شعبة البحوث والدراسات

التنوير غير الملتزم

محاضرات

الشيخ حيدر السندي

تقرير

جملة من المهتمين بالشأن الثقافي





التنوير غير الملتزم

(عرض ونقد)

محاضرات

الشيخ حيدر السندي (حفظه الله)

تقرير

جملة من المهتمين بالشأن الثقافي

بسم الله الرحمن الرحيم



قسم الشؤون الدينية
شعبة البحوث والدراسات

مصدر الفهرسة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda

رقم تصنيف : LC BP190.5.E5 S5 2019

المؤلف الشخصي: السندي، حيدر. مؤلف.

العنوان: التنوير غير الملتزم: عرض ونقد.

بيان المسؤولية: محاضرات الشيخ حيدر السندي ؛ تقرير جملة من المهتمين بالشأن الثقافي.

بيانات الطبع: الطبعة الاولى.

بيانات النشر: كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، شعبة البحوث والدراسات، قسم الشؤون الدينية، ٢٠١٩ / ١٤٤١ للهجرة.

الوصف المادي : ٢٣٦ صفحة.

سلسلة النشر : (العتبة الحسينية المقدسة؛ ٦٨٨).

سلسلة النشر : (شعبة البحوث والدراسات، قسم الشؤون الدينية؛ ٨٦).

تبصرة ببليوجرافية : يتضمن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات ٨٧ ـ ٩٣).

مصطلح موضوعي : الاسلام والتنوير.

مصطلح موضوعي : الفلسفة الاسلامية

مصطلح موضوعي : الاسلام والحرية

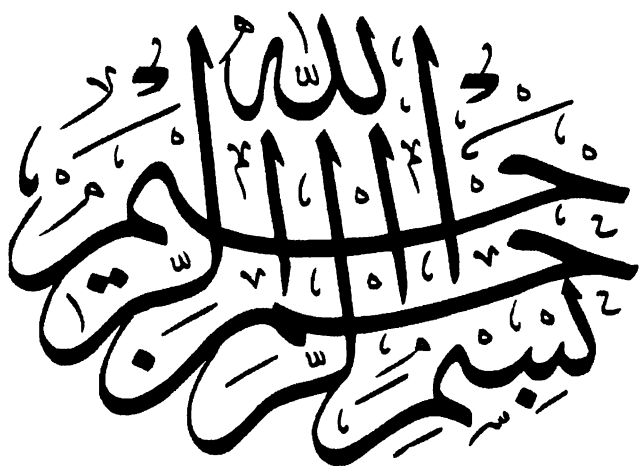
مصطلح موضوعي : الاسلام والعلمانية

اسم هيئة اضافي : العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق)، شعبة البحوث والدراسات، قسم الشؤون الدينية. جهة مصدرة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

التصميم والاخراج الفني

علي جبار


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.. وبعد:

كانت هذه مجموعة من المحاضرات التي ألقيتها في العشرة الأولى من شهر محرم الحرام في سنة ١٤٤٠ من الهجرة النبوية المباركة، وقد خصصتها لنقد التنوير المتأثر بالفكر الغربي والدعوات المكثفة نحو قراءة الدين قراءة بشرية وفق المنتج البشري، وقد تفضل بتقريرها جملة من الأخوة المؤمنين الواعين والمهتمين بالشأن الديني والمتابعين بذكاء وشغف لهذه الأبحاث، وهم الأساتذة الكرام:

١ ـ الشيخ مرتضى الهلال (حفظه الله).

٢ ـ علي الياسين (حفظه الله).

٣ ـ علي العجمي العماني (حفظه الله).

٤ ـ أحمد العلي (حفظه الله).

٥ ـ عيسى البجحان (حفظه الله).

كما إن الأستاذ عيسى البجحان (حفظه الله) تفضل مشكوراً بتخريج النصوص والمصادر ثم استلمت منه المحاضرات وعملت على تنسيقها وإعادة النظر بحذف بعضها وإضافة ما يزيد في نفعها، فأصبحت بلطف الله ومنه بهذا النحو الماثل بين يدي القارئ الكريم.

أسأل الله تعالى أن يوفق الأخوة الكرام الذين عملوا على إنجاح هذا الكتاب، كما أرجو منه لهم الحفظ والقبول وأن ينفع بهذا الجهد ويجعله ذخيرة يوم المعاد إنه جواد كريم.

حيدر بن الحاج عبد الله السندي

١١ ربيع ثاني ١٤٤٠ هـ

التمهيد

أمور تعريفية

مـن التيـارات المـؤثرة في واقعنـا الثقـافي تيـار التنـوير، فـإن هـذا التيـار يحـاول محـاولات حثيثـة لتقـديم رؤيـا حـول الوجـود بشـكل عـام، وحـول الـدين في ثوابتـه ومقدسـاته ودوره الاجتماعـي، ومـا يقدمـه التنويريـون لـه تـأثير كبـير عـلى نظـرة بعـض المثقفـين إلى الـدين، مـن هنـا كـان مـن المفيـد جـداً والنـافع أن نقـف عـلى تيـار التنـوير، ونحـاول أن نتعـرف عـلى بعـض جهـات قوتـه وضـعفه بتقـديم نقـد لـبعض أصـوله، وحديثنا حول التنوير سوف يكون في جهات ثلاث:

الجهة الأولى: بيان أصول وجذور التنوير.

الجهة الثانية: ذكر بعض ملامح التنويريين الذين يعملون في الوسط الشيعي.

الجهة الثالثة: نقد بعض النظريات التي أفرزها هذا التيار، أو تأثرت ببعض أصوله ومنطلقاته.

أمور تعريفية:

وتحت هذا العنوان سوف نتكلم عن بعض الأمور التوضيحية والتعريفية حتى يتضح موضوع البحث، فقد يتصور البعض أننا في صدد نقد مطلق التنوير وليس الأمر كذلك، لهذا لا بد من تحديد مسار البحث بتوضيح أمور سيقف عليها القارئ الكريم إن شاء الله تعالى.

وهنا سوف نتكلم في عدد من الأمور:ـ

الأمر الأول: معنى التنوير.

الأمر الثاني: بيان التنوير الذي لا نقبله، أو لا نقبل بعض أصوله ونسدد النقد له.

الأمر الثالث: ضرورة التفريق بين المجدد الإسلامي والتنويري.

معنى التنوير:

التنوير في اللغة يأتي بمعنى الإضاءة، إذا ألقيت الضوء على نقطة ورفعت منها الظلمة فأنت قد قمت بعملية التنوير، وحيث أن العلم كالنور يكشف الأشياء، والجهل كالظلمة يحجبها، أطلق على العلم لفظة النور، ففي رواية يقول النبي ﷺ : **"العلم نور وضياء، يقذفه الله في قلوب أوليائه"**(١)، وفي رواية أخرى يقول الأمام الصادق (صلوات الله وسلامه عليه): **"ليس العلم بكثرة التعلم والتعليم بل هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء"**(٢)، فالعلم يطلق عليه لفظة النور، والتعليم وهو نشر العلم يسمى تنويراً، وذلك لأن التعليم يضيء الأشياء ويظهرها على ما هي عليه، فهو تنوير يقوم بدور الإضاءة، وطبعاً ليس كل تصديق يسمى نور، فالتصديق قد يكون مطابقاً للواقع فيكون نوراً، وقد لا يكون كذلك فيكون جهلاً مركباً، وظلمة معقّدة، ونشره مساهمة في نشر التجهيل لا نشر التنوير.

إن العلم الذي هو نور هو ذلك العلم المطابق للواقع، والتعليم الذي هو تنوير هو التعليم الذي يكون بالعلم المطابق للواقع، فالعلم إذن يسمى نوراً، وتعليمه يسمى تنويراً في ما إذا كان العلم مطابقاً للواقع، والواقع يختلف باختلاف نوع القضايا، ففي القضايا التكوينية بمطابقة الخارج، وأما في القضايا القيمية والقانونية فبكونها نافعة تحقق المصالح وتدفع المضار، فقضية الظلم قبيح وينبغي تركه قضية حقة صادقة ومعرفتها نور

(١) موسوعة العقائد الإسلامية، محمد الريشهري، ج ٢، الفصل الأول حقيقة العلم، ح ١٢٨٢.

(٢) اللمعة البيضاء، للمولى محمد التبريزي الأنصاري، ص ٣٨٠.

للعقل. ولأن العلم الحق نور أطلق النور على الوحي يقول تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾[١]، وقد وصف النبي الأكرم (ﷺ) بأنه سراج منير، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۞ وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[٢]، ووصفه (ﷺ) بأنه سراج منير لأنه كان يقوم بدور التنوير؛ ضرورة ان التعاليم التي كان يعلمها بواسطة الوحي تعاليم حقه، فهو (ﷺ) ومن خلال الوحي يعطي رؤيا كونية، يبيّن لنا من خلالها حقيقة الوجود وأقسامه، والعلاقات الموجودة بين الموجودات، والموجودات منها واجب ومنها ممكن، والممكن بطبيعته ينبغي أن يخضع للواجب، وهنالك محور في الوجود، هذه المحورية ينبغي أن تنعكس على عالم التقنين والتشريع، وهنالك محور في عالم القانون وهو الله (تبارك وتعالى) ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[٣]، فالباري (تبارك وتعالى) من خلال الوحي يوضح للإنسان الطريق الذي ينبغي أن يسلك لكي يظفر الإنسان بالسعادة الدنيوية والسعادة الأخروية، ومن الطبيعي إذا أردنا أن ننتقد التنوير، فإننا لا ننتقده بهذا المعنى وهو تعليم العلم النافع، فإن تعليم العلم النافع هو الذي جاءت التعاليم السماوية من أجل القيام به.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

(٢) سورة الأحزاب، الآيتان ٤٥، ٤٦.

(٣) سورة يوسف، الآية ٤٠.

التنوير الذي لا نقبله أو لا نقبل بعض أصوله ونسدد النقد له:

وهو التنوير الذي يعتمد على حزمة من المسارات، والمناهج، والنظريات التي قدمها العقل الغربي، فهناك نتاج يدعي أنه العلم الحق، وبواسطته فقط يمكن انقاذ البشرية من الجهل والظلمة، هذا النحو من التنوير- وهو ترويج المنتج الغربي - هو التنوير الذي نرفضه وننتقده؛ وذلك لأن المفكر الإسلامي يختلف عن الباحث التنويري الغربي في عدة جهات.

أوجه الاختلاف بين المفكر الإسلامي، والباحث التنويري الغربي:

ويمكن أن نستعرض أوجه ثلاثة توضح هذا الاختلاف وهي:-

الوجه الأول: العقل الفطري أساس المعرفة:

أن المفكر الإسلامي الذي يعتمد على معطيات الدين، يرى أن أساس المعرفة هو العقل الفطري، والذي يعتمد على مدركات العقل البديهية، التي لا تقبل الشك، مثل استحالة اجتماع النقيضين وقبح الظلم وحسن العدل، فحجر الزاوية لكل بناء معرفي عند المفكر الإسلامي هو العقل الفطري، سواء كان ذلك البناء بناءً مجرداً يعتمد على مدركات العقل المجردة، كإثبات الواجب (تبارك وتعالى) أو اثبات النشأة الأخروية، أو كان بناءً حسياً يعتمد على العقل التجريبي، فحتى التجربة في قيمة معطياتها تستند إلى العقل الفطري، فإذا لم تكن هنالك قواعد مسلمة متفق عليها، فلا يمكن أن يضع الإنسان بالتجربة حجراً على حجر في بناء المعرفة. فالعقل سواء كان نظرياً أو كان تجريبياً، وحتى لو كان عقلاً تعبدياً ـ يؤمن بالنص ويتعبد بالنصوص الدينية ـ هو ينطلق من العقل الفطري الذي يعتمد على أدلة، تلك الأدلة مكونة من مقدمات بديهية أو تنتهي إلى مقدمات بديهية.

بينما الباحث التنويري يرى أن أساس المعرفة هو العقل التجريبي، أي ما ندركه بالحس من خلال المنهج التجريبي، فما يدرك بالحس والتجربة هو حق دون ما عداه، ولا يمكن أن يوصف بأنه حقيقة، أو بعبارة اخرى أن العقل لا يوصل إلى الدين.

الوجه الثاني:ـ حجية الوحي والنبوة.

يؤمن المفكر الإسلامي بأن العقل الفطري الذي هو حجة باطنية، يثبت لنا حجية الوحي والنبوة. فهناك براهين عقلية محكمة دقيقة ـ ينبغي أن يطلع عليها المؤمن ـ تثبت حقانية الدين،

وتثبت أن الوحي طريق مأمون لتحصيل العلوم والمعارف، وهذه الأدلة ترجع إلى مدركات العقل الفطري، وإذا ثبتت حجية الوحي فالوحي يقوم بأدوار ثلاثة:

الأدوار التي يقوم بها الوحي:

الدور الأول: يؤكد مدركات العقل البديهية.

الدور الثاني: يثير دفائن العقول فينبه العقل إلى مدركاته الفطرية التي يغفل عنها، فإنه وبسبب اختلاف المصالح أو تداخل المشاعر أو الشبهات، قد تخفى على عقل الإنسان بعض الحقائق التي يدركها بفطريته إذا تأمل، فينبه الوحي الإنسان لهذه الغفلة، وأن بعض المدركات تنتهي إلى العقل الفطري، ولكن بسبب شبهة ما يرفض الإيمان بها، ولا يراها تنتهي إلى العقل الفطري يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: «**وَاصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللهِ إِلَيْهِمْ، فَجَهِلُوا حَقَّهُ، واتَّخَذُوا الأَنْدَادَ مَعَهُ، وَاجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ: مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وَآجَالٍ تُفْنِيهِمْ، وَأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وَأَحْدَاثٍ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يُخْلِ اللهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، أَوْ حُجَّةٍ لاَزِمَةٍ، أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ، رُسُلٌ لا تُقَصِّرُ بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ، وَلاَ كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ: مِنْ سَابِقٍ سُمِّيَ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ، أَوْ غَابِرٍ عَرَّفَهُ مَنْ قَبْلَهُ. عَلَى ذَلِكَ نَسَلَتِ الْقُرُونُ، وَمَضَتِ الدُّهُورُ، وَسَلَفَتِ الآبَاءُ، وَخَلَفَتِ الأَبْنَاءُ**»[1].

---

(١) نهج البلاغة الخطبة الأولى ج ١ ص ٩٤.

الدور الثالث: دور التعليم: إن المفكر الإسلامي الذي يعتمد في أصوله التفكيرية على قواعد العقل الفطري، وعلى قواعد الدين القطعية، يرى أن للعقل حداً، وتنحصر دائرة التفكير العقلي في مساحة محددة، وخارج هذه المساحة لا يمكن أن يتحرك، فمثلاً الأمور التي سوف تقع في المستقبل لا يمكن أن يدركها الإنسان بعقله، وإذا كان العقل لا يستطيع أن يدرك ما سوف يقع في هذه النشأة بعد زمان قصير، فكيف يدرك ما سوف يقع في نشأة أخرى وراء هذه النشأة، هنا يأتي دور الوحي التعليمي،﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾[1]. فالوحي هو الذي يبيّن للإنسان النشأة الأخرى، ويبيّن له العلاقة الواقعة بين سلوكه في هذه النشأة والكمالات التي تترتب في تلك النشأة، فيضع المنهاج الذي إذا سار الإنسان عليه استطاع أن يدرك كمالاته في النشأة الأخرى، ويتجنب النقائص والآلام فيها.

إذن الوحي يستند إلى البرهان العقلي، ويقوم بدور التأكيد والتنبيه والتعليم، بينما الباحث التنويري المتأثر بالتركة الغربية ينكر كل ذلك، ويقول: أنا لا يوجد عندي طريق إلا الحس. والبرهان الحسي الذي يعتمد على منطق التجربة لا يثبت لي الوحي وصدق الأنبياء، وبالتالي أنا لا أستطيع أن أعتمد على الوحي كمصدر من مصادر المعرفة.

الوجه الثالث: ـ أصول ـ قواعد ـ الدين قطعية لا تقبل التبديل.

يعتقد المفكر الإسلامي وجود أصولاً قطعية في الدين تشكل محكمات. اهتم الشارع ببيانها، وقد كشف النبي (ﷺ) والأئمة (عليهم السلام) البلاغ والتوضيح فيها حتى صارت جلية واضحة، وهذه الأصول ثابتة لا تقبل التبديل، ويرجع إليها في بناء المعرفة الدينية الظنية والمتغيرة، فهناك أدلة ظنية كظواهر الكتاب أو أخبار الآحاد، ينبغي أن تحاكم

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٩.

بالمحكمات، وتلك المحكمات هي الأصول البديهية التي وصلت إلينا عن طريق قطعي يقيني، يقول الإمام الرضا (عليه السلام): «**إن في أخبارنا تشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها**[1]»، فما ورد عن الكتاب والمعصومين (عليهم السلام) فيه أصول محكمة، هي القواعد التي ينبغي على أساسها أن نحاكم الأدلة الظنية، وأن نحدد بناءنا الفوقاني في المعرفة الدينية، ففي الدين قواعده كافية لبناء أصول وتفريع فروع عليها، من دون حاجة إلى تطبيق قواعد مستوردة من الفكر الغربي.

نعم، في فهم الأصول وكيفية تطبيقيها نجد ان المعرفة تتطور من زمان لآخر، ولهذا كان علم الأصول قبل ألف سنة بشكل والآن هو بشكل آخر، وهذا النحو من التطور هو تطور في كيفية توظيف الأصول والقواعد المسلمة في ديننا، وليس تبديلاً للقواعد.

بينما ينظر المفكر التنويري إلى الدين على أنه ظاهرة اجتماعية، لا يوجد فيها مقدسات ولا يوجد فيها ثوابت، فيمكن أن نبدل أي قاعدة حتى ولو وصلت عن طريق القطع واليقين، ولا يوجد مشكلة في تأسيس دين جديد أو مذهب جديد، ولا يوجد أي مشكلة في أن لا يبقى حجر على حجر في بناء المعرفة الدينية الموروثة عن النبي الأكرم (ﷺ) والأئمة (عليهم السلام)؟!

إذن، هناك فرق كبير من جهات بين ما يذهب إليه المفكر الإسلامي وبين ما يذهب إليه الباحث التنويري.

---

(١) القرآن في الإسلام، السيد محمد حسين الطبطبائي، ص٣٨.

الأمر الثالث: ضرورة التفريق بين المجدد الإسلامي والتنويري.

إن دعاة التنوير ليسوا على نسق واحد فإن التنوير مسارات وتيارات متعددة، منها الدوغمائي المتشدد[1] الذي يرفض الدين ويراه خرافة بالجملة، ويتهم المتدينين بأنهم متخلفون، ويوجد من يحاول أن يوفق بين الموروث ومعطيات الدين وبين المنتوج الغربي، خصوصاً في مجال القانون وحقوق الإنسان والأحوال الشخصية.

والتنويريون مع اختلاف طبقاتهم يختلفون اختلافاً كبيراً عن المجدد الإسلامي، فإذا قلنا بأن الشهيد الصدر (رحمه الله) مجدد، والسيد الخوئي (رحمه الله) مجدد، فإنا نقصد معنى يختلف عن المعنى الذي يروج له دعاة التنوير في قراءة الدين.

فالمجدد الإسلامي يحاول أن يتحرك ضمن القواعد التي دلت عليها الطرق القطعية، فيسعى لأن ينزه الدين مما ألصق به من تطرف وطائفية وعداء، ويحاول أن يأخذ برخص الدين، فلا يجعله متزمتاً في حدود الواجب والحرام فقط، وخالياً من المباحات والمستحبات والمكروهات، ويحاول أن يوظف القواعد الثابتة في فهم الدين ليجدده من الداخل دون تحطيمه وهد أركانه، بينما التنويري لا يقيم وزنا لهذه القواعد، فهو يحاول أن يغير ولو بقواعد مستوردة تصطدم مع قواعد الدين، ومع القواعد القطعية الموروثة.

---

(١) قيل في تعريف الدوغمائية: الجزمية أو دوغماتية (أو دوغمائية) هى حالة من الجمود الفكري، يتعصب فيها الشخص لأفكاره لدرجة رفضه الاطلاع على الأفكار المخالفة، وإن ظهرت له الدلائل التي تثبت له أن أفكاره خاطئة، سيحاربها بكل ما أوتي من قوة، ويصارع من أجل إثبات صحة أفكاره وآرائه، حالة شديدة من التعصب للأفكار والمبادئ والقناعات، لدرجة معاداة كل ما يختلف عنها. تعدّ حالة من التزمّت لفكرة معينة من قبل مجموعة دون قبول النقاش فيها أو الإتيان بأي دليل ينقضها لمناقشته، أو كما هي لدى الإغريق الجمود الفكري. وهي التشدد في الاعتقاد الديني أو المبدأ الأيديولوجي، أو موضوع غير مفتوح للنقاش أو للشك يعود أصل الكلمة إلى اليونانية δόγμα والتي تعني "الرأي" أو "المعتقد الأوحد". تمثل الاستبدادية والمعصومية والدمغية أو اللادحضية...

ومما يؤسف له أن بعض الإعلاميين وبعض الحداثيين، يحاول أن يُسَوق لنا أن كل تجديد هو تنوير، وليس الأمر كذلك، فالتجديد هو الذي يعتمد على قواعد عقلائية مقررة، وأما التنوير فهو المتأثر بالمعطى الغربي غير الملتزم، ويحاول أن يبدل القواعد الموروثة عن النبي والأئمة (عليهم السلام) بقواعد أخرى موروثة عن الفكر الغربي والدعوة إلى الأنسنة في كل شيء.

الفصل الأول

جذور التنوير وأصوله الفكرية

كيف بدأ ونشأ تيار التنوير؟

من المهم جداً دراسة تاريخ المذاهب والنظريات، بما في ذلك تاريخ تيار التنوير، فمعرفة تاريخ التنوير تبين لنا جذوره وأصوله والفروع المترتبة عليه بوضوح، وتكشف لنا الغايات التي يسعى إليها التنويريون.

بداية التنوير كانت تقريباً في القرن الثاني عشر أو قبل ذلك في أوروبا، وازدهر في القرن السابع عشر- والثامن عشر، وكانت بدايته ردة فعل معارضة للدين المسيحي الذي كان مسيطراً على أوروبا.

وهناك عاملان أساسيان لوجود هذه الردة المعارضة للدين في أوروبا، وهما:-

العامل الأول: تسلط الكنيسة: كانت الكنيسة ترى بأن البابا - كبير رجال الدين في الديانة المسيحية- مالك الصلاحيات المطلقة التي لله (تبارك وتعالى) ولكن في الأرض، حتى أن نقولا الأول صدّر بياناً قال فيه: **"إن للبابا ما لله (تبارك وتعالى) فهو مثل الله في الأرض"**. فسلطة البابا كانت مطلقة لدرجة أنه كان يعين الامبراطور في بعض دول أوروبا، وينقل أنه في سنة ١٠٧٧م وقع خلاف بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، فاضطر (هنري الرابع) أن يعتذر من البابا اعتذاراً لم يتكرر في التاريخ، حيث وقف على قدميه حافياً ثلاثة أيام على الثلج، ورغم كونه الإمبراطور إلا أنه اضطر لهذا السلوك حتى يكسب رضى البابا ومن معه، وهذا ما يدل على أن سلطة الكنيسة كانت مطلقة ليس فوقها شيء.

وقد ترتب على هذه السلطة المطلقة مفاسد كثيرة، فقد ذكر (وول ديورانت) صاحب كتاب "قصة الحضارة" أن الكنيسة كانت أكثر ملاك الأراضي في أوروبا بينما الناس كانوا يموتون جوعاً، فدير واحد كان يملك الف وخمسمائة قصراً، ، ودير أخر كان يملك قرابة الألفين من الرقيق، ثم وجدت محاكم التفتيش التي كانت تحقق مع الناس في عقائدهم، فأي شخص عنده عقائد تختلف مع الكنيسة كان يُعدم بتهمة الهرطقة أو الزندقة، وذهب ضحية هذه المحاكم قرابة خمسة ملايين ضحية، ثم جاء بعد ذلك عصر الإصلاح الديني، ويعتبر (يان هس)[1]، أول من تحدث في الإصلاح الديني وقد أعدم سنة ١٤١٥، ثم جاء بعده (مارتن لوثر)[2]، وبدأت المشاكل في أوروبا بين الكنيسة والمعارضين، واشتعلت حروب الثلاثين عاماً، التي مسحت مدن وقرى من على الخريطة، حتى أن صاحب كتاب "قصة الحضارة" ذكر أن عدد التشيك كان قرابة الثلاثين مليون، لم يبق منهم إلا ثلاثة عشر مليوناً، وبعض البلاد ذهب قرابة الثلث منها ضحية هذه الحروب الدينية الطاحنة، والتي سببها الخلاف بين الكنيسة الكاثوليكية والمعارضين البروتستانت.

---

(١) يان هس (١٣٧٢-١٤١٥) مفكر ديني، وفيلسوف ومصلح تشيكي. درس في جامعة تشارلز في براغ. لجون ويكليف المصلح الإنجليزي تأثير واضح في أعماله. اقترح هس فكرة إصلاح الكنيسة في التشيك، واتبعه العديد من الناس في بلاده، وسموا، المعتدلين منهم بالهوسيتيين بينما أطلق اسم التابوريتيين على أتباعه الراديكاليين (التابوريتيون رفضوا أي إجراءات تتبعها الكنيسة لا يوجد لها أصل في الكتاب المقدس). اتهم يان هس من قبل الكنيسة الكاثوليكية بالهرطقة وأعدم حرقا عام ١٤١٥.

(٢) مارتن لوثر (١٠ نوفمبر ١٤٨٣ - ١٨ فبراير ١٥٤٦) راهب ألماني، وقسيس، وأستاذ للاهوت، ومُطلق عصر الإصلاح في أوروبا،بعد اعتراضه على صكوك الغفران. نشر في عام ١٥١٧ رسالته الشهيرة المؤلفة من خمس وتسعين نقطة تتعلق أغلبها بلاهوت التحرير وسلطة البابا في الحل من "العقاب الزمني للخطيئة"؛ رفضه التراجع عن نقاطه الخمس والتسعين بناءً على طلب البابا ليون العاشر عام ١٥٢٠ وطلب الإمبراطورية الرومانية المقدسة ممثلة بالإمبراطور شارل الخامس أدى به للنفي والحرم الكنسي وإدانته مع كتاباته بوصفها مهرطقة كنسيًا وخارجة عن القوانين المرعيّة في الإمبراطوريّة.

هذا العامل كان سبباً في كره الناس للدين، فصار الدين سبباً لأزمة ومشعلاً للمشكلة في أوروبا، ومن الواضح أن الدين لا يحمل تبعات فهم الناس الخاطئ أو تطبيقاتهم المتطرفة.

العامل الثاني: وجود معلومات مغلوطة هي جزء من التعاليم الإلهية في الكنيسة:

فمثلاً كانت الكنيسة تعتقد بفلكيات أرسطو، والتي منها أن الأرض هي محور الكون والشمس تدور حول الأرض، وكان سبب أخذ رجال الدين المسيحيين بهذه العقيدة وجعلها جزءاً من التعاليم الكنسية أنهم يعتقدون بعقيدة الفداء، وإن الله (تبارك وتعالى) ـ الإله ـ أنزل ابنه لكي يصلب تكفيراً عن خطيئة آدم (عليه السلام)، فإذا أراد الله الإله أن ينزل ابنه، فلا بد وأن ينزله في مكان محترم هو الأعظم وهو مركز الكون، لا أن ينزله في كوكب يعتبر ذرة في هذا الكون الفسيح، والذي من بدايته إلى نهايته قرابة ثلاثة وتسعين مليار سنة ضوئية، ويوجد فيه أكثر من مائة أكتليون كوكب ـ أي واحد بجانبه تسعة وعشرين صفراً ـ من الكواكب، والأرض كوكب صغير جداً لا يكاد يبين بين هذه الكواكب، فإذا كان الله سينزل ابنه ـ الإله في عقيدة المسيح ـ فإنه سوف ينزله في مركز الكون، من هنا اعتقدوا أن الأرض هي المركز. وأخذوا يحاكمون العلماء الذين يقولون بأن الأرض تدور حول الشمس، ومنهم (جاليلو)، حيث أخذ إلى المحكمة ولم يتخلص من الشنق إلا بإعلان التوبة، وكتب لهم أنه تاب عن عقيدة أن الأرض تدور حول الشمس.

لقد كتب له النجاة بإظهار التوبة، وأما غيره فقد أعدم شنقاً أو حرقاً أو بأي طريقة بشعة أراد أصحابها من خلالها ردع العلماء عن الاكتشاف والإبداع!

