفل لتوجه مستقبله جميعاً، وربّما كانت كافية لوضع يد الباحث الحديث على مفتاح شخصيته في تمام ايام حياته[1].

وفي الابحاث القادمة سوف نلاحظ كيف وظف سماحته الحوادث الجزئية والعابرة في نظر التأريخ، توظيفاً علمياً سيكولوجيا، لتعريفنا بشخصيات كبيرة من امثال عبد الله بن عباس ومالك الاشتر والسيد الحميري، وهو من خلال هذا التفكير بالشخصيات والنفس والوعي والتطلعات العقلية والبطولية والعاطفية، يعمل على صناعة الأنموذج الإنساني، ويقدم شكلاً من أشكال فقه الأنموذج الذي يكون بطبيعة الحال ملهم للشباب في هذا المجال الحيوي وضامن لتكريس التوجهات الأخلاقية في المجتمع الإسلامي ومن ثم يعمل على استمرارية العمل بهذه النماذج الاخلاقية في المجتمع.

(١) عبد الله بن عباس: ص٤٢.

الأمر الثاني: أسلوب العرض السيكولوجي

بعد الملاحظة والفهم للواقع تأتي مرحلة صناعة الخطاب المعبر عن التفكير بالواقع النفسي، وضرورة تقديم الأسلوب المناسب في العرض السيكولوجي وقد ذكرنا في المطلب السابق كيف أنّ السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) اعتمد منهج التحليل النفسي سواء في مرحلة استقراء ملامح الشخصية وسبر أغوارها وهي في محيطها الطبيعي الحيوي، أم في مرحلة التحديد والتلخيص. ففي مرحلة الحيوية والواقعية من البحث اعتمد دراسة الشخصية في مراحل حياتها المختلفة، وهكذا عندما درس شخصية عبد الله بن عباس، قسم حياته الى مراحل ثلاث وكل مرحلة وضعها في فصل مستقل وهي:

الفصل الأول: حتى المراهقة

الفصل الثاني: مراحل الشباب

الفصل الثالث: حتى الوفاة

من خلال المراحل الثلاث لحياة عبد الله بن عباس قدم سماحته عرضاً متكاملاً ومن زواية نظر محددة – هي شخصية ابن عباس– لمجمل تأريخ الدعوة الإسلامية وعصر الخلفاء والأحداث التي تلت هذا العصر. فجاء هذا العرض واقعياً وحيوياً ومترابطاً، يقدم أنموذجا منشوداً في وعي الشخصية الإسلامية، وهو من حيث الخطاب اقرب الى نموذج الرواية التأريخية في الشكل والمحتوى، بمشاهدها الحياتية، وحواراتها الفكرية، وأنساقها البنائية، وفضاءاتها الزمنية المتداخلة، والتي تجذب اليها القارئ ويستمتع بقراءتها دون ملل أو

ضجر رغم كثرة التفاصيل وغزارة المعلومات والاحداث. وهذا ما نلاحظه في الجزء الأول من (رواية) عبد الله بن عباس (التأريخية) إن صحت هذهِ التسمية والتي تحكي رواية العصر الإسلامي الأول.اما في مرحلة التحديد والتلخيص واعادة التقويم لما جرى، فقد اعتمد سماحته التبويب المشهور عند علماء النفس في تدوين مصنفاتهم السايكولوجية. اذ دأب هؤلاء العلماء على دراسة موضوعات علم النفس في اطار خمسة فصول أو ابواب رئيسة وهي:

١. دراسة التكوين الجسدي مما له علاقة بعلم النفس كالجهاز العصبي والحواس.
٢. دراسة التكوين النفسي كقوى النفس والدوافع الأولية والثانوية.
٣. دراسة النمو سواء في مجال التكوين الجسدي والتكوين النفسي.
٤. دراسة الانفعالات والعواطف والعمليات العقلية.
٥. دراسة الانحرافات النفسية والعصبية واساليب العلاج.

وفي مرحلة الدراسة السايكولوجية المستقلة تلمس سماحته العناصر الأولية لشخصية عبد الله بن عباس في هذا الاطار العلمي من العرض السايكولوجي ودرس في ظلاله النقاط الآتية:

١. التكوين الجسدي لابن عباس وجاء تحت عنوان: صفاته الجسدية والمزاجية.
٢. التكوين النفسي وجاء تحت عنوان: استعداداته الفطرية، وتعرض في اثناء البحث الى النمو الاخلاقي والتربوي عند ابن عباس.

٣. دراسة العمليات العقلية، وقد بحثها تحت عنوان: قدراته العقلية وتعرض في هذا البحث الى مظاهر الذكاء والالمعية والنبوغ عند ابن عباس. ثم بحث في الانتاج العقلي الواسع لهذه الشخصية العملاقة في مجالات: القرآن الكريم، والتفسير والحديث والفقه والسيرة والتأريخ والأدب. وبعد عرض منهجية السيد في تقديم شخصياته على مرحلتين أو فضائين لابد منهما في البحث السايكولوجي، أي كما يفعل الطبيب النفساني في عيادته، من استعراض حالة الملتمس للتشخيص بطريقة حيوية اولاً، ثم تشخيص أو تحديد عناصر الحالة لديه ثانياً، ومن هنا يمكن الاشكال على ما ذكره الباحث علاء الجوادي من وجود تداخل أو تكرار في البحث عند محمد تقي الحكيم، إذ أن هذا التداخل هو من ضروريات المنهج العلمي السيكولوجي وقد فرضته كما لاحظنا طبيعة منهج التفكير في النفس وعمليات الوعي والادراك ورصد مركبات الشخصية بين الواقع والتقويم، قال:

قدم المؤلف بطل كتابه عبد الله ابن عباس عالماً وفقيهاً حسب مدرسة أهل البيت عبر مجالين لا يخلوان من التداخل[1].

ويرد هذا الاشكال نفسه على ما ذكره الباحث صلاح الفرطوسي، الذي

(١) مجلة الملتقى: عدد ٣ / صيف ٢٠٠٦.

عجز عن تشخيص المنهج السيكولوجي وطريقة التفكير عن الحكيم، فقال منتقداً كتاب عبد الله ابن عباس ومنهج السيد في تبويبه:

وهنة اخرى تتعلق بهندسة الكتاب التي كنت اتمنى أن يعيد النظر فيها اذ كان بالإمكان تقسيمه الى ابواب وفصول تجمع بين وشائجه تجميعاً افضل[1]

ان عدم تشخيص الباحث لحقيقة اعتماد المنهج السيكولوجي عند السيد هو الذي جعله يعتقد انه اخطأ في تبويب الكتاب، فيما نستطيع ان نؤكد ان هذه المنهجية تساوق في أهميتها المنهجية الاستقرائية التي اعتمدها السيد الشهيد محمد باقر الصدر في مرحلة قراءة الواقع وملاحظة المعطيات في محيطها الحيوي من أجل تحقيق التفكير العلمي بهذا الواقع، ومن مجموع ما ورد في هذا المبحث نخّلص الى النقاط الآتية:

أولاً: ان السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) قد اعتمد المنهج السيكولوجي الذي هو ثمرة من ثمرات التطور في الغرب والفلسفة الغربية، وبالتالي يؤكد بذلك خرق للجدار العازل بين حكمة الشرق وحكمة الغرب، اذ يستثمر معطيات هذا المنهج وملابساته الفلسفية في بحوث ودراسات لا تخلو من الصلة بمباحث العقل والادراك البشري الذي هو موضع اهتمام الفلسفة الإسلامية واصول الفقه مثلما هو موضع اهتمام الدراسات الغربية

(١) مجلة الملتقى: عدد ٣ / صيف ٢٠٠٦، لمصدر السابق.

الحديثة لاسيما في مجال علم النفس وعلم الاجتماع ونظرية المعرفة عندهم. ومن هنا تتأكد أهمية هذا الاختيار وخطورته اذ أن هذه المباحث مجال عمل مشترك وموضوعات كبرى للبحث والتفكير الإنساني، بين الفلسفة والعلم.

ثانياً: وظف هذا المنهج وطرائقه في التفكير بالنفس، في بحوثه من باب الحاجة والضرورة وليس من باب التزويق والجمالية نظراً للأهمية القصوى للنفس ومباحثها من الادراك والعقل في الدراسات الجادة عموماً، ولاسيما في الفلسفة وعلم الأصول وتحليل الشخصيات والوقائع التاريخية وغير ذلك، وقد ذكر الفلاسفة والعرفاء والمفسرون أهمية وشرف المعرفة النفسية وخطورتها في حياة الفرد والمجتمع سواء في الدنيا أو في عالم الآخرة.

ثالثاً: انه توسع في استثمار المنهج السيكولوجي للتفكير في الموضوعات السائدة في الحوزة، سواء على مستوى المصطلح أم على مستوى النظرية ووصولاً إلى بناء الأنموذج، وليشمل تحليله كلاً من:

- الشخصيات كعبد الله بن عباس ومالك الاشتر والسيد الحميري
- الوقائع التأريخية لاسيما وقائع الصدر الأول من تأريخ الإسلام
- النصوص والروايات
- العملية الاستنباطية في علم الأصول

ولاريب أن هذه مجالات تطبيق متنوعة، فتكشف عن امكانات سماحته وحجم احاطته بهذا المنهج، ونمطه العميق في التفكير، كي يوظفه في أكثر من مقام ومجال، والحق أن المنهج السيكولوجي قد حقق حضوراً كبيراً لما يقدمه

من امكانات كبيرة عند التفكير بالموضوعات الحياتية المختلفة ولاسيما مع تعدد الدوافع عند الإنسان وتدرج مستويات الحاجات، واختلافها بحسب الفترات المختلفة ودرجة النمو والوعي.

وفي ختام هذا المبحث ندعو الأخوة من فضلاء الحوزة العلمية في النجف الأشرف واساتذة الدراسات الاكاديمية في الجامعات الخاصة أو الحكومية الى تأسيس مركز يعنى بالفكر السيكولوجي، نظرياً وتطبيقياً، اذ ان مجتمعنا اليوم لا يقل في كوارثه ومصائبه النفسية وعقدة عن المجتمعات الغربية الحديثة، فمظاهر الوهن والعصاب وكثرة العنف الى حد الارهاب والطلاق وادمان الانترنت والمخدرات، ونبذ الاخلاق كلها مظاهر لانحرافات نفسية تدعو الى التفكير بعلاجها.

المبحث الثاني
حضور المصطلح السيكولوجي ونقده
اللغة السيكولوجية

لقد أسست المعارف السيكولوجيا الحديثة والمعاصرة لمصطلحاتها الخاصة بها بين العلوم الإنسانية والاجتماعية ومفاهيمها الجامعة، ومن ثم أسست للغة التي تعتمدها في التفكير بالنفس والعقل والعاطفة والهيجان والصحة النفسية والانحرافات النفسية والحيل الدفاعية، وما يرتبط بكل هذا الحقل الحيوي من الفروع المعرفية كعلم النفس الاجتماعي والتربوي والسياسي والاقتصادي وعلم نفس الادب، وغير ذلك من الفروع التي اسهمت في بلورة المنظور السيكولوجي ومنطقه في قراءة الواقع الإنساني على أكثر من صعيد ومن ثم التفكير بمستقبل هذا الواقع.

ومن هنا يكون لإدخال السيد الحكيم لهذا النمط من التفكير بالموضوعات، واللغة التي يستعملها والمصطلحات الفضل الريادي في استطراق هذا النمط من التفكير في الموضوعات السائدة في الدراسات الدينية من النصوص والشخصيات والاحداث وطرائق الاستنباط للإحكام، ومن اعادة ثم التأسيس العلمي والتوطين للمنهج السيكولوجي في البحث في هذه الموضوعات في حوزة النجف في منتصف القرن الماضي ولاسيما في مجال بناء النموذج في الشخصية والتي يراد لها أن تكون الشخصية القدوة في زمن الحداثة

والمعاصرة والذي يستهوي الشباب بعيداً عن الضياع والعدمية وغياب الهوية وينقذهم من هذه المتاهات جميعاً.

في هذا المبحث سنتعرض الى جملة من النصوص المتنوعة والتي تعالج موضوعات مختلفة، الا أنها رغم تعددية موضوعاتها واختلاف مقاصدها تحكي لنا حضور الفكر السيكولوجي ومفاهيمه ومصطلحاته في أبحاث السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) . فهو يوظف هذه الالفاظ بكل ما تحمله من دلالات مطابقية، أولية، أو دلالات ثانوية قد تعارف عليها علماء النفس في مقالاتهم السيكولوجية، مما يكشف عن تضلعه وممارسته في هذا المجال، والمامه الواسع بالملابسات الفكرية والتنظيرية، التي تكتنف استعمال هذهِ المصطلحات والالفاظ بل سنجده يترقى الى نقد جملة من التعاريف السائدة عند علماء النفس ويصفها بأنها تعاريف لشرح الاسم وليست هي بالحدّ ولا بالرسم كما هو المطلوب في التعاريف المنطقية المعتبرة.

وبالنظر لكثرة هذهِ المصطلحات وانتشارها في كتب الحكيم فسنحاول التطرق لذكرها ضمن مطلبين: يضم الأول: جملة من المفردات والمفاهيم الأساسية والمعتمدة في كتب التفكير السيكولوجي والتي تشكل اللغة التقليدية في علم النفس العام فيما يضم المطلب الثاني: تعرض السيد الحكيم الى بعض التعريفات ونقدها.

المطلب الأول: المفردات السيكولوجية

وظّف السيد الحكيم جملة من المصطلحات السائدة في بناء التفكير السيكولوجي بالموضوعات الخاصة بدراسة النفس الإنسانية، والبحث في مكوناتها ومكنوناتها، وفي أثناء تناوله لتفاصيل حياة شخصياته كأبن عباس ومالك الأشتر والسيد الحميري الى ذكر جملة من هذه المفردات والمصطلحات المتداولة في أبواب علم النفس وسنحاول متابعة هذه المفردات كما وردت في بعض النصوص ضمن مجموعتين:

الأولى: وقد وردت في إطار عرض التكوين الجسدي والنفسي ومظاهر النمو والتربية كما هي متداولة في الخطاب السيكولوجي العام ونصوص علماء النفس المعروفين، ومن ثم كيف وظف هذه المفاهيم والنظريات المرتبطة بها عند هذهِ الشخصيات التي شكلت مشروعه الفكري في بناء الأنموذج الإنساني المتكامل من حيث: العقل والعاطفة والقوة الغضبية.

الثانية: في العمليات العقلية والجوانب الانفعالية والعاطفية لها. اذ من الصعب وضع ضابطة لتوزيع استخدام هذه المفردات لإمكانية التداخل وتعددية الاستعمال لها، مما جعلني اتناولها في قسمين شاملين لمختلف الموضوعات النفسية.

القسم الأول: مفردات التكوين الجسدي والنفسي والنمو والتربية:

في كتاب عبد الله بن عباس ربط السيد الحكيم بين الصفات الجسمية لابن عباس، حيث كان جسيماً، اذا جلس يأخذ مكان رجلين، جميلاً له

وفرة، مع مظاهر الانبساط في شخصيته، ومفردة الانبساط في الشخصية، تشير الى مصطلح خاص بتقسيم الشخصية الى: انطوائي وانبساطي، وهذا التصنيف هو من مبتكرات الدكتور يونغ، عند قراءة الشخصيات في واقعها الطبيعي، يقول السيد عن ابن عباس:

فهذه السمنة التي مكنته من ان يأخذ مكان رجلين. ثم هذا الصلع الذي اعتراه، كما تشعر به الرواية السابقة، كل ذلك من امارات الانبساط فيه(١).

ثم ربط هذا الانبساط في شخصية ابن عباس بمجمل مظاهر حياته النفسية، فقال:

كان أقرب الى الانبساط منه الى الانطواء، ففيه من مميزات الانبساط سرعة الملاءمة بينه وبين المواقف الجديدة الطارئة، وطبعاً في حدود عقيدته –كما سبق ان رأينا مواقفه في مراحل الشباب في الجزء الأول من هذا الكتاب من بعض الحوادث الجديدة عليه– كما انّ فيه من مميزاتهم تحقيق التوافق من طريق التعويض، وقد سبق ان رأينا ذلك منه أيضاً حين كان عرضة لبعض العقد النفسية، التي ولّدت من الشعور ما يحتاج معه الى ذلك، واهتمامه بالأمور الخارجية، وتوجيه سلوكه إليها، هو الآخر من مميزات انبساطه(٢).

---

(١) عبد الله بن عباس: ج٢، ص١٣.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٢.

وفي هذا النص نلمس جملة من المفردات ذات الانتماء السيكولوجي مثل مفردات: السلوك، والشعور، والحاجة، والعقد النفسية، ومصطلح التعويض، الذي يشير الى آلية من آليات الدفاع عن النفس في مواجهة التحديات المثيرة للقلق ومن ثم العمل على تحقيق التوازن في الذات، بالإضافة الى الانبساط والتوافق، والانطواء، مما يشير الى امتلاك سماحته لزمام البحث في الموضوعات السيكولوجية وكما سيتأكد لنا ذلك أكثر في المبحث الخاص بحضور النظريات السيكولوجية في دراساته رحمه الله.

أما في كتاب مالك الأشتر فربط سماحته بين الأساليب التربوية التي يتلقاها الأطفال ومن ثم قراءة تأثيرها في نمو قوى النفس عندهم فتعرض الى هذه الاساليب وتأثيرها في تكوين شخصية مالك الأشتر، فقال:

وأساليبهم في التربية اساليب ايحائية في الغالب فهم مثلاً عندما يريدون ان يتعاهدوا في نفسيته غريزة حب الظهور بالنماء، يوقعون الرغبة في نفسه بالمسابقة في طراد الخيل أو الرماية[1].

وتحدث عن دور (المضايف)، والتي تتخذها العشائر أو الأسر العربية عادة كمكان لاستقبال الضيوف، أو ما يعرف بالدواوين، وهو بمثابة المدرسة اليومية أو الحلقة النقاشية للتفكير في مختلف الموضوعات، وسماع التقارير والانباء عما يجري في المحيط من حولهم، فقال:

فالطفل أول ما يستقبل في صباحه المضيف ليسمع حديث الغزو

(١) مالك الأشتر: ص٢٠.

والسلب والنهب، وحديث الكرم والشهامة والنجدة والحماية عن الذمار[1].

وعن تأثير هذه البيئة في نفسية مالك قال:

وبهذه البيئة وهذه التربية يتأثر العقل الباطن ويمتلئ بالصور والاحاسيس التي تسيطر على ميوله وغرائزه فتوجهها كيفما تريد، وسيدنا الأشتر عربي كريم له ما للعرب من الخصائص الاجتماعية العظيمة. نشأ في العرب وربي في تربية العرب وكانت فيه استعدادات نفسية تتقبل كل هذه الإيحاءات بقبولها الحسن[2].

وفي هذا النص تطالعنا مفردات: الايحاء والغرائز والعقل الباطن وحب الظهور، وهي مفردات تدخل في صميم الفكر السيكولوجي وبكل دلالاتها المطابقية والتضمنية وسواء اللغوية أو الاصطلاحية، وفي دراسة لاحقة سنتعرض الى بحث العقل الباطن والعقل الواعي وكلمات سماحته في هذا المجال المهم في نظريات التحليل النفسي، التي امتدت منذ فرويد وحتى الدكتورة هورناي.

واما في كتاب شاعر العقيدة السيد الحميري، فقد ذكر استجابة الاطفال للمثيرات من حولهم وتقليدهم للآباء والامهات، وحاول سماحته من خلال هذه الفكرة السيكولوجية ان يفسر ما نسب الى السيد الحميري من العداء

---

(١) المصدر نفسه: ص٢١.

(٢) المصدر نفسه: ص٢١.

لآل الرسول (صلى الله عليه وآله) في أيام طفولته فقال:

ان الطفل، بحكم استجابته لغريزة التقليد والمحاكاة يبدأ منذ بداية تمييزه عادة فيحاول ان يقلد ابويه في كل شيء يقع نظره منهما عليه، وربما اتخذ من بعضهما مثلاً اعلى يخصه بجملة محاكاته وتقليده لما يصدر منه من اعمال واقوال[1].

وفي هذا النص نقف على مفردات سيكولوجية أخرى كالتقليد والمحاكاة والاستجابة والمثل الأعلى، وهي مفردات سائدة في مباحث علم النفس عامة والتربوي خاصة وفي دراسة لاحقة بأذنه تعالى سنتعرض لنظرية (الأنموذج) أو البطل التاريخي أو (المثل الأعلى) وهي من نظريات التعلم في علم النفس التربوي. وقد ذكرها سماحته في مواطن كثيرة من كتبه.

القسم الثاني: مفردات النضج الانفعالي والعاطفي والعمليات العقلية وآليات الدفاع.

التفكير بمظاهر النضج الانفعالي والعاطفي ودراسة العلميات العقلية تُعَد من أهم البحوث النفسية، وعليها مدار البحث في الشخصية، لارتباطها الوثيق بالنمو والذكاء العقلي، والنضج الاجتماعي، وبمظاهر الادراك والتعلم والنسيان والتفكير والابداع ومظاهر الانحراف النفسي وآليات الدفاع عن الذات لتحقيق التوازن.

(١) شاعر العقيدة: ص١٦.

ولا ينبغي لاحد أن يتصور أن الدخول إلى دراسة الشخصيات الواقعية ومن بابها السيكولوجي، أمر ميسور، والطريق اليه معبد وسهل ومفتوح لكل من أدرك شيئاً من الثقافة النفسية، يقول الدكتور قاسم حسين صالح وهو من أساتذة عم النفس في العراق، حين يتحدث عن التفكير بالشخصيات من الوجهة النفسية ولاسيما المبدعين في مجال الفن:

ان القائم بهذا العمل يتحمل مسؤولية علمية وأدبية قد لا تسعفه مصادره وادوات بحثه في التوصل الى الصدق في الاستنتاج، ذلك ان موضوعي (الابداع في الفن) و(الشخصية) من المواضيع المعقدة في علم النفس، ولعل النقص الكبير في هذا المجال هو عدم وجود منهج سيكولوجي[1].

وإذا صح هذا القول، أي صعوبة التفكير بالشخصيات ومن ثم التوصل إلى حقيقتها النفسية، عن الشخصيات الفنية المعاصرة للكثير من الأحياء والمعايشين لها في الواقع، كالمرحوم جواد سليم، صانع نصب الحرية في بغداد، فهو وبقياس الأولوية، يصدق عند دراسة شخصيات عملاقة كعبد الله بن عباس، الملقب بحبر الأمة الإسلامية. أو مالك الأشتر، الذي قال فيه الإمام علي (عليه السلام): كان لي كما كنت لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، أو شاعر العقيدة السيد الحميري الذي قال عنه السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره):

ان دراسة أمثاله ثروة كبيرة للمجتمع الحاضر الذي يحتاج الى امثاله

(١) د. قاسم حسين صالح، في سايكولوجية الفن التشكيلي: ص١٥٧.

من الرجال المخلصين الذين توفرت فيهم عناصر الإيمان بالمبدأ والاخلاص له والتضحية في سبيله[1].

لقد تعرض السيد الحكيم بالبحث والدراسة إلى هذه الشخصيات الكبيرة طبقاً للمنهج السيكولوجي، كما ذكرنا، وتناول أدق التفاصيل في حياتها وانجازاتها طبقاً لمعطيات هذا المنهج الذي اسهم سماحته في تطويره من خلال هذه الدراسات الخالدة. وما ينبغي أن نذكره هنا ونؤكده بجزم هو قلة المصادر في هذا الاتجاه، أي دراسة الشخصيات ومظاهر الابداع عندها وهي دراسة تتصل اتصالاً وثيقاً بالعمليات العقلية ومظاهر انفعالاتها ونضجها العاطفي، ولو رجعنا الى بعض المصادر الموجودة بين ايدينا في اللغة العربية فهي اما دراسات لا تزال في طور التنظير العلمي دون النزول الى مستوى التطبيق في دراسة الشخصيات الخارجية، أو ان ما تذكره من أمور علمية صرفة، تمثل له بحالات تمت معاينتها عند الالتماس العيادي وهذه الحالات عادة لا يمكن تعميمها والاستفادة منها في دراسة الشخصيات المعروفة، أو ان بعض المصادر انما تتعرض لشخصيات لا تمت الى الواقع العربي والإسلامي بصلة، كما فعل الدكتور قاسم حسين صالح في كتابه: سايكولوجية الفن التشكيلي عندما درس كلاً من بيكاسو وكويا، وأضاف اليهم الفنان العراقي جواد سليم، الا انه عندما اراد عقد مقاربة تنظيرية لسلوك هذا الفنان العراقي، لم يجد امامه

(١) مالك الأشتر: ص١٢٠.

الا الفنان الغربي (باخ) فقال:

ولعل الاسباب الرئيسة في الابداع الفني لدى جواد هو انه نشأ في عائلة تهوى الفن والرسم، وهو بذلك قد يشبه (باخ) الذي ولد في عائلة تعشق الموسيقى، فتأثر بذلك وأصبح موسيقاراً[1].

وهكذا تتأكد لدينا عظمة وخصوبة واصالة محاولة السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) ، الذي قدم للأجيال من بعده فتحاً كبيراً في مجال بناء الأنموذج الإنساني بأبعاده الكبرى: العقل والعاطفة والبطولة، وذلك من خلال دراسة الشخصية القدوة وقوة الابداع والنبوغ فيها، واشاد لها منهجاً سيكولوجيا يمكن اعتباره خطوة إلى الأمام باتجاه التأسيس الى علم نفس إسلامي يعتمد الحكمة الإسلامية ونظرية المعرفة فيها، ويستفيد من القرآن الكريم والسنة الشاملة لاحاديث المعصومين عليهم السلام بالإضافة الى تراث الأمة العملاق لاسيما في علمي الاصول والاخلاق، ومن ثم محاولة تنقيح وإعادة دراسة مطالب علم النفس الحديث والمعاصر، في ظل هذا الارث الفكري الهائل للمسلمين وذلك في مجالات إسلامية خالصة، ومن ثم عدم الأخذ من الغرب والتسليم به دون تمحيص وتهذيب، أو كحاطب الليل مثلما يفعل الكثير من الأكاديميين، ولاسيما من لا اطلاع لهم على امكانات التراث الإسلامي.

وبعد هذا التمهيد لهذا القسم لابد من الدخول في صلب مباحث السيد

(١) د. قاسم حسين صالح، سايكولوجية الفن التشكيلي: ص١٦٠.

للتعرف على جملة من المفردات العلمية في مجال العمليات العقلية والانفعالات والعواطف.

ففي كتاب عبد الله بن عباس تعرض سماحته الى التعريف بقدرات ابن عباس العقلية فقال:

ويراد بالقدرات العقلية تلك القوى التي تبعث بصاحبها على التصور والانتباه والادراك والتذكر والتخيل والتفكير.. وما إلى ذلك. وبما ان هذه القوى من القوى الداخلية التي لا يمكن بلوغها بالملاحظة الخارجية، فإن طريقنا اليها ينحصر بملاحظاته -أي ابن عباس- الذاتية أولاً، ثم بمعطياتها من التجارب، سواء في مجالاتها العلمية أم الأدبية أم غيرهما، مما يمكن بلوغه بالملاحظة الخارجية المنظمة ثانياً[1].