وقد أوجد هذان العاملان ردة فعل معارضة للتعاليم الدينية في أوروبا، وردة الفعل هذه تحولت إلى مسلكين رئيسيين، هما:

مسلك المتمسكين بالدين:

المسلك الأول: مسلك الدينيين الذين يعتقدون بالديانة المسيحية، ولكن يحاولون التوفيق بين تعاليم الديانة المسيحية من جهة، ومعطيات العلم الحديث وعاطفتهم مع الذين قتلوا بتهمة الهرطقة، وفي ظل هذا المسلك وهذا المنحى، وجدت نظرية التعددية الدينية، والتي يروج لها اليوم، ويقول فيها أصحابها: من حق الإنسان أن يعتقد بأي عقيدة، ولا يجوز لأحد أن يحاسبه على عقيدته، ووجدت ـ أيضاً ـ المدارس التأويلية، واللسانيات ومدارس الهيرمونيطيقا المختلفة، فمن حق أي إنسان أن يقرأ أي نص، وأن يذكر تأويلاً أو تفسيراً لأي نص بالكيفية التي هو يريدها، ولا يحق لأحد أن يلومه على قراءته.

مسلك اللادينيين:

المسلك الثاني: ويمكن أن نعبر عنه بمسلك الفلاسفة الغربيين، وهم الذين كفروا بالدين، وقالوا: إن الدين ليس من عند الله ولا يوجد شيء اسمه وحي، وقد أراح هؤلاء أنفسهم من عملية التوفيق بين الدين والعلم ومعطيات الإنسان الحديث، وقد تحول أتباع هذا المسلك ـ مسلك إنكار الدين والوحي ـ إلى مناهج ثلاثة:

مناهج التفكير اللاديني:

المنهج الأول: البرهان العقلي طريق المعرفة: أتباع هذا المنهج، هم القائلون بأنه لا طريق للمعرفة إلا البرهان العقلي المجرد، أما الحس والبرهان التجريبي فلا يفيد يقينا بالواقع،

وزعيم هذا المنهج الفيلسوف المشهور (ديكارت) صاحب عبارة (أنا أفكر إذن أنا موجود)، وتوفي تقريباً سنة ١٦٥٠م.

المنهج الثاني: الحس والتجربة طريق المعرفة: ذهب أنصار هذا المنهج إلى القول بأنه لا طريق لمعرفة الواقع إلا الحس، والتجربة التي تعتمد على الحس، وأما البرهان العقلي المجرد أو الوحي فليسا طريقين لمعرفة الواقع، ومؤسس هذا التيار في أوروبا الحديثة (فرانسيس بيكون)، والذي توفي في عام ١٦٢٦م، وجاء بعده فلاسفة كان لهم تأثيراً كبيراً في ترويج هذا المنهج، منهم: (جون لوك)، و(باركلي) الذي أنكر وجود الأشياء في الخارج، فقال بأنه لا يوجد عندنا دليل على وجود الأشياء في الخارج، وما عندنا هو فقط معلومات حسية، فنحن نلمس حرارة النار، أما هل هنالك نار؟ وهل للنار حرارة؟ فهذا أمر لا يمكن أن نتعرف عليه، لأننا لا نملك إلا التصورات ولا نملك الواقع. وبعد (باركلي) جاء (ديفيد هيوم)، ثم فلاسفة فيينا و(أوغست كونت) صاحب المنطق الوضعي، والذي هو تقريباً يسيطر على الفكر الفلسفي الغربي إلى يوم الناس هذا.

وقد كتب لهذا التيار النجاح وصار مزدهراً، ويعتبر (إيمانويل كانت) ـ وهو أكبر مساهم في نشر هذا المنهج الحسي ـ اليوم أب التنوير الحديث، وكانت هذا كان يعتقد بأن الطريق لمعرفة الواقع فقط الحس، وبالتالي كان يقول بأن الدين لا دليل على حقانيته، ويعتقد ـ أيضاً ـ بأن هنالك واقعاً في الخارج، ولكنه يقول نحن لا يمكن أن ندرك الواقع كما هو وإنما ندركه بحسب آلاتنا الإدراكية، ففتح باب ما يسمى بالنسبية في نظرية المعرفة، فكل واحد منّا يدرك الواقع بحسبه وبحسب إدراكه، فكل واحد منّا عليه نظارة لها لون خاص ويرى الواقع وفق

نظارته، وبالتالي لا يجوز أن يحاسب أحدنا صاحبَه على معرفته التي يختلف هو معه فيها. وفي ظل هذا المنهج الحسي والتجريبي ولد ما يسمى بمفهوم الحداثة.

الحداثة، مفهوماً وأصولاً:

نحن كثيراً ما نسمع بمفهوم الحداثة، فما هو المقصود منها وما هي أصولها؟

الحداثة في الحقيقة أيدلوجية خاصة تبتني على أصول ثلاثة:

أصول الحداثة:ـ

الأول: لا طريق لمعرفة الواقع إلا الحس.

الثاني: إن العقل التجريبي لا يمكن أن يعمل إلا في نطاق المادة ـ نطاق الطبيعة.

الثالث: إن البرهان التجريبي لا يثبت وجود الله تبارك وتعالى.

الأصل الأول: لا طريق لمعرفة الواقع إلا الحس: وفي ظل هذا الأصل توجد اتجاهات كثيرة متضاربة، فالبعض يقول نحن بالحس ندرك الواقع كما هو، والبعض الآخر يقول نحن لا ندرك إلا صوراً ولا ندرك الواقع، ولا دليل على وجود الواقع، والبعض الثالث يقول هنالك واقع مدرك ولكن كل واحد يدركه بحسبه لا بحسب الواقع.

الأصل الثاني: أن العقل التجريبي لا يمكن أن يعمل إلا في نطاق المادة وعالم الطبيعة:

وعلى ذلك، فلا بد وأن يكون هَم البشر في معرفة عالم المادة، فنتعلم الفلك، والفيزياء والكيمياء، والعلوم التي تدعم هذه العلوم كعلم الرياضيات، وأما أن نصرف الوقت في معرفة الدين وما يخبر به الوحي عن وجود الله (تبارك وتعالى) ووجود الملائكة والجن والنشأة

الأخرى ـ جنة ونار ـ فكل هذه لا ينبغي أن يصرف الإنسان جهده في تعليمها، لأنها لا تستند إلى الطريق الوحيد لمعرفة الواقع وهو الطريق الحسي.

الأصل الثالث: أن البرهان التجريبي لا يثبت وجود الله تبارك وتعالى.

وذلك لأن البرهان التجريبي يعتمد على الحس، ووجود الله (تبارك وتعالى) ليس وجوداً حسياً فلا يمكن بالتجربة أن نثبت وجوده تعالى، وما يترتب على القول بذلك هو أن أكمل وأفضل موجود هو الإنسان، فالإنسان هو أكمل خلية تطورت بحسب نظرية النشوء والارتقاء، أو نظرية التطور (macro-evolution)، فإذا كان الإنسان هو أكمل موجود حي متطور في سلالات الحياة الموجودة على وجه الأرض، فلا بد وأن نتعامل مع الإنسان على أنه هو المركز، بحيث نضع قوانين تنطلق من مصلحة الإنسان، ونقنن حقوقاً تطلبها طبيعة الإنسان، ومن هذا وجدت الليبرالية.

معنى الليبرالية ومبادئها:ـ

الليبرالية: تعني حرية الإنسان المطلقة والمساواة والعدالة، ومبادئ الليبرالية تنطلق من الإنسان كموجود أرضي، وعلينا أن نراعي حقوق الإنسان لا أن نراعي حق الله (تبارك وتعالى) الذي خلق الإنسان لأنه لا وجود له أو هو في معزل عنّا، ومن هنا اختلفت النظرة الإسلامية في مسألة الحقوق والحريات والمساواة والعدالة عن الليبرالية، فالإلهي ينطلق من السماء ومن خالق الكون، الذي أوجد الإنسان وأعطى الإنسان الحياة، بينما الليبرالي ينطلق من الإنسان، ويرى الحق للإنسان، وكل قانون ينبغي أن يكون في مصلحة حق الإنسان.

المنهج الثالث: منهج ما بعد الحداثة.

جاء منهج ما بعد الحداثة كرد على الحداثة، والذين عملوا في منهج ما بعد الحداثة ـ في الأعم الأغلب ـ هم فلاسفة ألمان كـ(هيجل) و(فردريك نيتشه)، وهؤلاء رفضوا مبادئ الحداثة بما في ذلك الليبرالية التي تتفرع عليها، وقالوا عندنا أصول ثلاثة:

الأصل الأول: لا طريق لمعرفة الواقع.

فقالوا بأنه لا يوجد طريق لمعرفة الواقع من رأس، وحتى الأسلوب التجريبي والحسي لا يمكن أن نعرف به الواقع، وذلك لأن الوجود يساوق المادة، والمادة دائماً في حالة تغير، فحتى الأفكار مادية تتغير وتتبدل، فإذا كانت الأفكار بل الوجود كله في حالة سيلان، فلا يمكن ادعاء المعرفة المطلقة. وبهذا أوصلنا التنوير الغربي إلى السفسطة، وإنكار وجود طريق لمعرفة الواقع، وهذا ما يصطدم مع بديهياتنا ووجداننا.

وللأسف الشديد نجد بعض المعاصرين يتابعهم في ذلك، وحتى أنه يعتبر العقائد الدينية مجرد فرضيات يتعذر الجزم بها!

الأصل الثاني: الإنسان ليس محور الكون.

فالإنسان كالبعوض والذباب وسائر الحيوانات التي تدب على وجه الأرض، كان مجرد خلية فاقدة للحياة، ثم وبسبب عوامل معينة تحول إلى خلية حية، ثم وبسبب عوامل أخرى تطور وأصبح إنساناً، فأي جهة تعطيه حقاً وتجعله محوراً حتى تكون القوانين مراعية له دون سواه؟! إن الإنسان موجود طبيعي، ولا يوجد جهة غير الطبيعة الفاقدة للشعور تعطي الحقوق وتضع القوانين، فالإنسان كغيره من الموجودات ليس له ميزة.

وإذا كان الحال كذلك، فكيف يدار الكون والنظام الاجتماعي؟

قالوا: يُدار بمبدأ القوة. فقانون الحياة هو البقاء للأقوى، وهو الذي له حق أن يُسخّر غيره. فنحن اليوم نُسخّر الأنعام نذبحها ونسلخ جلدها ونأكلها من دون أن نشعر بالندم ويلومنا الضمير الأخلاقي، وغداً قد تأتي طفرة جينية ويتطور أحد الأنعام الثلاثة، ويتعامل معنا كما نتعامل معه اليوم، ولا ينبغي أن نتأذى أو نعترض، لأن ما يحكم الطبيعة هو قانون البقاء للأقوى. وهكذا أوصلنا التنوير الغربي إلى الفوضى، وأن يتحول المجتمع الإنساني إلى غابة يسيطر فيها الأقوى على الضعيف.

الأصل الثالث: لا وجود للقيم ولا للأخلاق.

فإن الأخلاق والضمير هي أمور أوجدها الضعفاء لكي يقيدوا بها الأقوياء، فإذا كنت أقوى فمن حقك أن تعمل ما تشاء، وقوتك تخولك أن تعمل ما تشاء، وهذه الفكرة للأسف هي التي تسيطر الآن على كثير من الدول الغربية، فعلى سبيل المثال ذكرت جريدة الوطن [1]: أن أمريكا في بعض السنوات عندها فائض من أطنان القمح، تقوم برميها في البحر، وهي تفعل ذلك مع وجود مجاعات في أفريقيا وغيرها لكي تسيطر على السوق فتكون هي الأقوى في حركة المال.

إن هذا السلوك ليس سلوكاً جزافياً، بل هو سلوك ينبع من فلسفة تسيطر على ذهن المفكر الغربي، وهو أننا لسنا إلا موجودات مادية تتطور، فنحن اليوم بهذا الشكل، وغداً نتحول إلى شكل آخر، والسلطة للأقوى، ومن كان أقوى له أن يفعل ما يشاء.

---

(١) في عددها الصادر بتاريخ ١٢/٨/٢٠١٨م.

إن هذه الحزمة من المسارات والنظريات والمعطيات المتناقضة والمتضاربة في نفسها، هي التي تسمى اليوم بالتنوير الغربي. وما يطلب منا اليوم ليس الشك في الدين فحسب، أو في المعطيات التي يخبر عنها، بل أن نشك في كل شيء، حتى في قيمنا البديهية التي ندركها بالوجدان، وأن نكفر بالأخلاق. فهم لا يريدون منّا أن نكفر بالله (تبارك وتعالى) فحسب، بل أن نكفر بكل مبدأ، لنخلي الساحة لأفكارهم ومبادئهم.

فالحرب اليوم ما عادت حرباً تعتمد على السلاح المادي، ولا على النظام الاقتصادي فقط، بل هو غزو يبدأ من العقل، فعمل الإنسان وطبيعة علاقته مع الله والمجتمع تتبع فكره ووعيه.

عوامل عدم نجاح التيار التنويري في البلاد الإسلامية:

التنويريون يعملون في البلاد الإسلامية منذ مائة سنة او أكثر، وإلى يوم الناس هذا، فلماذا لم تنجح خططهم، كما نجحت خطط التنويريين الغربيين؟ ففي أوروبا أُقصي الدين وصار محله ومكانه الكنيسة فقط، وتحول الدين إلى ممارسة روحية بعيدة عن واقع الحياة، بينما في البلاد الإسلامية يعتبر الدين الفاعل الأول، والمسيطر الأول على سلوك الناس، وليس الدين فاعلاً في بلادنا الإسلامية فقط بل هو فاعل حتى في البلاد الغربية، فقد ذكرت جامعة جورجيا (University of Georgia) أن أكثر دين ينتشر في أمريكا هو الدين الإسلامي بمعدل ٢٠ ألف إنسان سنوياً، فأمريكا وهي عاصمة التنوير الحديث، وعاصمة الحداثة وما بعدها، ومع ذلك الإسلام يغزوها بقوة وينتصر، وأكثر دين ينتشر اليوم في العالم هو الدين الإسلامي، وهذا ما أشار له مركز الدراسات الأمريكي بيو (Pew Research Center)، والمعني بدراسة الأديان وحركة الأديان في القارات، وبعد قرابة سبعين سنة قد تتحول أوروبا

إلى أغلبية إسلامية، فما هو السر وراء نجاح الإسلام في تطوره وفشل التنويريين في إضعافه في نفوس المسلمين وفي المجتمع الإسلامي؟

الأمر في ذلك عائد إلى عوامل كثيرة، منها:

الإسلام دين علم لا دين خرافة:

العامل الأول: أن الدين الإسلامي لم يكن كالدين المسيحي دين خرافة محارباً للعلم، فالإسلام دين علم، يدعو إلى العلم والمعرفة، يقول الله (تبارك وتعالى): ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[1]، فقد حث القرآن الكريم على التفكر في خلق الله (تبارك وتعالى)، وحث على معرفة أسرار الكون ﴿**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ**﴾[2]، يقول النبي الأكرم (ﷺ): "**العلم أكثر من أن يحصى، فخذوا من كل شيء أحسنه**"، والمعنى أنكم لستم مأمورين فقط بمعرفة العقائد والفقه والنظام الأخلاقي في الإسلام، أنتم ـ أيضا ـ مأمورون بمعرفة الكون، ومعرفة مسائل علم الفلك والفيزياء والكيمياء "**فخذو من كل شيء أحسنه**".

إن الحضارة الإسلامية سادت العالم بالمعرفة قرابة ستة قرون، بينما كانت أوروبا تعيش عصر الظلمات، فقد قدم ابن الهيثم[3] دراسات في كيفية إبصار العين، اعتمد عليها المعاصرون

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩٠.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٢٠.

(٣) قيل في ترجمته: أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم (٣٥٤ هـ/ ٩٦٥م-٤٣٠ هـ/ ١٠٤٠م) عالم موسوعي مسلم قدم إسهامات كبيرة في الرياضيات والبصريات والفيزياء وعلم الفلك والهندسة وطب العيون والفلسفة العلمية والإدراك البصري والعلوم بصفة عامة بتجاربه التي أجراها مستخدمًا المنهج العلمي، وله العديد من المؤلفات والمكتشفات العلمية التي أكدها العلم الحديث. صحح ابن الهيثم بعض المفاهيم السائدة في ذلك الوقت اعتمادًا على نظريات أرسطو وبطليموس وإقليدس، فأثبت ابن

اليوم في صناعة الكاميرا، وأبو القاسم الزهراوي[١] طور الجراحة وقام بعمليات استئصال أورام، وأبن النفيس هو الذي اكتشف الدورة الدموية الصغرى [٢]، وقد قدم برنامج ألماني في

الهيثم حقيقة أن الضوء يأتي من الأجسام إلى العين، وليس العكس كما ساد الاعتقاد آنذاك، وإليه تُنسب مبادئ اختراع الكاميرا، وهو أول من شرّح العين تشريحاً كاملاً ووضح وظائف أعضائها، وهو أول من درس التأثيرات والعوامل النفسية للإبصار. كما أورد كتابه المناظر معادلة من الدرجة الرابعة حول انعكاس الضوء على المرايا الكروية، ما زالت تعرف باسم "مسألة ابن الهيثم".يعتبر ابن الهيثم المؤسس الأول لعلم المناظر ومن رواد المنهج العلمي، وهو أيضاً من أوائل الفيزيائيين التجريبيين الذين تعاملوا مع نتائج الرصد والتجارب فقط في محاولة تفسيرها رياضياً دون اللجوء لتجارب أخرى.انتقل ابن الهيثم إلى القاهرة حيث عاش معظم حياته، وهناك ذكر أنه بعلمه بالرياضيات يمكنه تنظيم فيضانات النيل. عندئذ، أمره الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله بتنفيذ أفكاره تلك. إلّا أن ابن الهيثم صُدم سريعاً باستحالة تنفيذ أفكاره، وعدل عنها، وخوفًا على حياته ادعى الجنون، فأُجبر على الإقامة بمنزله. حينئذ، كرّس ابن الهيثم حياته لعمله العلمي حتى وفاته.

(١) قيل في ترجمته: أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي (المتوفي بعد سنة ٤٠٠ هـ/ ١٠١٣ م) المعروف في العالم الغربي باسم Albucasis، هو طبيب عربي مسلم عاش في الأندلس. يعد أعظم الجراحين الذين ظهروا في العالم الإسلامي، ووصفه الكثيرون بأبي الجراحة الحديثة. أعظم مساهماته في الطب هو كتاب «التصريف لمن عجز عن التأليف»، الذي يعد موسوعة طبية من ثلاثين مجلدًا. كان لمساهماته الطبية سواء في التقنيات الطبية المستخدمة أو الأجهزة التي صنعها تأثيرها الكبير في الشرق والغرب، حتى أن بعض اختراعاته لا تزال مستخدمة إلى اليوم. ويعد الزهراوي أول طبيب يصف الحمل المنتبذ، كما أنه أول من اكتشف الطبيعة الوراثية لمرض الناعور (الهيموفيليا).ولد الزهراوي في مدينة الزهراء، وترجع أصوله إلى الأنصار. عاش الزهراوي في قرطبة، حيث درس وعلّم ومارس الطب والجراحة. ولم يتم الإشارة لاسم الزهراوي إلا من خلال كتابات ابن حزم الذي عدّه من ضمن أعظم أطباء الأندلس. أما أول من كتب سيرته الذاتية فهو الحميدي في كتابه «جذوة المقتبس في ذكر علماء الأندلس»، الذي كتبه بعد ٦٠ عامًا من وفاة الزهراوي حيث قال عنه أنه: «من أهل الفضل والدين والعلم». وقال عنه ابن أبي أصيبعة: «كان طبيبًا فاضلاً خبيرًا بالأدوية المفردة والمركبة، جيد العلاج، وله تصانيف مشهورة في صناعة الطب، وأفضلها كتابه الكبير المعروف بالزهراوي، ولخلف بن عباس الزهراوي من الكتب كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف، وهو أكبر تصانيفه وأشهرها، وهو كتاب تام في معناه.» ووصفه غوستاف لوبون بأنه: «أشهر جراحي العرب، ووصف عملية سحق الحصاة في المثانة على الخصوص، فعُدَّت من اختراعات العصر الحاضر على غيرِ حقٍّ».

(٢) قيل في ترجمته: أبو الحسن علاء الدين علي بن أبي الحزم الخالدي المخزومي القَرشي الدمشقي الملقب بابن النفيس ويعرف أحياناً بالقَرَشي بفتح القاف والراء نسبة إلى قبيلة قريش العربية (٦٠٧هـ/ ١٢١٣م، دمشق - ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨ م) هو عالم موسوعي وطبيب مسلم، له إسهامات كثيرة في الطب، ويعتبر مكتشف الدورة الدموية الصغرى، وأحد رواد علم وظائف الأعضاء في الإنسان، حيث وضع نظريات يعتمد عليها العلماء إلى الآن. عين رئيسًا لأطباء مصر. ويعتبره كثيرون أعظم فيزيولوجيّ العصور الوسطى. ظل الغرب يعتمدون على نظريته حول الدورة الدموية، حتى اكتشف ويليام هارفي الدورة الدموية الكبرى. ولد بدمشق

قناة RTL بعنوان عالم العجائب، حلقة كاملة عن مكتشفات المسلمين التي بنى عليها الغرب، وفي السرقات التي سرقها علماء الغرب من علماء الإسلام.

هذا ما قدمه المسلمون بينما ذكر المؤرخون أن أوربا ـ وبخاصة بلاد الأندلس قبل دخول الإسلام ـ غارقة في الجهل والتخلف والبدائية، فالمكتبات كانت معدومة ، والظلم هو القانون السائد؛ فالحكّام يمتلكون الأموال وخيرات البلاد، والشعوبُ تعيش في بؤسٍ شديد، فاتخذ الحكّام القصور والقلاع والحصون؛ بينما عامة الشعب لا يجدون المأوى ولا السكن، بل وصل بهم الحال إلى أن يُباعُوا ويُشتَرَوا مع الأرض، وكانت الأخلاق متدنِّية، والحرمات

فيما يُعرف الآن بسوريا عام ٦٠٧هـ على وجه التقريب، ونشأ وتعلم بها في مجالس علمائها ومدارسها. قيل إن لقبه القَرشي نسبة إلى القرش، حيث ذكر ابن أبي أصيبعة أنها قرية قرب مدينة دمشق،وتذكر دائرة المعارف الإسلامية أنه ولد على مشارف غوطة دمشق، وأصله من بلدة قُريشية قرب دمشق. وورد لقبه في أول طبعة لكتابه "الموجز": القرشي (بفتح القاف والراء: Karashite). تعلم في البيمارستان النوري بدمشق، كما كان ابن النفيس معاصرًا لمؤرخ الطب الشهير ابن أبي أصيبعة، صاحب (عيون الأنباء في طبقات الأطباء)، ودرس معه الطب على ابن الدخوار.في عام ١٢٤٢م، نشر ابن النفيس أكثر أعماله شهرة، وهو كتاب «شرح تشريح قانون ابن سينا»، الذي تضمن العديد من الاكتشافات التشريحية الجديدة، وأهمها نظريته حول الدورة الدموية الصغرى وحول الشريان التاجي، وقد اعتبر هذا الكتاب أحد أفضل الكتب العلمية التي شرحت بالتفصيل مواضيع علم التشريح وعلم الأمراض وعلم وظائف الأعضاء، كما صوّب فيه العديد من نظريات ابن سينا. بعد ذلك بوقت قصير، بدأ العمل على كتابه الشامل في الصناعة الطبية، الذي نشر منه ٤٣ مجلد في عام ١٢٤٤، وعلى مدى العقود التالية، كتب ٣٠٠ مجلد لكنه لم يستطع نشر سوى ٨٠ مجلدا قبل وفاته، وبعد وفاته حلّ كتابه هذا محل "قانون" ابن سينا، مما جعل المؤرخين يصفونه بأنه "ابن سينا الثاني".كان ابن النفيس قبل ذلك قد كتب كتابه "شرح الأدوية المركبة"، تعقيبًا على الجزء الأخير من قانون ابن سينا الخاص بالأدوية، وقد ترجمه "أندريا ألباجو" إلى اللاتينية في عام ١٥٢٠، ونشرت منه نسخة مطبوعة في البندقية في عام ١٥٤٧، والتي استفاد منها ويليام هارفي في شرحه للدورة الدموية الكبرى.اتصفت آراء ابن النفيس في الطب بالجرأة، فقد فنّد العديد من نظريات ابن سينا وجالينوس وصوّبها.فُقدت العديد من مؤلفات ابن النفيس عقب سقوط بغداد عام ١٢٥٨، الذي شهد خسارة وتدمير العديد من الكتب المهمة لكثير من علماء المسلمين. كما تبعثرت مخطوطات موسوعته الطبية وضاع أغلبها، حتى قام الباحث الدكتور يوسف زيدان بإعادة تجميع وتحقيق جزء كبير منها على مدى عشرة سنوات، ومن مختلف مكتبات العالم، من بغداد ودمشق، وحتى أوكسفورد وستانفورد وغيرها، ليتم بعد ذلك نشرها بالتدريج منذ عام ٢٠٠٠م.

منتهكة، وافتقار لأبسط مقومات الحياة الطبيعية؛ فالنظافة الشخصية -على سبيل المثال- مختفية؛ حتى إنهم كانوا يتركون شعورهم تنسدل على وجوههم فلا يُهَذِّبونها، وكانوا -كما يذكر الرحَّالة المسلمون الذين جابوا هذه البلاد في ذلك الوقت- لا يستحمُّون في العام إلاَّ مرَّة أو مرَّتين، بل يظنُّون أن هذه الأوساخ التي تتراكم على أجسادهم هي صحَّة لهذا الجسد، وهي خير له[١]!

وكان بعض أهل هذه البلاد يتفاهمون بالإشارة، فليست لهم لغة منطوقة؛ فضلاً عن أن تكون مكتوبة، وكانوا يعتقدون بعض اعتقادات الهنود والمجوس من إحراق المتَوَفَّى عند موته، وحرق زوجته او جاريته معه وهي حيَّة، أو مَنْ كان يُحِبُّه من الناس، والناس يعلمون ذلك ويُشاهدون هذا الأمر، فكانت أوربا بصفة عامَّة قبل الفتح الإسلامي يسودها التخلُّف والظلم والفقر الشديد، والبُعد التامُّ عن أي وجه من أوجه الحضارة والمَدنية[٢].

ودامت همجية أوربا البالغة زمنًا طويلاً من غير أن تشعر بها، ولم يبدُ فيها بعض الميل إلى العلم إلاَّ في القرن الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين[٣].

لكن مع احتكاك أوروبا بالعالم الإسلامي، سواء عن طريق الأندلس وصقلية أو أثناء الحروب الصليبية، أصيب المجتمع الأوروبي بالصدمة لما وجدوه من تقدم كبير في المجتمعات الإسلامية وللفجوة الحضارية الكبيرة التي تفصلهم عن العالم الإسلامي، لذلك فقد عمد الأمراء والملوك على سد هذه الفجوة من خلال إرسال بعثات تعليمية إلى الجامعات العربية في

---

(١) أبو عبيد البكري: جغرافية الأندلس وأوربا (من كتاب المسالك والممالك)، ص٨١.

(٢) أبو عبيد البكري: جغرافية الأندلس وأوربا (من كتاب المسالك والممالك) ص١٨٦، ١٨٧.

(٣) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٥٦٧.

الأندلس حتى اعتمدت جميع مراكز التعليم في أوروبا على قرطبة وإشبيلية وطليطلة وغرناطة حيث كان الطلاب يشدون الرحال إليها ويقضون السنوات الطوال في الدراسة والتتبع، والاطلاع على مؤلفات العرب فيها، وكان رواد الغربيين الأُول إلى مدارس المسلمين شديدي الإعجاب والشغف بكل ما يستمعون إليه من هذه العلوم في جو من الحرية لا يعرفون له مثيلاً في بلادهم. ففي الوقت الذي كان فيه علماؤنا يتحدثون في حلقاتهم العلمية ومؤلفاتهم عن دوران الأرض وكرويتها، وحركات الأفلاك والأجرام السماوية، كانت عقول الأوروبيين تمتلئ بالخرافات والأوهام عن هذه الحقائق كلها.

وكان في مقدمة هؤلاء الراهب الفرنسي (جربرت دي اورياك) الذي وفد إلى الأندلس في عصر الخليفة الحاكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦ هـ / ٩٦١ – ٩٧٦م)، ودرس على أيدي العلماء المسلمين الرياضيات والفلك والكيمياء، وحينما عاد إلى وطنه بعد أن بلغ من العلم مبلغا خيّل لعامة فرنسا إذ ذاك انه ساحر، فهو من أوائل المهتمين بالثقافة العربية، والمضمون التجريبي للعلم، وقد تربع بعد ذلك على عرش البابوية في روما تحت اسم سيلفستر الثاني (٣٩٠ – ٣٩٤ هـ / ٩٩٩ – ١٠٠٣ م) وكان له الدور البارز في نشر علوم العرب في أوروبا وهو أول من ادخل التعليم الدنيوي ودافع عنه على أسس تقدمية.

ويقول شارلز سنجر: "**إن طالب العلم الأوروبي الشغوف بالعلم آنذاك الذي لا ترضيه الدراسة في باريس وأكسفورد والذي كانت تأخذ بلبه الأخبار المتناقلة عن عجائب العلم والحكمة العربية إنما كان يذهب للدراسة في طليطلة أو قرطبة**". كما أرسلت إلى الأندلس بعثات ذات طابع رسمي من قبل حكومات بعض الدول الأوروبية، وأخذت هذه البعثات تتوالى على الأندلس بأعداد متزايدة سنة بعد أخرى، حتى بلغت سنة ٣١٢هـ / ٩٢٤م، في

عهد الخليفة الناصر زهاء سبعمائة طالب وطالبة. وكانت إحدى هذه البعثات من ألمانيا، ففي سنة ٣١٣هـ / ٩٢٥م أرسل ملك ألمانيا اوتو الكبير، الراهب (جون) إلى قرطبة مبعوثاً إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر وأثناء مكوثه فيها لمدة ثلاثة سنوات تعلم العلوم والثقافة العربية، وحمل معه المخطوطات العلمية العربية. وتوجهت بعثة من فرنسا برئاسة الأميرة (إليزابيث) ابنة خال الملك لويس السادس ملك فرنسا. وبعث فيليب ملك بافاريا إلى الخليفة هشام المؤيد (٣٦٦ – ٣٩٩ هـ / ٩٧٦-١٠٠٩ م) بكتاب يطلب منه أن يأذن له بإرسال بعثة من بلاده إلى الأندلس للاطلاع على مظاهر التقدم الحضاري فيها والاستفادة منها، فوافق الخليفة هشام، وجاءت بعثة هذا الملك برئاسة وزيره المدعو (ويلميين) الذي يسميه العرب وليم الأمين. وقد تألفت هذه البعثة من (٢١٥) طالباً وطالبة وزعوا على جميع معاهد الأندلس لينهلوا من مواردها الثقافية، وتذكر الروايات بأن ثمانية من أفراد هذه البعثة اعتنقوا الدين الإسلامي ومكثوا في الأندلس ورفضوا العودة إلى بلادهم، ومن ضمن هؤلاء الثمانية ثلاث فتيات تزوجن بمشاهير من رجال الأندلس في ذلك الوقت، وأنجبن عدداً من العلماء كان منهم عباس بن مرداس الفلكي. وسار ملوك آخرون من أوروبا على هذا النهج، فقد أوفد ملك ويلز بعثة برئاسة ابنة أخيه، كانت تضم ثمانية عشرة فتاة من بنات الأشراف والأعيان، وقد وصلت هذه البعثة مدينة اشبيلية برفقة النبيل (سفيلك) رئيس موظفي القصر في ويلز الذي حمل رسالة من ملكه إلى الخليفة هشام المعتد بالله الذي خُلع عام ٤٢٢ هـ/ ١٠٣٠م. وكان هدف هذه البعثة كما تقول الرسالة: (**فقد سمعنا عن الرقي العظيم الذي تتمتع بفيضه الصافي معاهد العلم والصناعات في بلادكم العامرة فأردنا ولأبنائنا اقتباس نماذج هذه الفضائل لتكون بداية حسنة في اقتفاء أثركم لنشر أنوار العلم في بلادنا التي يسودها الجهل من أربعة**

أركان...). وقد استقبل خليفة الأندلس البعثة أحسن استقبال، ورد على رسالة ملك ويلز، وقد حظيت هذه البعثة باهتمام رجال الدولة الذين قرروا أن يتم الإنفاق على هذه البعثة من بيت مال المسلمين[1].

إن خسارة المسلمين لموقعهم كان بسبب عوامل سياسية واستعمارية، ولم يكن الدين هو السبب، وإلا لما كان المسلمون قادة العلم والفكر في القرون السابقة.

الدين الإسلامي لا يصادم العقل:

العامل الثاني: إن الدين الإسلامي ليس كالدين المسيحي في الاحتواء على عقائد تصطدم مع العلم والعقل، فالتعاليم الإسلامية لا يوجد فيها أي معرفة تتنافى مع أي حقيقة علمية أصلاً، وهذا لا يقوله المسلمون فحسب، بل حتى الغربيون يقرون بذلك، ففي أواخر سبعينيات القرن العشرين ألّف الطبيب الفرنسي موريس بوكاي كتابه "القرآن والكتاب المقدس والعلم" وقارن فيه بين الكتب السماوية في الحقائق العلمية التجريبية، وكانت نتيجة بحثه هي أن الأدلّة التطبيقية العلمية تثبت وقوع التحريف في التوراة والإنجيل، ولم يحرف القرآن وتتطابق تعاليمه مع آخر ما وصل إليه العلم.

إن ما يؤسف له اليوم هو أن الكثير من المسلمين يروج عنوان مخالفة الدين للعلم، وعندما تبحث فإنك لا تجد سوى بعض المعلومات الدينية الظنية والتي لم تثبت قطعاً، تتنافى

---

(١) من مقال (الحضارة الإسلامية.. عندما حرص الغرب على التعلم في جامعاتنا) وراجع كتاب فضل الإسلام والمسلمين في التقدم العلمي، د. فهد العصيمي، نسخة الكترونية - الأندلس بوابة التواصل الحضاري العربي الإسلامي - الأوروبي، أ.د. نهلة شهاب أحمد، جامعة الموصل، نسخة إلكترونية.- من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي، دار الوراق، بيروت، ص ٢٠٥: ص٢١٧.

مع بعض حقائق العلم، فمثلاً روايات أن الأرض على قرن ثور، وهي من الموارد التي كثيرا ما يعمل على ترويجها التنويريون لإبراز فكرة تنافي الإسلام مع العلم، مع أن هذه الروايات روايات ظنية، فالشيخ كاشف الغطاء (قدس سره) ذكر بأن الأعلام قد مروا على هذه الروايات، ومنهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى (أعلى الله مقامهما)، فقالوا بأن هذه أخبار آحاد ظنية لا تفيد علماً ولا عملاً، وقد أشار السيد الخوئي (قدس سره) إلى هذا الأمر في تفسيره البيان، وقال: إذا تعارض الظاهر الظني مع حقيقة عقلية أو حقيقة علمية ينبغي أن يؤول ولا يؤخذ به[1].

---

(١) نقل هذه الراوية بعض الأعلام ففي الكافي محمد بن يعقوب، عن علي بن محمد بإسناده رفعه قال: (أتى علي بن أبي طالب عليه السلام يهودي فقال: يا أمير المؤمنين إني أسألك عن أشياء إن أنت أخبرتني بها أسلمت. قال: علي عليه السلام: سلني يا يهودي عما بدالك، فإنك لا تصيب أحدا أعلم منا أهل البيت. فقال له اليهودي: أخبرني عن قرار هذه الارض على ما هو ؟... فقال عليه السلام: أما قرار هذه الارض لا يكون إلا على عاتق ملك، وقدما ذلك الملك على صخرة، والصخرة على قرن ثور، والثور قوائمه على ظهر الحوت في اليم الاسفل، واليم على الظلمة، والظلمة على العقيم، والعقيم على الثرى، وما يعلم تحت الثرى إلا الله عز وجل)، وفي رواية أخرى: عن تَغْلِبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَرْضِ عَلَى أَيِّ شَيْ ءٍ قَالَ هِيَ عَلَى حُوتٍ قُلْتُ فَالْحُوتُ عَلَى أَيِّ شَيْ ءٍ هُوَ قَالَ عَلَى الْمَاءِ قُلْتُ فَالْمَاءُ عَلَى أَيِّ شَيْ ءٍ هُوَ قَالَ عَلَى صَخْرَةٍ قُلْتُ فَعَلَى أَيِّ شَيْ ءٍ الصَّخْرَةُ قَالَ عَلَى قَرْنِ ثَوْرٍ أَمْلَسَ..).

والأعلام بين رافض لها ومؤول، قال الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (١٢٩٤ هـ - ١٣٧٣ هـ): (إن أساطين علمائنا كالشيخ المفيد والسيد المرتضى ومن عاصرهم أو تأخر عنهم كانوا إذا مرّوا بهذه الأخبار وأمثالها مما تخالف الوجدان وتصادم بديهة العقول، ولا يدعمها حجّة ولا برهان، بل هي فوق ذلك أقرب إلى الخرافة منها إلى الحقيقة الواقعة، نعم إذا مرّ على أحدهم أحد هذه الأحاديث وذكرت لديهم قالوا هذا خبر واحد لا يفيدنا علما ولا عملا، ولا يعملون إلا بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلا ولا نقلا)، بينما ذكر السيد محمد علي هبة الدين الشهرستاني في "الهيئة والإسلام " أن من المحتمل جداً أن يكون المقصود من على قرن ثور أو على حوت أن الأرض على ضكل قرن ثور وعلى شكل حوت لأنها كروية بيضاوي، فقد قال " ولقد فتح الله علي في تفسير هذا الحديث فاهتديت الى الحل التالي وهو ان في هذا الحديث - على عادة العرب - حذفاً وتقديراً، فيكون الحديث هكذا: الأرض على ـ شكل ـ حوت، والمراد من الحوت السمك أي ان شكل الأرض بيضوي لا مدور كالكرة، فهنا المحذوف المقدر هو لفظة شكل، وهكذا قول الامام " على قرن ثور " اي على شكل قرن ثور، فان قرني الثور وكما جاء في الدر المنثور للسيوطي: الارض بين قرني ثور، أي كما ان قرني الثور على خلاف قرون غيره من الانعام مقوسان بحيث يشكلان معا شكلا بيضويا كذلك

الدين الإسلامي ولغة الوجدان:

العامل الثالث: إن الإسلام لا يقدم معلومات مجردة، فلا يقدم فرضيات، ونظريات مجردة عن الدليل، بل امتاز بمخاطبته العقل بالبرهان، ويخاطب النفس والمشاعر بالوجدان، **﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾**[1]، فدعوة الإسلام إلى الله ومحورية تشريعاته والتوكل على قضائه وحكمة دعوة إلى ما تستقر به النفس البشرية من خوف ما يحدث في المستقبل المجهول والمصير غير المعلوم.

فالإسلام يتحرك من وجدان الإنسان، لأن الذي وضع هذا التشريع وضعه وهو عارف بخلقه، **﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾**[2]، فقدم قانوناً منسجماً مع فطرة الإنسان، ثم إن الإسلام لم يكتف بذلك بل قدم نماذج تطبق الإسلام، وتجعل الإسلام ماثلاً متجسداً أمام الناس، تلك النماذج هي النبي وأهل بيته (صلوات الله وسلامه عليهم)، فالنبي (ﷺ) لم يكن فقط برهاناً ناطقاً، ولم يكن فقط وجداناً متحركاً، بل كان تعاليم متجسدة في شخصية إنسان، فإذا نظر الإنسان إليه (ﷺ)، فإنه يرى قيماً متحركة، فعندما يدعو إلى العفو، يجسده في فعله أولاً، كما في فعله مع قريش"**يا معشر قريش ما ترون أني فاعل فيكم؟ قالوا خيرا أخ كريم وابن أخ كريم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء**"[3]، وكان (ﷺ) يدعو إلى الزهد ويجسده عملاً، وهذا تلميذه الأول وربيبه أمير المؤمنين (عليه السلام) كان لا يأكل من

تكون الأرض، فان الأرض ليست مدورة بل على هيئة قرني الثور، بمعنى ان مشرقها ومغربها متباعدان، كما ان قرني الثور متباعدان عند الوسط، متقاربان في طرفيها الأعلى والاسفل، اي عند القطبين الشمالي والجنوبي، كالهلالين الذين صورناهما لك).

(١) سورة الرعد، الآية ٢٨.

(٢) سورة الملك، الآية ١٤.

(٣) البداية والنهاية، ج٤، صفة دخوله مكة.

الطعام إلا الخشن ولا ينوع في مطعمه، وإذا سأله أحد عن ذلك، تراه يبكي ويقول بأبي وأمي الذي لم يأكل قرص بر يومين متتابعين، هذا هو النبي (ﷺ) الذي جعل هذا الدين في وجدان الأمة.

وأمير المؤمنين (عليه السلام) الذي كان كرسول الله (ﷺ) في جميع أفعاله، إذا دعا إلى المساواة لا يدعو إليها كلاماً، وإنما يطبق ذلك، كما في خبر أنه (عليه السلام) وجد درعه عند يهودي فاشتكى عليه عند عمر، فاستدعى عمر اليهودي ثم قال لأمير المؤمنين (عليه السلام) قم يا أبا الحسن واجلس بجنب خصمك اليهودي، قام وهو متأثر، ولّما انتهت القضية، قال عمر لأمير المؤمنين ما لي أراك تأثرت، أضرك أن تجلس بجنب خصمك اليهودي؟ فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا، ولكن كنيتني ـ قلت قم يا أبا الحسن ـ ولم تكن خصمي، وقد أمرنا رسول الله (ﷺ) بالمساواة بين المتخاصمين في القضاء، فخفت أن يقول اليهودي ضاعت الحقوق في دين محمد (ﷺ). ثم يأتي دور الإمام الحسن (عليه السلام) الذي كان يدعو إلى الكرم ومواساة الفقراء، وكان يجسد ذلك عملياً؛ فقد شاطر الله ثلاث مرات، حتى في النعل تصدق بواحدة وأبقى الأخرى، وخرج من كل ما ماله مرتين، ثم يأتي دور سيد الشهداء (عليه السلام) والذي اجتمعت فيه خصال الأولياء، فلم يكن يدعو إلى الحق لساناً، ولم يكن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على مستوى النظرية، بل كان يفعل ذلك عملاً، يقول له ابن الأشعث: أنزل على حكم بني عمك فإنهم لن يروك إلا ما تحب، فيقول (عليه السلام) لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أفر فرار العبيد. هذا هو الحسين الذي بدمه حفظ لنا هذا الدين، فهو تجسيد لنهج رسول الله (ﷺ) والأئمة السابقين (عليهم السلام) وعلى نهجه سار الأئمة اللاحقون (صلوات الله وسلامه عليهم).

الفصل الثاني

تبعية الغرب (مشروع نقد العقل الإسلامي)

قال الله العلي العظيم ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[1].

قلنا سابقاً دعوات التنوير تنطلق من حزمة أفكار غربية، والتنويريون يتفاوتون في مستوى التأثر بها، في هذا الفصل نقف عند مثال للتأثر الخطير بالفكر الغربي تحت هذا العنوان ـ التنوير الديني وتبعية الغرب في مشروع نقد العقل الإسلامي الذي قدمه الدكتور محمد أركون الجزائري المتوفى في سنة ٢٠١٠م.

وقبل الدخول في عرض ملامح مشروع نقد العقل الإسلامي ونقده لا بد من التذكير ببعض ما تقدم في الفصل السابق فقد قلنا: إن الأوربيين عارضوا الدين المسيحي والذي تمثله الكنيسة لسببين: الأول هو السلطنة المطلقة لرجال الدين والتي ترتب عليها جملة من المفاسد واندلعت بعض الحروب. والثاني هو وجود تعاليم ليست مطابقة للواقع في الديانة المسيحية. هذان العاملان جعلا المفكرين الأوربيين ينقسمون على مسلكين:

الأول: هم الذين كفروا بالدين سواء كانوا ملحدين بالإلحاد القوي من خلال الاعتقاد بعدم وجود إله، أو كانوا ملحدين بالإلحاد الضعيف السلبي وهو الشك في وجود إله، أو كانوا من الربوبيين الذين يعتقدون بوجود إله ولكن يكفرون بإله الأديان وينكرون بعثة الانبياء والرسل ولم ينزل كتب من السماء.

---

(١) سورة التوبة، الآية ٣٣.

الثاني: هو مسلك المتدينيين الذين لم يكفروا بالدين، ولكنهم حاولوا أن يوفقوا بين الدين وبين العلم والمنتج البشري خصوصاً في مسألة القانون وحقوق الإنسان والأحوال الشخصية. وقد تمخض عن مسلكهم جملة من الدراسات والنتائج منها: التعددية الدينية، وتطوير علم السيميائية، وعلم التأويل ونظرية تعدد القراءات.

أما التعددية الدينية، فهي التي تعطي الحق لكل إنسان أن يعتقد بأي طريقة شاء وبأي كيفية شاء. وأما علم السيميائية فهو علم الإشارة والرموز، وهذا العلم نافع جداً في دفع كثير من الشبهات التي تثار حول الدين، فمثلاً من الشبهات الروايات التي تقول بأن الأرض على رأس قرن ثور، هذه الروايات يمكن أن تعالج معالجة سندية فيقال بأن سندها ضعيف، أو إذا كان سندها صحيحاً ـ بحسب الاصطلاح الرجالي ـ فهي أخبار آحاد، وأخبار الآحاد ليست حجة في المعارف لأنها أخبار ظنية، وإذا تعارضت مع الحقائق العقلية ومع الحقائق العلمية ترفض، فهذه طريقة لحل هذه المشكلة، وتوجد طريقة أخرى، وهي الطريقة السيميائية، وذلك بأن يقال بأن الدين قدم دليلاً على عصمة المتحدث فيه، على عصمة الله (تبارك وتعالى) وعصمة النبي والأئمة (عليهم السلام)، وهذا الدليل القطعي يثبت لنا أن هذه النصوص لا يقصد منها الظاهر، وإنما هي رموز يقصد منها معاني نحن لم نتعرف عليها، هذا العلاج يعتمد على علم الرموز وعلم الإشارة، فبعض الخطابات الدينية هي بمثابة الرموز، ويقصد منها معاني غير المعاني الظاهرة.

وأما نظرية تعدد القراءات، فهي تقر بأنه يمكن لأي شخص أن يقرأ أي نص، وبأي كيفية يشاء من دون وجود قواعد تحدد عقل الإنسان في استنطاق النصوص، وهذا العلم فتح مجالا واسعاً في التشكيك في حقائق الدين الثابتة، فمثلاً القرآن الكريم يقول:

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾[1]، وكل عربي بسليقته العربية الصافية، لا يفهم من "أَقِمِ" إلاّ الأمر بالصلاة وأن الصلاة واجبة، أما نظرية تعدد القراءات فتقول بأن هذا فهم الأوائل، وهو ليس حجة علينا، فكل واحد بإمكانه أن يفهم هذا النص بالطريقة التي تعجبه، وبهذا أجهز على قواعد استنطاق النص الديني.

الملامح المشتركة لأتباع مسلك المتدينين:

وتجمع أتباع هذا المسلك ـ مسلك التوفيق بين الدين وبين العلم والمنتج البشري ـ ملامح ثلاثة:

الأول: الاعتقاد بالدين، مع محاولة التوفيق بين الدين والعلم والمنتج البشري.

الثاني: إلغاء القواعد الموجودة في الكنيسة، والتي يُعتمد عليها في فهم النص الديني. فقد فقال اتباع هذا المسلك: لا حاجة إلى تعلم الأصول التي يدرسها رجال الدين، والتي كانوا يعتمدون عليها في فهم النصوص الدينية، وبإمكاننا أن نحذف هذه القواعد ونأتي بقواعد جديدة، وهي القواعد التي قدمها العقل البشري في أوروبا.

الثالث: إن مجال عملهم كان الديانة المسيحية، فقد عاشوا في أوروبا.

محاولة نقل التجربة من أوروبا إلى الدين الإسلامي:

بعد أن استطاع أنصار هذا المسلك التأثير في أوروبا، وأوجدوا فكراً عاماً يتبنى القواعد التي اقترحوها في قراءة الدين، أردوا أن يكرروا هذه التجربة مع الإسلام، فاستوردوا جملة من العقول وأقنعوا هذه العقول بمنهجهم في قراءة الدين، ومن هذه العقول يأتي الدكتور

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٨.

محمد أركون، والذي درس في جامعة السوربون بفرنسا وكان أستاذاً فيها أيضاً، وقد تأثر بمنهج الغرب في قراءة الدين، فرفض المنهج الموجود عند علماء المسلمين، وأراد أن يطبق المنهج الغربي، وكتب في ذلك عدة كتب وعدة مقالات منها: "قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟ " و"نحو تقييم واستلهام جديدين في التفكير الديني" و" الإسلام، المسيحية، الغرب".

طار التنويريون فرحاً بالدكتور محمد أركون وكتبوا حوله عدة كتب، حتى كتب أحد الكتاب في جريدة الشرق الأوسط[1] ما مضمونه: "أعتقد دون مبالغة أن أركون المجدد الأكبر للفكر الإسلامي في عصرنا الراهن، وأن أركون أحد الحكماء المسلمين الكبار". وممن طار نشوة وفرحاً به أيضاً هم الغربيوون، لأنه أصبح عرّاباً يروج فكرهم الغربي ولكن في البلاد الإسلامية، حتى أن الدكتور أركون نفسه في كتابه "نقد العقل الإسلامي"[2]، ينقل عبارة للغربيين، فيقول: أن الغربين قالوا لي بأن شيئاً جميلاً ويبعث على الأمل أن نسمع مفكراً إسلامياً ليبرالياً متحرراً مثلك، ولكن لا يمكن أن تكون لك مكانة في بلاد المسلمين، وأن تكون لك صفة تمثيلية في بلادك، فما تطرحه عكس التيار أو عكس الإسلام. ورغم أنه نقل هذه العبارة في وصف الغرب له بأنه يتكلم عكس التيار أو عكس الإسلام، إلا أنه يزعم لنفسه التجديد والتنوير في الدين الإسلامي، وهذا ما يزعمه إيضاً المتأثرون به.

---

(١) في العددين ١٦ و١٧ أيلول ٢٠١٠م.

(٢) في الصفحة ٢٢.

وقفة مع منهجية ومشروع الدكتور أركون:

نظراً إلى خطورة ما طرحه الدكتور أركون من جهة، وتأثيره الواسع في التنويريين الإسلاميين من جهة أخرى، نريد أن نقف وقفة تأمل ودراسة حول منهجه، وسنضع الكلام في مقامين:

المقام الأول: في بيان منهجه ومشروعه، والذي يعبر عنه بالتطبيقيات الإسلامية.

والهدف الذي نتوخاه من بيان منهج الدكتور أركون، هو الوقوف على أبعاد المنهج التنويري، فنحن لا ينبغي أن نقف عند لفظة التنوير، فلفظة التنوير لفظة جذابة، وهي لفظة دعائية يراد من خلالها ترويج مجموعة من الأفكار وتحقيق عدة من الأهداف، والذي ينبغي علينا هو الوقوف على واقع منهج هؤلاء وما تخفيه كلمة التنوير، لهذا نحن نستعرض مشروع الدكتور محمد أركون في المقام الأول أولاً، ونتكلم في نقطتين:-

النقطة الأولى:- رفض منهج علماء الإسلام في قراءة الدين.

رفض الدكتور أركون المنهج الموجود عند علماء الإسلام في قراءة الدين، وهو المنهج الذي يعتمد على قواعد اللغة وعلى علم الأصول، وقواعد علم الكلام وجملة من قواعد المنطق والفلسفة، وذكر في ذلك أسباباً دعته لرفض المنهج التقليدي الموجود عند علماء الإسلام، نشير إلى أربعة منها:-

١- النظرة الدوغمائية للدين.

فالمسلمون يعتقدون بأن الدين مقدس، وفيه مقدسات كالقرآن والروايات القطعية المتواترة، وهناك أمور يدعى فيها التسالم ويدعى فيها الإجماع، ورثها المسلمون عن السلف

يُنظر إليها على أنها مقدسة، والنظرة التقديسية تقيد العقل وينبغي أن يكون العقل متحرراً من القداسة.

٢- الخرافة.

المنهج الموجود عند المسلمين فيه مبالغات، كاعتقاد المسلمين بقداسة لغة القرآن والسنة، فإن القرآن نزل وفق اللغة العربية، والنبي (ﷺ) تكلم باللغة العربية، فاعتقد المسلمون مبالغة بقداسة اللغة العربية، ثم اعتقدوا بقداسة القواعد التي تدرس هذه اللغة وكيفية المحاورة بها في زمن النبي (ﷺ) وزمن نزول القرآن، وكل هذا ضرب من المبالغة، وقد عبر أركون عن هذه المبالغة بأنها خرافة، فكما تصدق الخرافة على ادعاء وجود أشياء هي غير موجودة واقعاً، كذلك تصدق على المبالغة في تقدير ما هو موجود. كما بالغ المسلمون في قيمة اللغة العربية. والذي ينبغي علينا هو أن نقرأ الدين بأي لغة، ولا نتقيد بقواعد اللغة العربية.

٣- النظرة المتعالية لعلماء المسلمين.

علماء الإسلام اختلفوا فيما بينهم وتحولوا إلى مذاهب، وكل مذهب يخطأ الآخر ويحكم عليه بأنه من أهل النار، وهذه النظرة المتعالية نظرة خاطئة، فالدين قناعة شخصية وينبغي أن يُعذَر كل إنسان في معتقده، فلماذا نبالغ في الدين ونقيّم الناس على أساسه، ونقسم الناس على ضوئه إلى مهتدٍ ناجٍ في يوم القيامة، وآخر ضال في نار جهنم!

عدم تمييز أركون بين الضلال والهلاك:

ومن هذا الكلام يتضح لنا وقوعه في مغالطة بين الحكم بالهداية والضلال من جهة، وبين الحكم بالنجاة والهلاك من جهة أخرى، فليس كل ضال هالكاً من أهل النار، وليس كل كافر

هالكاً من أهل جهنم، فمثل هذا التعميم لا يوجد في الفكر الإسلامي، نعم قد يوجد عند بعض المذاهب المتشددة المتطرفة، ولكن في مدرسة الإسلام الحقيقية وهي مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) لا يوجد مثل هذا الحكم العام بهلاك كل مخالف في العقيدة، فنحن الشيعة نعتقد بأن من أصول مذهبنا عدل الله (تبارك وتعالى)، ومن عدله أنه (تعالى) لا يعذب إلا من ألقيت عليه الحجة، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]، وقد ذكر السيد الخوئي (أعلى الله درجاته) في تفسير قوله تعالى "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ" أنه يدل على نفي لياقة أن يعذب الباري تبارك وتعالى كافراً قبل أن يبعث رسولاً[2]. أي قبل أن يقيم عليه الحجة للذات الإلهية المستجمعة لصفات الكمال، وأظهر مثال لإقامة الحجة إرسال الرسول، فأولاً تقام الحجة، ثم إذا خالف الإنسان باختياره يكون مستحقاً للعقاب، والتعبير دقيق جداً فإن العبد يكون مستحقاً للعقاب لا أنه يعاقب، وذلك لأن لله (تبارك وتعالى) أن يعفو، فهو الجواد الكريم الرحيم، وهو أهل العفو والمغفرة، ويمكن أن يغفر الله (تبارك وتعالى) لبعض الكفار ولبعض المنحرفين عن منهج الحق منهج محمد وآل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

٤ـ اهتمام المسلمين بالنتائج الدينية.

يتهم أركون علماء الإسلام بالاهتمام بالنتيجة أكثر من المنهج، وهذا ما نجده جلياً في مسألة صفات الله (تبارك وتعالى)، وهل هي كصفات المخلوقين أم لا؟، وفي مسألة المعاد كذلك، فهل المعاد روحاني أم جسماني؟ والاهتمام بالنتائج منهج خاطئ، لأنها ليست إلا

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١٥.

(٢) مصباح الاصول: ج٢، ص٢٥٦.

قناعات شخصية، والذي ينبغي أن نهتم به هو دراسة المناهج، أي بالمنهج الذي يوصلنا إلى النتيجة، فهل هذا المنهج منهج صحيح أم لا؟

لهذه الأسباب ولغيرها رفض أركون المنهج الموجود عند المسلمين، وجاء باقتراح منهج آخر ينبغي أن يعتمد عليه في قراءة الدين، واعتبر هذا المنهج تجديداً.

النقطة الثانية:. أصول منهج الدكتور أركون في قراءة الدين.

و هنا سنعرض الأصول التي جاء بها أركون في منهجيته التجديدة في قراءة الدين، وسنتأمل فيها لنرى هل فعلاً هي أصول تجدد في الدين، وتطور في قراءة الدين، أم هي أصول تعصف به وتهدمه؟

الأصل الأول: نفي قداسة القرآن والروايات والثوابت.

فإن كل هذه العناوين: القرآن، السنة القطعية، وما يسمى ضروريات ومسلمات وإجماعات، ينبغي أن تكون خاضعة لنقد الباحث، ومن حق الباحث أن ينقد القرآن، والروايات القطعية الواردة عن النبي (ﷺ).