وفي هذا النص يطالعنا السيد الحكيم بجملة من مفردات السيكولوجيا في مجال دراسة العمليات العقلية، فالتصور والانتباه والتفكير، والإدراك، وان كانت كلمات شائعة في اللغة والاستعمال، الا انها في علم النفس اضحت اصطلاحات فنية تدرس من خلالها العمليات العقلية، فالإدراك مثلاً يُعَد من العمليات العقلية المهمة التي تربط الإنسان ببيئته في مراحل الملاحظة والفهم والحكم، ومن ثم فهو:

الوسيلة التي تساعده على اشباع حاجاته الاساسية والثانوية وبواسطته يتجنب الاخطار التي قد تؤدي بحياته أو التي تقلل من

(١) عبد الله بن عباس: ج٢، ص٤٦.

فرص نموه واستقراره[1].

أما الانتباه وهو من الموضوعات المهمة في علم النفس، وقد يستدعي البحث فيه عشرات الصفحات فقد عرفه الدكتور فاخر عاقل في كتاب: (علم النفس ١٩٧٢)، بانه:

العملية النفسية التي تقوم باختيار عدد من المثيرات المتواردة على النفس والتركيز عليها وتجاهل المثيرات الأخرى أو كبت الاستجابة اليها[2].

وكذا الحال بالنسبة الى التفكير فالعلماء السيكولوجيون ممن: (لا يعرفون كيف يعمل الدماغ اثناء التفكير، هل يشمل التفكير جميع الدماغ ام ان هناك مراكز للتفكير كالمراكز المخصصة للبصر والسمع؟ هل العلميات التفكيرية التي تجري اثناء حل المشكلات تختلف عن العمليات التفكيرية التي تجري اثناء احلام اليقظة؟[3].

وقد يربط السيد الحكيم بين المفاهيم الاخلاقية والمفردة السيكولوجية، فهو حينما يتحدث عن شخصية مالك الاشتر وشجاعته يربطها بقدرته على ضبط النفس، وضبط النفس هو من الاساليب العلاجية كما سنلاحظ ذلك في المبحث القادم يقول:

---

(١) د. جمال حسين الآلوسي، علم النفس العام: ص٢٣٢.

(٢) د. فاخر عاقل، علم النفس: ص٦٢١.

(٣) نفس المصدر: ص٦٧٣.

الشجاعة ولا نقصد بها الا التغلب على قوى النفس جميعاً وتوجيهها كيفما يريد ويريده له المنطق الصحيح. فالشجاعة تظهر في الصراحة وتظهر بضبط النفس في المقامات التي تحتاج الى ذلك[1].

كما ربط سماحته بين مخالفة الضمير ومُثَله الاخلاقية وحالة التبرير التي يسلكها الفرد، فقال:

وهذا الرقيب أو الضمير يستمد مُثُلَه عادة من المحيط الذي يعيش صاحبه فيه، مهما كان في تلكم المثل من المفارقات، ويظل حارساً اميناً عليها، يسيّر صاحبها وفقها في حدود ما يستطيع، فإذا شذّ صاحبه عن بعضها بتأثير بعض العوامل النفسية التي تتغلب عليه، اوقعته تحت وطأة من تأنيبه وتقريعه بصورة لا تعرف الى الرحمة سبيلاً، وكثيراً ما يلجأ صاحبه الى خلق التبريرات النفسية ليخفف بها من ثقل التأنيب والتقريع[2].

إذا فالتبرير هو من الآليات الدفاعية والحيل النفسية لتحقيق التوازن بعد الاحساس بفقدانه، اذ تقف على رأس اهداف وواجبات حيل الدفاع النفسي، مسألة خفض التوتر ووقاية الفرد من الشعور بالقلق وبالتالي المحافظة على التوازن وقد عرّف الدكتور قاسم العوادي، ظاهرة التبرير Retionalizationفي السلوك الإنساني، بأنه:

(١) مالك الأشتر: ص١٠٧.

(٢) عبد الله بن عباس: ج٢، ص١٥.

محاولة الفرد تبرير سلوكه الخاطئ بأعذار منطقية ومعقولة لإقناع نفسه بصواب مسلكه ولكي يتجنب الشعور بالإثم(١).

المطلب الثاني: الاستشكال على التعاريف السيكولوجية السائدة:

ذكر السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) جملة من التعاريف السائدة في علم النفس وقد استشكل عليها بإشكالات عديدة، وفي هذا المطلب سنذكر بعض المفاهيم والتعاريف التي ذكرها ونقل كلماته في الاستشكال.

أولاً: الشخصية

نقل سماحته في تعريف الشخصية ما ورد في كتاب: (أسس الصحة النفسية)، بانها:

المجموعة المنظمة من الافكار والسجايا والميول والعادات التي يتميز بها شخص ما عن غيره(٢).

وقال عن هذا التعريف بانه لا يتماشى مع واقعها كوحدة، لما توحي به كلمة (المجموعة) من تجريئية وتجريدية، ونظيره كل ما ورد لها من تعاريف وهذا الاستشكال يكشف عن تبنيه لما هو مقرر في الفلسفة الإسلامية عن (الأنا) أو الشخصية وهو مبنى الوحدة وليس الكثرة، يقول فيلسوف الإسلام الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي (قدس سره) في كتاب اصول الفلسفة والمنهج

---

(١) د. قاسم هادي العوادي، العصاب: ص٢٨.

(٢) اسس الصحة النفسية: ص٨٩.

الواقعي عن هذا المبنى:

واذا القينا نظرة بسيطة، لا كلفة فيها سوف نجد ان ذاتنا – الأنا– غير خفية على ذاتنا، وهذا الامر المعلوم المشهود لدينا كما تقدم في المقالة الثالثة – واحدٌ خالصٌ، ليس فيه اي لون من الاختلاط أو الجزئية والحد الجسمي[1].

ومن هذا المبنى الفلسفي، الذي يرى وحدة الشخصية (الأنا) والبساطة فيها، فهي واحدة في عين كثرتها وكثيرة في عين وحدتها. قال عن التعاريف وحدة النفس:

وكل ما ذكر لها من تعاريف فهي لا تعدو ان تكون من قبيل الرسوم الناقصة. التي تعمد الى التحديد بالوازم والآثار وليس فيها ما يتلائم وواقعها طرداً أو عكساً[2].

ثانياً: الذكاء

موضوع الذكاء من الموضوعات التي يهتم بها أغلب الناس، في العوائل والمعامل والمتاجروالدوائر والمدارس، ونتيجة لاختلاف النظرة اليه من حيث بناؤه ووظيفته فقد تعددت تعريفاته، والاتجاهات البحثية فيه، فهناك اتجاه

(١) السيد محمد حسن الطباطبائي (قدس سره) ، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي – ترجمة عمار أبو رغيف: ج١، ص٣٥٠.

(٢) عبد الله بن عباس: ج٢، ص٧.

يربط الذكاء بالتفكير واتجاه يربط الذكاء بالتعلم واتجاه يربط الذكاء بالقدرة على التكيف. وقد نقل سماحته بعض هذه التعاريف مثل تعريف يوسف مراد في مبادئ علم النفس العام:

أنه حدة الفهم النظرية، التي تهيء الإنسان لاكتساب اكبر قدر من المعارف. في أقصر مدة ممكنة ولاستخدام هذه المعارف على احسن وجه لحل المشاكل الجديدة[1].

ثم استشكل سماحته على جميع هذه التعاريف المطروحة لتحديد الذكاء فقال:

ومهما كان شأن هذه التعريفات من الدقة، فإنها لا تخرج في مدلولها عن الرسوم الناقصة التي تحدد معرفاتها باللوازم الخاصة دون ادراك لواقعها ادراكاً محدداً، وحسبنا في هذا البحث ان ندركه بآثاره[2].

وهذا كاشف عن مبناه في التمييز بين الذات والصفات، فالذات لا يمكن ادراك كنهها أو تعريفها بخلاف الصفات والآثار، فأنها قابلة للبحث من خلال آثارها، فما ذكر من التعاريف في مجال علم النفس لا يمكن ان يكون ناظراً للذات واعطاء التعريف لها بل هو ناظر الى تحديد اللوازم الخاصّة دون ادراك الواقع.

وهنالك مفاهيم سيكولوجية كثيرة وردت في ثنايا بحوثه والاستشكال عليها آثرنا عدم التعرض لها وبإمكان القارئ العودة إليها في مضانها وهي كتاب عبد الله بن عباس وكتاب مالك الاشتر وكتاب شاعر العقيدة السيد الحميري.

---

(١) يوسف مراد -مبادئ علم النفس العام: ص٢٩٠.

(٢) عبد الله بن عباس: ج٢، ص٤٧.

المبحث الثالث
توظيف نظريات التحليل النفسي

التمهيد:

تطرق المفكر الكبير السيد محمد تقي الحكيم في ابحاثه الى جملة من الموضوعات المختلفة كالشخصيات والنصوص والوقائع التأريخية، واسس اتخاذ القرار، وكانت وجهة النظر النفسية لا تفارق هذه الابحاث، سواء على مستوى اعتماد المنهج الأيكولوجي العام أو على مستوى حضور المفردات السائدة في الثقافة السيكولوجية كما لاحظنا ذلك في المبحثين السابقين، وفي هذا المبحث سنتعرض الى بعض النظريات المعتمدة في التحليل النفسي والتي استثمرها سماحته في دراسة الشخصية ورسم عناصرها الكلية وتوجهها العام، كما وظف هذه النظريات في مجالات اخرى كدراسة الوقائع والاحداث التأريخية مثل اجتماع السقيفة وتحركات الانصار، اذ حلل هذا التحرك سايكولوجياً كما سنتعرف على ذلك في الابحاث اللاحقة، أو في مجال النصوص والروايات، حيث اعتمد المنهج السيكولوجي في تحليل بعض نصوص نهج البلاغة والنصوص الشعرية لشاعر العقيدة: السيد الحميري. كما حاول سماحته ان يدخل المنهج السيكولوجي ولو بشكل هامشي في دراسة الاصول كما سنلاحظ ذلك.

ومن المؤكد اننا لا نستطيع ان نستوفي جميع ما ذكره سماحته من افكار ونظريات في ابحاثه المختلفة مع ما تقتضيه من الرجوع الى هذه النظريات في

مضانها من الكتب والموسوعات السيكولوجية. وسنكتفي بذكر بعض هذه الافكار ممهدين بذلك السبيل للدارسين من الراغبين في التخصص ونيل الشهادات العالية في هذا المضمار. وسأقتصر هنا على ذكر الابحاث الآتية:

١. تصنيف الشخصية وآراء يونغ

٢. عقدة النقص وآراء ادلر

٣. النموذج أو البطل وآراء برونر

وكيف استفاد سماحته من هذه الآراء والافكار في دراسة الاشخاص والجماعات والمواقف التأريخين والنصوص، ولم يلزم نفسه بمدرسة سيكولوجية بعينها، بل استفاد من هذا الفكر من موقع المجتهد العالم الاصولي البارع، الذي لا حجية عنده لما هو مشكوك في حجيته، فلا يوظف من هذه الآراء الا ما قطع أو اطمأن بكونه كاشفاً عن الواقع أو معذراً في مقام البحث واصدار الاحكام.

المطلب الأول: تصنيف الشخصية وآراء يونغ

في كتاب عبد الله بن عباس ذكر سماحته، في اطار تحديد مزاج ابن عباس النفسي تصنيف يونغ للشخصية فقال:

اما مزاجه فهو – فيما اعتقد وتدّلني عليه جملة اخباره الماضية والقادمة– وسط بين الانبساط والانطواء، اذا صحّ تصنيف يونغ للشخصية الى هذين الصنفين، وربما كان اقرب الى الانبساط منه الى

الانطواء، ففيه من مميزات الانبساط، سرعة الملاءمة بينه وبين المواقف الجدية الطارئة[1].

ويونغ Jung هو كارل غوستاف (١٨٧٥-١٩٦١) الطبيب السويسري صاحب كتاب (علم النفس / اللاشعور) الذي اثبت فيه الكثير من مخالفاته لنظريات معاصره فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩)، وقد وافقه بالنسبة الى دور اللاوعي في رسم سلوك الإنسان، الا انه اثبت وجود نوعين من اللاوعي: الأول: الشخصي. والثاني: الجمعي، اما اللاوعي الشخصي فهو كما ذكره فرويد عبارة عن جميع الرغبات والدوافع والآمال وبعض التجارب المكبوتة أو المنسية والتي يمكن اخراجها من دائرة اللاوعي الى دائرة الوعي، وأما اللاوعي الجمعي فهو عبارة عن مخزن الموروث المعرفي والتجريبي والاخلاقي الذي وصل الى الفرد عن طريق الوراثة، وقد ساعد هذا التعريف للاوعي يونغ وسمح له بإعطاء تقسيم جديد للشخصية وهو: الانطواء والانبساط، مع ابحاث اخرى في هذا المجال لايتسع المقام الى ذكرها[2]. الا ان سماحة السيد حاول ان يدرس شخصية عبد الله بن عباس ويصنفها على اساس الانبساط الذي يستمده وراثياً من البيت الهاشمي، الذي اشتهر بالقيادة والانفتاح على المجتمع ولم يعرف عند العرب بالانغلاق والعزلة عن الناس فقال:

ان الغرائز الفطرية موروثة، والذكاء موروث، وبعض الصفات

(١) عبد الله بن عباس: ج٢، ص١٢.

(٢) انظر - احمد القبانجي- نظريات علم النفس: ص١٨٧.

المكتسبة اذا اتخذت في صاحبها طابع الثبوت والاستقرار، وتحولت فيه الى شبه غريزة، فهي موروثة أيضاً، كما ان كثيراً من الصفات الفسيولوجية مما تورث عادة، وليس من المصادفة البحتة ان يتفق جل البيت الهاشمي في الوسامة والجمال والكرم والشجاعة والذكاء وسلامة النفس والجاذبية والغيرية ونظائرها، ثم ليس من المصادفة البحتة أيضاً ان يقترب صاحبنا من أبيه – كما ينص المؤرخون – في الطول والجمال– وكما رأيناه من تأريخهما– وفي الذكاء والعقل وحسن الخلق وغيرها. وربما لا تساعف المصادفة ان يصاب عبد الله وأبوه وجده بالعمى وهم في اسنان متقاربة، وقد تكون متحدة، وربما يعزوها من يعزوها الى عامل الوراثة التي يطلق عليها العلماء اسم الوراثة المتحدة الأزمنة[1].