وهنا تبدأ الثغرة الأولى في منهج الدكتور أركون؛ لأن المفروض أنه مسلم، ومن صفات المسلم الاعتقاد بوجود الله (تبارك وتعالى)، وأن الدين نزل منه (تعالى)، ويعتقد أن النبي(ﷺ) صادق في تبليغ القرآن عن الله عز وجل، **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾**، فالدين دين حق، وما جاء به النبي (ﷺ) حق بالقطع واليقين، فكيف يكون خاضعاً للنقد البشري؟!

وقد حاولت هذه القراءة تقديم الإسلام بوصفه خطاباً علمانياً حداثوياً من الأساس، وقد وظفت لهذه الغاية المناهج المعرفية الحديثة وبخاصة ما وصلت اليه المدراس الفلسفية الحداثوية من بنيوية وتفكيكية وهرمنيوطيقا وغيرها للاستفادة منها لتقديم قراءة حديثة للإسلام تقوم على الاعتراف بالفهم الذي يحققه الأفق الثقافي الراهن، دون الاعتراف بمعاني خاصة يحتفظ بها النص منذ القدم، فالمعالجة المقترحة للإسلام الذي يهمين عليه التراث من قبل هذا المشروع لا تتم من خلال إنشاء نظام معرفي يقوم بعملية فرز التراث الإسلامي بين ما هو عقلائي وغير عقلائي، فلا تكتفي هذه القراءة بإعادة ترتيب التراث وغربلته؛ لإنها لا تعترف بوجود إسلام يحتفظ به التراث حتى يبحث عنه هناك، وانما المعني هو الذي يتشكل بناءً على الأفق الثقافي الذي تتحكم فيه المرحلة، وبالتالي غياب أي مفهوم خاص يمكن أن يحتفظ به الإسلام كدين، كما يقول أركون: «نجد ضمن هذا المنظور ان الإسلام لا يكتمل أبداً، بل ينبغي إعادة تحديده وتعريفه داخل كل سياق اجتماعي - ثقافي وفي كل مرحلة تاريخية معينة.»[1]. ولا يتحقق التأسيس لهذه القراءة المنفتحة إلاّ بالارتكاز على النسبية التي لا تعترف بحقيقة مطلقة، لان المعنى المطلق يتحول إلى حقيقة يجب أن يتوقف عندها العقل المسلم ولا يسمح له بتجاوزها، وهو ما يشكل عائق أمام هذه القراءة، ومعالجة التراث بهذا المعنى لا يتوقف عند حدود التراث بوصفه الفهم الأول للنص، وانما يتعدى تجربة تفسير النص إلى النص ذاته، حيث يغدو التراث المقصود هو الوحي سواءً أكان نصاً قرآنياً، أم حديثاً نبوياً. أو كما يقول علي حرب: «نتخطى نقد التفاسير والشروحات إلى نقد الوحي نفسه»[2].

---

(١) اركون محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، المصدر السابق ص ٢٠.

(٢) حرب علي: نقد النص، ط١، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م، ص ٢٠٢.

بل هناك من تطرف أكثر وطرح فكرة التخلي عن جميع التراث كحل لمشكلات المجتمع، كالمشروع الذي يقدمه أبو زيد، وهو أسهل الحلول لأنه يعتمد استراتيجية عدم المواجه والهروب من المشكلة، كما يقول: «لماذا يلح علينا هاجس (التراث) هذا الإلحاح المؤرِّق، والذي يكاد يجعلنا أمة فريدة في تعلقها بحبال الماضي كلما حزبها أمر من الأمور أو مرت بأزمة من الأزمات، وما أكثرها؟ فإذا كان التقدم يشير إلى المستقبل ويدل على الحركة، فان (التراث) يشير إلى الماضي ويدل على السكون والخمود، وكان العربي قد كُتب عليه دون البشر كافة أن تسير قدماه إلى الأمام بينما يلتفت رأسه إلى الخلف، فلا هو يحقق التقدم ولا يقنع بالحياة التي ورثها عن الأسلاف. ويظل المشكل ماثلاً: كيف نحقق التقدم دون أن نتخلى عن (التراث)؟»[1].

وهذا ما يستبعد هذه المحاولات عن المشروع الإسلامي التجديدي لأنها لا تسعى لإظهار حقيقة الإسلام، وانما زعزعة تلك الحقيقة والقضاء نهائياً على وجودها، فأي معنى يبقى للإسلام عندما يجرد من أي معاني مطلقة يحتفظ بها، فمن الممكن القبول بكل هذه التصورات المتباينة عن حقيقة الإسلام بين المذاهب، فعلى أقل تقدير يحتفظ كل مذهب بمعنى محدد للإسلام يدَّعي كونه حقاً، ولكن لا يمكن أبداً القبول بعدم وجود تصور محدود للإسلام، إذ لا يختلف هذا القول عن القول بعدم وجود إسلام.

استناد المسلمات إلى المنهج العلمي:

ثم إن المسلمات التي ورثناها كابراً عن كابر، كوجوب الصلاة والحج، ومسألة قطع يد السارق أو جلد الزاني، هي من القضايا المسلمة لدينا، وهذه المسلمات وصلتنا بنفس المنهج العلمي الذي يعتمد عليه في علم الكيمياء أو الفيزياء أو في علم الفلك، فهي قد وصلت إلينا

(١) أبو زيد، نصر حامد: النص والسلط والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط٤، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي المغرب، ٢٠٠٠م ص ١٣.

بالاستقراء المفيد لليقين، ولا يتوقع من باحث تنويري متجدد أن يرفض المنهج الاستقرائي، أو يرفض القواعد والنتائج المستندة إلى هذا المنهج، فكيف يفتح المجال لنقد القرآن الكريم ونقد السنة القطعية، ونقد الثوابت التي نقطع بنسبتها إلى النبي الأكرم (ﷺ).

الأصل الثاني: قراءة الدين قراءة بشرية[1].

حيث يظهر من كلام الدكتور أن الدين ليس إلا ظاهرة بشرية، فهو نظير ظاهرة السِّلمِ وظاهرة الحرب، وظاهرة التعبير والشعر، والتلاقي بين الحضارات والتبادل التجاري، هذه مجموعة من الظواهر الاجتماعية، ومنها الدين، والدين ليس إلا تجربة بشرية، فينبغي أن يدرس ضمن قواعد علم تاريخ الإنسان، لكي نقف على أن الدين منتج بشري متأثر بالطبيعة البشرية، وبالتالي لا ننظر إليه بنظرة القداسة.

المهدوية والظواهر البشرية:

حاول بعض التنويريين الاستفادة من هذا الكلام لإحداث جملة من الشبهات حول التعاليم الدينية، فقال: إن الفكرة المهدوية ليست فكرة دينية تستند إلى الله (تبارك وتعالى) لماذا؟

لأننا إذا درسنا تاريخ الإنسان وتاريخ الأديان، نجد أن هذه الفكرة كانت موجودة عند المسيح، وكانت موجودة عند اليهود، وكانت موجودة في حضارات سابقة على اليهود، وهذا يعني أن هذه الفكرة موروثة ورثها الإنسان المسلم، كما ورث جملة من الأفكار السابقة.

---

(١) راجع الإسلام والأنسنة ص ١٨١، والفكر الإسلامي قراءة علمية ص ٣٢ وتحرير الوعي الإسلامي ص ٢٤٤

ومما لا شك فيه وضوح عدم الدقة في هذا الكلام، وذلك لأن جود فكرة عند الديانات السابقة، أعم من كون هذه الفكرة موروثة ولا أساس لها في الدين، فقد يكون سببه هو أن هذه الفكرة فطرية، فطر عليها الإنسان، والإنسان هو الإنسان قبل ألف سنة وبعد ألف سنة، وقد يكون منشأ هذه الفكرة هو أن الأنبياء (صلوات الله وسلامه عليهم) بينوها للأمم السابقة، فصارت هذه الفكرة تنتقل من دين إلى دين ومن مجتمع إلى مجتمع، ومن الخطأ أن نطبق منهج علم الإنسان لقراءة الدين، خصوصاً إذا التفتنا إلى الأدلة والبراهين القطعية التي تثبت حقانية الدين، وأن الدين من قبل الله (تبارك وتعالى).

إن النصوص المهدوية تفوق حد التواتر، ولكن لا غرابة أن ينظر إليها المتأثرون بفكر أركون على أنها مجرد وهم، فهذا ما كان يقوله أركون نفسه عندما يعبر عن القصص القرآني بالخطاب (الميثي / الأسطوري) ويعتبر الخبر القرآني الغيبي مجرد خبر وهمي تخييلي غير مطابق لنفس الحقيقة وإنما هو اسطوري[1].

الأصل الثالث: الاعتماد على نتاج الدراسات الغربية في قراءة الدين[2].

يرى الدكتور في هذا الأصل أن قراءة الدين ينبغي أن تكون بالاعتماد على المنتج الغربي الذي قدمه في دراسات ترتبط بعلوم مختلفة شرّح بها التوراة والإنجيل وشروحهما، ومن تلك

---

(١) تاريخ الفكر العربي الإسلامي ص ٢١٠.

(٢) راجع القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب ص ١٢٥ والفكر الإسلامي واستحالة التأصيل ص ٢١و الهوامل والشوامل ص ٨١.

العلوم علم تاريخ اللغة، حيث يقترح أن نقرأ الدين من خلال علم تاريخ اللغة (الفللوجيا)[١] وهو يعد من العلوم الخطيرة جداً فهو ينفع من جهة ولكن قد يساء استخدامه من جهة أخرى.

رد شبهة حول قوله تعالى: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[٢]:

و لذلك نجد جملة من التنويريين يحاول أن يستفيد منه لضرب الدين، كما في عرض القرآن قصة النبي يوسف (عليه السلام) حيث يقول تعالى: **﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾**، فقد أثار بعض التنويريين إثارة تشكيكية ترتبط بلفظ (دراهم) فقد قيل أن هذا اللفظ لم يكن موجوداً في زمن النبي يوسف (عليه السلام)، فكيف تقول الآية الكريمة **﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾؟!**

فوجود هذه اللفظة دليل على أن القرآن كتاب بشري، والنبي (ﷺ) تأثر ببيئته وعبر في القرآن بألفاظ مأخوذة من بيئته.

وبالنظر والتأمل في هذا الكلام نجده كلاماً غير دقيق، لماذا ؟

لأننا إذا كان عندنا دليل قطعي على عصمة النبي (ﷺ)، ونسبة القرآن إلى الله (تبارك وتعالى) فنحن بين خيارين:-

---

(١) الفللوجية الكلاسيكية: تطبق عادة المنهج الفللوجي (أي اللغوي) على نصوص الحضارات القديمة والغابرة من أجل التحقق من صحتها، وصحة نسبتها، وتثبيت معاني كلماتها، ومقارنة النسخ المختلفة للنص نفسه، بعضها بالبعض الآخر. (شروحات هاشم صالح، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. ص٢١٨، دار الساقي، الطبعة الثالثة ١٩٩٨).

(٢) سورة يوسف، الآية ٢٠.

الخيار الأول: أن نقول بأن الدراسات التي قدمت وقالت أن مفردة دراهم لم تكن موجود في زمن النبي يوسف (عليه السلام) هي دراسات خاطئة، لأنها ليست إلا أبحاث ظنية، ويقابلها دليل قطعي وهو صدق النبي (ﷺ).

الخيار الثاني: إن نقول: إن القرآن لا يقصد بقوله﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ أن العملة التي كانت ثمناً دراهم، وإنما هو في مقام بيان أن القيمة كانت زهيدة جداً، كأنها دراهم معدودة لا تساوي من حيث القيمة الشرائية إلا ما تساويه الدراهم المعدودة، ونحن في عرفنا يوجد عندنا مثل هذه التعبيرات، فمثلاً نقول (هذه الطاولة ورق تنكسر بسرعة) فهل المقصود من كلمة ورق أننا نخبر عن مادة الطاولة وأنها من ورق، أم نريد بهذا التعبير أن نبيّن أن الطاولة ضعيفة، ونبالغ في بيان ضعفها وكأنها ورق، فالأمر كذلك قد يكون في هذه الآية المباركة الآية، فهي مقام بيان أن القيمة كانت ضعيفة جداً وكأنها دراهم معدودة.

ومن العلوم التي يُطالب أركون بالاعتماد عليها في قراءة الدين، هي نتاج مدرسة الهرمونيطيقيا الفلسفية، وهذه المدرسة تعني: أن الفهم موجود لا يمكن أن يشترك فيه أحد ولا يمكن أن يتفق اثنان على فهم واحد، فإذا تكلم المتكلم بكلام أو كتب الكاتب كلاماً، فلا يمكن أن يفهم المتلقي منه ما يقصده، وذلك لأن الفهم يتأثر بثقافة خاصة وثقافة الملقي تختلف عن ثقافة المتلقي، ويرتب على ذلك أنه ليس من المهم أن نعرف ماذا أراد الله (تبارك وتعالى) من آيات القرآن الكريم، وماذا أراد النبي (ﷺ) من الأحاديث المروية عنه، حيث أن هذا الأمر ليس مهماً، والمهم هو ما نفهمه نحن.

بهذا نقف على حقيقة مراد هذا الرجل، وأن هدفه ليس أن يجدد في الدين، وإنما يريد أن يعصف به، فإذا كان قصد الله (تبارك وتعالى) وقصد النبي (ﷺ) ليسا مهمين، فأي دين

نتعبد به، وأي شيء نأخذه من الكتاب والسنة، ولماذا أنزل الله الكتب وقال للناس ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1] وقال لهم:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ۞ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ۞ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[2].

انتقادات عامة على منهج أركون:

المقام الثاني: عرض بعض الملاحظات التأملية على المنهج المتقدم. تعمدنا فيما سبق ذكر بعض الملاحظات المرتبطة بأصول أركون ومدعياته الفكرية، ونضيف في هذا المقام ـ أيضاً ـ جملة من الملاحظات التأملية:

---

(١) البقرة آية ٢١٣.

(٢) الحديد آية ٢٥.

الملاحظة الأولى: الدعوة إلى عدم تقييد العقل أم الدعوة إلى تقييده.

ذكر أركون أنه ينبغي علينا أن نحرر العقل، فلا نقيده بالمنهج الموروث، كقواعد اللغة وعلم الأصول، وقواعد علم الكلام، ولكنه في نفس الوقت قيد العقل بالقواعد الموروثة من الفكر الغربي، فهو فر من الدوغمائية ليقع فيها!

من الغريب أن يطلب منا أن نرفض المنهج الموروث عن الوحي بحجة أنه يقيد العقل، ثم يطلب منا أن نلتزم بالمنهج الموروث من الغرب مع أنه قواعد لا بد أن يلتزم بها العقل في عملية التفكير والتحليل!

فالدكتور بهذا أيضاً من دعاة تحديد العقل من جهة، وإن كان في كلامه دعوة إلى الفوضى في قراءة الدين من جهة أخرى.

الملاحظة الثانية: أهمية النتائج أعظم من أهمية المنهج.

زعم أنه لا ينبغي أن نهتم بالنتائج والمهم هو المنهج، وهذا الكلام غريب جداً، فلنا أن نتصور شخصاً يقول: أريد الخروج لزيارة صديقي زيد، ثم يقول: لا يهم أن يكون زيد موجوداً أو لا، والمهم أن أقطع الطريق!

الطريق ما هو إلا واسطة للوصول إلى صديقك فكيف تجعل الأهمية له وتسقط أهمية زيارة الصديق وهي الغاية ؟!

إن المناهج الفكرية طرق نقطعها للنتائج، فهي طرق تفكيرية تعتمد على قواعد والهدف منها الإيصال إلى الحقيقة، فكيف يقال لا أهمية للنتيجة، وإنما الأهمية للمنهج؟!

والغريب أن الدكتور نفسه في مشروع التطبيقيات الإسلامية أعطانا نتيجة، وهو كان يقاتل من أجلها وهي: (أن المنهج الذي ينبغي أن يسلك في قراءة الدين هو المنهج الذي يعتمد على الموروث الغربي)،وقد سلك في ذلك منهجاً خاصاً، فهنالك مجموعة من الأسباب جعلته يرفض المنهج السائد، وأخرى قرّب بها المنهج المقترح، فهو في مقام إعطاء نتيجة فهل يصح أن يقال لا قيمة للنتيجة أو لا أهمية لها والمهم كيف فكر الدكتور في مقدماتها؟!

الملاحظة الثالثة: الاعتماد على الهرمونيطيقا، تلغي أهمية كتب أركون.

من النظريات التي أعتمد عليها أركون (الهرمونيطيقا)، وهي تقرر نتيجة حاصلها: (لا يمكن أن نفهم ما يريده المتكلم)، ومن حقنا أن نوجه للدكتور التساؤل التالي: لماذا كتبت كتاب قراءات في نقد العقل الديني وغيره ألم تكتب هذا الكتاب بهدف أن تقنعنا بمنهجك، فنحن وبناء على الهرمونيطيقا لا يمكن أن نفهم ما تفهمه، لأننا لا يمكننا أن نصل إلى مرادك ومقصودك؟!

إذن، لماذا تضيع وقتك في كتابة هذا الكتاب وغيره من الكتب؟!

نقد الهرمنيوطيقيا (التأويلية):

و نتكلم حول (الهرمنيوطيقيا) ضمن نقاط:

النقطة الأولى: تاريخ (الهرمنيوطيقيا).

(الهرمنيوطيقيا HERMENEUTIC) ترادف التفسير، وإن كان مقصود أصحابها معنى مختلف نوع ما عن اصطلاح التفسير ويدنو من التأويل، وقد قيل أن أصل الكلمة مشتق من (هرمس) وهو بحسب الأساطير اليونانية إله الرسائل المتداولة بين الآلهة،

فمن (هرمس) هذا أشتق الفعل (HERMENEUIN) وهو بمعنى التفسير والتبيين، ثم منه أشتق لفظ (الهرمنيوطيقيا HERMENEUTIC)[١].

ولعل أول ظهور لـ(هرمنيوطيقيا) كان في القرن السابع عشر حيث طبع أول كتاب باسمها في سنة ١٦٥٤ م(لدان هاور). نعم، هي مستخدمة قبل ذلك في القواعد العامة التي لابد منها في تفسير وتوضيح النص الديني، ثم غادرت بعد ذلك مساحة النص الديني لتكون قواعد عامة لفهم كل نص سواء كان دينياً أو أدبياً أو علمياً، بل (الهرمنيوطيقيا) تجاوزت جغرافيا النص في الوقت الراهن لتطال المواقف وتشخيص ما يسمى بدلالاتها الحالية والمقامية.

إن قواعد الفهم في (الهرمنيوطيقيا) تهتم بمعالجة جهات متعددة ترتبط بالنصوص كحقيقة النص وفهمه، وأصالة الملقي أو المتلقي، وتأثير التراث والتقاليد على الفهم، وهذا ما يعالج استقلالية النص كخزانة أمينة على مرادات المتكلم وأهمية هذه المرادات بالنسبة إلى ما يفهمه المتلقي أو المفسر، وعلى تقدير أمانة النص وكون مراد المؤلف هو المحور، فهل يمكن اقتناص معانيه أم أن عملية التفسير تتأثر بعوامل متعددة خارجة عن سيطرة المفسر، وهي تختلف باختلاف الزمان واللغة والبيئة، وبالتالي لا يمكن الركون إلى معنى ثابت متاح للجميع مع وحدة النص ما دام الاشتراك في تلك العوامل المؤثرة متعذراً وطلبه طلب للمستحيل.

---

(١) راجع ساختار وهرمنوتيك ص ٦١.

وحيث إن هذا القواعد المقررة للفهم قابلة للخلاف والتطوير، فإن إخضاع النص الديني لها يوجب تأرجح المعاني المستفادة منها، وهذا من الخطورة بمكان يسترعي اهتمام الباحثين في اللاهوت والتقنين الديني.

النقطة الثانية: مراحل (الهرمنيوطيقيا).

مرت (الهرمنيوطيقيا) بمراحل مختلفة ويختلف تعريفها باختلاف مراحلها وقد ذكر بعض الباحثين أن مراحلها ثلاث:

المرحلة الأولى: التأويلية الكلاسيكية، وهي عبارة عن منهج لفهم النص الديني في أول الأمر ثم تطورت لتصبح منهجاً لفهم كل نص بل وكل ما له دلالة وإن كان حالاً وموقفاً ومقاماً كما ألمحنا إلى ذلك سابقاً. ففي كتاب (إشكاليات القراءة): مصطلح (الهرمنيوطيقيا) مصطلح قديم...يشير الى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس)[1].

وهذه المرحلة تجعل الأصالة للنص كحافظ أمين لمقصود الملقي أو المؤلف أو قصد صاحب الموقف، وقيل إن العصر الذهبي الذي ازدهرت فيه هذه المرحلة هو عصر النهضة وضعف بل سقوط مكانة الكنيسة ورجالها في أوربا، حيث مست الحاجة إلى وضع قواعد الفهم (للكتاب المقدس) لتجنب الفهم السيء الذي عليه أقيمت محاكم التفتيش ونصبت المقاصل كما بينا ذلك سابقاً.

---

(١) ص ١٣.

ومن هنا جاء تعريف (الهرمنيوطيقيا) في كتاب (دان هاور) بأنها: **القواعد والمناهج اللازمة لتفسير الكتاب المقدس.**

المرحلة الثانية: التأويلية الرومانسية.

وهي تهتم بوضع قواعد تجنب سوء الفهم، والمؤسس لها (شلاير ماخر تـ ١٨٣٤ م) وفي تصوري تختلف المرحلة الرومانسية عن سابقتها في ناحيتين:

الناحية الأولى: هي أن قواعد الفهم تقوم بدور واحد يمكن أن يعبر عنه بتعبيرين:

الأول: إصابة فهم المؤلف.

الثاني: عدم الوقوع في الخطأ بتوهم معنى آخر لا يقصده المؤلف. والكلاسيكية أخذت التعبير الأول عنواناً لها، بينما الرومانسية أخذت الثاني، وبالتالي هذه الناحية من الفرق لا تعدو كونها تعبيرية فلا تنفع لجعل الرومانسية مرحلة ثانية تختلف عن المرحلة الكلاسيكية، خصوصاً إذا لا حظنا أن المرحلتين تشتركان في أصالة النص بما هو حافظ لمراد المتكلم وإمكان الوصول إلى معنى المؤلف ولو في بعض منعطفات الرومانسية.

الناحية الثاني: امتزاج القواعد الحاكمة في المرحلة الكلاسيكية بقواعد جديدة لم تكن موجودة، ولها دخل في تحديد مراد المؤلف، وهذا ما قام به (شلاير ماخر) بعد دراسته لمجموعة من الأبحاث ذات النزعة النفسية المؤثرة في علاقة المؤلف بالنص كالتجربة الدينية والتعددية والرومانسية الأدبية.

فقد أضاف (شلاير) أن للنص جانباً موضوعياً ثابتاً: وهو ما يفهم بمعرفة دلالات الكلمات والقواعد اللغوية الحاكمة على اللغة، وهذا الجانب مشترك في كل نص بين المؤلف وجميع القراء، وله ـ أيضا ـ جانب آخر يعبر عنه بالجانب الذاتي أو النفسي، وهو عبارة عن التجربة الثقافية الذاتية للمؤلف، والوصل إلى هذا الجانب مهم جداً لفهم مراد المؤلف، ولكنه من جهة أخرى عسير جداً ، لأنه يتوقف على فهم المنطلقات الثقافية للمتكلم أو الكاتب، وهذا يعني ضرورة فهم التجربة المعرفية للشخصية الملقية.

فإن الكتابة فن يعكس ما يحس ويشعر به الكاتب ، وعملية الكتابة أشبه بعملية الرسم، فكما أن اللوحة تفاعل نفسي إحساسي، ولهذا هي تعكس جانباً أبستمولوجيا من جهة وجانباً سيكولوجيا من جهة أخرى، فكذلك النص المكتوب والملفوظ أيضاً.

ولا يبعد أن يكون قد تأثر في ذلك بالرومانسية الأدبية أو جذور التفسير الفني، وقد كان لها شيوعاً عاماً في زمانه، إلا أنه حاول أن يزاوج بين الجانب الكلاسيكي للتأويلية (الهرمنيوطيقيا) والأدبية الرومانسية.

وعلي أي حال فإن (شلاير ماخر) انتهى إلى أن قواعد الفهم التي تعالج الجانب الموضوعي لا تنفع لفهم النص، بل لا بد من دراسة الجانب الذاتي وفهم قواعده، وحيث إن هذا الجانب معقد جداً خصوصاً مع اختلاف زماني المتكلم والمفسر ودرجة تفاوت المستوى الثقافي بينهما، فالأصل أن يقع فيه الإنسان في الخطأ، لهذا ينبغي أن يُهتم بدراسة قواعد تجنب سوء الفهم، وبهذا بدأت مرحلة (الهرمنيوطيقيا الرومانسية)، وهي مرحلة تطالب المفسر بالتحليق بعيداً عن موقعه الثقافي والنفسي إلى موقع الملقي والمؤلف للوقوف على الجوانب الذاتية لفهم النص.

وقد كان تعميم (الهرمنيوطيقيا) لغير النص الديني، وغير النص المكتوب من نتائج (شلاير ماخر) ولعظم الدور الذي قام به في هذا الصدد عبر عنه (ديلتاي) بأنه: (كانت الهرمنيوطيقيا).

وهذه المرحلة كسابقتها ترى أصالة للنص كحافظ لمراد المؤلف ، وأن القارئ يمكن أن يصل إلى مراد المتكلم المحدد وغير القابل للقراءات المتعددة، ولكنها ترى الطريق إلى ذلك أكثر وعورة ومشقة، وأن مراد المتكلم قد يكون أوسع مما تعطيه قواعد اللغة والمحاورة العامة، وأن ادراكه يتوقف على ملاحظة السجل الثقافي للمتكلم كاملاً في جميع الصعد الثقافية، وفي بعض كلماته (شلاير ماخر) يمكن أن يفهم المفسر كلام المتكلم بنحو أعمق من فهم المتكلم بسبب تطور العلوم وتراكمها التكاملي.

إن إشكالية ارتباط النص بالجانب النفسي للمؤلف وصعوبة الوقوف على الخارطة الثقافية لأي مؤلف كانت في القرن التاسع تطال جميع العلوم الإنسانية بما في ذلك التاريخ، فإن فهم التاريخ وتفسير قصاصاته والربط بينها يتوقف على فهم جميع الملابسات الحاكمة على الحدث في موقعه الزمني الخاص، وحيث إن قارئ التاريخ لا ينتمي إلى ذلك الموقع، فإن معطياته تبقى نسبية لا إطلاق فيها، وللتخلص من هذه الاشكالية حاول (ديلتاي) أن يعمم القواعد التي ذكرها (شلاير ماخر) لفهم الجانب الذاتي من النص لجميع العلوم الانسانية بما فيها التاريخ، وبهذا جعل (الهرمنيوطيقيا الرومانسية) متكفلة لوضع القواعد العامة التي تجنب الباحث سوء الفهم في جميع العلوم الانسانية والتاريخية.

المرحلة الثالثة: التأويلية الفلسفية.

وهي المرحلة التي تتعامل مع الفهم كموجود ما وتسعى من أجل معرفة حقيقته وإعطائه تفسيراً، ففي المرحلة السابقة كانت (الهرمنيوطيقيا) منهجاً لفهم النص، والتعامل فيها مع الفهم كان تعاملاً آلياً بالنسبة إلى النص، وأما في هذه المرحلة فقد حذف النص وما عاد مهماً بقدر ذات الفهم الذي يراد أن يتعرف على حقيقته، وقد بدأت (الهرمنيوطيقيا الفلسفية) على يد (مارتن هيدجر تـ ١٩٧٦م) ولكن لم تصبح مذهباً واضح المعالم له تأثير عام في العلوم الإنسانية لاسيما اللسانيات منها إلا على يد تلميذه (هانز جورج جادامير تـ٢٠٠٢م) وقد صار هذا المذهب روحاً لعدة من النظريات التي غلفت بعناوين أخرى ونسبت إلى أشخاص آخرين ومن تلك النظريات نظرية القبض والبسط في الشريعة التي تبناها الكاتب المعروف عبد الكريم سروش وادعاها لنفسه، وليست في الحقيقة إلا تطبيقاً (للهرمنيوطيقيا الفلسفية) وتأثراً لاستفادة الدكتور أركون منها.

وترتكز هذه المرحلة على الأمور التالية:

الأمر الأول: هو المفسر أو المتلقي، خاضع لثقافته وتجربته الذاتية الخاصة، وفي تصوري أفاد (هيدجر) في هذا الأمر مما ذكر (شلاير ماخر) في الجانب الذاتي للنص، ولكن طبقه على المتلقي وليس على الملقي، لينتهي إلى أن كل مفسر يتأثر ببيئته الثقافية في فهم النص، فالفهم القبلي والتركيب المعرفي والثقافي يحددان ما يفهمه كل مفسر.

وما يشكل البيئة الثقافية مجموعة أمور منها: (العادات والتراث والقيم والأخلاق والتفسيرات السابقة للنص).

الأمر الثاني: الظروف الدخيلة في الجانب الذاتي للمتلقي - إن صح التعبير - ليست واحدة وإنما تختلف من مفسر إلى مفسر، لأنها مختلفة من مكان إلى آخر ومتأرجحة متطورة وكائن حي ذو نمو من زمان إلى آخر[١]، ويصعب اتفاقها في مفسرين من جميع الجهات.

الأمر الثالث: حيث إن المفسر لا يمكن أن ينفك عن العوامل المؤثرة في الفهم والتي تختلف في المؤلف والمفسر من جهة وفي المفسر بالنسبة إلى مفسر آخر من جهة أخرى، فلا بد وأن تكون المحورية للنص من جهة فهم المفسر لا مراد المؤلف، وحيث إن المفسرين لا يمكن أن يجتمعوا على فهم واحد، فالذي ينبغي أن تصب الجهود العلمية في حقل (الهرمنيوطيقيا) لفهمه هو ذات الفهم المختلف والمتعدد، ولهذا يرى (هيدجر) أن للنص شخصية مستقلة عن المؤلف، فليس المهم معرفة قصد المؤلف وحدوده وإنما ما يفهمه الآخرون من النص[٢].

الأمر الرابع: أن فهم النص كوجود مستقل في نفسه لا كموجود للمؤلف بقدر ما يملك المفسر من علم وثقافة، فنوعية الأسئلة التي يطرحها المفسر هي التي تحدد الفهم، وحيث إن الأسئلة تنبع من الرصيد الثقافي الذي يمتلكه المفسر، فمستوى الفهم مرهون بالمعلومات السابقة[٣]. وحيث إن المعلومات تتطور وكلما تطورت العلوم وتقدمت التجارب، فإن الفهم لأي نص يتطور وبالتالي لا يمكن أن نظفر بفهم نهائي إلا في آخر لحظات اليوم

---

(١) راجع ما ذكره الدكتور أركون في هذا الصدد وما نقل عنه لا سيما كتاب الفكر الإسلامي قراءة علمية ص ٣٣و تكرير الوعي الإسلامي ص ١٥٤ والفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص ٣٢٢.

(٢) راجع هرمنوتيك مدرن ص ٢١٠.

(٣) راجع إشكاليات القراءة ص ٣٦.

الأخير من هذا الكون، وهذا ما كان يكرره كثيراً الدكتور سروش في نظريته القبض والبسط التي لا تعدو كونها ترجمة فارسية مع تطبيق خاص (للهرمنيوطيقيا الفلسفية).

إن الطابع العام لهذه الأمور المتقدمة يتمثل في (أن المفسر هو المحور، وأن النص ينفك عن مراد المؤلف) وهذا الطابع العام تشترك فيه توجهات فكرية حديثة منها البنيوية التي ترى كل نص كالوثيقة ذات الرموز الخاصة، ولكي يتحقق الفهم لا بد من فك الرموز بقطع النظر عن المؤلف، فكما أن فتح أقفال الحديد بمفاتيحها من دون دخل للصانع، فكذلك أقفال المعاني المتمثلة في النصوص، من هنا عنون البنيوي (رولان بات)[1] أحدى مقالاته بعنوان (موت المؤلف).

وبهذا يكون فهم المؤلف أحدى القراءات المتعددة، ولا يعبر عن أكثر من لحظة احداث النص، وبلحاظ الاستمرار يفقد تفرده في الفهم وتنازعه فيه أفهام جميع المفسرين ويكون المؤلف من حيث الحكم كأي مفسر من المفسرين، ويمكن أن يمثل لهذه الاستقلالية بالتمثال، فإنه ليس من المهم معرفة قصد النحات وما كان يختلج في صدره حال عملية النحت، وإنما المهم ملاحظة نفس النتاج كحالة ثابتة متعددة الأغراض يمكن أن يستلهم منها ما لم يكن وارداً في ذهن النحات نفسه .

---

(١) رولان بارت: فيلسوف فرنسي، ناقد أدبي، دلالي، ومنظر اجتماعي. وُلد في ١٢ نوفمبر ١٩١٥ وتُوفي في ٢٥ مارس ١٩٨٠، واتسعت أعماله لتشمل حقولاً فكرية عديدة. أثر في تطور مدارس عدة كالبنيوية والماركسية وما بعد البنيوية والوجودية، بالإضافة إلى تأثيره في تطور علم الدلالة.

الأمر الخامس: عدم وجود ميزان ومعيار يمكن أن نُقيّم به الأفهام المتعددة، لأن لكل فهم مبرراته الذاتية، كما أن كل معيار يذكر هو في نفسه فهم خاص خاضع لتجارب معرفية خاصة.

هذه تقريباً الملامح العامة (للهرمنيوطيقيا الفلسفية) فهي جدلية نسبية لا يوجد فيها جانب موضوعي ثابت وإن حاول بعض أصحابها أن يبرز جانباً موضوعياً كـ(ريكور[1] وهيرش[2]) كترميم للنسبية التي وقع فيها (مارتن هيدجر) و(غادامر).

النقطة الثالثة: في تقييم المرحلة الرومانسية (للهرمنيوطيقيا).

هذه المرحلة فيها جهات مقبولة ولا يوجد مانع من تأييدها وقبولها كجعل فهم مراد المتكلم للنص محطاً للاهتمام بعد جعل مراد المتكلم هو المحور والنص هو الحافظ الأمين عليه فيما إذا تمت مراعاة ضوابط اللغة وقواعد المحاورة العامة. نعم، هناك جهات أخرى غير مقبولة منها:

الجهة الأولى: إن الجانب الذاتي للنص الذي ذكره (شلاير ماخر) ليس مطرداً في جميع النصوص بما فيها النص الديني، فإن القرآن على سبيل المثال صادر عن الله تعالى، والله ليس خاضعاً لظروف زمكانية خاصة وتجربة ثقافية شخصية، وبالتالي لا نتصور في نصوص الشرع

---

(١) بول ريكور فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات معاصر ولد في فالينس، شارنت، ٢٧ فبراير ١٩١٣، وتوفي في شاتيناي مالابري، ٢٠ مايو ٢٠٠٥. هو واحد من ممثلي التيار التأويلي، اشتغل في حقل الاهتمام التأويلي ومن ثم بالاهتمام بالبنيوية، وهو امتداد لفريديناند دي سوسير. يعتبر ريكور رائد سؤال السرد.

(٢) حلقة انتقادي ص ١٢٩، واراء حداثية في الفكر الديني ص٨٢.

المقدسة جانباً ذاتياً وراء الجانب الموضوعي، فينحصر الطريق في فهمها في معرفة القواعد العامة التي تحكم نظام التحاور في اللغة، ولكن في زمن الخطاب لا زمن المتلقي. نعم، في النصوص التي تُنقل بالمعنى يكون للكلام عن الجانب الذاتي مجال، ومعالجته تتم إما بتحصيل الوثوق بالملابسات الذاتية، أو الدليل القطعي على حجية ما يدل عليه النقل البديل الذي يفترض فيه أن يكون محافظاً على النص الأصيل الذي يراد نقل معناه.

الجهة الثانية: دعوى إمكانية أن يفهم المفسر من النص أكثر مما يفهم المؤلف منه.

فإن هذه الدعوى محل تأمل في ظل (الهرمنيوطيقيا الرومانسية) التي تجعل الأصالة للنص بما هو حافظ لمراد المؤلف، لأن الدلالات الزائدة حينئذ لن تكون مدلولاً للنص حال صدوره عن المؤلف، وإنما للنص في نفسه بلحاظ المخزون الثقافي للمتلقي، وأين هذا من فهم النص في جوه الخاص. نعم، يتصور هذا فيما إذا لم يحسن المؤلف تركيب المفردات فأضاف أو أنقص النص بنحو جعله يفيد معناً إضافياً أو آخر، كما أنه يتصور فيما إذا كان للمعنى المفاد لوازم عقلية أو عرفية غفل عنها المتكلم مع عدم كونها جزءاً من المدلول الوضعي لمفردات النص نفسه.

وكيف كان فلا يعقل ذلك في النص الديني الصادر من الكامل المطلق الذي لا يعزب عنه شيء وهو محيط بجميع الظروف المتجددة.

النقطة الرابعة: في تقييم المرحلة الفلسفية (للهرمنيوطيقيا).

ويمكن أن يسجل عليها عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: لزوم انسداد باب الحوار والتخاطب وفقدان جمع النصوص لخاصية الحكاية، بيان ذلك:

إن الغرض من التكلم والكتابة ليس إيجاب التلفظ بحروف أو رسم خطوط على لوح أو ورق، وإنما إفادة المعاني ونقل ما في الذهن إلى ذهن آخر، ولو لا أن المتكلم والكاتب يرى إمكانية فهم مراده من المتلقي لما أقدم على الكلام، فلو قلنا بـ(الهرمنيوطيقيا الفلسفية) القاضية بأن الفهم مرهون بالمعلومات السابقة ومقدار ما يطرحه المفسر عن النص من أسئلة وأن هذه المعلومات والأسئلة لا يجتمع عليها اثنان سواء كان أحدهما مؤلف أو كانا مفسرين، فلماذا يتكلم المتكلم ومراده لا يفهم، وعن أي شيء يبحث المفسر في النصوص لتحصيل إقرار تارة أو إنكار أخرى، أو شهادة ثالثة، ولماذا أصحاب (الهرمنيوطيقيا الفلسفية) كتبوا الكتب لشرح نظريتهم وهم يعلمون بأن القارئ لكتبهم ونصوصهم مهما كان يختلف عنهم ولا يمكن أن يفهم كلامهم كما يفهمونه هم! وهكذا يلزم من تاريخية الفهم سد باب الخطاب والتحاور ومحاولة تفهم النصوص، وهذا ما ذكرناه سابقاً في نقد أركون، ومن هنا أشكل كل من (هابرماس[1])، و(كارل اوتو[2]) على التأويلية الفلسفية بلزوم انسداد باب النقد والتقييم لأي نص أو تفسير.

---

(١) يورغن هابرماس: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر (١٨-٠٦-١٩٢٩ دسلدورف -) يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر. ولد في دوسلدورف، ألمانيا وما زال يعيش بألمانيا.يعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له ازيد من خمسين مؤلفا يتحدث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي.

(٢) كارل أوتو آبل فيلسوف ومدرس فلسفة ألماني، (١٥ مارس ١٩٢٢ - ١٥ مايو ٢٠١٧) يعتبر من المجددين للفلسفة المتعالية الكانطية وذلك عن طريق ربطها بلغة الاتصالات الحديثة. يعتبر آبل أن اللغة هي الكم المتعالي الأول، بمعنى أنها تشكّل شرطاً قبلياً لكل صحة فهم. ركز أبحاثه أيضاً على إقامة روابط وثيقة بين التقاليد الأنكلوساكسونية في الفلسفة التحليلية وبين تقاليد

الملاحظة الثانية: هي أن تعمم النسبية لجمع النصوص في غير محله، ولعل سبب الاشتباه من أصحاب هذه النظرية هو أنهم لاحظوا نوعين من الاختلافات الواقعة:

النوع الأول: الاختلاف العرضي بين المفسرين في كثير من النصوص المجملة والظاهرة.

وهذا قد يكون سببه اختلاف قوة المفسر في معرفة القواعد والقرائن وليس نسبية الفهم في نفسه، بمعنى أن تطبيق قواعد اللغة الثابتة مع ملاحظة القرائن العامة والخاصة من القواعد الثابتة والمحفوظة مختلف بسبب اختلاف مستوى المفسر في معرفة القواعد والقرائن، وليس هذا من تاريخية الفهم في شيء.

النوع الثاني: الاختلاف الطولي كالاختلاف في حقيقة الشمس التي يدل عليها قوله تعالى: ﴿**إذا الشمس كورت**﴾، فكون الشمس جسماً غازياً أو صلباً أصغر من الأرض أو أكبر مما وقع الخلاف فيه، ولكن هذا الخلاف لا ربط له بدلالة الكلمة على معناها، وقد يتصور أن هذا الاختلاف من مؤيدات نسبية الفهم، وليس الأمر كذلك.

الملاحظة الثالثة: هي أن الكلام سواء كان مكتوباً أو ملفوظاً تارة يكون صريحاً لا يحتمل أكثر من معنى، ودلالته على المقصود حينئذ قطعية، كدلالة قولنا (جاء أحد عشر رجلاً) على العدد الخاص.

أوروبا القارية في الفينومينولوجيا والوجودية ونظرية التفسير. كان قريباً في تفكيره من يورغن هابرماس ومتميزاً عنه في نفس الوقت. وهو عضو بالأكاديمية الأوروبية للعلوم والفنون.

وأخرى تكون دلالته ظهورية يحتمل فيها أكثر من معنى ولكن أحدها هو الأقرب، وهنا يكون المدار مدار الظاهر ولكن بحسب قواعد اللغة المشتركة الثابتة في زمن صدور النص وهو ما يعبر عنه علماء الأصول بالظهور الموضوعي، في مقابل الذاتي الذي يتأثر بملابسات خاصة تختلف من مفسر إلى آخر، وهذا الظهور هو مقصد العقلاء في باب التحاور إذ مطلوبهم تحصيل الوثوق المعتبر عقلائياً، والعقلاء في كثير من العلوم لا يتحصلون على أكثر من الاطمئنان، ويعولون عليه لأنه عندهم بمنزلة اليقين عملاً، وتحصيل اليقين في القضايا بشكل عام نادر ولعله لا يتجاوز مسائل الفلسفة والرياضيات وما شاكلها في الوضوح.

وأما الكلام المجمل الذي فيه احتمالات متكافئة فلا عبر به إلا مع القرائن التي ترجح أحدى محتملاته.

الملاحظة الرابعة: من المشاهد وجود قضايا ذات فهم مشترك مع اختلاف الناس في الزمكان والعادات والثقافة، ومنها قولك: (١+١=٢) وقولك: (العلة أقوى من المعلول) وقولك: (المريض بحاجة إلى علاج)، وهذه صخرة صلبة تتكسر عنها أمواج نسبية (الهرمنيوطيقيا الفلسفية) العامة.

فإن هذا يكشف لنا عن أن الفهم واحد مع اتحاد الظروف، وهي قد تتحد في كثير من القضايا، وإذا التفتنا إلى أن المتكلم الحكيم هادف ويريد إيصال المعنى ـ ولهذا يعتمد على قواعد المحاورات العامة الواضحة للجميع ـ فالأصل فيه بمقتضى عقله وحكمته أن لا يوظف قرائن لها دخل في فهم المعنى ولكنها خاصة لا يدركها إلا هو، وبهذا نقف على حكم النص الديني الصادر من الله الحكيم المحيط بجميع الحيثيات بامتداد عمود الزمان.

الملاحظة الخمسة: تفترض (الهرمنيوطيقيا الفلسفية) أن المعلومات السابقة تأثر على فهم النص، وهذا صحيح بعد الالتفات إلى أمرين:

الأول: ما ذكرناه سابقاً من ضرورة التمييز بين الظهور الذاتي والموضوعي.

الثاني: أن المعلومات والأسئلة التي يطرحها المفسر على النص دورها استنطاق النص، لا أن النص صامت، وقد فُرِغ من المعاني وهذا الأسئلة وتلك المعلومات تملؤه بالمعاني.

والمعلومات السابقة عند المفسر إما القواعد العامة للمحاورات كمعرفة دلالة الكلمات الإفرادية والتركيبية، والقرينة وذي القرينة، والأساليب البيانية والبلاغية، والتحسينات ونحوها مما يدرس في كتب اللغة وأصول الفقه، وهذه ثابتة، وأما معلومات توجب توارد ملزومات المعنى المفاد بالنص، فتنقدح أسئلة في ذهن المفسر، نظير معلومة أن العقاب لا يحسن إلا للعاقل التي تولد من قراءة قوله تعالى: ﴿ **وإذا الوحوش حشرت**﴾، فالسؤال التالي: لماذا تحشر مع أنها لا تقبل الحساب لعدم العقل ؟

وهذه المعلومات تأثر في ما يستفاد من النص ولكن من جهة تعميق المعنى طولاً ولا دخل لها في فهم المعنى من النص. نعم، بعض هذه المعلومات قطعية كالقرائن العقلية وهي توجب تأويل النص أو تقييده وتخصيصه، ومثل هذه المعلومات لا ننكر تأثيرها على الفهم، ولكن هذا لا يعني نسبية الفهم لأن هذا القواعد يمكن أن يدركها جميع الناس، ومن يغفل عنها ويزل فهمه، لا يمكن أن يعد فهمه قراءة معتبرة وإنما هي اشتباه، فكم فرق بين أن نعتبر هذا الاشتباه تفسيراً بالرأي ونلغيه من الاعتبار، وبين ما تدعو إليه (الهرمنيوطيقيا الفلسفية) من اعتباره أمراً ضرورياً لا تنفك عنه عملية الفهم.

الملاحظة السادسة: وهي تبتني على أدلة العقل بوجود الله وصدق النبي (ﷺ)، فإن النصوص الدينية الصادرة عنهم صراحة تفيد محورية النص ككاشف عن معنى ثابت هو مراد المتكلم، ومن تلك النصوص الآيات الآمرة بالتمسك بالقرآن والعمل به وحديث الثقلين، وإرجاع المعصومين إلى أحاديث النبي (ﷺ) والأئمة السابقين (عليهم السلام).

الملاحظة السابعة: إشكال الدور الذي أشار إليه (شلاير ماخر) حيث ذكر أنه لو كان فهم النص يتوقف على كل المعلومات المرتبطة بالمؤلف، ومنها معرفة حياته لكان فهم النص يرتبط بالإحاطة بحياته، ولا يمكن الإحاطة بها إلا بفهم نصوصه فيتوقف فهم نصوصه على فهم نصوصه.

هذه وغيرها ملاحظات ترد على (الهرمنيوطيقيا الفلسفية)التي أسست في بلاد الغرب وطار بها بعض مثقفي العرب والفرس فرحاً، وأرادوا بها إسقاط حجية النص الديني، وفهم الفقهاء المتخصصين المعتمدين في نتائجهم على قواعد الفهم المقررة عند العقلاء والشرع.

نرجع إلى الملاحظات التي ترد على منهج الدكتور أركون.

الملاحظة الرابعة: إلغاء القواعد العربية إلغاء لفهم الدين.

طالب أركون بإلغاء قيمة قواعد اللغة العربية، وقال: لا حاجة لقراءة الدين ضمن قواعد المحاورة الموجودة في زمن النبي (ﷺ)!.

وهذا الكلام واضح الخطأ، فالمفترض فيه أنه يعتقد بالإسلام وبالدين الذي نزل على رسول الله (ﷺ)، وهذا الدين جاء رسالة لجميع البشر ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]، وهذا الدين ـ الذي هو للبشر بأجمعهم ـ تم تبيينه باللغة العربية، فلكي يفهم وتعرف معالمه ينبغي معرفة اللغة العربية، فلو أراد شخص أن يفهم خطاباً للرئيس الأمريكي فكيف يمكنه أن يفهم هذا الخطاب إذا كان لا يعرف اللغة الإنجليزية أو لا يعتمد على مترجم يعرف قواعد اللغة الإنجليزية؟! والأمر كذلك بالنسبة إلى تعاليم ديننا، فهي بُيّنت باللغة العربية، فينبغي أن ندرس قواعد المحاورة التي كانت في زمان النبي (ﷺ) وفي زمن الأئمة (صلوات الله وسلامه عليهم) لكي نفهم الدين.

التجديد الحقيقي في الدين:

إن التجديد الذي يقدمه هذا التنويري ليس تجديداً في الحقيقة، وإنما هو قتل للدين وإضعاف له بإيجاد مجموعة من الشبهات، فإذا كان لدى أركون مشكلة معرفية في فهم الدين فكيف يمكنه أن يكون مصلحاً فيه؟! فهنالك فرق بين أن يقول أركون ومن على شاكلته: إنا نريد الإصلاح في الدين، وبين أن يقول ذلك سيد الشهداء (عليه السلام)، فالحسين هو عدل

(١) سورة الحديد، الآية ٢٥.

القرآن، **"إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي"**[١]، وهو المحيط بمعارف القرآن، والمنصب إماماً على المسلمين من قبل رسول الله **"الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا"**[٢]، فسيد الشهداء (عليه السلام) هو المحيط بواقع معارف الدين، فمن حقه أن يقول: **"وأني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً وإنما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي (صلى الله عليه وآله)"**[٣].

قالها حين ابتعد المسلمون عن الدين الحق، حتى أنهم جعلوا مصادراً للتشريع تختلف عن تلك التي قررها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فأراد الإمام الحسين (عليه السلام) أن يصلح للناس مسيرتهم وأن يرجعهم إلى الدين من خلال نهضته المباركة، وقد وضح (عليه السلام) قواعد الإصلاح الحقيقية بقوله: **" أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي علي"**[٤]، إن التصحيح والتعديل والتجديد والتنوير والتطوير، وسائر المفردات التي قد تكون مترادفة لا يمكن أن يكون لها مصداقاً حقيقياً إلا على منهج رسول الله وأمير المؤمنين (عليهم السلام) كما نبه الإمام الحسين (عليه السلام)، بقوله: **"وأسير بسيرة جدي أبي"**.

---

(١) حديث الثقلين، الشيخ نجم الدين العسكري، ص٤٤.

(٢) مناقب آل أبي طالب، ج٣، باب امامة السبطين (عليهما السلام)، ص ١٦٣.

(٣) بحار الأنوار، ج٤٤، باب ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد بن معاوية إلى شهادته (صلوات الله عليه ولعنة الله على ظالميه وقاتليه والراضين بقتله، والمؤازرين عليه)، ص ٣٢٩.

(٤) بحار الأنوار، ج٤٤، باب ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد بن معاوية إلى شهادته صلوات الله عليه ولعنة الله على ظالميه وقاتليه والراضين بقتله، والمؤازرين عليه، ص ٣٢٩.

الفصل الثالث

الدعوة إلى تقليص دور الدين ورجاله وقيادة المثقف

روى الحر العاملي (ره) في كتاب الوسائل عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال **"وإياك من خصلتين تهلك فيهما الرجال، أن تدين بشيء من رأيك، وأن تفتي الناس بغير علم"**[1].

واقع التنويريين في المجتمع الشيعي:-

باتت الحركات الفكرية المنضوية تحت راية التنوير الغربي ذات تأثير مباشر في المجتمع اليوم. واتباع هذه الحركات يختلفون باختلاف درجة التأثر بهذا الفكر الغربي، فهناك من يدعو إلى إلغاء الدين من رأسه، ويروج للإلحاد، والبعض يعتقد بالدين، لكنه يريد أن يقرئه قراءة جديدة وفق المنظور التنويري، لهذا هو يشكك في الروايات والدراسات العقدية والكلامية والفقهية والأخلاقية المبنية على تراثنا الروائي، بل يوجد من يشكك حتى في القرآن الكريم، وفي نسبته إلى النبي الأكرم (ﷺ)، أو يقول إن صدرت آيات القرآن من النبي (ﷺ)، فهي صدرت منه بما هو بشر وبما هو إنسان، فالقرآن كتاب بشري وليس كتاباً إلهياً!

ومما ساعد هذه الحركات امتلاكها نواد فكرية، ومواقع على الانترنيت، ووسائل التواصل الاجتماعي. وما يزيد الأمر خطورة أن أكثر الذين يرتادون وسائل التواصل هم من الشباب الأحداث، الذين يفتقرون الى ثقافة ناضجة تعصمهم عن الوقوع في الشبهات والإشكالات. فمثلاً في بلد كالسعودية دخلت عالم الإنترنت سنة ١٩٩٧م، للاستعمالات

---

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، باب عدم جواز القضاء والافتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين (عليهم السلام)، ح٢٩.

الحكومية فقط، ثم صار عاماً في سنة ١٩٩٩م، وفي سنة ٢٠٠٠ م كان عدد الذين يرتادون الانترنت عشرين ألفاً، ولكن هذا العدد تضخم في سنة ٢٠٠٥ م إلى مليونين ونصف، وذكرت النشرة الإلكترونية لهيئة الاتصالات أن اللذين يرتادون الانترنت في الوقت الحاضر أكثر من ١٦ مليون شخص، نسبة الأحداث منهم ـ الذين لم يبلغوا ١٨ سنة ـ ٦٠٪، ومن كان حدثاً في هذا السن لا إشكال سوف يكون صيداً ثميناً لهؤلاء، خصوصاً مع إهمال الآباء والأمهات لتربية الأبناء.

يقول الإمام الصادق (عليه السلام): "**بادروا أولادكم بالحديث قبل أن يسبقكم إليهم المرجئة**"[1]، من هنا تظهر المسؤولية الشرعية في الاهتمام بتربية النشئ، وحفظهم من تسلل الأفكار المشبوهة حتى يكتمل نوهم الفكري ويصلون الى مرحلة النضوج، بحيث يكونوا قادرين على تميز الغث من السمين.

ونظراً إلى خطورة هذه الحركات، نرى من الضرورة بمكان توضيح جملة من المفاهيم ورد جملة من الشبهات، وكلامنا حول التنوير في المجتمع سوف يكون ضمن محاور ثلاثة:

المحور الأول: أهداف التنويريين في الوسط الشيعي.

المحور الثاني: بيان ملامح التنويريين الشيعة.

المحور الثالث: نقد بعض النظريات التي أفرزها التأثر بالتنوير الغربي.

وفي هذا الفصل سوف نتناول المحور الأول.

---

(١) الكافي، ج٦، باب (تأديب الولد)، ح٥.

أهداف التنويريين في الوسط الشيعي:

ونحن في هذا المقام لا نتهم كل التنويريين بسوء النية. فالبعض منهم مقتنع بهذه الأفكار، ويرى أنها الطريق لإصلاح المجتمع، يقول الإمام الصادق (عليه السلام): "**العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلا بعداً**"[1]، وإنما نريد تحديد غاياتهم وما ستؤول اليه هذه الأفكار، ونحن لا يمكن في هذه الوقفة القصيرة أن نفصل الكلام في جميع الأهداف، ولهذا سوف نقتصر على ذكر هدفين أساسيين ومن الممكن رجوع سائر الأهداف إليهما، ويعتبر الهدف الأول بمثابة الأصل للثاني.

الهدف الأول: **تحجيم وتقزيم الدين للحد من فاعليته في المجتمع.**

فيؤكد هؤلاء الى ان الدين مجرد علاقة شخصية تجربة روحية ذاتية بين الفرد وربه، وليس نظاماً للحياة، وبعبارة أخرى يقتصرون على الجانب العبادي من الدين، وأما سائر المعاملات فلابد ان تكون خاضعة لعقد اجتماعي من وضع البشر. فكما أُريد للدين المسيحي أن يكون حبيس الكنيسة يراد للإسلام ولمذهب أهل البيت (عليهم السلام) أن يكون كذلك. ومما لا شك فيه أن هؤلاء عندهم مشكلة في قراءة الإسلام، فهم يعتقدون أن الدين الإسلامي كالمسيحية، في كونه عبارة عن بعض الأفكار العقدية، كالاعتقاد بالثالوث، والفداء ونحوها، وبعض الأحكام والقوانين التي ترتبط بالأحوال الشخصية مثل حرمة التعدد في الزواج أو حرمة الطلاق.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة، ج١، باب (فرض طلب العلم أو الحجة في الأحكام الشرعية وعدم جواز الافتاء والقضاء والعمل بغير علم ولا حجة)، ح٥٦.

الفرق بين الإسلام والمسيحية

وحتى نجلي الفرق، نذكر ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تقديم الدين الإسلامي رؤية وجودية عامة.

إن الرؤية العامة للإسلام تُري الإنسان حقيقة الوجود والعلاقات بين الموجودات، فلديه رؤية كونية شاملة، تكشف لنا أن الكون يشتمل على عوالم مختلفة، ولسنا إلا في محطة من محطاته، يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): "**أيها الناس خلقنا وإياكم للبقاء لا للفناء ولكنكم من دار إلى دار تنقلون**"(١). والدين الإسلامي يعطي نظاماً تشريعياً متكاملاً، فهنالك أحكام ترتبط بعلاقة الإنسان بالله (تبارك وتعالى)، وهناك أحكام ترتبط بعلاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقته بالبيئة وبالموجودات التي وجدت حوله، وهذه العلاقات مترابطة يتفرع بعضها على بعض، فعن أمير المؤمنين (عليه السلام): "**أكملكم إيماناً أحسنكم خلقا**"(٢).