ومن هذه المقدمات وغيرها كما سنرى صنف سماحته ابن عباس كشخص منبسط، والمنبسط في تعريف يونغ:

هو الشخص الذي يميل الى انشطة خارجة عن ذاته تدفعه الى حب الاختلاط بالآخرين وكثرة الحديث معهم ويرغب في الاعمال المشتركة[2]. وأما الشخص المنطوي فهو (يغلب عليه التفكير. ويعيش في داخل اسوار الذات، مقاوم للمؤثرات الخارجية، قليل

---

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص٣٢.

(٢) د. جمال حسين الآلوسي –علم النفس العام: ص٣٧٦.

الاعتماد على النفس في صياغة ارتباطه مع الآخرين، خجول ويؤثر العزلة وتجنب الخوض في المسائل الاجتماعية[1].

والنمط الأول من الشخصية هو الاقرب الى مزاج عبد الله بن عباس كما يقول السيد: (كان اقرب الى الانبساط منه الى الانطواء، ففيه من مميزات الانبساط:

١ – سرعة الملاءمة بينه وبين المواقف الجديدة الطارئة، وطبعاً في مجال في حدود عقيدته.

٢ – ان فيه من مميزاتهم تحقيق التوافق من طريق التعويض، وقد سبق ان رأينا ذلك منه أيضاً حين كان عرضة لبعض العقد النفسية، التي ولدت من الشعور ما يحتاج معه الى ذلك.

٣ – اهتمامه بالامور الخارجية، وتوجيه سلوكه اليها، هو الآخر من مميزات انبساطه).

٤ – واذا صح ما اعتبروه من المميزات الجسمية للمنبسط، فان الكثير منها يتوفر فيه أيضاً، فهذه السمنة التي مكنته من ان يأخذ مكان رجلين ثم هذا الصلع الذي اعتراه، كما تشعر به الرواية السابقة، كل ذلك من امارت الانبساط فيه[2].

ويعُد تقسيم يونغ للشخصية هو الأفضل والأكثر واقعية من التقسيمات الأخرى كالتقسيم المزاجي القديم وانماطه: الدموي، والصفراوي، والسوداوي، والبلغمي أو تقسيم ادلر القائم على انماط الحياة: المتسلط، والمستعطي، والمتجنب والناجح، فتقسيم ادلر لا يعتمد على اساس متين سوى المشاهدات

(١) احمد القبانجي – نظريات علم النفس: ص١٨٩.

(٢) عبد الله بن عباس: ج٢، ص١٢-١٣.

الخارجية والاعتماد على ظواهر السلوك دون التوغل الى الدوافع والمحركات الوجدانية في الافراد.

وكما استفاد سماحته من تقسيم يونغ للشخصية فقد استفاد من تشخيصه لوجود اللاوعي الجمعي عند الافراد، وذلك عند تعرضه لتحليل موقف الانصار في اجتماع السقيفة، وسنعرض لهذه المسألة فيما بعد، الا ان ما نؤكده هنا، ذهاب سماحته الى تقسيم العقل الى الواعي واللاوعي، كما يقسم اللاوعي الى فردي خاص بشخص واحد والجمعي العام الذي يشمل جماعة معينة وهذا هو ما يظهر من كلماته عند حديثه عن حزب الانصار:

وكان لهذا الحزب جناحان هما الأوس والخزرج، وكانا متنابذين قبل الإسلام، وكانت بينهما حروب، فألّف بينهم الإسلام ودُفنت احقادهم في عقولهم الكامنة، وما كانت تظهر إلا في فترات يختفي فيها العقل الواعي كفترات الغضب ونظائرها[1].

فالسيد يثبت العقل اللاواعي - الجمعي للأنصار ويعتبره القوة الكامنة وراء سلوكهم في اجتماع السقيفة، اما عن أهمية وجود مثل هذا العقل فقد ذكر في علم النفس:

والحق ان يونغ له مبتكراته في علم النفس، مما لم يسبقه اليه احد، واثبت التجريب صحتها النسبية، مثل مقولة اللاوعي الجمعي[2].

---

(١) عبد الله بن عباس ج١، ص٧٠.

(٢) احمد القبانجي -نظريات علم النفس: ص١٩٣.

وهكذا نلاحظ نجاح سماحته في توظيف هذا الانجاز العلمي في دراسة التأريخ الإسلامي والمؤثرات غير الواعية فيه كمدخل سايكولوجي في فهم هذا التأريخ.

اما عن العقل اللاواعي أو الباطن الشخصي فقد ذكره سماحته عند تحليل مواقف مالك الأشتر وارجع سلوكه الحماسي في بعض المواطن الى هذا العقل قال:

واذا صح ما يقولون من ان العقل الواعي يفقد تأثيره في مثل هذه المواقف التي تجمع بين التحمس والغضب وان العمل فيها للعقل الباطن واذا صح هذا فمالك ممن مُلئ عقله الباطن ايماناً واخلاصاً لمبدئه[1].

وهكذا نلاحظ سماحته ينقح امهات المسائل السيكولوجية من خلال التطبيق، كالعقل الباطن الشخصي واللاوعي الجمعي وتصنيف الشخصية، ويستفيد منها في دراسته وابحاثه عن الشخصيات أو النصوص أو الاحداث التاريخية ومواقف الجماعات.

المطلب الثاني: عقدة النقص وآراء آد لر

كارل آدلر (١٨٧٠-١٩٣٧) من تلامذة فرويد، انفصل عنه عام ١٩١١ معتقداً ان العوامل الجنسية التي قال بها فرويد وعقدة أوديب، لا تقدم التفسير للعصاب ولا للنشاط النفسي الداخلي ومن ثم لتطور النفس البشرية، وذهب ادلر الى ان (النقص هو الدافع والمحرك للسلوك الإنساني، والتعويض هو غاية السلوك البشري، ويعتبر آدلر ان الميل الاجتماعي هو تعويض حقيقي وضروري

(١) مالك الأشتر: ص٧٥.

عن نقاط الضعف الطبيعية الموجودة لدى الكائنات البشرية الفردية)[1].

ولما كان سماحة السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) قد اختار المدخل السايكولوجي لدراسة شخصية عبد الله بن عباس فقد حاول الاستفادة من افكار آدلر في تطور بناء الشخصية كما استفاد من قبل (يونغ Jung) في نتائج هذا البناء حيث استقرت شخصية ابن عباس عند نقطة توازن بين الانطواء والانبساط وهو الى الانبساط اقرب بفعل العوامل الكثيرة التي كانت تدعوه الى هذا الاتجاه في المزاج لاسيما وان البيت الهاشمي يحمل هذه الصفة في الأعم الأغلب.

اما فيما يرتبط بحركة بناء هذه الشخصية وكيف مرّت بمراحل تكوينها وتطورها فقد ذكر سماحته نظرية آدلر بمراحلها الخمسة أولاً ثم استثمرها في دراسة المراحل المختلفة في تكوين شخصية عبد الله بن عباس ذات المزاج الانبساطي المعتدل فقال في اساس النظرية:

اذا شعر بنقص، تشكّل سلوكه بأحد اشكال ثلاثة: الانحلال أو المرض العصبي أو النبوغ، فاذا لم يتغلب على الشعور بالنقص انزلق الى الفساد والانحلال أو هربَ الى الاوهام يحتضنها ويعيش في ظلها وهذا هو المرض العصبي، فاذا استطاع تعويض نقصه اصبح نابغاً[2].

فالشخصية في ضوء هذا التحليل تمر بمراحل خمس هي: الازمة، مركب

---

(١) د. محمد زيعور -العيادة النفسية: ص١٧٠.

(٢) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٣ نقلاً عن: مجلة الكاتب -السنة الثانية: ج١، ص١٤١.

النقص، التعويض اتخاذ البطل، النبوغ، ولا ينبغي الخلط بين التعويض واتخاذ البطل، اذ ان التعويض وكما في النص السابق قد يتخذ شكل الانحلال أو اتخاذ الأوهام واحلام اليقظة بديلاً عن اتخاذ البطل النموذج من أجل الوصول الى النجاح وتأكيد وجود الذات وبالتالي النبوغ، فاتخاذ البطل هو فرع وجود التعويض وليس هو التعويض نفسه كوجود المعلول الذي هو فرع وجود العلة وقد يسبق اتخاذ البطل وجود المحنة أصلاً. وسنحاول استقراء كلمات السيد في تصوير شخصية ابن عباس في ضوء هذه المراحل:

المرحلة الأولى: المواجهة والازمة

وفي هذه المرحلة تم استعراض المآسي والرزايا والخراب الذي طال بيت الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بعد رحيله، وكل ذلك من زاوية نظر ابن عباس فقال سماحته:

هل كانت أعصاب صاحبنا تساعده على متابعة هذه المشاهد وملاحقة فصولها؟ وكيف كان حاله وهو يشاهد هذه الجرأة على هتك حرمة هذا البيت مع ماله من مقام رفيع برسول الله(صلى الله عليه وآله)، ثم يشهد فاطمة (عليها السلام) وهي تتضور من الألم تحت ضربة ابن الخطاب. وأخال ان أفجع منظر شاهده اذ ذاك ولم تتحمله اعصابه هو استضعافهم لبطله وتهديدهم له بالقتل، حتى ألجؤه ان يعلن مظلوميته بهذا الاسلوب المتفجع: (يا ابن أم إن القوم

استضعفوني وكادوا يقتلونني[1].

لقد اعتبر سماحته عبد الله بن عباس مشمولاً بمحنة آل الرسول (صلى الله عليه وآله) بعد رحيله والحق هو كذلك بل ان ابن عباس كان يعاني مع أبيه في مكة منذ ان فتح عينيه على الحياة، اذ ان تهديدات التهجير والقتل على الهوية الهاشمية كانت تطالهم كل يوم من المشركين في هذه البلدة التي حشدت كل الامكانات لحرب الرسالة، وكانت هذه المعاناة ظاهرة في سؤال أم الفضل للرسول (صلى الله عليه وآله):

ان الله نعاك، فلو اوصيت بنا من يكون بعدك(

فقال لها النبي (صلى الله عليه وآله): (انكم مقهورون، مستضعفون بعدي[2].

وهنا يتوقف سماحته عند هذه الرواية ويقول:

ونرجو ان نحتفظ بهذه الرواية لما فيها من كشف عن مدى اهتمامها بشأن الخلافة، فربما القت بعض الاضواء على مفتاح عقدة سنلمسها في نفس ولدها بعد حين[3].

وهكذا تتشكل اسباب العقدة من المحن والمعاناة والخوف المستمر في مكة أولاً ثم في المدينة ثانياً، يقول السيد عن هذه المواجهة:

وخلفت في نفسه رواسبها، وبرزت آثار تلكم الرواسب على فلتات

---

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ج١، ص٣٨.

(٣) عبد الله بن عباس: ج١، ص٣٨.

لسانه من دون شعور، وربما كان مفتاح معرفة شخصيته في قابل أيام حياته معلّقة بهذه الاحداث ونظائرها مما لم نعرض له لمشابهته لها، فماذا تركت في نفسه من مخلفات؟[1].

المرحلة الثانية: العقدة

قال سماحته عن مخلفات الاحداث وما تركته في نفس عبد الله رضي الله عنه:

وهذه الضربات المتوالية عليهم منذ حادثة الغدير حتى وفاة فاطمة (سلام الله عليها) مع ما ناله منها من نصيب شككته في تقييم شخصيته وزعزعت من الثقة والاعتزاز اللذين كوّنهما لها. وربما تعمق هذا التشكيك فكَمَن في لاشعوره على شكل (عقدة) ظلت تبحث عن طريقة للتعويض[2].

والعقدة في علم النفس هي:

شحنات قوية وانفعالات متراكمة على شكل كتل ومجاميع موجودة في منطقة اللاشعور تقوم بتوجيه الفرد دون وعي منه الى عمل معين وسلوك خاص[3].

اما ما هو السلوك الخاص عند عبد الله بن عباس، لاسيما وان هناك ثلاثة

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٢.

(٢) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٣.

(٣) السيد أحمد القبانجي - نظريات علم النفس: ص١٧٤.

اشكال من الاستجابة لمركب النقص والاحساس بالعقدة وهي الانحلال أو المرض العصبي أو النبوغ، فقال سماحته:

وكان صاحبنا –بما وهب من امكانيات واستعدادات موروث ومكتسب– من الفريق الثالث فقد وجهت به هذه العقدة الى تأكيد ذاته عن طريق الثقافة والمعرفة[1].

اذا فالعقدة طاقة وشحنات قوية كامنة في العقل الباطن، تعمل كمولد يدفع باستمرار نحو التحرك والعمل والتعويض، فما هو التعويض؟.

المرحلة الثالثة: التعويض:

يقول الدكتور قاسم هادي العوادي:

التعويض هو Compenstion محاولة الفرد النجاح في ميدان لتعويض اخفاقه أو عجزه في ميدان آخر، فالمصاب بعاهة تسبب له شعوراً بالنقص يحاول أن يكون أنيقاً في مظهره والمصاب بصعوبة الكلام منذ الطفولة يكافح من اجل ان يصبح خطيباً مفوهاً[2].

وهكذا أقبل ابن عباس على مصادر العلم والمعرفة للتعويض نفسياً عما ألمّ به من النقص يقول سماحته عن هذا الاقبال ونتائجه:

ومثل هذا الاقبال – بماله من عوامله ومواهب صاحبه– لابد ان ينهيه

---

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٣.

(٢) د. قاسم هادي العوادي –العصاب: ص٢٨.