فالدين يشتمل على أحكام تشريعية وأخرى جزائية، ويقدم ايضاً نظاماً أخلاقياً منسجماً مع الفطرة والوجدان. ففي كل واقعة يوجد عندنا حكم، إما واقعي نقطع به، أو ظاهري أخذ فيه الشك، كالحكم المستفاد من خبر الواحد الظني الذي قام دليل قطعي على حجيته، أو الحكم المستفاد من فتوى الفقيه الذي قام دليل قطعي على حجية فتواه، ويوجد عندنا وظائف عملية، تحدد ما ينبغي أن نفعل فيما إذا لم يصل إلينا حكم، سواء على مستوى القطع أو على

---

(١) الإرشاد، ج١، فصل ومن كلامه عليه السلام ومواعظه وذكره الموت ما استفاض عنه.

(٢) بحار الأنوار، ج٦٨، باب الذكر الجميل وما يلقى الله في قلوب العباد من محبة الصالحين ومن طلب رضى الله بسخط الناس، ح٣٤.

مستوى الظن، فديننا يعالج جميع الوقائع، إما بخطاب خاص كما في ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾[١]، أو عام كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[٢]، يقول أبو بصير سمعت الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: "**وذكر ابن شبرمة في فتياه فقال أين هو من الجامعة، ـ نحن أيضاً نقول أين التنويريون عن الجامعة ـ، أملى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وخطه علي (عليه السلام) بيده، فيها جميع الحلال والحرام حتى أرش الخدش فيه**"[٣]، في رواية أخرى، "**لم يترك أمير المؤمنين (عليه السلام) شيئاً إلا كتبه**".

إذن، الإسلام دين نظام فيه قوانين محكمة متقنة، تغطي جميع ما يحتاج إليه الناس، وليس كالديانة المسيحية التي اشتملت على بعض العقائد والأحكام الجزئية التي ترتبط بالأحوال الشخصية.

الأمر الثاني: إعطاء الدين الإسلامي مساحة لإبداع العقل البشري.

فقد قدم الإسلام لنا قوانيناً دستورية، وأعطي للعقل البشري حق التفريع من هذه القوانين أحكاماً جزئية، تنطبق على جميع وقائع الحياة، كما أن الدين الإسلامي أعطى للعقل حرية التكامل في كيفية تطبيق هذه الأحكام الشرعية، وطالبه بأن يطور نفسه في جميع المجالات لكي يكون تطبيقه للدين تطبيقاً محكماً. ومن الأمثلة على ذلك: القوانين الدينية المرتبطة بحركة الأموال في المجتمع، فهناك معاملات أمضاها الشارع المقدس، وهناك

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٦.

(٣) بحار الأنوار، ج٢٦، باب جهات علومهم (عليهم السلام) وما عندهم من الكتب وأنه ينقر في آذانهم وينكت في قلوبهم، ح٦١.

معاملات نهى عنها، فعلى مستوى حركة المال يوجد تشريع، ولكن كيف يجري الإنسان هذه المعاملات؟ على سبيل المثال في قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[1]، نواجه سؤال: كيف يجري الإنسان البيع؟ وجواب هذا السؤال موكول إلى العقل البشري، فبإمكان الإنسان أن يجري البيع بطريقة عفوية مباشرة، وبإمكانه أن يوكّل شخصاً أو جهة، وبإمكانه أن ينشئ مؤسسة مالية كالبنك، والدين يحث على التنظيم ويدعو إلى مثل ذلك. وكذلك جواب السؤال حول العملة التي يتعامل بها الإنسان فإن الدين أعطى مساحة لإبداع العقل البشري، بإمكان الإنسان أن يتعامل بالنقدين (الذهب والفضة) أو بالعملة الورقية، وبإمكانه أن يطور نفسه ويتعامل بالعملة الرقمية، فإذا تحولت العملة الرقمية إلى مال، وصار لها مالية، فالإسلام لا يعارض البيع بها ما دامت تعد مالاً.

إذن، الدين كما أعطى قوانين عامة، أعطى مساحة لإبداع العقل البشري، لهذا يمكن للدين مواكبة جميع التطورات ومعالجة جميع الوقائع، لأنه لم يحجر على العقل بل أعطى للعقل مساحة.

الأمر الثالث: دعوة الدين الإسلامي إلى العقلانية في بناء المعرفة الدينية والبشرية بشكل عام.

إن الدين الإسلامي لا يقبل أن يبني الإنسان أفكاره على الظن والاحتمال، أو على الرؤى والمنامات، فالدين لا يقبل أن تقتنع بفكرة دون تحقق من مصدرها، وتتعرف على مستندها، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2]، ويقول الإمام الصادق (عليه السلام): "**وإياك عن**

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ١١١.

خصلتين تهلك فيهما الرجال :أن تدين بشيء من رأيك، أو تفتي الناس بغير علم[1]"، فلا تعتقد بشيء استناداً إلى الخيرة أو المنام، أو إلى الظن أو المزاج والذوق.

إن الدين لا يقبل أن تبني معرفة إلا إذا كانت يقينية أو ترجع إلى معرفة يقينية، ففتوى الفقيه ـ مثلاً ـ في الأعم الأغلب هي فتوى ظنية، فإذا أفتى لنا فنحن نحتمل أن فتواه مطابقة للواقع، ونحتمل أنها ليست مطابقة، فالفقيه ليس هو رسول الله (ﷺ)، وليس إماماً معصوماً، ففتواه في الأعم الأغلب ظنية ونحن مأمورون بتقليده في الفتوى الظنية التي لا نعلم بها، أما الفتوى التي نعلم بها فنحن لسنا مطالبين بتقليده، لكن فتوى الفقيه الظنية يوجد دليل قطعي على حجيتها، وهذا ما سوف يأتي بيانه لاحقاً ـ إن شاء الله ..

ومن أدلتهم على عدم صلاحية الإسلام: أنه عبارة عن حزمة من الآراء المختلفة، والفقهاء الذين يتحدثون باسم الدين مختلفون، فكيف يمكن أن نعتمد الدين مع اختلاف الفقهاء؟

وللأسف خُدع البعض بمثل هذا الطرح، ولبيان خطأ هذا القول وفساده نبين الأمور التالية:ـ

أولاً: إن الدين الإسلامي ليس كله عبارة عن أحكام خلافية، فهناك أحكام كثيرة قطعية لا خلاف فيها، فلماذا لا يأخذ التنويري بهذه الأحكام؟!

ثانياً: هذه العلة وهي الاختلاف متحقق وبكثرة بين التنويريين أنفسهم، وعليه فيجب ترك الأخذ بقولهم بحسب هذه الشبهة.

---

(١) وسائل الشيعة – الحر العاملي – ج ٢٧ – الصفحة ٢٩.

فأي عاقل يقول: ينبغي رفض نتائج علم الطب لأن الأطباء مختلفون، وينبغي أن نرفض نتائج علم الفلك وعلم الفيزياء لأن علماء الفلك والفيزياء مختلفون فيما بينهم؟!

فالدين يشتمل على أحكام ظنية تقبل الخلاف وأحكام قطعية لا تقبله، ونحن في الأحكام الظنية مأمورون باتباع الدليل القطعي الذي دل على حجية الظن، ومنه الحاصل من فتوى الفقيه.

الهدف الثاني: تقليص دور رجل الدين في المجتمع.

ومن أهداف التنويريين التي يسعون اليها إثبات عدم صلاحية رجل الدين لقيادة المجتمع، محتجين بقبول ذلك وقت كان رجل الدين هو المثقف الوحيد في المجتمع،بينما سائر الناس كانوا يعيشون حالة الجهل، وأما في هذه الأزمنة ومع وجود المتخصصين في كل علم، فلا، فمن غير المقبول قيام مرجع التقليد بذلك لوجود من هم أعلم منه في الاقتصاد والاجتماع وغيرها من فروع العلوم الإنسانية؟!

وفي مقام ترويج هذه الفكرة نجد التنويريين يقومون بالدورين الخطيرين التاليين:

تتبع الأخطاء:

الدور الأول: تتبع أخطاء وعثرات ما يسمى عندهم بالمؤسسة الدينية.

فيسعون دائماً ويحاولون جاهدين البحث عن أخطاء رجال الدين، وإبراز الخلافات الموجودة بينهم، في محاولة لإظهار رجال الدين الشيعة كرجال الدين المسيحيين في القرون الوسطى، لا يختلفون في الجشع والطمع، ويرفعون شعارات لا يطبقونها. وهذا ما نلاحظه

من خلال وجود منابر ومواقع خاصة بتتبع عثرات المؤمنين من رجال الدين، أو تتبع زلات المثقفين الذين يؤمنون بمشروع الإسلام.

ولا يخفى خلو هذا العمل من النزاهة، وذلك من جهتين:-

الجهة الأولى: حرمة تتبع عثرات المؤمنين من الأحكام اللازمة المقررة في شرعنا المقدس.

الجهة الثانية: الازدواجية في العرض والتقييم، فهم يتغافلون عن أخطاء التنويريين، ولا يذكرون الجوانب الإيجابية لرجال الدين، ويقصرون الذكر على الجوانب السلبية، فإن مسيرة الحوزة تمتد لأكثر من ألف عام، ويوجد فيها نماذج متألقة، وقامت بأدوار عظيمة جداً في حفظ مصالح المجتمع، وفي حفظ القيم وتربية الناس على منهج النبي وأهل بيته (عليهم السلام).

تسطيح فاعلية طالب العلم:

الدور الثاني: تسطيح العلاقة بين رجل الدين والمجتمع، اوبينه والمثقف.

حيث يحاول التنويريون تصوير تقاطع وتعارض بين دور رجل الدين ودور المثقف المتخصص في العلوم الكونية والاجتماعية، متذرعين بان رجل الدين يحارب المثقف لأن الأخير سحب البساط من تحته، فكان رجل الدين في السابق هو من يعالج المرضى ويدير الكثير من الأمور، وبعد انتشار العلم وكثرة المتخصصين تركه الناس وأموا صوب المثقف.

ولكن يمكن ملاحظة الأمور التالية:

الملاحظة الأولى: عدم معرفة دور الدين وبالتالي دور رجل الدين.

لقد غاب عن هؤلاء دور الدين، وبالتالي غاب عنهم دور رجال الدين، فليست وظيفة طالب العلم أن يقرأ على المرضى، أو يكتب أحرازاً، وإنما وظيفته أن يبين معالم الدين، ويشرف على حركة المجتمع، بحيث تكون هذه الحركة مطابقة لتعاليم الدين. فإن النبي الأكرم (ﷺ) جاء من أجل التربية وفق التعاليم التي أنزلت من السماء ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[1]، ورجل الدين وظيفته أن يكون خليفة لرسول الله (ﷺ) في القيام بهذه الأدوار، فيُبيّن العقيدة وأحكام الفقه، ويوضح القانون الذي وضعه الله (تبارك وتعالى) للناس، ومن هذا القانون أن للفقيه منصب الإفتاء ومنصب القضاء، ومنصب الولاية على بعض الأمور، سواء كانت الولاية عامة أو خاصة.

نعم، رجل الدين من حيث إنه مؤمن تقي ورع قد يكون من أسباب بركة الله (تبارك وتعالى)، ورجل الدين كأي مؤمن تقي ورع من حيث إنه مؤمن ـ قد يكون دعاؤه بركة، ولكن ليست وظيفته أن يعالج الناس، كما انه ليست وظيفته إصلاح الهاتف الجوال، أو إصلاح السيارة إذا أصابها عطل!

الملاحظة الثانية: الاعتقاد الخاطئ بوجود تقاطع بين دور المثقف ورجل الدين.

إن هؤلاء يعتقدون بوجود تقاطع وخلاف بين دور المثقف ودور طالب العلم، بينما الأمر على خلاف ذلك، وأنا بكل جزم أقول: إن أي طالب علم يعتقد أن دور المثقف يتنافى مع دوره فهو مشتبه، وأي مثقف يعتقد أن دور طالب العلم يتنافى مع دوره ويهدد مصالحه

---

(١) سورة الجمعة، الآية ٢.

هو مشتبه أيضاً وليس مثقفاً واعياً، وحتى يتضح لنا اشتباه هذه الفكرة ـ فكرة منافاة دور طالب العلوم الدينية للمثقف ـ أذكر في المقام المثال التوضيحي التالي:ـ

من الأمور التي نبتلي بها في مجتمعنا أن بعض المؤمنين يجمعون أموالاً لأجل بناء البيت أو لأجل الزواج، وهذا الجمع كسلوك تتعلق به بعض أحكام، ومن تلك الأحكام تعلق الخمس ووجوب إخراج الخمس بعد حلول الحول، فلو فرضنا أن شخصاً دخل في بيته وأغلق على نفسه غرفة وأخذ ورقة وقلم وأخذ يفكر، وانقدحت في ذهنه فكرة، أن يكتب إلى الفقيه يطلب منه أن يرفع اليد عن وجوب الخمس في المال الذي يجمعه الناس لأجل الزواج أو لأجل بناء بيت، ثم قام بكتابة هذه الفكرة وصورها في أوراق وأخذ يوزعها على الناس، أو يرسلها إلى المراجع والفقهاء.

فهنا لا بد أن نقف وقفة تحليل وتدقيق لتقييم هذه الفكرة، وفي هذه الفكرة يوجد احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يطلب صاحب هذه الفكرة من الفقيه أن يغير رأيه الفقهي، فيقول للفقيه: بما أنك انتهيت بحسب الأدلة إلى وجوب الخمس، فأنا أطلب منك ألا تفتي بحكم كلي بوجوب الخمس، ومن الواضح البين فساد هذا الاحتمال.

فإن كاتب هذه الورقة، إن كان مجتهداً فهو ليس معنياً بفتوى من يفتي بوجوب الخمس، وبإمكانه أن يعمل برأيه، كما بإمكانه أن يناقش الفقيه في الحواضر العلمية بأسلوب علمي يناسب المتخصصين، وإن كان غير مجتهد وليس من أهل الاختصاص فإنه من الخطأ أن يطلب من أهل الاختصاص أن يغيروا رأيهم، ولنا أن نتصور مريضاً يدخل على طبيب،

فيكتب له الطبيب وصفة طبية، فيقول المريض للطبيب أطلب منك تغير هذه الوصفة، وأن تبدل رأيك فيها فأنا غير مقتنع بها، هل يقبل منه ذلك؟! لا شك في عدم قبول هذا الأمر منه لأنه من غير المتخصصين، وليس من حقه أن يعترض على المتخصصين. إن المرجعية ليست (ما يطلبه المقلدون)، فمسألة الإفتاء مسألة تستند إلى أدلة قرآنية وروائية، والفقيه لا يمكن أن يتعدى هذه الأدلة.

و المرجع الكبير السيد على السيستاني (حفظه الله تعالى) في سنة من السنوات لم يثبت عنده هلال شهر من الشهور، وأشيع بين الناس ثبوت الهلال، فكتب أحد المؤمنين (هداه الله) له يقول له: **(أليس من الأجدر أن تحتاط في مسألة الهلال؟)** فأجاب مكتب السيد (رعاه الله تعالى) بأن: **(سماحة السيد (حفظه الله) لا يفتي ولا يحتاط إلا بالمقدار الذي تستلزمه الأدلة - فهو فقيه مقيد بأدلة وبأحكام - وإذا كنت ترغب فيمن يفتي أو يحتاط كما تشاء فابحث عن مرجع آخر)**.

ليس المرجع مرشحاً في سباق سياسي ويتنافس من أجل منصب دنيوي، بل هو صاحب وظيفة شرعية تحتم عليه أن يطبع هذه الرسالة العملية، ومن يريد أن يقلد مرجعاً يسير حسب أهواء المقلدين فهو وشأنه، وهذا لا يضر بمقام المرجع لأنه لا يبحث عن الشهرة، ولا يبحث عن عدد الأتباع.

الاحتمال الثاني: أن يقصد صاحب هذه الفكرة أن المرجع عنده ولاية وبإمكانه أن يسقط الخمس عن شريحة من المؤمنين إذا اقتضت المصلحة ذلك، وليس أن يغير المرجع فتواه، وهنا نقول: في هذه المسألة توجد جهتان:

الأولى: مصلحة المؤمن الذي يجمع الأموال لكي يبني بيتاً، أو لكي يتزوج،

الثانية: هي مصلحة مصارف الخمس، فالخمس توجد له مصارف مقررة شرعاً، مثل بناء المشاريع الدينية، ودفع ضرورات المؤمنين، ومساعدة الفقراء والمحتاجين لا سيما من بني هاشم (أعزهم الله تعالى).

وفي المقام يوجد تزاحم بين مصلحة صاحب المال المخمس ومصلحة مصارف الخمس لابد أن نسأل عن المعادلة الدقيقة السليمة التي نستطيع بها الخروج من هذا التزاحم بالنتيجة الأفضل؟

إن ذلك يكون بالتنسيق بين دور طالب العلم وبين دور المثقف، فنحن هنا بحاجة إلى خبير اجتماعي يرصد لنا الحاجات، وبحاجة إلى خبير في المحاسبة ليعين لنا مقدار الواردات والصادرات في الخمس وغيره من الحقوق المالية، وهل ما يأتي من الحقوق يغطي الحاجات الضرورية أم لا، ومن ثم يأتي دور الفقيه صاحب الولاية، ليقرر هل يُسقط الحق أم لا يسقط الحق؟

إن هذه القضية لا تكون بهذا الشكل العشوائي، وهو أن أغلق على نفسي باباً ثم أفكر بطريقة فردية وأصدر اقتراحات وأوزع أوراق على المؤمنين، إن المرجع يقوم بدور مهم وخطير ويشرك فيه الخبراء، فعلى صاحب هذا المقترح أن يقوم أيضاً بمثل هذا الدور، بأن يجلس أولاً مع الخبراء ليدرس حاجات المؤمنين في جميع بقاع الأرض، ويستقرئ موارد الصرف، فيدرس ذلك وفق معطيات المثقفين المتخصصين.

هنا يبرز دور المثقف كدور مكمل لدور رجال الدين في النهوض بالمجتمع المسلم، فلا بد لنا من احترام كل شخص في تخصصه، فكل شخص في تخصصه له الريادة، والفقيه في استنباط الأحكام الشرعية وفي منصبه كمفتي وقاضي وصاحب ولاية له الريادة، وله الريادة - أيضاً - في كيفية تطبيق الدين، والمجتمع محتاج إلى جميع المثقفين الذين لديهم خبرات في جميع شؤون الحياة.

الفصل الرابع

ملامح التنويريين الشيعة

الملمح الأول: الموقف السلبي من المرجعية

الملمح الثاني: الدعوة إلى الحرية المطلقة في الاعتقاد والفكر والتعبير والسلوك

الملمح الثالث: رفض التخصص في معارف الدين

الملمح الرابع: موقف التنويريين من التراث الإمامي

قال سيدنا الإمام الباقر (صلوات الله وسلامه عليه) لِأبان بن تغلب: **"اجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فإني أُحب أن يرى في شيعتي مثلك"**[١].

المحور الثاني: بيان ملامح التنويريين الشيعة.

تحت هذه الكومة من العناوين والمصطلحات كالتجديد والإصلاح والتنوير، والتحديث ونقد التراث ورفض الخرافة، نريد أن نتعرف على ملامح التنوير المتأثر بالفكر الغربي، حتى نحدده ونميّزه عن غيره. ونذكر في هذا المحور الملامح التالية:-

الأول: الموقف السلبي من المرجعية

أول ملمح يواجهنا هو: العمل من أجل التفكيك بين منصب المرجعية وبين الشيعة، فإن منصب المرجعية هو نيابة الفقهاء عن المعصوم (صلوات الله وسلامه عليه) فقد أراد الأئمة (صلوات الله وسلامه عليهم) أن يكون الفقيه وأن يكون منصب المرجعية هو المحور الذي تدور حوله حركة التشيع التاريخية في زمن الغيبة، ولهذا يوجد علاقة تفاعلية بين منصب المرجعية وبين قوة وجود وحركة التشيع، فإذا كانت المرجعية قوية في بنائها المعرفي، وقوية في منظومتها الأخلاقية نزيهةً وملتزمةً بالعفة والتقوى والأخلاق والآداب، وأيضاً مستقلة في جميع شؤونها عن النظم والأحزاب السياسية، فإن حركة التشيع تكون حركة قوية، والعكس هو العكس، فإذا وجد ضعف في أحد الجهات الثلاث ـ في البناء المعرفي أو في المنظومة الأخلاقية، أو في الاستقلال ـ كما إذا كانت المرجعية تابعة في اقتصادها إلى جهة من الجهات،

---

(١) رجال النجاشي، باب الألف، رقم ٧، ص١٠.

فإن حركة التشيع تكون ضعيفة، ووجود التشيع يكون ضعيفاً؛ لهذا نجد التشيع دائماً يعيش القوة والتماسك، ومنشأ ذلك قوة المرجعية، فهي منذ أول يومها إلى يوم الناس هذا تعيش القوة في بنائها المعرفي، وتعيش حالة التقوى والالتزام والانصياع لأحكام الله (تبارك وتعالى)، وأيضاً تعيش الاستقلال، فلا يوجد عنوان أعلى من عنوان المرجعية عندنا نحن الشيعة، فكل نظام وكل حزب هو دون المرجعية؛ لأن المرجعية مقام نيابة الفقهاء عن خلفاء الله تعالى في أرضه عليهم السلام.

فبفضل المرجعية بقي التشيع مصاناً وذو منعة عن الاختراق. وقد أدرك أصحاب التيار التنويري قوة وتأثير المرجعية، وأنه لا يمكن أن ينجح مشروعهم إلا على جثة هذا المنصب العظيم، ولا يمكن لهم أن يبنوا صرحًا ثقافياً في الواقع الشيعي إلا على بقية أنقاض هذا المقام الرفيع جداً ، ولهذا هم يعملون دائماً من أجل إسقاط هذا المنصب، ولهم محاولات كثيرة في ضرب الأساس القانوني لمنصب المرجعية، وفيما يلي نستعرض ثلاث محاولات من المحاولات التنويرية التي يراد بها إضعاف مقام المرجعية، بضرب الأساس القانوني.

المحاولة الأولى: دعوى أن جواز التقليد بدعة حادثة.

ادعى بعض الُكتّاب التنويريين أن جواز التقليد بدعة حادثة أحدثها علماء الأصول من الشيعة، ولم يكن لجواز التقليد وجود في القرون المتقدمة، فعمر التقليد قرابة المائتي سنة، وهو حادث على يد الأصوليين المتأخرين، وأسلاف الشيعة كانوا من الإخباريين؛ لذا فهم يُفتون بعدم جواز التقليد.

التعليق على المحاولة الأولى:-

ومما يؤسف له في المقام الترويج الواسع لمثل هذا القول فهو قد أخذ مساحة في وسائل التواصل في بعض المجتمعات الشيعية، وهذا الكلام في الحقيقة يكشف عن جهل صاحبه بتاريخ الفقه الشيعي، وفي مقام التعليق على هذه المحاولة أذكر أموراً ثلاثة:

الأمر الأول: إن الشيعة كانوا ومن يومهم الأول ولا يزالون من الأصوليين الذين يلتزمون بجملة من الأصول والقواعد، والتي أخذوها من الأئمة (عليهم السلام)، فنحن نجد أن الإمام الصادق (عليه السلام) قال لأصحابه وشيعته: **"إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا"**. وهذا القول الصادق من إمامنا الصادق (عليه السلام) يوضح لنا أن الشيعة ومنذ اليوم الأول كانت عندهم قواعد في الفقه، أخذوها من الأئمة (صلوات الله وسلامه عليهم) يعتمدون عليها في استنباط الأحكام الشرعية.

نعم، وجدت مدرسة - في بداية القرن الحادي عشر الهجري- أسّسها المحدث محمد أمين الاسترابادي (ت١٠٢٣هـ)، وهذه المدرسة أُطلِق عليها اسم (المدرسة الإخبارية)، ويوجد عندها قواعد وأصول، ولكن تختلف مع المدرسة المشهورة والأكبر في مذهب أهل البيت (عليهم السلام) وهي (المدرسة الأصولية) في بعض القواعد الاستنباطية، فمثلاً يرى الأصولي أن بعض الروايات الموجود في الكتب الأربعة ليست صحيحة وليست حجة، فلا بد من دراسة قواعد علم الرجال ومعرفة أحوالهم، لكي نميّز بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف، أما الإخباري فيعتقد بحجية جميع الروايات الموجودة في الكتب الأربعة، وبالتالي لا يحتاج إلى قواعد علم الرجال في الاستنباط.

و الأصوليون يعتقدون بحجية ظواهر القرآن في استنباط الأحكام الشرعية حتى لو لم توجد رواية مفسرة، أما الإخباريون فيقولون بأن ظاهر القرآن ليس حجة، والحجية فقط للروايات، فلو شككنا في عقد الصبي غير البالغ هل هو صحيح أم لا؟

فعلماء الأصول يقولون إذا بحثنا في الروايات ولم نجد رواية خاصة أو عامة تثبت صحة عقد الصبي، يمكن أن نرجع إلى قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[1]، فإنه عام وظاهره الحجية وهو أن كل عقد بما في ذلك عقد الصبي صحيح. أما الإخباري فيقول لا يمكن الرجوع إلى الآية المباركة، لأن الآية ليست حجة، فإن وجدنا دليلاً من الروايات أخذنا به وإلا نتوقف ولا نتمسك بظهور القرآن الكريم. إذن، الشيعة سواء كانوا من الأصوليين أو من الإخباريين عندهم أصول، وعندهم قواعد ولكن يختلفون في بعض القواعد.

الأمر الثاني: إن الإخباريين لم يقولوا بعدم جواز التقليد مطلقاً ولم يسدوا باب التقليد مطلقاً، وإنما قالوا بعدم جواز تقليد المجتهد الذي يعتمد على القواعد الأصولية التي يرفضونها، ومما ينبغي الالتفات إليه أنه ليس كل أخباري أفتى بعدم جواز تقليد علماء الأصول، بل البعض من الإخباريين قال بذلك، وعلماء الأصول رَدُّوا على هؤلاء وذكروا أدلة تثبِت حقانية المنهج الأصولي، وجواز تقليد الفقيه المجتهد الذي يعتمد على علم الأصول، بل حتى بعض العلماء المحسوبين على المدرسة الاخبارية رد على بعض الإخباريين الذي قالوا بعدم جواز تقليد علماء الأصول. فالمحدث البحراني (ره) صاحب كتاب (لؤلؤة البحرين) تعرض لترجمة الأمين الاسترابادي (ره) وأثنى عليه ومدحه، ثم بين أنه أكثر التشنيع على علماء الأصول، وقال أنهم يسعون لأجل خراب الدين، ثم قال هذه الكلمة رداً

---

(١) سورة المائدة، الآية ١.

عليه، **"ما أحسن وما أجاد ولا وفق إلى الصواب والسداد"**[1]. إذن، لا يوجد شيء اسمه تحريم التقليد مطلقاً عند علمائنا الإخباريين، فالإخباريون كالأصوليين في القول بجواز التقليد، ولكن يختلفون معهم في بعض القواعد فلا يرون حجيتها، وبسبب اختلافهم هذا أفتى بعضهم بعدم جواز تقليد من يعتمد على علم الأصول.

الأمر الثالث: لو سلّمنا أن الإخباريين كانوا يفتون بعدم جواز التقليد مطلقا، ولكن الحق أحق بالاتباع، والحق يحدده الدليل، وقد أقام علماؤنا أدلة كثيرة قطعية على أن للفقيه منصب الافتاء ويجوز لغير الفقيه أن يقلده، بل ذكر علماؤنا أن التقليد لم يكن حادثاً في الغيبة الكبرى، ولم يكن موجوداً فقط في الغيبة الصغرى بل كان موجودًا في زمن ظهور الأئمة (عليهم السلام)، فالإمام (عليه السلام) قد يكون موجوداً في المدينة المنورة أو في بغداد، والشيعة منتشرون في جميع بقاع الدولة الاسلامية، ولا يستطيع كل واحد منهم أن يلتقي بالإمام مباشرة ويأخذ منه الحكم الشرعي، لهذا قام الأئمة (عليهم السلام) بتربية العلماء والفقهاء وأمروا الشيعة بالرجوع إلى فقهاء أصحابهم؛ ولذا نجد الإمام الباقر (عليه السلام) يقول لأبان: **"اجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك "**، فهو(عليه السلام) أمره بأن يجلس وأن يفتي الناس، ليبين للناس معالم دينهم، وقال عبدالله ابن أبي يعفور للإمام الصادق (عليه السلام): " **إنه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلما يسألني.** فقال له الإمام (عليه السلام): **ما يمنَعُكَ من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه قد سمع مِن أبي وكانَ عنده وجيها"**(٢)، أي إنه تتلمذ عند الإمام الباقر (عليه السلام)، وكان وَرِعًا تقيّاً ولهذا كان

---

(١) قال (رحمه الله): " هو أوّل من فتح باب الطعن على المجتهدين وتقسيم الفرقة الناجية إلى أخباري ومجتهد، وأكثر في كتابه الفوائد المدنية من التشنيع على المجتهدين، بل ربما نسبهم إلى تخريب الدين، وما أحسن وما أجاد، ولا وافق الصواب والسداد، لما قد ترتّب على ذلك من عظيم الفساد".