الى النبوغ)، وفي حديث آخر عنه يؤكد لنا مدى ذلك الاقبال قال: (وجدت عامة حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) عند الانصار، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائماً، ولو شئت ان يوقظ لأوقظ لي فأجلس على بابه، تسفي على وجهي الريح، حتى يستيقظ متى استيقظ، وأسأله عمّا أريد ثم انصرف)، وهو بالاضافة الى تأكيده للمضمون السابق يشير بطرف خفي الى مفعول تلكم العقدة في نفسه، وإلا فما حاجته الى تأكيد ذاته بقوله: (لو شئت ان يوقظ لي لأوقظ)[1]. وهكذا قضى بقية هذه الفترة – التي امتدت به الى نهاية خلافة ابي بكر أو قبلها بقليل– اذا صح ما حددناه سابقاً من زمن ولادته– لسيتقبل مراحل الشباب وهو مزوّد بثقافة عالية لفتت اليها انظار كبار الصحابة، وبرواسب خلّفها ما مرّ به من احداث[2].

المرحلة الرابعة: اتخاذ البطل

وقد ذكره السيد كثيراً في كتبه، وسنعرض له في دراسة خاصة في هذا المبحث. اما عند عبد الله بن عباس فهي مرحلة تبلورت في عرض المراحل الأخرى، ومنذ تكوين الوعي الأول عنده في مكة عندما كان يتطلع مع افراد اسرته الى انباء الانتصارات والبطولات والانجازات التي احرزتها الدعوة

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٥.

الإسلامية في المدينة على يد الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) وساعده الامام علي (عليه السلام) اللذان كان يرى فيهما سمات الابطال وبالتالي يجب عليه ان يحاكيهما في هذه الحياة، كما انهما ابنا عمه وليس بالاغراب عنه. يقول سماحته:

واظننا في غنى عن القول بان بطله الأول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكان يتأثره حتى في نوع لبسته للأزار، فكان يرخي مقّدم ازاره حتى تقع حاشيتاه على ظهر قدميه، ويرفع الأزار من ورائه، فإذا سئل عن اسباب ذلك قال: رأيت رسول الله يأتزر هذه الأزرة، وقد رأيتم كيف كان يحاكيه في صلواته ووضوئه، ويتتبع خطواته خطوة خطوة وسترون نماذج من ذلك في هذا الحديث، ولكن الذي اخاله ان حياته قد اتسعت لأكثر من بطل واحد، وان شئت ان نقول بأن البطل الثاني كان امتداداً للبطل الأول[1].

الإمام علي (عليه السلام) هو القدوة الحسنة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله)، والمصدر للعلم والثقافة عند ابن عباس، قال سماحته:

فقد وجهت به هذه العقدة الى تأكيد ذاته من طريق الثقافة والمعرفة، وقد استغل – فيما أخال– فراغ استاذه وبطله وابتعاده عن السياسة للتزوّد من ثقافته العميقة[2].

---

(١) المصدر نفسه: ج١، ص٦٦.

(٢) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٣.

وفي المطلب القادم سنتعرض الى تفاصيل أكثر حول نظرية البطل، وأثر القدوة في بناء الشخصية وتطويرها، والتي تكرر ذكرها في ابحاث السيد محمد تقي الحكيم.

المرحلة الخامسة: النبوغ والابداع

يذكر الدكتور فاخر عاقل في كتابه، علم النفس نقلاً عن ديلاس رأيه في الابداع: (بصورة عامة دلت الدراسات على وجود نمط معين من الملامح السيكولوجية تميز الاشخاص المبدعين، بقطع النظر عن اعمارهم وخلفياتهم الثقافية ومجال عملهم، ويبدو الاشخاص المبدعون متميزون باهتماماتهم ومواقفهم ودوافعهم أكثر من تميزهم بقدراتهم العقلية) ثم ايد هذه النتيجة بما قاله كلاً من (والاش وكوجان):

ان عدم وجود ترابط عال جداً بين الابداع والذكاء قد يبدو مدهشاً ولكن البحوث العلمية ايدت هذه النتيجة -١٩٦٥[١].

ومن هنا أكد سماحة السيد على الاقبال غير التقليدي لعبد الله بن عباس على طلب العلم والمعرفة، والاهتمام الشديد بهذا الطلب فقال:

ومثل هذا الاقبال - بما له من عوامله ومواهب صاحبه- لابد ان ينهيه الى النبوغ[٢].

(١) د. فاخر عاقل -علم النفس: ص٦٩١.

(٢) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٤.

يرى ان وراء هذا الطلب عوامل لا شعورية، تتمثل بمركب النقص، والعقدة النفسية التي تسببت بها محنة البيت الهاشمي. فتحولت الى سلوك تعويضي بالاقبال على الثقافة والمعرفة وجمع الاحاديث النبوية لنسيان هذه المحنة والتخلص من مشاعر التوتر والالم، وتأكيد الذات وتحقيق التوازن. فكان اهتمام ابن عباس وجهاده العلمي متميزاً في هذا المجال، ولتأكيد هذا الاهتمام المتزايد ينقل السيد هذه الرواية عنه:

لما قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله) قلت لرجل من الانصار: هلمّ فلنسأل اصحاب رسول الله فأنهم اليوم كثير، قال، فقال: واعجباً لك ياابن عباس أترى الناس يفتقرون اليك وفي الناس من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) مَنْ فيهم، قال: فتركت ذلك، وأقبلت أسأل أصحاب رسول الله عن الحديث، فان كان ليبلغني الحديث عن الرجل، فآتي بابه وهو قائل، فأتوسد ردائي على بابه، تسفي الريحُ عليَّ التراب، فيخرج فيراني فيقول لي: يا ابن عم رسول الله ما جاء بك؟! إلا أرسلت الي فآتيك فأقول: أنا أحق أن آتيك، فأسأله عن الحديث، فعاش ذلك الرجل الأنصاري حتى رآني وقد اجتمع الناس حولي ليسألوني، فيقول: هذا الفتى كان أعقل مني[1].

ثم علق سماحته على هذه الرواية مؤكداً أهمية الاقبال والاهتمام والتركيز على النبوغ:

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٧٤.

وهذا الحديث يكشف لنا صفحة من اقباله المبكّر على المعرفة وفهمه لقيمتها وقيمة حامليها[1].

وهكذا تتأكد في هذه الابحاث التطبيقية أهمية بعض نتائج الدراسات السيكولوجية، فالإبداع والنبوغ ليسا بالضرورة حصيلة الموهبة والقدرة العقلية، فقد تكون لنوع الاهتمامات والدوافع النفسية آثارها في مجال الابداع والعطاء. ومن هنا سنعقد المطلب القادم، لبحث نظرية البطل، كآلية من آليات الدفاع عن الذات وشكل من اشكال التعلم، واسلوباً في علاج المرض النفسي والعقد، وطريقاً للوصول الى الابداع والنبوغ.

المطلب الثالث: الاقتداء بالبطل

فكرة المحاكاة من الافكار المهمة في الدراسات السيكولوجية وهي تارة ترد في اطار مدرسة التحليل النفسي، كآلية لاشعورية، وحيلة من حيل الدفاع النفسي وأخرى ترد في نظريات التعلم، كأسلوب قائم على النماذج الفكرية، التي كانت موضع اهتمام جيروم برونرJerome Bruner ، وقد أكثر سماحة السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) من ذكر البطل في دراسة شخصياته كعبد الله بن عباس ومالك الأشتر وشاعر العقيدة السيد الحميري. وسنحاول دراسة هذه الظاهرة السايكولوجية مرة في اطار التحليل النفسي، والعقل الباطن وأخرى كأسلوب من أساليب التعلم وثالثة كأسلوب من

(١) نفس المصدر: ج١، ص١٧٤.

أساليب العلاج كما قرر ذلك الطبيب النفسي وليم كلاسر Glasser عام ١٩٦٥، مع الاشارة الى كلمات سماحته في هذه المجالات، التي وظفها في ابحاثه المختلفة:

الأمر الأول: محاكاة البطل في التحليل النفسي

في كتاب عبد الله بن عباس قدم لنا سماحته، تحليلاً تطبيقياً في الترابط بين المحنة أو الازمة التي يتعرض لها ابن عباس في طفولته حيث تواجدهم في مكة قد جعله عرضه للقتل أو التهجير أو الازدراء والاستهزاء من قبل ابناء المشركين، وبين تشكل العقدة، عقدة الشعور بالنقص، وهي طاقة تدفع عبد الله بن عباس باستمرار للتطلع الى البطولة الموجودة عند المسلمين في المدينة وعلى رأسهم ابن عمه علي بن أبي طالب (عليه السلام)، يذكر سماحته قصة منع المشركين للرسول (صلى الله عليه وآله) ومن معه من المسلمين وهم الف واربعمائة من ابطال المسلمين، من دخول مكة لأداء العمرة، ثم يذكر اثر هذه الحادثة على نفسية ابن عباس امام رفاقه قال:

بماذا واجه رفاقه من ابناء المشركين؟ وكيف قابل ارتياحهم بمنع ابن عمه من العمرة والدخول الى مكة أو اي اثر تركه ذلك في نفسه؟ الذي اخاله انه تأثر كثيراً، واهتم له كثيراً، وبقي ينتظر الساعة التي يعود بها – ابن عمه– الى مكة منتصراً لينتقم لنفسه من هؤلاء الشامتين به[1].

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص٤٦.

وبعد هذه الحادثة تأتي اخبار انتصار الرسول (صلى الله عليه وآله) في معركة خيبر، فيكون لها اثرها في طفولة ابن عباس قال سماحته عن حديث خيبر:

قد لفت هذا الطفل واصغى اليه بكل جوارحه، ولفته منه على الخصوص موقف ابن عمه البطولي، وما فيه من غرائب لا يتسنى وقوفها لاكثر الشجعان، وان حديث القضايا الغريبة مما يستهوي من هم بسنه اكثر من غيرهم، وما يدريك لعله وجد فيه صدى لما يملأ شعوره بالعزة بعد ان جرحه من رفاقه هزء الهازئين[1].

وهكذا يربط لنا سماحته محنة ابن عباس، وازمته النفسية بتطلعه الى انباء وبطولات ابن عمه، فهو يتقمص هذه البطولات في ذهنه في مرحلة أولى قبل ان يتحول الى متعلق بها سلوكياً في حياته في المراحل التالية وبعد دخول المسلمين الى مكة ينطلق هذا التقمص السلوكي للتحرر من مركب النقص في اللاشعور يقول سماحته:

لاحظ ابن عمه (عليه السلام) وهو يطهر البيت من الاصنام التي كانوا يعبدونها من دون الله، فملأه كل ذلك زهواً وارتباطاً، وتركه يتابع ابن عمه في روحاته وغدواته، ولا يفارقه عادة الا في القليل من الاحيان، بل لم يفارقه حتى في ذهابه بالمسلمين وبمن اسلم عن قريش لغزو هوازن[2].

وهكذا تحولت عقدة النقص عند ابن عباس الى بطولة في الطفولة فهو ينطلق

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص٤٧.

(٢) عبد الله بن عباس: ج١، ص٥٤.

مع الابطال وعلى راسهم ابن عمه بطله التأريخي ومثله الأعلى في الحياة، الى الحرب بل انه تعلق به ولا يفارقه أبداً، نفسياً أولاً، وعملياً في أرض الواقع ثانياً.

وقد أكد سماحته هذا التحليل على المستوى النظري بعد ان نقل كلمات القوصي في هذا المجال فقال:

يقول القوصي – وهو يتحدث عن هذه الفترة فيما يتحدث– يبدأ المراهق على وجه العموم يستقل عن المنزل ويتصل بالمجتمع، ويبحث عن شخص يتجسم فيه المثل الاعلى الذي يرتضي لنفسه ان يحتذيه وتصل علاقته من ناحيته بالبطل الجديد احياناً الى درجة تشبه العبادة، وتسمى عادة عبادة البطل، وتصل عبادة البطولة الى درجة يصعب على الكبار تصورها)[1]. وقد ذكر الدكتور قاسم العوادي هذه الظاهرة في كتابه (العصاب) واطلق عليها الاقتداء أو التوحد Identification، ومن مظاهرها ان يتشبه الشخص بمن يعتقد انه مثله الأعلى أي (ان الفرد يتوحد ويندمج في سلوكه بشخص أو جماعة فيهم صفات مرغوبة لا توجد عنده وبذلك يبرهن ذاته ويزيد من احترامه لنفسه)[2].

اما الدكتور الطبيب علي كمال فقد اطلق على هذه الظاهرة (التعرف أو التشبه) وقال عن بعض وظائفها النفسية ومظاهرها:

---

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص٦٤.

(٢) د. قاسم هادي العوادي –العصاب: ص٢٨.

ان عملية التعرف تخدم أغراضاً كثيرة وتعتبر وسيلة هامة لتحقيق الرغبات التي لا يستطيعها الفرد بنفسه، فيقتنع بتحقيقها في حياة الغير ويرضاها لنفسه كأنه قام بها، والكثير من مظاهر التقليد وتعلق الفرد بغيره وعبادة الابطال[1].

الأمر الثاني: محاكاة البطل في نظريات التعلم

اهتم سماحة السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) بنظرية البطل ومحاكاته والاقتداء به كأسلوب من اساليب التربية والتعليم واكتساب الملكات العقلية والنفسية والمهارات العملية، ومثلما حلل ودرس شخصياته في ضوء هذا الاسلوب، فإنه دعى الشباب صراحة الى اعتماده والأخذ به فقال في خاتمة كتاب الاشتر:

آن لموكبنا ان يساير المواكب وان يتقدمها إلى الامام، فنحن –والحمد لله– ما تقدمت الحضارة إلا وكشفت عن كنوز ثمينة كانت مخفية عندنا قبل هذا اليوم، فأستيقظوا يا نائمين ووحدوا الهدف ولا تخبطوا خبط عشواء في دياجي الظلام، ضعوا سيرة هذا البطل بين اعينكم وتأثروا بإيمانه واخلاصه وتضحيته فإنها خير دليل[2].