(٢) اختيار معرفة الرجال، ج١، ح٢٧٩.

وجيهاً عنده (ﷺ)، فهو مأمون على الدين والدنيا وبإمكانك أن تأخذ منه الحكم الشرعي. إذن، مسألة التقليد ليست مسألة حادثة قبل مائتين سنة أو ثلاثمائة سنة، بل هي مسألة تعود بجذورها التاريخية إلى زمن ظهور الأئمة (عليهم السلام).

المحاولة الثانية: الادعاء بأن التقليد هو قبول لفتوى الفقيه بلا دليل.

ذكر بعض التنويريين أن التقليد هو عبارة عن قبول فتوى الفقيه بلا دليل، فالتقليد يعني أن يأخذ المُقلِّد من المُقلَّد الحكم دون أن يسأل أو يتعرف على دليله، فلو أفتى الفقيه بتعلق الخمس بالهدية، فإن المقلِّد يأخذ هذا الحكم ويعمل به ولا يسأل عن دليله، وإذا حكَمَ الفقيه - بحرمة استقبال أو استدبار القبلة حال التخلي، يأخذ ـ المقلِّد - الحكم ويطبقه من دون أن يتعرف على الدليل، فالتقليد في حقيقته قبول قول الغير بلا دليل، وهو مناف للعقلنة لأنه إلغاء للعقل من جهة، ومخالف لتعاليم القرآن الكريم من جهة أخرى.

فأما منافاته للعقلنة: فلأن العقل يقول بخطأ قبول أي نتيجة من دون أن نتعرف على الدليل.

وأما منافاته للقرآن: فلأن القرآن أمرنا بأن نتبع العلم، **﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾**[1]، أي لا تتبع إلا العلم، والعلم بالدليل، وأخذ قول الفقيه من دون معرفة الدليل من الاقتفاء غير العلمي وليس من الاقتفاء العلمي!. ألم يقل القرآن: **﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾**[2]، فلماذا نحن لا نقول للفقيه إذا أفتى هات البرهان، بل نقبل من دون برهان؟! لقد نهى القرآن الكريم عن اتباع الظن **﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾**[3]، وفتوى

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

(٢) سورة النمل، الآية ٦٤.

(٣) سورة يونس، الآية ٣٦.

الفقيه إذا كانت لا تستند إلى الدليل فتوى ظنية، فكيف نعمل بها وقد نهى القرآن الكريم عن اتباع الظن؟!

الرد على المحاولة الثانية:ـ

هذا الكلام ـ هو أيضاً ـ كَسَلفِه ليس تامًّا، ونسجل عليه ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: إن السيرة العقلائية التي يقوم عليها نظام مجتمع العقلاء، قائمة على رجوع غير المتخصص إلى المتخصص، ورجوع غير الفقيه إلى الفقيه.

ففي الهندسة ـ مثلاً ـ إذا ذهب الناس إلى مهندس، وقال لهم بحسب مساحة البناء وارتفاع البناء نحتاج إلى هذا المقدار من الحديد، لا يسأله الناس عن الدليل، كلا؛ وذلك لأن الدليل دليل تخصصي يحتاج إلى دراسة علم الهندسة.

كذلك المرضى إذا ذهبوا إلى الأطباء ووصفوا لهم وصفة، فهل يسألون عن الدليل؟ الجواب: لا؛ لأن معرفة الدليل تحتاج إلى تخصص ودراسة المراحل التي مرّ بها الأطباء.

إذن النظام الاجتماعي ينبني على قبول قول الخبير بلا دليل، والسر في ذلك هو أن المجتمع يحتاج إلى جملة من التخصصات، يحتاج إلى تخصص الطب وتخصص الهندسة وتخصص العلوم الدينية، وليس كل إنسان بإمكانه أن يتخصّص في جميع هذه التخصصات؛ من هنا قام العقلاء بتوزيع الأدوار، فأعطوا جماعة التخصص في الهندسة وجماعة التخصص في الطب وجماعة في علوم الدين، وكل واحد من هؤلاء في غير مجال تخصصه يرجع إلى المتخصص. هذا ما تقتضيه العقلنة وما عليه العقلاء والسيرة العقلائية والنظام الاجتماعي، وهذا قائم حتى في البلاد المتحضرة التي تدّعي أنها متنورة ويراد استيراد تنويرها.

إذن، التقليد كرجوع غير المتخصص إلى المتخصص لا ينافي العقلنة، بل العقلنة قائمة على أنه مقبول، بل قائمة على أنه هو السلوك العام الذي يسلكه جميع العقلاء ولا يمكن الاستغناء عنه.

الملاحظة الثانية: إن صاحب هذه المحاولة اختلط عليه الأمر، ولم يميز بين أمرين:

المطابقة والحجية، فإذا أفتى الفقيه ولم يعط دليلاً، فنحن نحتمل أن كلامه ليس مطابقاً للواقع، فلا نعلم هل كلامه مطابق للواقع أم لا، لأنه لا يوجد عندنا دليل على المطابقة، ولكننا لا نشكّ في حجية قوله، وذلك لقيام الدليل على الحجية بمعنى أنه إذا أفتى بعدم لزوم شيء، ولم نفعل ذلك الشيء وانكشف في الواقع أنه لازم، فإننا لا نحاسب في يوم القيامة، ونكون معذورين في ذلك، وإذا أفتى بوجوب شيء أو حرمة شيء ولم نلتزم بفتواه وكانت فتواه مطابقة للواقع، فإننا نحاسب في يوم القيامة لأن فتواه نجزت الواقع بذمة المكلف، فالحجية بمعنى التعذير والتنجيز يوجد عليها دليل، وهي الأدلة التي أقامها الفقهاء على حجية فتوى الفقيه.

لهذا نجد علماء الفقه يقولون بأن مسألة جواز التقليد ليست مسألة تقليدية، فكل شخص وظيفته أن يبحث في أدلة جواز التقليد، وأن يكون مجتهدًا بالاجتهاد التبعيضي في هذه المسألة، فإذا انتهى إلى جواز التقليد حينئذٍ يجوز له أن يقلِّد، فمسألة التقليد لا تنافي القرآن، لأن حجية التقليد تنطلق من البرهان والعلم ولا تنطلق من الظن.

المحاولة الثالثة: دعوى أن اختلاف العلماء إضاعة للدين.

يقول بعض التنويريين: إن الفقهاء مختلفون في مسائل كثيرة، مثلا؛ في مسألة وجوب الخمس في الهدية، فبعضهم افتى بتعلق الخمس فيها، بينما ذهب البعض الآخر لعدم تعلق

الخمس، وكذلك في مسألة حرمة استقبال واستدبار القبلة حال التخلّي، فبعض الفقهاء يُفتي بالحرمة والبعض الآخر يجيز، وفي مسألة مقدار الكُرّ، ـ الماء الكثير الذي لا يَنجُس بمجرد ملاقاة النجاسة إلا إذا تغيرت صفاته الثلاث اللون والرائحة والطعم بالنجاسة ـ، فيوجد خلاف بين الفقهاء في مقدار الكر، فقال فريق بأن مساحته سبعة وعشرون شبرًا، وقال فريق ثان ستة وثلاثون شبرًا، وقال فريق ثالث اثنان وأربعون وسبعة أثمان الشبر، فيتضح من هذه الأمثلة وغيرها، أن هناك خلافاً بين الفقهاء، من هنا فنحن نواجه مشكلة في مسألة التقليد، مَن نُقلِّد؟، كل عالم عنده رأي يختلف عن العالم الآخر! كما أن هؤلاء لما اختلفوا ضاع الدين بين اختلافهم، فأصبحنا لا نعرف ما هو حكم الله (تبارك وتعالى) في مقدار الكُرّ، فالمسألة بها ثلاثة أقوال فأي قول هو المطابق للواقع، نحن لا نعلم! وعليه لا معنى للتقليد مع وجود اختلاف الآراء.

التعليق على المحاولة الثالثة:ـ

ذكرنا فيما تقدم معالجة لهذه الشبهة تشتمل على جوابين هما:

الجواب الأول: ليس كل تعاليم الدين يوجد فيها خلاف.

الجواب الثاني: إن وقوع الخلاف لا يمنع من الرجوع إلى المتخصص، فالأطباء مختلفون ومع ذلك يرجع إليهم.

وإضافة إلى هذه المعالجة نذكر في هذا المقام معالجة أخرى، وتعتمد على تحديد شروط الفقيه الذي يجوز تقليده، حيث يوجد احتمالان:

الاحتمال الأول: أن نقول: من شروط الفقيه أن يكون حيًّا وأعلَم، وعلى هذا الاحتمال فمن الواضح أننا لا نواجه مشكلة، لأن المقلد لا ارتباط له بالآراء المختلفة، فشغله مع أعلم

الأحياء، وأعلم الأحياء له رأي واحد. فإذا بنينا على اشتراط الحياة والأعلمية، فستكون هذه الشبهة منتفية من الأساس.

الاحتمال الثاني: أن نقول: بعدم اشتراط الحياة والأعلمية، أي: من حق كل مؤمن أن يقلد أي فقيه ولو كان ميتاً قبل ستمائة سنة أو لم يكن أعلم العلماء. هنا قد يتصور البعض أنه توجد مشكلة، ومع ذلك نقول إنه لا توجد أي مشكلة بل العكس من ذلك، ففي هذا يوجد تخفيف على المقلدين، لأن كل واحد منا بإمكانه أن يختار الآراء السهلة، مثلا؛ في مسألة وجوب الخمس في الهدية يقلد الفقيه الذي يفتي بعدم تعلق الخمس، مما يجعله في سعة، وفي مسألة حرمة استقبال واستدبار القبلة حال التخلي، يقلد من يفتي بعدم الحرمة، فيكون في فسحة فإذا لم نبن على اشتراط الحياة والأعلمية سوف نفتح باب التخيير في مسألة التقليد، ويكون كلّ إنسان في سعة مخيراً في تقليد الفقهاء، لأن الدليل قام على حجية فتوى الفقهاء وهو أثبت التخيير. ولكن على المقلِّد الذي يريد أن يتخير بين آراء المراجع مراعاة ضوابط التخيير، ومنها: أن جواز التخيير مشروط بعدم تأديته إلى مخالفة الوظيفة القطعية، فمثلاً إذا اختلف الفقهاء فيمن يسافر عشر مرات في الشهر إلى عمله، هل هو كثير سفر؟ فوظيفته التمام أم لا فوظيفته القصر؟ هنا سوف يكون المكلف بناء على عدم اشتراط الحياة والأعلمية مخيراً، ولكن التخيير لا يعني أن يقلد في اليوم الأول مَن يقول بثبوت عنوان "كثير السفر" فيصلي تماماً، ثم في اليوم الثاني يقلد الفقيه الآخر ويصلي قصراً، لأنه سوف يعلم بأنه خالف الوظيفة، فإن الباري (تبارك وتعالى) أوجب عليه صلاة واحدة، إما على نحو التمام وإما القصر، فإذا صلى في يوم تماماً وفي يوم آخر قصراً، سوف يقطع بأنه خالف الوظيفةَ إما في اليوم السابق أو في اليوم الحالي.

أيضاً إذا وجد علم إجمالي منجز أو حجة إجمالية، فلا يجوز التخيير، ونبين ذلك من خلال المثال: إذا اختلف الفقهاء في (البيع المعاطاتي)- أي البيع الذي لا يوجد فيه لفظ - فقال بعضهم بالصحة وقال بعضهم بالفساد، فجاء شخص وباع كتابًا بمائة ريال معاطاة، فإن هذا الشخص سوف يعلم بفساد البيع فإن كان قد باع الكتاب فالكتاب باقٍ على ملكه ولا يجوز له أن يتصرف في الثمن أو بصحة البيع فلا يجوز له أن يتصرف في الكتاب إذا كان بائعاً، ولكن يجوز له أن يتصرف في الثمن، فهنا يوجد عنده علم إما بعدم جواز التصرف في الكتاب أو عدم جواز التصرف في الثمن، وهذا العلم منجز عقلًا، فيقتضي هذا العلم أن يحتاط المكلف لا أن يتخير.

إذّن، نحن مع اختلاف الفقهاء لا نواجه مشكلة في مسألة التقليد، لأننا إما أن نشترط الحياة والأعلمية فنكون معنيين بفتوى فقيه محدد، أو لا نشترط ذلك فنكون مخيرين ولكن ضمن قيود وشروط التخيير، وليس في ذلك مشكلة، لأننا عبيد لله (تبارك وتعالى) والباري(جل شأنه) أمرنا بالرجوع إلى الفقهاء، ومقتضى الاعتقاد بحكمة الله (تبارك وتعالى) أن نخضع لله سبحانه في أحكامه، فنحن قد لا ندرِك مصلحة الإرجاع إلى الفقهاء في صورة الاختلاف، إلا أن الله (تبارك وتعالى) وهو علام الغيوب ﴿وَاللهُ يَعلَمُ وَأَنتُم لا تَعْلَمُون﴾[1]، أمرنا بذلك، فمقتضى العبودية لله (تبارك وتعالى) أن نخضع لأحكامه وأن نخضع لأوليائه الذين جعلهم عزّ وجل خلفاءه في أرضه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَة﴾[2]، ومعنى (خليفة) النائب الذي يقوم مقام الله (تبارك وتعالى) ويُظهر علمه وإرادتَه بين عباده.

---

(١) سورة آل عمران، الآية٦٦.

(٢) سورة البقرة، الآية٣٠.

الدعوة إلى الحرية المطلقة:

الملمح الثاني: الدعوة إلى الحرية المطلقة في الاعتقاد والفكر والتعبير والسلوك.

منطلقات التنويريين في الحرية المطلقة:.

من الملامح التي تحدد التنويريين بشكل عام والذين يعملون منهم في واقعنا الشيعي بشكل خاص الدعوة إلى الحرية المطلقة في الاعتقاد والتفكير والفكر، والدعوة إلى إلغاء القيود التي وضعها الدين في السلوك والتعبير، والتنويريون ينطلقون لإثبات الحرية المطلقة من منصات متعددة، وفي بداية حديثنا عن الحرية التنويرية نذكر منطلَقَيْن للتنويريين:

الأول: الحرية حق طبيعي للإنسان: يذكر بعض التنويريين الغربيين أن الإنسان ككائن حيّ يعيش على هذا الكوكب توجد له جملة من الحقوق الطبيعية التي تقتضيها الطبيعة، كحق الحياة والتوطن والأمن، ومن هذه الحقوق الطبيعية يأتي حق الحرية، فمن حق الإنسان طبيعيًّا أن يكون حراً.

الثاني: حرية المعتقد والفكر في الدين: وهذا المنطلق هو ما يذكره التنويريون المسلمون، فهم من جهة يعتقدون بالدين ومن جهة أخرى هم معجَبون بالمنتَج الغربي خصوصاً منتج الفكر الليبرالي ومنه الحرية، ولهذا هم يحاولون أن يوفقوا بين الدين من جهة وبين المنتج الغربي من جهة أخرى وفي عملية التوفيق هذه أرادوا أن يصبغوا الحرية الليبرالية بصبغة شرعيّة، فأخذوا يستدلون بجملة من النصوص الدينية على الحرية الليبرالية، وفي الأعم الأغلب هم يستدلون بنصين:

النص الأول: قوله تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[١]، فإن هذه الآية في منظورهم تدل على حرمة أن يُكره المسلم غيره على عقيدته، وهذا يعني أن من حق كل إنسان أن يعتقد بأي عقيدة ويتدين بأي دين من دون أي إكراه ومن دون أي محاسبة ومعاتبة.

النص الثاني: ورد عن سيدنا ومولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: "**ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً**"[٢]. فهذا النص يدل على أن الله تعالى خلق الإنسان حراً، وجعل جزءاً من تكوينه ووجوده أنه حر فلا يجوز أن يُقيّد في فكره وسلوكه، بل ينبغي أن يعطى حرية الاعتقاد وحرية التعبير.

ومن اللطيف أنه توجد جماعة في احدى البلاد الإسلامية بعنوان "المتدينون متنورو الفكر"، وهم يزعمون أن الإنسان حر حتى عن العبودية لله (تبارك وتعالى)، ويقولون إن الإنسان جعل وخلق حراً من قبل الله (تبارك وتعالى) فلا يكون عبداً حتى لله (تبارك وتعالى)، ويعملون على توجيه النصوص القرآنية والروائية التي تعبر عن الإنسان بأنه عبد لله (عزّ وجل) بأنها نصوص متأثرة باللغة العربية التي كانت في زمن نزول القرآن الكريم ومخاطبة النبي (صلى الله عليه وآله)، والعرب في ذلك الزمان يطلقون على المطيع لفظة (العبد)، فنحن ـ مثلاً ـ نقول: "عبدالزهراء، عبدالحسين" ونقصد من ذلك مُطيعاً للزهراء ومطيعاً للحسين (عليهما السلام)، فاللغة العربية كانت تطلق لفظة العبودية بمعنى الطاعة، وهذا هو المقصود، فالإنسان ليس ملكاً أو رِقاً لله (تبارك وتعالى) وإنما هو حرٌ مُطيعٌ لله (عز وجل).

معتقدو الحرية الدينية والأحكام الشرعية:

وقد اتخذ المعتقدون بالحرية الدينية المطلقة موقفاً سلبياً تجاه جملة من الأحكام الدينية.

---

(١) سورة البقرة، الآية٢٥٦.

(٢) شرح نهج البلاغة، ج١٦، أقوال حكيمة في وصف الدنيا وفناء الخلق.

الحكم الأول: عدم إقرار الكافر غير الكتابي على دينه: فالإنسان إما أن يكون مسلماً أو يكون كافراً كتابياً أو يكون كافراً غير كتابي، فإذا كان مسلماً أو كافراً كتابياً يقر على دينه، وأما إذا لم يكن من اهل الكتاب، لا يقر على دينه ، فقال هؤلاء: نحن لا يمكن أن نقبل هذا الحكم لأنه يتنافى مع الحرية الدينية.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن ملف موقف الإسلام من الكافر ملف واسع جداً، فيه حيثيات وجهات متعددة، فهو لا يدعو إلى قتل الكافر مباشرة، وإنما يدعو إلى هدايته، فقد جاء الإسلام للهداية والرحمة: فشعار الإسلام (**المرحمةُ المرحمةُ اليومَ تُعَزّ الحرمة**) ويقول تعالى: **﴿ادعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحْسَن﴾**[1].

فالموقف الأولي من الكافر هو الدعوة بالأسلوب الحَسَن.

الحكم الثاني: قتل المرتد: يقسم الفقهاء المرتد الذي كان مسلماً ثم خرج عن الإسلام إلى قسمين رئيسيين: المرتد الأنثى، وحكمه يُحبَس. والمرتد الذكر ـ الرجل إذا ارتد ـ، وهو صنفان: الأول: المرتد عن فطرة، وهو الذي تولّد على الإسلام ثم خرج بعد ذلك من الإسلام، والفقهاء يحكمون بقتله ولا يُستتاب. والثاني: المرتد عن ملة، وهو الذي كان كافراً ثم أسلم ثم ارتد ـ رجع إلى الكفر ـ، وحكمه أنه يُستتاب، فإذا رجع إلى الإسلام وإلا قتل. ففي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن الكاظم (عليه السلام): **"قلتُ له: مسلم تنصر، قال: يقتل ولا يستتاب، قلت: فنَصراني أسلم ثم ارتد، قال: يستتاب فإن رجع وإلا قتل"**[2]، والتنويريون لهم موقف رافض لهذا الحكم بدعوى أنه يتنافى مع حرية الإنسان في الاعتقاد.

---

(١) سورة النحل الآية١٢٥.

(٢) الكافي، ج٧، باب حد المرتد،ح١٠.

الحكم الثالث: الإقصاء لأهل الضلال والشبهات، والحجر على مقالاتهم وكتاباتهم ونتاجِهم الفكري.

الموقف من أهل الضلال والإضلال:

ففي صحيحة داوود بن سرحان، قال أبو عبد الله (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): **"إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام"**[1]، فوظيفتنا نحن تجاه الذين يثيرون الشبهات بعنوان حرية الفكر وحرية التعبير أن نظهر البراءة منهم.

وقد يتهمنا البعض بالتطرف، وبالتالي نحن لا ينبغي علينا أن نواجه أهل البدع، بل نواجه هؤلاء الذين يواجهون أهل البدع لأنهم يثيرون الفتنة في المجتمع! وقد غاب عن هؤلاء ما نصت عليه النصوص المعتبرة، ومنها صحيحة داوود بن سرحان السابقة، فقد نص أعلامنا الكبار على صحة هذه الرواية واستفادوا منها في استنباط جملة من الأحكام الشرعية، ومنها التعامل مع أهل الريب والبدع، فقد قال النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله): **" فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام"**، وقد ذكر المرحوم المجلسي (رحمة الله تعالى عليه) [2]، والسيد السيستاني (حفظه الله تعالى)[3]: أن

---

(١) الكافي، ج٢، باب مجالسة أهل المعاصي، ح٤.

(٢) يقول العلامة المجلسي- في البحار ج٢٧، ص٢٢٢، ما نصه: والظاهر أن المراد بالمباهتة إلزامهم بالحجج القاطعة، وجعلهم متحيرين لا يحيرون جوابا كما قال تعالى: " فبهت الذي كفر " ويحتمل أن يكون من البهتان للمصلحة فان كثيرا من المساوي يعدها أكثر الناس محاسن خصوصا العقائد الباطلة، والاول أظهر قال الجوهري بهته بهتا أخذه بغتة وبهت الرجل بالكسر- إذا دهش وتحير وفي المصباح: بهت وبهت من بابي قرب وتعب: دهش وتحير ويعدى بالحرف وغيره، يقال بهته يبهته بفتحتين فبهت بالبناء للمفعول.

(٣) استفتاء خطي صادر من المرجع الديني السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله) بتاريخ ١٢ / رمضان / ١٤٢٢ هـ: (ما حد المباهته الجائزة لاهل الزيغ والبدع والاهواء؟

المقصود من **"باهتوهم"** أي اقطعوا حججهم بالأدلة والبراهين وأثبتوا بطلان ما يعتمدون عليه في ترويج الشبهات، حتى لا يطمعوا في التأثير في الناس وحرفهم عن عقائدهم **"لكي لا يطمعوا في الإفساد في الدين"**.

التنويري المتحرر لا يعجبه هذا الحكم، لأنه يتنافى مع حرية التعبير وحرية الفكر، فيزعم أن في هذا الحكم تشدد ومصادرة لحق الناس في التعبير، فمن حق كل إنسان أن يعبر كما يشاء. ومما لا شك فيه أنه لا يوجد إنسان في العالم يقول: بأن من حق كل إنسان أن يعبر كيفما يشاء، فأمريكا اليوم عاصمة التنوير والتطور، فهل يقبلون للدواعش أن يروجوا أفكارهم في أمريكا؟! بالطبع لا يقبلون. فلو قال النازي أو الفاشي: أنا لا أريد أن أحمل سلاحاً ولا أريد أن أقتل أحدًا، ولا أصفع أحدًا ولا أسب أحدًا، وإنما أريد أن أروج لأفكاري، أو أراد شخص ديكتاتوري أن يروج للديكتاتورية بالكتابات والخطب فهل يقبلون منه، ويعطونه منصة إعلامية ويسمحون له أن يتحدث مع الناس؟! إنما يرفع شعار الحرية المطلقة في مقابل المتديّنين لكي يخرج قس فيشتم النبي (ﷺ) أو ملحد فيستهزئ بعقائد المؤمنين بلا حساب، فشعارات حرية الفكر تعمل هنا، ولا تعمل فيما إذا أراد شخص أن يعرض أفكاره التي على خلاف أفكارهم، والتي يعتقدون هم أنها أفكار متحضرة ومتمدنة.

الجواب: المذكور في النص (باهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام) قال العلامة المجلسي في البحار ج٧٤ ص٢٠٤ والظاهر أن المراد بالمباهتة إلزامهم بالحجج القاطعة، وجعلهم متحيرين لا يحيرون جوابا كما قال تعالى: " فبهت الذي كفر " ويحتمل أن يكون من البهتان للمصلحة.. والاول اظهر .اهـ، وهو في محله والله العالم.

موقف الإسلام من الحرية:-

سنعرض تحت هذا العنوان خمساً من النقاط، ومن خلال هذه النقاط - إن شاء الله - سيتضح موقف الإسلام من الحرية بشكل عام، وأيضاً من الحرية التي يروج لها التنويريون:

النقطة الأولى: بيان مفهوم الحرية، وأقسامها.

كلمة **"الحرية"** إذا أطلقت يقصد منها أحد معنيين: الأول: الحرية التكوينية: والمقصود بها الاختيار الذي يعرفه الفلاسفة بكون الفاعل إذا شاء أن يفعل فعل، وإذا لم يشأ لم يفعل، ونحن بالوجدان ندرك أن عندنا اختياراً بالنسبة إلى جملة من الأفعال، فبعض الأفعال واقعة تحت قدرتنا جزماً، كما أننا بالوجدان ندرك أن حريتنا التكوينية نسبية، فنحن لا نقدر على كل شيء، لأن بعض الأفعال لا يقدر عليها إلا الله (تبارك وتعالى)، **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾**[1]، ونحن ندرك أن بعضنا يقدر على أفعال لا يقدر عليها البعض الآخر. إذن، هناك حرية تكوينية وهي الاختيار، والحرية التكوينية نسبية، فالله (تبارك وتعالى) هو الذي أعطانا الاختيار والقدرة وقدّر القدرة للعباد، وقسمها عليهم بنحوٍ متفاوت، ونحن الشيعة من عقيدتنا أن الباري (تبارك وتعالى) أعطانا القدرة وهو أيضاً يديم لنا القدرة، فنحن نحتاج إلى الله (تبارك وتعالى) في أصل وجود القدرة والاختيار وأيضاً نحتاج إلى الله (عز وجل) في بقاء القدرة والاختيار، **"لاحول ولا قوة إلا بالله"، "لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين"**[2].

---

(١) سورة فاطر، الآية ١٥.

(٢) بحار الأنوار، ج٢، باب نفى الظلم والجور عنه تعالى، وابطال الجبر والتفويض واثبات الامر بين الامرين، واثبات الاختيار والاستطاعة، ح٣٠.

والمعنى الثاني للحرية: الحرية القانونية، والمقصود بها أن للإنسان حق أن يعتقد بعقيدة ما أو أن يفكر بطريقة ما، أو أن يختار فكراً ما أو أن يفعل سلوكاً ما من دون أن يعاقب أو يعاتب أو يُلام على عقيدته أو فكره أو سلوكه، ولأن له هذا الحق فلا يجوز لأحد أن يجعل عليه قيوداً عقدية أو فكرية أو سلوكية. وهذه الحرية (القانونية) تنقسم إلى قسمين: الاول: الحرية المطلقة: وهي أن يقال بعدم وجود قيود تقيد الإنسان مطلقاً، في جميع الاعتقادات والأفكار والأفعال، وهو مطلق العنان بأن يعتقد كيفما يشاء ويفكر بأي طريقة يشاء ويفعل أي فعل يشاء. والقسم الثاني: الحرية النسبية المقيدة: وهي الحرية التي تعني أن للإنسان أن يعتقد ببعض العقائد، وأما البعض الآخر من العقائد فهي محظورة - يوجد قيود -، أو له أن يفعل بعض الأفعال وأما البعض الآخر فتوجد فيه قيود ومحظورات، فليس له أن يفعل ما يشاء دون عقوبة ودون عتب ودون لوم. إن الحرية القانونية سواء كانت مطلقة أو مقيدة لها أصناف كثيرة، كالحرية الدينية والفكرية، وحرية التوطّن والسلوك والتعبير وغير ذلك.

النقطة الثانية: منشأ ثبوت حق الحرية للإنسان.