وبهذه الكلمات يحاول سماحته ان يخلق أو يجسد نوعاً من) المجال الحيوي

(١) د. علي كمال –النفس– انفعالاتها وامراضها وعلاجها: ج١، ص٦١.

(٢) مالك الأشتر: ص١٢١.

(Life Space كما يعبر عنه في السايكولوجيا، يتألف هذا المجال من عناصر الماضي وتراثه المشرف وكنوزه الثمينة وانجازات الحضارة الإسلامية، ومسايرة الركب الحديث والصحوة والانتباه وعدم التشتت أو الخبط في الجهل والظلال، واتخاذ البطل القدوة في الايمان والاخلاص والتضحية، بعد وضعه نصب العين.

كشف ليفين Lewin عن اهمية (المجال الحيوي) في التعلم والتفكير واكتساب المعارف، استثمر جيروم برونر Jerome Bruner ، هذا الكشف ليؤكد على اهمية النماذج الفكرية Constructal–Models– في اطار المجال الحيوي ضمن هذه الطرز أو النماذج السائدة في المجتمع ومنها الابطال أو القدوات، يبدأ الطفل بالمحاكاة والتقليد والرغبة في التكوين والوصول الى حالة التكامل أو اكتساب المعارف أو السلوك العام.

وقد ذكر سماحة السيد في كتاب شاعر العقيدة، امرئ القيس كنموذج فكري وطراز يستهوي المتعلمين في مجال الادب والشعر، منهم السيد الحميري الذي يقول: رأيت النبي (صلى الله عليه وآله) في النوم وكأنه في حديقة سبخة فيها نخل طوال والى جانبها ارض كأنها الكافور ليس فيها شيء فقال: اتدري لمن هذا النخل؟ قلت: لا يا رسول الله، قال:

لامرئ القيس، اقلعها واغرسها في هذه الارض ففعلت.

يقول سماحته عن اتخاذ السيد الحميري (لا شعورياً) لأمرئ القيس نموذجاً فكرياً وبطلاً يحاول الاقتداء به:

وأنا لا أبعد ان يكون لقصائد امرئ القيس نصيب وافر في حفظه، نظراً

لما يخصها نقاد البصرة به من الاهتمام، وقد صح عنهم – كما يحدث ابن سلام– انهم اجمعوا على تقديمه على سائر الشعراء الجاهليين، وهذا مما يلفت نظر امثاله من الصغار، فيستهويهم اكثر من غيره ويستأثر بالمكان الأول من نفوسهم كما تقتضي بذلك العادة[1].

كما ذكر سماحته الابوين واثرهما في تكوين شخصية الطفل وبنائه كنماذج فكرية تعيش في المجال الحيوي للشخصية فقال:

ان الطفل بحكم استجابته لغريزة التقليد والمحاكاة يبدأ منذ بداية تمييزه عادة فيحاول ان يقلد ابويه في كل شيء يقع نظره منهما عليه وربما اتخذ من بعضهما مثلاً أعلى يخصه بجملة محاكاته وتقليده لما يصدر منه من اعمال واقوال[2].

وهكذا يتحول التقمص أو الاقتداء من اداة دفاعية على مستوى التحليل النفسي كما لاحظنا في الامر الأول الى اداة للتعلم على مستوى نظريات التعلم في السيكولوجيا لان (اهم الاشخاص الذين يقتدي بهم الفرد هم: الوالدان والمعلمون والابطال ورجال الفكر والممثلون)[3].

ومن هنا ايضاً التفت خبراء السايكولوجيا الى البعد العلاجي في محاكاة البطل وهذا هو محور الحديث في الامر الثالث.

---

(١) شاعر العقيدة: ص٢١.

(٢) شاعر العقيدة: ص١٦.

(٣) د. قاسم هادي العوادي –العصاب: ص٢٨.

الأمر الثالث: محاكاة البطل في العلاج النفسي

الامراض النفسية كالامراض الجسدية لابد فيها من العلاج والترميم واعادة تأهيل النفس وتطبيبها، وقد تطورت اساليب علاجها بفعل الجهود العلمية المتواصلة في علم النفس، فهنالك علاج الامراض النفسية من طريق الجسم كتناول الدواء. أو السيطرة على الجسم، وهنالك العلاج العقلائي ومنه علاج ضبط النفس، أو العلاج العقلائي التعليمي، ومن اساليب العلاج التعليمي ما يسمى بعلاج الواقع وقد اسس هذا الاسلوب العلاجي وليم جلاسر Glasser١٩٦٥، وقد استند هذا العلاج التعليمي الى عدم ترك الفرد معزولاً، يقول الدكتور على كمال:

ويرى جلاسر بان الفرد الذي يعالج، أن يرتبط مع غيره وعلى الأقل مع فرد آخر. والتعامل معه بواقعية وباهتمام، فإنه لن يبقى معزولاً، وفي ذلك مفتاح تحقيق حاجاته[١].

وهنا تظهر الروعة في كتابات السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) اذ ينقل لنا صوراً من تعلق ابن عباس، برسول الله صلى الله عليه وآله الى الحد الذي يثير العجب مع انه لم يكن يعرف النبي عن قرب الا بعد فتح مكة. كما ينقل لنا اهتمام الرسول صلى الله عليه وآله – وهو صاحب الدواء للإنسانية من كل امراضها وعقدها– بهذا الصغير بشكل عجيب، فيقول

(١) د. علي كمال –النفس– انفعالاتها وامراضها وعلاجها: ص٤٦٣.

سماحته عن ملاحقة ابن عباس للرسول صلى الله عليه وآله.

وكان له من وجود خالته ميمونة في بيت النبي صلى الله عليه وآله ما يشجعه على متابعة صحبته والتأثر بعمله، فقد كان ربما يأتي فيبيت معه عند خالته وقد حدث هو قال: (اتيت خالتي ميمونة، فقلت: اني اريد ان ابيت عندكم الليلة، فقالت: وكيف تبيت وانما الفراش واحد، فقلت: لا حاجة لي في فراشكم، افترش نصف ازاري، واما الوسادة فإني اضع رأسي مع رؤوسكما من وراء الوسادة، قال فجاء النبي فحدّثتهُ ميمونة بما قال ابن عباس، فقال رسول الله: هذا شيخ قريش[1].

وينقل سماحته رواية أخرى تؤكد اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بأبن عباس ورعايته له مع ما تستبطنه هذه الرواية من قيام الرسول صلى الله عليه وآله بمنحه الحنان والرأفة والتقدير تعويضاً له عن معاناته في مكة وارواء لدافع المحاكاة والتقمص عنده، قال:

كانت هوايته المحببة ان يقتفي آثار النبي صلى الله عليه وآله ويتتبع خطواته، ومتابعته في كل ما يعمل، ومن ذلك ما حدّث عن نفسه قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقام الى سقاء فتؤضأ وشرب قائماً، قلت: والله لأفعلن كما فعل النبي صلى الله عليه وآله فقمت وتوضأت وشربت قائماً، ثم وقفت خلفه، فأشار الي لأوازي به، اقوم عن يمينه، فأبيت فلما قضى صلاته قال: ما منعك ان لا

(١) عبد الله عباس: ج١، ص٦١.

تكون وازيت بي؟ قلت: يا رسول الله انت اجلّ في عيني وأعز من اوازي بك، فقال: اللهم آته الحكمة) فهو – كما ترون– يقسم على نفسه ان يفعل كما فعل صلى الله عليه وآله ويقلده حتى في الشرب قائماً، ويتم له كل ذلك[1].

وهكذا تتضح لنا ملامح هذا الاسلوب العلاجي، اذ يتجاوب الرسول صلى الله عليه وآله مع ابن عباس منذ اللحظة الأولى في مكة ويأخذه معه الى الحرب، ثم الى المدينة، ويسمح له بمصاحبته حتى في المبيت عنده اذ يشارك الرسول صلى الله عليه وآله وخالته ميمونة في وسادتها. فيالعظمة الاستاذ المربي والبطل الرؤوف الرحيم ويترتب على هذا التفسير لمعالجة النبي صلى الله عليه وآله للموقف مع هذا الفتى الذي اتخذه بطلاً له، ان ليس كل وظيفة النبي صلى الله عليه وآله تنحصر في ان يبين الاحكام الشرعية كما هو مقرر عند بعض الاصوليين وبالتالي غاب عن بعض الاذهان، ان من جملة مناصب النبي صلى الله عليه وآله انه كان حاكم دولة وقائد مجتمع، ورب اسرة، وانه إنسان يتفاعل مع محيطه وحياته ومع معاشريه من الناس، ويعالج الحالات التي يواجهها طبقاً لما هو المطلوب والمتجه في معالجة الحالة، ومن هنا يصف هذا الطفل بانه شيخ قريش، فيكون العلاج محققاً لهذه الكلمة في مستقبل الايام. وهذه مسألة مهمة يجب مراعاتها في دراسة السنّة واستنباط الاحكام في علم الاصول. ومن هنا تتضح اهمية محاولة سماحة السيد بإدخال المنهج السيكولوجي في علم الاصول كما سنلاحظ في المبحث القادم.

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص٥٩.

المبحث الرابع
تطبيقات المنهج السيكولوجي

ذكرنا في المباحث السابقة كلمات بعض اساتذة علم النفس واعترافهم بغياب وعدم وجود منهج سيكولوجي محدد لدراسة الشخصيات في مجال الفن أو انجازاتهم. فكيف يكون الحال اذ تطلب الامر تعميم مثل هذا المنهج ليشمل بالإضافة الى الشخصيات النصوص أو الوقائع التاريخية المهمة أو اتخاذ القرارات واستنباط الاحكام، لقد حاول سماحة السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) وبما أوتي من عبقرية وتضلع في مجالات عديدة ان يضع لمساته السيكولوجية في اكثر من مجال لتوظيف الفكر السيكولوجي وتعميم منهجه ليشمل مجالات عدة وسنذكر اهم هذه الموضوعات بإيجاز تاركين المجال للآخرين في اغنائها بالدراسات والبحوث.

أولاً: في مجال علم الاصول

يدرس علم الاصول مدخلات العملية الاستنباطية، ويقدم لهذه العملية المهمة والخطرة في اتخاذ القرارات أو صناعة الاحكام الشرعية، عناصرها المشتركة ويضع لها نظامها العام، و(بدون علم الاصول يواجه الشخص في الفقه ركاماً متناثراً من النصوص والادلة دون ان يستطيع استخدامها

والاستفادة منها في الاستنباط[1].

ولقد تطورت مباني هذا العلم في مدرسة النجف تطوراً كبيراً على يد كبار الاصوليين من امثال الشيخ الانصاري والمحقق صاحب الكفاية والشيخ العراقي والشيخ والنائيني وأخيراً وليس آخراً السيد الشهيد محمد باقر الصدر الذي أضاف مباني جديدة لهذا العلم كمبنى الاستقراء وقوة حساب الاحتمال والمحتمل ثم نظر لهذا المبنى بشكل مستقل فيما بعد في كتابه الفذ (الأُسس المنطقية للاستقراء)، وبعد كل هذه الجهود التي انطلقت في مدرسة النجف منذ ايام الشيخ الطوسي وتأليف كتاب (العدة) يمكن القول انه لم يعد بالإمكان ادخال تغيير أو تطوير في هذا العلم بسهولة ويسر حتى بالنسبة للعلماء المتضلعين في هذا العلم، ويبدو لي ان السيد محمد تقي الحكيم قد افاد من خبرته في علم النفس والمنهج السيكولوجي في كتابه الشهير: (الاصول العامة للفقه المقارن) ويمكن ان نسجل هنا ثلاثة ملاحظات تؤكد على ادخال المنهج السيكولوجي في الدرس الاصولي عند سماحته.

الملاحظة الأولى

إنّ اعتماد منهج البحث المقارن وما يوفره هذا المنهج من امكانية الانفتاح على الفكر الأخر المختلف، والحوار العلمي والموضوعي، وبذلك تكون له آثار وثمرات في مجال بناء النفس وهدايتها، وابعاد التعصب والعمى عنها، عن

(١) السيد الشهيد محمد باقر الصدر – المعالم الجديدة للأصول: ص٢٩.

هذه الثمرة يقول الباحث محمد جعفر الحكيم في بيان ثمرات المنهج المقارن في كتاب الاصول العامة للفقه المقارن:

اشاعة الروح الرياضية بين الباحثين، ومحاولة القضاء على النزعات العاطفية، وتجريد البحوث العلمية عنها، .. وتقريب شقة الخلاف بين المسلمين، خصوصاً العلماء منهم المفروض قيادتهم للرأي العام الإسلامي، والحد من تأثير عوامل التفرقة، والتي من اقواها وأهمها جهل علماء بعض المذاهب بأسس وأصول البعض الآخر، مما يدع الباب مفتوحاً على مصراعيه لتسرب الدعوات المغرضة في تشويه المفاهيم، أو التقول على الآخرين بما هم لا يؤمنون به بل قد يبرؤون منه[1].

وعلى هذا الأساس فإن اختيار المنهج المقارن يستبطن بعداً سيكولوجيا ومحاولة للتأثير في النفوس بما يؤمن لها الهداية لمعرفة الحق من الأفكار، واتباع الأنموذج الاحسن في حال التوافر على البعد العقلاني والموضوعي في شخصية الباحث.

الملاحظة الثانية

ما ذكره في مبحث التقليد من: امتناع جعل الحجية لرأي الفاسق وان الفاسق حتى لو اطلع على مفردات علم الفقه وما يلابسها من المسائل الاصولية، واصبح على علم بمدخلات العملية الاستنباطية فهو غير قادر على اتخاذ القرارات أو التوصل للأحكام السليمة في الشريعة، للأهمية الخاصة

(١) محمد جعفر الحكيم – السيد محمد تقي الحكيم رائد البحث الاصولي: ص١٠.

للعدالة في بناء التصورات والتصديقات الصحيحة عند اصحابها لاسيما في مجال استنباط الحكم الشرعي فقال:

والذي انتهينا اليه، وهو الذي يقتضينا الأخذ به من وجهة نفسية أيضاً، هو اعتبار هذا الشرط – العدالة– فعلماء النفس، فيما اعتقد، يشكون كثيراً في سلامة استنباط الحكم الشرعي من غير العدول، لتحكم عوامل التبرير في استنتاجاتهم لأكثر تصرفاتهم الناشزة، وهي عوامل بعضها لاشعوري[1].

وفي هذا النص تطالعنا مفردات: الوجهة النفسية، وعلماء النفس، عوامل التبرير، واللاشعور، وهذه مفردات، كما عرفنا سابقاً هي من صميم المنهج السيكولوجي، ومع ان مفردات كثيرة في علم الاصول لها ارتباط بمسائل علم النفس كمباحث وضع الالفاظ، ومدركات العقل العملي والظن والشك وغيرها، الا اننا لم نلاحظ في من سبق الاجهار صراحةً في اعتماد المفردة السيكولوجية في علم الاصول، وان يصبح لعلماء النفس دور كدور وحجية قول العالم اللغوي، ويكون الرجوع الى السيكولوجيين من باب الرجوع الى أهل الخبرة كما نلاحظه في النص السابق.

الملاحظة الثالثة

وفي بحثه الشهير (سُنة أهل البيت عليهم السلام) ذكر شبهة عكرمة

(١) الاصول العامة للفقه المقارن: ص٦٧٢.

ومقاتل، في استبعاد ان تكون آية التطهير قد نزلت في أهل البيت، وقالا بنزولها في نساء النبي صلى الله عليه وآله خاصة وكان من مظاهر اصرار عكرمة وتبنيه لهذا الرأي: انه كان ينادي به في السوق كما يذكر الواحدي في اسباب النزول، وبعد ان يرد السيد على هذا الرأي وهذه الشبهة، يستعين بالمدخل السيكولوجي لدراسة هذا السلوك الصادر عن عكرمة، قال:

والحديث حول هذه الشبهة يدعونا الى تقييم آراء كل من عكرمة ومقاتل، ومعرفة البواعث النفسية التي بعثت بعكرمة على كل هذا الاصرار والموقف غير المحايد، حتى اضطره الموقف الى الدعوة الى المباهلة والنداء في الاسواق، وهو موقف غير طبيعي منه، ولا الف في غير هذا الموقف المعين[1].

اذاً فالبواعث النفسية هي وراء صرف آية التطهير عن أهل البيت عليهم السلام ونسبتها الى نساء النبي صلى الله عليه وآله ، وبالتالي امكان نسبة الرجس وعدم التطهير الى علي وفاطمة والحسن والحسين، كما يعتقد عكرمة وامثاله. يقول سماحته:

وكان الخوارج – فيما يتحدث عن بعضهم عبد الله بن عيسى بن لهيعة – اذا هووا امراً صيروه حديثاً، وقد كان من هؤلاء تلميذ صاحبنا – ابن عباس– عكرمة، وقد حَبَسَهُ بالكنيف علي بن عباس

(١) الاصول العامة للفقه المقارن: ص١٥٣.

لتهمته اياه بالكذب على ابيه[١].

ثم جعل سماحته من اسباب اختلاق الاحاديث الكاذبة عوامل النقص والشهوة في النفس فقال عن السبب الذاتي في الوضع:

ونريد به ان يعمد الواضع الى الوضع لا لتأييد مبدأ أو سياسة خاصة بل لإشباع شهوة عارمة في نفسه، أو ستر جانب من جوانب النقص فيها[٢].

كما ذكر سماحته في كتابه مناهج البحث والتأريخ، العامل النفسي كأحد اسباب اختلاق الاحاديث المزورة فقال:

وهذا العامل هو الذي يدفع الإنسان الى خلق الحادثة أو تحويرها ليستر جانباً من جوانب النقص فيه أو ليشبع احدى دوافعه واستعداداته الفطرية[٣].

ثانياً: مجال دراسة النصوص

اصبح للنصوص علم خاص يعنى بها ويطلق عليه (علم النص) أو تحليل الخطاب، ومن المداخل المهمة والمعاصرة في فهم النصوص وبالتالي الخطاب الجامع ككل هو المدخل السيكولوجي، أو الادراكي، فقد جاء في تعريف النص:

---

(١) عبد الله بن عباس: ص٢٠.

(٢) عبد الله بن عباس: ص٢٢.

(٣) مجلة النجف السنة الثانية/ ١٣٧٧هـ

منظومة كلامية مكتفية بذاتها ومكتملة في دلالاتها، تكون مع مثيلاتها خطاباً، ويخلق الخطاب تفاعلاً حضارياً مع المجال الاجتماعي الذي يُعَّد مهاداً لتلقي موضوعه، فيتجادل مع غيره من الخطابات ويشتبك مع وعي المخاطبين في محاولة لدفعهم الى حقل قناعاته[1].

ومن هذا التعريف نلمس اهمية الدراسة السيكولوجية للنصوص والخطابات لارتباطها بصناعة الوعي وتكييفه، ففي كتاب مع الامام علي عليه السلام في منهجيته ونهجه، يؤكد سماحته البعد النفسي في اختيار خطب وكلمات الامام (عليه السلام) لدراسة ظروف الرسالة وتأريخها، اذ يجد في هذه النصوص انها قد صدرت من القلب السليم والمنزه عن الخضوع للأهواء والميول فيقول:

انني حاولت قدر استطاعتي ان اترك التحدث للإمام عليه السلام نفسه في تصوير ما احاط به من ظروف ومقدار ما أثّر عليها وتأثر بها، وذلك لأن الامام عليه السلام اقدر على تمثيل نوازعه النفسية المقدسة، ونوازع مجتمعه، وابعد عن الخضوع للعواطف والميول[2].

وقد نقلت في المباحث السابقة كيف ان سماحته كان يرغب بتقديم دراسات نفسية عن خطب وكلمات الامام التي وصفها بالدروس الثمينة وكيف كان لها وقع في نفوس اصحاب الامام من امثال مالك الاشتر اذ قال:

ويقبل مالك ويستمع لهذه الدروس الثمينة ويتلقاها بوداعة واطمئنان

---

(١) ليث شبر - استنباط المعنى عند العرب: ص١٧.

(٢) مع الامام عليه السلام : ص٦٨.

كما اعتاد ان يتلقى نظائرها عن استاذه من الدروس التي خلقت منه هذا القائد الجبار الذي لم يراوده الفشل في حملة من الحملات، وكم كنت اود لو تساعدني هذه الازمة الشديدة لأقف من هذه الدروس موقف من يريد ان يدرسها من الوجهة النفسية ليعرف مقدار تأثيرها على النفوس[1].

ومن امثلة تحليلات سماحته للنصوص سيكولوجيا، ما ذكره في شرح عهد الاشتر من شرح العبارة الآتية:

اعلم يا مالك اني قد وجهتك الى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وان الناس ينظرون من امورك في مثل ما كنت تنظر فيه من امور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم.(

فقال في شرحها سيكولوجيا:

وهذه حقيقة نفسية يجب ان يلحظها الموظف الحكومي، فهو قبل ان يكون في ذلك المنصب كان ربما أخذ بعض المآخذ على ذلك الموظف الذي كان قبله، فاذا كان في منصبه، وجب ان يلحظ تلك المآخذ فيرفعها عن نفسه، ثم يبسط نفسه للناس ليسمع المآخذ عليه من قبلهم، فيطهر نفسه منها، وكم كان حظ الأمة سعيداً لو كان يستمع السياسيون لنصيحة الامام، أو قل لنصائح الامام في هذا العهد[2].

---

(١) مالك الأشتر: ص٦٦.

(٢) نفس المصدر: ص٩٠.

اما كتاب (شاعر العقيدة، السيد الحميري) فقد ضمنه تحليلات ودراسات نفسية قيّمة لقصائد هذا الشاعر المطبوع، ولعل استقراء هذه التحليلات يحتاج الى رسالة أو كتاب مستقل، ولا تتسع له هذه الدراسة الموجزة، ونكتفي هنا بذكر مثال لتعليقات سماحته على الابيات والقصائد لهذا الشاعر، فقد جاء في بعض قصائد السيد الحميري وهو يهجو قسم من بني أمية، كانوا من معاصريه بعد القضاء على دولتهم، وحصول بعض الحرية النسبية لبني هاشم. فقال:

لا تجزعوا فلقد صبرنا فاصبروا سبعين عاماً والانوف تجدع

فقال، عن هذه البيت:

المنطوي مع الشماتة على عتب مرير هو اوقع على نفوسهم من سفع النار، يقول (لاتجزعوا فلقد صبرنا)، تأملوا: (فلقد صبرنا) فهي تنم عن لوعة دفينة في تلافيف قلوب الهاشميين الذين ظلوا يرزحون تحت اغلال ظلمهم وتعسفاتهم سبعين عاماً (والانوف تجدع) وخطيبهم يخطب بسب الامام في كل جمعة ولماذا يفعل ذلك:

ليسر مخلوقاً ويسخط خالقاً ان الشقيّ بكل شرّ مولع [1].

اما في كتاب عبد الله بن عباس فقد ابدع سماحته في استنطاق النصوص سايكولوجياً، ونقل رواية وردت في طبقات ابن سعد تضمنت حواراً بين الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وام الفضل زوجة عمه العباس وام عبد الله، اذ قالت للرسول: (ان الله نعاك لنا، فلو اوصيت بنا من يكون بعدك،

(١) شاعر العقيدة: ص١٥٢.

ان الامر فينا أو في غيرنا، قال: انكم مقهورون، مستضعفون بعدي).

فقال سماحته عن اهمية هذا النص سيكولوجيا واثره على شخصية ابن عباس: (ونرجو ان نحتفظ بهذه الرواية لما فيها من كشف عن مدى اهتمامها بشأن الخلافة، فربّما ألقت بعض الأضواء على مفتاح عقدة سنلمسها في نفس ولدها -عبد الله- بعد حين)[1].

ثالثاً: في مجال الوقائع التاريخية (الفعل الاجتماعي)

يدرس علم الاجتماع الفعل الاجتماعي، ولا شبهة ولا اشكال في وجود النوازع النفسية وراء الافعال الاجتماعية، وكما ان الافعال الاجتماعية وحركة المجتمع العامة تؤثر في تربية ونفوس الاجيال. كذلك فان العوامل النفسية الكامنة في اللاشعور الجمعي تعمل عملها في تغذية الافعال الاجتماعية وحركة المجتمع وعلم النفس الاجتماعي هو العلم المختص (بدراسة الصيغ المختلفة للسلوك الذي يتمخض عنه التفاعل الاجتماعي)[2]، فهو يدرس التأثير الحاصل في سلوك بعض الفئات الاجتماعية من خلال تعاملها مع فئات أخرى، وهكذا في كل السلوك الذي يربط بين الافراد بعضهم ببعض أو بين الفرد والجماعة أو بين جماعة أخرى.

وفي ابحاث السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) نجد شواهداً كثيرةً لمنهجه

---

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص٣٨.

(٢) د. جمال حسين الآلوسي -علم النفس العام، جامعة بغداد، ١٩٨٨: ص٩٣.

السيكولوجي في تحليل الاحداث وبيان العوامل النفسية المؤثرة فيها، ومن الوقائع التاريخية المهمة التي حللها سماحته سيكولوجيا، واقعة السقيفة، أو اجتماع السقيفة، وقصة هذا الاجتماع طويلة، الا ان المهم فيها العوامل النفسية الثلاثة التي ذكرها سماحته في اندفاع جماعة الانصار الى بيعة ابي بكر وهذه العوامل هي:

العامل الأول: كيف استغل ابو بكر، الانقسام النفسي في حزب الانصار، فأستطاع ان يشطره على نفسه في ذلك الاجتماع، يقول سماحته عن هذا الانقسام المتجذر في اللاوعي عند الانصار:

ان أهم نقطة ضعف في هذا الحزب هو انقسامه الى قبيلتين – الاوس والخزرج– كانتا متنافستين في الجاهلية، وبقيت رواسب ذلك الى الإسلام[1].

ثم يواصل سماحته الحديث عن هذه الواقعة التي ذكرت الانصار برواسب الماضي التي قفزت الى سطح الذاكرة كاستجابة غير واعية، تريد التخلص من كابوس الماضي وصراع الجاهلية بالارتماء في احضان المتشابه، دون المحكم مع ما ينطوي عليه المتشابه من التأويل والفتنة، فقال:

ولولا ان تتوافر في ابي بكر صفات الخطيب الجماهيري المبدع الذي يحسن ان يتلاعب بعواطف المستمعين، بما اوتي من قدرة وخبرة بنقاط الضعف فيهم، واستغلال ذلك في وقته المناسب لرأينا كيف انتهى

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٢٥.

امر الإسلام ذلك اليوم، اما ماذا قال ابو بكر حتى شقهم على انفسهم، فذلك ما يحدثنا عنه الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، يقول: قال ابو بكر: نحن اهل الله واقرب الناس بيتاً من بيت الله، واحسن الناس رحماً برسول الله، ان هذا الامر، ان تطاولت اليه الخزرج لم تقصّر عنه الاوس، وان تطاولت اليه الاوس لم تقصّر عنه الخزرج، وقد كانت بين الحيين قتلى لا تنسى، وجراح لا تداوى، فان نعق منكم ناعق فقد جلس بين لحيي اسد يضغمه المهاجري ويجرحه الانصاري) تصوروا هذه اللباقة الكبيرة التي استطاعت ان تضع يدها على مفتاح الضغائن بين هاتين القبيلتين (وقد كانت بين الحيين قتلى لا تنسى وجراح لا تداوى) وذكرتهم بها بعد ان اشاعت فيهم روح التنافس (فان تطاولت اليه الخزرج لم تقصر عنه الاوس) ثم جسّمت لهم سوء المصير بتيقظ الهيئآت المعارضة من المهاجرين والانصار الذين لم يحصلوا عليها (فان نعق ناعق فقد جلس بين لحيي أسد، يضغمه المهاجري ويجرحه الانصاري).

العامل الثاني: ثم يقول سماحته بعد ان بادر الانصار الى البيعة تحت تأثير العامل اللاشعوري:

على ان هناك عاملاً نفسياً مهماً أثّر اثره الكبير في تخاذلهم عن مرشحهم –سعد بن عبادة– وهو ما ينطوون عليه من عدم الثقة بأنفسهم وضعفهم عن منافسيهم من قريش.واذ قدّر لهم ان يعزّوا بالإسلام، وتذلّ قريش به، فليس معنى ذلك اهم تخلوا عن رواسبهم

المنطوية على اكبارهم والشعور بالضعف امامها[1].

العامل الثالث: يقول سماحته في تشخيص هذا العامل السيكولوجي:

ولعل من عوامل اندفاعهم الى بيعة ابي بكر ورضاهم بها شعورهم بشيء من التنفيس عن الكابوس الذي جاء من ذلك الشعور بالخوف، لان ابا بكر كان من ذوي السابقة الى الإسلام، ولم يكن بينه وبينهم شيء من الترات، وربّما امنوا بجنبه من تحكم الموتورين[2].

ومن العرض السابق وتأكيد سماحته على جرد العوامل النفسية في انارة الحدث التاريخي، يتأكد لنا قصدية سماحته ووعيه التام بوظيفة المنهج النفسي في تفسير الظواهر الاجتماعية والاحداث التاريخية، بالإضافة الى انه صرح فعلاً، بهذا التوظيف حين قال:

كان علينا ان نعود الى علمي النفس والاجتماع لتفسير بعض الظواهر الاجتماعية والنفسية التي تقف في طريق الباحث عندما يريد ان يصور ذلك الانقلاب[3].

وهكذا يتوسع سماحته من تحليل الشخصيات المقررة الى الجماعات في اطار منهجه السيكولوجي ليؤكد التأثير المتبادل بين النفس والمجتمع، بين نوازع الاوس والخزرج الباطنية وقدرة ابي بكر على تحرك هذه الكوامن فقال عن

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٣١.

(٢) عبد الله بن عباس: ج١، ص١٣٢

(٣) مع الامام علي عليه السلام : ص٧٤.

حزب الانصار:

الفَّ بينهم الإسلام ودفنت احقادهم في عقولهم الكامنة، وما كانت تظهر الا في فترات يختفي فيها العقل الواعي كفترات الغضب ونظائرها. وسنعرف كيف استغلت هذه النقطة للنفوذ منها الى الغلبة عليه في اهم صراع وقع بينه وبين حزب قريش(١).

رابعاً: مجال الشخصية

الشخصية من الموضوعات الأساسية التي يهتم بها علم النفس ويفكر ببنائها المختصون في مختلف جوانبه وفروعه، كعلم نفس النمو، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم النفس التربوي، وكلمة الشخصية لا يقتصر الحديث عنها في المجال العلمي وعلى لسان المختصين فقط وانما يتناولها الناس جميعاً على مختلف مستويات ثقافاتهم واختصاصاتهم، وكل فئة منهم تتناولها على وفق مفهوم معين ولغرض خاص(٢).

وهذا التنوع يؤكد صعوبة دراسة الشخصية سواء على المستوى التنظيري أو على المستوى التطبيقي، فلا عجب اذن ان يقول الدكتور فاخر عاقل:

ان الدراسة الكاملة لشخصية بشرية واحدة عمل يتطلب العمر بطوله(٣).

---

(١) عبد الله بن عباس: ج١، ص٧٠.

(٢) د. جمال حسين الآلوسي – علم النفس العام: ص٣٧١.

(٣) د. فاخر عاقل –علم النفس: ص٦٩٥.

وما كانت هذه الصعوبات في دراسة الشخصية، لتقف مانعاً امام المفكر الكبير السيد محمد تقي الحكي من دراسة شخصيات عملاقة في التاريخ الإسلامي، تحيط بها هالة كبيرة من العظمة والفخر، كعبد الله بن عباس، أو مالك الأشتر، أو السيد الحميري، وهو من الاصوليين الذين طوروا الرؤية إلى دراسة موضوع العلم والتفكير بالحيثيات المختلفة التي تلابس هذا الموضوع، ومن ثم جعلوا وحدة موضوعه مرتبطة بوحدة غرضه، ثم تجاوزوا ذلك الى تحديد العناصر المشتركة. فوحدة الغرض الجامع لمسائل العلم، وضبط عناصر هذه الوحدة كفيلة بتذليل الصعوبات ووضع منهج واضح لدراسة الشخصية، فتصبح الشخصية الواحدة كموضوع العلم الواحد، اذ تدرس عوارضه المختلفة في ضوء الغرض الكلي الجامع لها، وفي ضوء هذه العناصر المشتركة للشخصية يعلن سماحته عن دراسة شخصيات المجتمع الإسلامي، وهذا ما اصطلحنا عليه ببناء الأنموذج الإرشادي الذي يبقى منفتحاً على جميع التطورات، من أجل أن يبقى هو القدوة في التفكير والعمل، فيقول عند دراسة مالك الاشتر، بعد أن يشخص السمات والخصائص النوعية التي تبرر تقديمه كأنموذج تربوي للشباب:

ان مالكاً كان من اعظم الشخصيات الإسلامية وان العصر يقتضي دراسة امثاله، لتكون سيرتهم من المثل العليا للمجتمع وفي عقيدتي ان دراسة امثاله ثروة كبيرة للمجتمع الحاضر الذي يحتاج – اكثر ما يحتاج– الى امثاله من الرجال المخلصين الذين توفرت فيهم عناصر

الايمان بالمبدأ، والاخلاص له، والتضحية في سبيله، والشرق اليوم محتاج الى هذه العناصر الثلاث[1].

ثم يقول في موضع آخر عن هذه العناصر:

ضعوا سيرة هذا البطل بين اعينكم وتأثروا بأيمانهم واخلاصه وتضحيته لمبدئه فإنها خير دليل[2].

في الدراسة التي قدمها السيد الحكيم عن شخصية عبد الله بن عباس، وقد ذكرنا ذلك من قبل، أنه قد استعرض في القسم الأول من كتابه: (عبد الله بن عباس)، كل ما يتعلق بحياته من الحوادث العامة، مما يعتقد بتأثيرها عليه أو تأثر بها، ثم خلص في القسم الثاني من الكتاب الى دراسة شخصيته دراسة سيكولوجية مستقلة، متلمساً عناصرها الأولية. وهكذا يؤسس لنا منهجاً متكاملاً لدراسة ظواهر الشخصية يمر كما ذكرنا سابقاً في شكلين أو اسلوبين من التحليل والدراسة، يخلص من خلال هذا الأسلوب في التفكير والمركب من مراحل إلى بناء أنموذج في الشخصية التي هي رمز العقلانية في الإسلام، يجمع بين المنهج التاريخي الاستقرائي في قراءة الشخصية في الواقع، ثم القراءة البنيوية أو ما يعرف بالتحديد، فنحن أمام نمطين من البحث العلمي عند التفكير بالشخصية.

الأول: الدراسة الحيوية والشكل الثاني: اسلوب التحديد والتلخيص

---

(١) مالك الاشتر: ص١٢٠.

(٢) نفس المصدر: ص١٢١.

والتماس العناصر الأولية، مع المحافظة على وحدة الغرض والهدف والغاية من هذا التناول، وذلك لأهمية ضبط الحيثية ووحدتها في وحدة الشخصية، وهذا الامر يكاد يكون غائب في الدراسات الاخرى عن الشخصية أو عن النصوص أو الاعمال الفنية، رغم ان هذه الدراسات كتبت من قبل اساتذة متخصصين في علم النفس[1].

لقد كان السيد على امتداد التفكير بهذه الشخصيات، دقيقاً في تتبع أحوالها، مستفيداً من مناهج المعرفة النفسية في ملاحظة الشخصيات بسلوكها الخارجي ورصد تأملاتها الباطنية فقال عن مصادره في الالمام بشخصية ابن عباس ورصد عناصرها:

سنتكلم عن اهم ما ورد من عناصر شخصية ابن عباس في هذه المجالات الثلاثة، ولنا –من انطباعاته الذاتية وتأمله الباطني، ثم من انطباعات وتأملات معاصريه عنها، روافد تمّدنا بالمزيد من هذا الحديث[2].

لقد خدم المنهج المنضبط والمتسلسل من ملاحظة الكثرة الى الوصول الى الوحدة، وهو منهج طالما اكد على ضرورته كبار الفلاسفة كصدر الدين الشيرازي في اسفاره، ووحدة الغرض في ضبط العناصر المشتركة للشخصية، خدم هذان الامران السيد الحكيم كثيراً في دراسة شخصياته وتقديمها بهذا

(١) انظر: د. قاسم حسين صالح – سيكولوجية الفن التشكيلي– دار الشؤون الثقافية ١٩٩٠.

(٢) عبد الله بن عباس: ج٢، ص٨.

الوضوح، والتغلغل في اعماقها النفسية وعرض بناءها السيكولوجي، والا فان البحث في الشخصية غاية في الصعوبة وكان الحكيم ملتفتا جداً الى ذلك اذ قال عند دراسة شخصية السيد الحميري وعن حجم التحديات:

والبحث عن شخصيته بجميع ما لها من عناصر فسيولوجية، وبيولوجية وسيكولوجية: ذاتية وموضوعية، موروثة ومكتسبة، قد يكون ضرباً من المحاولات العابثة التي لا يجرأ على الاقدام عليها اي باحث مهما كان شأنه، لما بيننا وبينه من بعد الشقة وقلة الانوار الكاشفة وضعف الملاحظة الدقيقة عنه وعن معاصريه لجلّ ما يتعلق به من امور كلية وجزئية[1].

ولكي يتخطى السيد الحكيم هذه الصعوبات في دراسة واقع الشخصية، وظاهرها كان يتحتم عليه الرجوع الى أكبر قدر من المصادر، لأنها تمثل بصيص النور الذي يمكن من خلاله النفوذ الى عالم الشخصية ولهذا قال سماحته عند دراسة شخصية مالك عن عدد هذه المصادر:

أيها السادة، لقد رجعت في دراسة هذه السيرة الى ما يقارب الخمسين مصدراً، ولخّصت جملة ما فيها بهذه الصفحات[2].

ومن هنا لا ينبغي لاحد ان يتصور ان سماحته قد اكتفى بالمنهج السيكولوجي وطرائقه التي تبلورت في طريقة عمله، ليطلق الاحكام على

---

(١) شاعر العقيدة: ص٣١.

(٢) مالك الأشتر: ص١٢١.

شخصياته أو يضفي عليها من الخصائص والميزات مما لم تكن لتتوافر عليه، بل من الواضح جداً ومن خلال حجم المعلومات وكميتها وعدد المصادر وتنوعها، كان قد اتعب نفسه الشريفة في استقصاء كا ما يتعلق بهذه الشخصيات سواء في مرحلة الاسلوب الحيوي ورصدها في مجالها الطبيعي أو في مرحلة الاسلوب التحديدي أو التلخيصي من دراساته.

وفي ختام هذه الدراسة القصيرة نسبياً، أود أن ادعو الكتاب والباحثين وفي المقدمة منهم طلاب الحوزة العلمية ممن يعنون بالفكر الإسلامي المعاصر وقضاياه الملحة في مجال دراسة المجتمع ككل وليس فقه الأفراد، الى ضرورة الالتفات الى الملاحظات الآتية:

أولا: فيما يتعلق بالمنهج السيكولوجي عند السيد محمد تقي الحكيم (قدس سره) فلا يمكن أن يستوفى ببحث موجز كهذا البحث، لما ينطوي عليه أنموذجه في بناء الإنسان من ابعاد وتحليلات تتناسب مع الفلسفة الإنسانية التي تسود هذا العصر، ولابد من اطالة النظر في ابحاثه ضمن دراسة تخصصية على مستوى الرسائل واطاريح الدكتوراه لإعطاء صورة واضحة عما قدمه هذا المفكر الإسلامي العملاق.

ثانياً: بالنظر الى كون دراسة العقل والادراك البشري مجال عمل مشترك عند الفلاسفة والاصوليين وعلماء النفس، واللسانيات العرفانية، ادعو الى بذل الجهد في اعطاء صورة واضحة عن هذه الموضوعات عبر دراسة إسلامية تتسم بالشمولية للأبعاد الفلسفية والاصولية والسيكولوجية، وعلاقة اللغة

والاستعارة بالذهن.

ثالثاً: بالنظر لأهمية الانجازات الغربية في مجال نظرية المعرفة واسهاماتهم في دراسة الادراك واحكام العقل، وعلاقة اللغة والاستعمال بالذهن والوعي، لابد من ايجاد، مجال فهم مشترك ومجموعة تفكير وعمل مشترك تعنى بهذه الانجازات والاسهامات وملابساتها مع نتائج الفكر الإسلامي المعاصر في هذا الباب.

رابعاً: يلابس عرض السيد تقي الحكيم لشخصياته أسلوب روائي رائع، ومتفرد في مجال الرواية العربية التاريخية، من حيث تقنيات السرد، وانساق البناء والديمومات الزمنية وتعددية زوايا النظر في تقديم الشخصيات والأفكار والحوادث، وهو أنموذج قصصي وتاريخي وفضاء واسع من التحليلات العلمية في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والنفسية، وبذلك فهو جدير بالبحث والدراسة والكشف عن هذه الابعاد، فيا حبذا لو تتصدى الاقلام المتخصصة بدراسة فن الرواية والقصة للكشف عن هذا البعد الفني والادبي في ابحاث السيد محمد تقي الحكيم.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين

رقم الإيداع في دار الكتب الوثائق ببغداد (٢٠٥٦) لسنة ٢٠١٨م