بعد أن تعرّفنا على مفهوم الحرية القانونية ـ وهو مجال حديثنا، نأتي إلى نقطة أساسية وجوهرية في بحث الحرية، نعرضها من خلال هذا السؤال الذي ينبغي أن نطرحه على أنفسنا: ما هو منشأ ثبوت حق الحرية للإنسان؟ فإذا كنا نعتقد بأن الإنسان حر، سواء كانت حريته مطلقة أو مقيدة فمن حقنا أن نسأل عن المنشأ الذي أثبت الحرية للإنسان، وهذا السؤال مهم جداً، لأنه يحدد لنا هل الحرية الثابتة للإنسان حرية مطلقة أم هي حرية مقيدة؟

إن منشأ الحرية يشكل العلة التي أوجدتها، فإذا تعرفنا على العلة التي أثبتت حق الحرية فسوف نتعرف على المعلول وهو نفس الحرية، هل هو حرية عامة أم خاصة، مطلقة أم مقيدة؟

إن من الواجب على المؤمن أن يكون كيساً فطناً لا يخدع بالعبارات الطنانة والجذابة، بل عليه أن يحفر في جذور هذه العبارات، لكي يرى هل يوجد أساس يمكن أن يبنى عليه بناء الحرية! فالحرية ليست إلا أغصان وأوراق تتفرع من جذور، فلابد أن نحفر ونصل إلى الجذور لنرى هل تنتج لنا حرية مطلقة أو ينتج لنا حرية مقيدة.

منشأ الحرية:

الباحثون في منشأ الحرية انقسموا إلى ثلاثة أقسام، وكل قسم منهم له موقف تجاه منشأ الحرية:

الموقف الأول: منشأ الحرية الطبيعة.

الحرية حق طبيعي للإنسان، فالطبيعة هي التي طورت الإنسان من خلية بدائية وجعلته بهذه الهيئة، إذ بناء على نظرية النشوء والارتقاء تحول الإنسان من خلية بدائية إلى هذه الطبيعة التي هو عليها الآن، فالطبيعة تكفلت به ونقلته من طور إلى طور، وهي التي منحته جملة من الحقوق، كحق الحياة والتوطن والأمن...الخ، ومن هذه الحقوق حق الحرية، ولهذا يُعبر أصحاب هذا الموقف عن حق الحرية بأنه حق طبيعي، ومعنى طبيعي أن الطبيعة منشأ ثبوت هذا الحق لأفراد الإنسان.

وقد واجه أصحاب هذا الموقف سؤالاً صعباً جداً وهو: إن الطبيعة ليست إلا هذه المادة التي تكون هذه الأجسام الموجودة في عالم المادة، ومن الأجسام التي تكونها المادة أجسام الأحياء ومنها أجسام الناس، فالمادة ليست شيئاً مخالفاً للناس وسائر الأجسام فكيف تكون منشأ لإعطاء حق الحرية، والطبيعة ليست إلا هذه المادة العمياء الصماء، فكيف يكون لها حق أن توزع الحقوق على الموجودات؟

الموقف الثاني: منشأ الحرية هو التباني والتواضع والاتفاق.

إن الليبرالي الذي يعتقد بثبوت حق الحرية للإنسان يصادر هذا الحق عن الأنعام حيث إنه يذبحها ويأكل لحمها ويسلخ جلدها ويحوله إلى ثوب أو حذاء، فلماذا تضامنت الطبيعة مع الإنسان وأعطته حقوقاً كـ(حق الحياة والأمن والحرية)، ولكنها ـ وهي التي أنتجت الحيوان أيضاً ـ لم تعط الحق للحيوان؟

هذا السؤال صعب جداً جعل جملة من المفكرين يرفضون الموقف الأول (الحرية حق طبيعي) ويذهبون إلى أنه لا واقعية للقول بأن الطبيعة توزع الحقوق على الموجودات، فاختار هؤلاء المفكرون أن الحرية حق وضعي.

ومعنى أن الحرية حق وضعي هو: الناس تبانوا واتفقوا على أن يكون لهم حق الحرية، وقبل أن يتفق الناس لم توجد حقوق طبيعية، فلم يوجد حق الحياة ولا الأمن ولا التوطن ولا الحرية، ولكن الناس لأجل مصالح نظامية، ولكي يقوم نظامهم الاجتماعي اجتمعوا واتفقوا على أن تكون هناك حقوقاً، لأنه من دون الحقوق يتحول المجتمع الإنساني إلى غابة وفوضى، فالحقوق من عقود اجتماعية وهذه العقود أنشأت لنا حق الحرية، ولهذا يعتبر هؤلاء حق الحرية حقاً وضعيّاً، لأن الناس تواضعوا عليه وليس حقاً طبيعياً.

وهؤلاء ـ أيضاً ـ واجهوا جملة من المشاكل الفكرية، ونذكر منها ثلاث مشاكل:

المشكلة الأولى: هي أن موقف هؤلاء لم يعط جواباً جذرياً يقطع السؤال عن منشأ الحرية، ولم يقدم حلًّا نهائياً، فنحن نوجه لهم هذا التساؤل: من أين جاء حق الحرية؟ فإن قالوا: بسبب اتفاق الناس، فنحن أيضاً من حقنا أن نسألهم: ومن أين جاء للناس حق أن يجعلوا حق الحرية؟ فهم يزعمون أن الناس اتفقوا فيما بينهم وصار حق الحرية إلزامياً، ولا يجوز لشخص أن ينافي هذا الحق في أي فعل وفي أي سلوك، فمن أين جاء هذا الإلزام؟ فإن قالوا: من العقد،

والعقد جاء بسبب اتفاق الناس، فنرجع السؤال مرة أخرى: ومن أين جاء للناس حق أن يلزموا بعقدهم هذا ؟ وهذا سؤال لابد أن يذكر له جواب، وهؤلاء في مقام الجواب عليه بين أن يرجعوا إلى الموقف الأول، أو أن يذكروا موقفاً آخر.

المشكلة الثانية: إن أصحاب هذا الموقف يزعمون أن وجود العقد الاجتماعي الذي ينص على الحرية يجعل الاستمرار في العقد لازماً، فلا يحق لأحد من الناس أن ينسحب من هذا العقد ويتصرّف على خلاف حريات الناس، وقولهم هذا هو تقييد للحرية، وفيه تكبيل لحرية الناس، لأن من حق الإنسان أن ينسحب من عقد الحرية هذا، ولكنهم يقولون ليس من حقه، وذلك لأن هناك جهة تلزمه بعدم الانسحاب، وعندما نسألهم: ماهي تلك الجهة؟ يقولون الناس، وهنا تقفز المشكلة كيف نلزم الناس ونقيد حريتهم من أجل حرية الناس، فأي مراعاة لكرامة الناس وحريتهم هذه؟!

المشكلة الثالثة: هي أن حق الحرية إذا كان نتيجة عقد اجتماعي، فهذا يعني أن الـمُلزَم بالحرية من كان طرفاً في العقد، والذين اجتمعوا حول الطاولة المستديرة وقرروا أن ينشؤوا حق الحرية للناس فهؤلاء هم الملزمون فقط، أما من كان خارج غرفة الاجتماع، لماذا يُلزم بعقد هؤلاء؟

فلو فرضنا أنه قبل مائة سنة أو مائتين سنة اتفق الناس على أن يكون الأفراد أحراراً، فمن تَوَلّد اليوم ليس طرفاً في هذا العقد الذي وقع قبل ولادته بمائة أو مائتين سنة، فلماذا يُلزَم به؟ وبالتالي من حقه أن يتصرف على خلاف الحرية، ومن حقه أن يكون ديكتاتورياً نازيًا فاشياً، يصادر حقوق الآخرين ويسلب أموالهم ويقتلهم، ومن حقه أن يفعل ما يشاء لأجل مصلحته، لأنه لا ملزم برعاية الحقوق إلا العقد، والمفروض أنه ليس طرفاً فيه.

إذن، هذه الموقف يؤسس لفتح المجال للتيارات المتطرفة والمنحرفة التي تعمل على خلاف حريات الناس، فلا يمكن أن نقول بأن منشأ الحرية العقد الاجتماعي.

الموقف الثالث: منشأ الحرية هو الله (تبارك وتعالى).

الإلهي الذي يعتقد بوجود الله (تبارك وتعالى) يرى أنه تعالى هو الذي أعطى الإنسان حق الحرية، وبالتالي تحديد حق الحرية يكون تابعاً لإرادة الله (تبارك وتعالى). وتنسب إلى الإمام السجاد (عليه السلام) عبارة لطيفة جداً وهي: **" أعلم - رحمك الله - إن لله عز وجل عليك حقوقاً محيطة بك في كل حركة تحركتها، أو سكنة سكنتها، أو حال حلتها، أو منزلة نزلتها، أو جارحة قلبتها، أو آلة تصرفت بها، بعضها أكبر من بعض. وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى من حقه الذي هو أصل الحقوق، ومنه تتفرع، ثم أوجبه عليك لنفسك من قرنك إلى قدمك على اختلاف جوارحك، فجعل لبصرك عليك حقاً، ولسمعك عليك حقاً، وللسانك عليك حقاً، وليدك عليك حقاً، ولرجلك عليك حقاً، ولبطنك عليك حقاً، ولفرجك عليك حقاً. فهذه الجوارح السبع التي بها تكون الأفعال. ثم جعل عز وجل لأفعالك عليك حقوقاً، فجعل لصلاتك عليك حقاً، ولصومك عليك حقاً، ولصدقتك عليك حقاً، ولهديك عليك حقاً، ولأفعالك عليك حقاً...إلخ "**[1].

فإن المستفاد من هذه العبارة النورية أن الحق أولاً وبالذات لله (تبارك وتعالى)، ثم من حق الله (تبارك وتعالى) تترشح حقوق للخليقة.

---

(١) تحف العقول ص ٢٥٥.

الدليل على أن الله تعالى هو منشأ الحقوق:

يُقيم الإلهيون أدلة كثيرة على أن منشأ الحق هو الله (تبارك وتعالى)، وسنعرض دليلاً واحداً يتكون من عدة مقدمات:

المقدمة الأولى: إن الله (تبارك وتعالى) هو الذي خلق الممكنات ومنها البشر، **﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾**(١)، **﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾**(٢)، **﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾**(٣)، فالباري (تبارك وتعالى) أوجد الأشياء ولم تك شيئاً في الزمان الماضي، **"كان الله ولم يكن معه شيء"**، نحن كنا عدم لا شيء ولا تحقق ولا وجود، ثم الباري (تبارك وتعالى) بجوده وكرمه أخرجنا من العدم إلى الوجود، ومن اللاشيء إلى الشيئية، وأعطانا نعمة الوجود ثم منّ علينا بنعم كثيرة، **﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾**(٤).

المقدمة الثانية: إذا كان الله (تبارك وتعالى) هو الذي أوجدنا فهو مالك لنا، وإذا كان قد حقَّقنا فنحن ملكه، **"إنا لله وإنا إليه راجعون"**، فنحن لله (تبارك وتعالى)، ونحن ملكه **﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾**(٥).

المقدمة الثالثة: إذا كان الله تبارك وتعالى مالكاً للموجودات والبشر، فمن حقه (تبارك وتعالى) أن يجعل قوانيناً تكوينية واجتماعية تدير حياة البشر، لأن من ملك شيئاً فله حق أن يتصرف في ملكه، فلو أن شخصًا جمع أموالاً ثم بنى مصنعًا أليس من حقه أن يجعل نظاماً في هذا المصنع؟ فيحدد وظائف الموظفين، ويحدد سلم الرواتب وطبيعة عمل الموظفين، مع أنه لم

---

(١) سورة الأنعام، الآية١٠٢.

(٢) سورة الصافات، الآية٩٦.

(٣) سورة الطلاق، الآية١٢.

(٤) سورة النحل، الآية١٨.

(٥) سورة هود، الآية١٢٣.

يوجد المصنع من العدم وإنما جمعه من مادة موجودة، فإذا كان لمالك المصنع حقّ، فلله (تبارك وتعالى) – وهو مالك الوجود الذي أوجد الكائنات من العدم- حقٌّ أن يتصرف بصورة أجلى وأوضح، وعلى غيره أن يخضع له، وهذا برهان عقلي بينه القرآن الكرم في سورة الزمر[1] يقول تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ، لَّهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ، قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ، وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

فلأن الله خالق كل شيء فإن له مقاليد السموات والأرض، وبالتالي لا يجوز أن يُعبد غيره، فالذي له حق بالأصالة هو الله (تبارك وتعالى)، وبالتالي إذا اعتقدنا بوجود الله (عز وجل) واعتقدنا بعموم سلطته (تبارك وتعالى)، ثم قام الدليل على أن الله (تبارك وتعالى) قد كلّفنا ببعض التكليفات، وجعل لنا قوانيناً ورتب مجموعة من الحقوق، فيجب علينا أن نلتزم بأحكامه وقوانينه، وليس من حقنا أن نعترض على أحكامه (تبارك وتعالى)، لأنه المالك المطلق الذي يعطي الحقوق ويقنّنها، فإن أعطى حق الحرية بنحو الإطلاق يكون مطلقاً، وإن قيده يكون مقيداً.

و هذا يعني أن نقاشنا مع الليبرالي لا ينبغي أن يبدأ من مسألة الحرية، فهو خلل منهجي، وللأسف الليبرالي يبدأ من هذا النقطة فيقول لنا: لديكم جملة من الأحكام، كعدم إقرار الكافر، وأحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقتل المرتد، والحجر على كتب الضلال

(١) في الآيات ٦٢ـ٦٧.

وهي ـ الأحكام ـ تشتمل على تدخل في الحريات الشخصية، وأنا لا أقبل منكم هذه الأحكام لأنها تصادر الحرية!

وجوابنا على كلامه هو: إن هذه الأحكام في عقيدتنا صدرت من الله (تبارك وتعالى)، والباري (جل شأنه) عندنا هو الذي يحدد الحرية، ومن أحكامه نحن ننتزع حرية الإنسان، ونعرف هل هي مطلقة أو مقيدة، فكيف تريد منا أن نرفع اليد عن الأحكام بالحرية، مع أن الحرية في منظورنا تابعة لأحكام الله (تبارك وتعالى)؟!

نعم، إذا أردت أن تكون منطقياً منهجياً تفكر بطريقة صحيحة، فعليك أن تبدأ النقاش معنا من دليل إثبات وجود الله (تبارك وتعالى) وصحة النبوة وصحة نسبة هذه الأحكام إلى الله (تبارك وتعالى). وأما مع الاعتقاد بنسبة هذه الأحكام إلى من له الحق بالأصالة ومن بيده تحديد الحرية، فمثل هذا المنهج ليس منهجاً صحيحاً، لأنه نقاش في الحرية نفسها، بينما الحرية عندنا فرع تنبني على أصل، وهذا ما يجعل مناقشتك ليست مناقشة علمية.

نحن المتدينون في مقابل التنويريين والليبراليين، نعتقد أنه لا يمكن أن يُبنى قانون حقوقي، بل لا يمكن أن يبنى تشريع ولا نظام أخلاقي إلا في ظل الاعتقاد بوجود الله (تبارك وتعالى). ولكم أن تعبروا عن هذه النظرية بنظرية **﴿إلى ربك المنتهى﴾**، فكل شيء ينتهي إلى الله (تبارك وتعالى) حتى التّشريع والتّقنين وحتى النظام الأخلاقي.

إننا ندرك حسن جملة من الأفعال وقبح جملة من الأفعال، فالعدل حَسَن والظلم قبيح، ومقابلة المحسن بالإحسان حسنة ومقابلة المحسن بالإساءة قبيحة، وندرك أيضاً أن بعض الأفعال لازمة، فلا يجوز أن نرتكب الظلم، ولا يجوز أن نقابل المحسن بالإساءة، فمن أين جاء هذا الإلزام؟، وكيف يحكم عقلنا بلزوم ترك الأفعال القبيحة ولزوم فعل الأفعال الحسنة؟

إذا كنا لا نعتقد بوجود الله (تبارك وتعالى) وننظر إلى الوجود على أنه مادة، فلا يوجد حساب ولا عقاب ولا يترتب ضرر على فعلي للقبيح وتركي للحسن، فكيف أعتقد بلزوم فعل الحسن ولزوم ترك القبيح ؟!

لا بد أن نلتفت إلى الفرق بين إدراك الحسن والقُبح وإدراك لزوم الفعل، فإدراك لزوم الفعل إنما يكون في ظل الاعتقاد بوجود الله (تبارك وتعالى).

هذه الحقيقة يبينها لنا سيد الشهداء (عليه السلام) في مسيره إلى الكوفة، حيث نقلت الروايات أنه استقبله الحر وكان معه ألف مقاتل، فنظر إليهم (عليه السلام)، فرأى عليهم آثار الشمس وحرارة الرمضاء، فقال لأصحابه (رضي الله عنهم): **اسقوا القوم ورشّفوا الخيل تَرشِيفًا**، ثم تقدم (عليه السلام) يصلي وصلى الحر وأصحابه خلفه وبعد الصلاة قام خطيباً: فقال (عليه السلام): **"إِنَّهُ قَد نَزَلَ مِنَ الأَمْرِ مَا قَد تَرَوْنَ، وَإِنَّ الدّنيا قَد تَبَدّلَت وَتَغَيَّرَت، فَأَدبَر مَعروفُها وَاستَمرَّت جِدًّا، فلم يبق فيها إلا صُبابةٌ كَصُبابةِ الإِنَاء، وَوَرَدِيءُ عَيْشٍ كَالمَرعى الوَبِيل، أَلا تَرَوْنَ الحقّ لا يُعمَل بِه؟، وَالبَاطِلُ لا يُتنَاهى عنه، لِيَرغبْ كُلّ مُؤمِنٍ فِي لِقَاءِ الله مُحِقًّا)**، ـ وهنا موضع الشاهد ـ **(لِيَرغبْ كُلّ مُؤمِنٍ فِي لِقَاءِ الله مُحِقًّا)**، ما دمتَ تعتقد بلقاء الله (تبارك وتعالى) فعليك أن تكون منكراً للمنكر، وتدعو إلى المعروف وتلتزم به، فمقتضى الإيمان بلقاء الله (تبارك وتعالى) أن يكون عندنا نظام قِيمي وأخلاقي، لأن لقاء الله (تبارك وتعالى) هو الذي يحتم علينا أن نعمل بالمعروف وأن نجتنب المنكر.

وللأسف فإن الكثير من الناس تخفى عليه مسألة لقاء الله (تبارك وتعالى)، وكثير من المشاكل الاجتماعية سببها الغفلة عن الله (تبارك وتعالى) **﴿نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُم أَنفُسَهُم﴾**[1].

---

(١) سورة الحشر، الآية١٩.

الدين لا يدعو إلى العداء من منطلق الحقد:

والحقيقة التي ننتهي إليها هي أنه لا معنى لإنكار حكم الله تعالى ما دام هو أصل الحقوق، ويجب الخضوع له ومن تلك الأحكام مواجهة أهل الانحراف، فقد جاء في التوقيع الشريف الذي صدر من الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) لإسحاق بن يعقوب يقول: **"وأما أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع فملعون وأصحابه ملعونون، فلا تجالس أهل مقالتهم فإني منهم بريء، وآبائي عليهم السلام منهم براء"**[1]، وعبارة **"فلا تجالس أهل مقالتهم"** تعني: مقاطعة الذين يروجون المقالات الباطلة التي يعتقد بها أبو الخطاب وأصحاب أبي الخطاب. إن هذه الطائفة من الروايات ـ الحاثة على مقاطعة أهل البدع والضلال ـ جاءت لتبين منهجاً تربوياً رادعاً، لا لتعرض منهجاً عدائيّاً بحتًا خالياً من الهدفية، ويمكننا فهم هذه المنهجية الإسلامية من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: عدم تعزيز الطائفية العدائية بين أصحاب المذاهب الإسلامية، فهذه الروايات التي تحث على مقاطعة أهل الضلال والبدع، لا يقصد منها أن يكون الإنسان طائفيّاً يعادي أصحاب المذاهب الإسلامية التي تعتقد بحقانية معتقداتهم، فنحن في مسألة التعامل مع عامة المسلمين أُمرنا بأن نكون على أخلاق عالية، بل أُمرنا أن نكون أفضل منهم في كيفية التعامل فنكون أكثر صدقاً وأمانة، وأعظم حفظاً للحقوق الإسلامية كحقوق الجيرة وما شاكل ذلك، فالإمام الصادق (عليه السلام) يقول: **"إياكم أن تعملوا عملا نُعير به، فإن ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زينا ولا تكونوا عليه شينا، صلّوا في عشائرهم،**

(١) كمال الدين وتمام النعمة، ج١، باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم عليه السلام، ح ٤.

وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير فأنتم أولى به منهم"[١].

إننا مأمورون بأن نكون على أخلاق حسنة مع سائر المسلمين، لأننا إذا كنا على الأخلاق الحسنة يدرك الناس صحة تعاليم أهل البيت (عليهم السلام) ويعلمون أن هذه المدرسة لا تُخرّج إلا المؤمن الملتزم الذي يراعي الآداب التي قررها الأئمة (عليهم السلام) فإذا رأى الناس منّا الالتزام بالأعراف العامة والأنظمة والحقوق والآداب والأخلاق يقولون ما أحسن ما أدب جعفر بن محمد أصحابه[٢].

الأمر الثاني: الحكم بالضلال والابتداع حق لأهل الاختصاص، كما أن هذه الروايات التي تحث على مواجهة أهل البدع والضلال، لا يقصد منها أن يتصدى كل إنسان بالحكم بتضليل الناس ويصنف الناس إلى مهتد وضال، فالحكم بالضلال والابتداع إنما هو حكم لأهل الاختصاص في العقيدة، وهم الفقهاء العظام والمراجع الكرام، فالمرجع هو الذي يحدد من هو الضال، وليس ذلك من شأن الخطيب ولا إمام المسجد، ولا الوكيل الذي عنده وكالة في قبض الحقوق وفي صرف الحقوق، بل هو من شأن المتخصص الفقيه الذي يميز بين العقيدة التي إذا أنكرها الإنسان يكون ضالاً، والمسائل التي إذا خالف فيها الإنسان لا يكون ضالاً.

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٦، باب وجوب عشرة العامة بالتقية، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة، باب استحباب الاذان للعامة والصلاة بهم وعيادة مرضاهم وحضور جنائزهم للتقية، والصلاة في مساجدهم، وما يستحب اختياره من فضيلة المسجد والجماعة، ح ١: عن زيد الشحام عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه قال: **يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفرا ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه.**

الأمر الثالث: الموازنة بين المفاسد والمصالح في التصدي لأهل الضلال والبدع، كما أن هذه الروايات لا تعني أن يتصدى كل إنسان لمجابهة أهل الضلال، ولو أدى التصدي لإيقاع فتنة عامة في المجتمع وتقسيم المؤمنين، فمسألة التصدي لأهل الضلال تخضع لضوابط كتاب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ولابد أن نوازن هل تترتب مفسدة أعظم أم لا؟ فإذا كانت تترتب مفسدة أعظم لعل الموقف يحتم أن لا يتصدى المكلف للرد على بعض أهل الضلال، أو قد يقتضي الموقف أن يخفف الإنسان اللّهجة والأسلوب، فيستخدم أسلوباً ناعماً ليمرر أفكاره ويرد على الشبهات من دون أن يُحدث فتنة في المجتمع، وفي بعض الأحيان يدور الأمر بين حفظ الإسلام وعقيدة المؤمنين وبين ترتب بعض السلبيات، وحفظ مصلحة الإسلام أهم وأعظم، ولهذا كان علماؤنا الأعلام ومن أول يومهم وإلى يوم الناس هذا يتصدون دائما لأهل الريب والضلال ويبينون الموقف الشرعي منهم.

النقطة الثالثة: هل الدعوى إلى الحرية المطلقة دعوى عقلائية يقبلها العقل، أم هي دعوى جزافية يرفضها العقل؟

يجيب بعض التنويريين على هذا التساؤل بالقول: بأن الدعوة إلى الحرية المطلقة دعوة عقلانية، فالعقل والفطرة والطبيعة يدعوان إلى الحرية المطلقة خصوصاً في مسألة الاعتقاد والتدين، بينما الجواب الذي يختاره الإلهي هو: أنها دعوة جزافية ولا يقبلها العقل، بل لا يوجد عاقل يقبل بالحرية المطلقة، حتى أولئك الذين يرفعون شعار الحرية المطلقة هم في واقعهم لا يلتزمون عملاً بها، ومنطلق رفض الإلهي لدعوة الحرية المطلقة راجع إلى سببين هما: **الأول:** التنافي بين الدين والحرية المطلقة، فالإلهي يعتقد بأن الله (سبحانه وتعالى) أنزل

أحكاماً من السماء، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(١)، وبعض هذه الأحكام أحكام إلزامية - واجبات ومحرمات - مثل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ﴾(٢)، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾(٣)، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾(٤)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾(٥)، والأحكام الإلزامية يوجد في مخالفتها عقاب وعتاب، فالإنسان في دائرة هذه الأحكام ليس حراً بالحرية القانونية، بل هو مقيد بأوامر الله (تبارك وتعالى) ونواهيه، وعليه أن يلتزم وإلا يعاقب، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾(٦). **السبب الثاني**: التنافي بين العقلنة (مقتضيات العقل) والحرية المطلقة، فكل واحد منّا يدرك بالوجدان أنه فطر على حب ذاته، وكل واحد منّا يسعى من أجل تحقيق مصالحه وكمالاته، وبعض المصالح يمكن أن يحققها الإنسان لنفسه بنفسه، مثل: مصلحة التنفس لحفظ الحياة، وبعض المصالح لا يمكن أن يحققها الإنسان بنفسه بل يحتاج لغيره لكي تتحقق، لهذا يقال الإنسان يميل إلى الاجتماع ويحب أن يكون في ظل مجتمع، لأن في المجتمع بإمكانه أن يُسخّر غيره لتحقيق كمالاته وأهدافه التي لا يمكن أن يحققها بنفسه.

إذا كان الإنسان يسعى لتسخير غيره من أجل تحقيق أهدافه، فقد يطغى ويبالغ في تسخير الغير فيوظف الآخر في مصلحته ولو كان في التوظيف خلاف مصلحة الآخر، والتاريخ مليء

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٥.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٨.

(٣) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

(٥) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٦) سورة الزلزلة، الآيتان ٧ و٨.

بالمعارك والمذابح ومليء بالظالمين المتجبرين الذين سحقوا غيرهم من أجل تحقيق مصالحهم. إذن، الإنسان في حياته الاجتماعية بحاجة إلى قانون ينظم علاقته مع غيره، وينظم العلاقة الموجودة بين أفراد المجتمع لكي لا يطغى البعض على البعض الآخر، والقانون لا يمكن أن يكون فاعلاً إذا لم توجد أحكام جزائية ولم تكون هناك مجموعة من العقوبات - من أمن العقوبة أساء الأدب -، فلا فعالية للقانون إذا لم تكن هناك عقوبات لمخالفة القانون، فلكي يقوم الناس بالقسط في المجتمع لا بد من قوانين ولا بد من أحكام جزائية، ووجود قوانين وأحكام جزائية يعني عدم وجود حرية مطلقة، فهناك أفعال يجب أن لا يفعلها الإنسان وإلا يعاقب، وهناك حدود وقيود وهذا ما يدركه العقل وما عليه العقلاء، فهل رأيتم مجتمعاً بدون قانون وبدون دستور؟ مثل هذا المجتمع لا وجود له، حتى المجتمعات المتحضرة التي صدّرت لنا مفهوم الحرية المطلقة هي مجتمعات تعتمد على قانون، فالقيد لا بد منه. نعم، قد يُختلف في القيد، أما أصل وجود القيود هذا أمر لا بد منه.

دعاة حرية التعبير بين النظرية والتطبيق:-

تعتبر أمريكا والتي هي من أكبر المجتمعات المتنورة الحداثية في زماننا من اهم الدول التي ترفع شعار (حرية التعبير)، ففي سنة١٧٩١م أدخل الأمريكان تعديلاً على دستورهم يفرض حرية الصحافة وحرية التعبير وقيدوا به مجلس الشيوخ، فلا يجوز لمجلس الشيوخ أن يصدر قوانيناً تقيد من حرية الصحافة، يقول الفيلسوف الأمريكي المشهور نعومي تشومسكي: **"إذا كنّا لا نؤمن بحرية التعبير للذين يختلفون معنا فنحن لا نستحق حرية التعبير"**. هذا من حيث المبدأ، ولكن أمريكا في الواقع من أشد الدول قيوداً على الصحافة وعلى الإعلام خصوصاً الإعلام المرئي، فإنها أكثر دولة تتشدد فيه، فليس بإمكان أي شخص

أن يبث قناة فضائية مرئية في أمريكا، ولابد من تصريح وضمن قيود خاصة، فهم يرفعون شعار الحرية المطلقة ولكن ضمن قيود تخدم مصالحهم، وعندما رسمت الرسومات التي تسيء إلى الرسول الأكرم (ﷺ) في الدنمارك سنة ٢٠٠٥م، وانتشرت هذه الرسومات في فرنسا وفي النروج وفي ألمانيا اصطف الغرب مع راسم هذه الرسومات، وكان سبب اصطفافهم هو حرية التعبير، ولما أحرق القس القرآن الكريم في فلوريدا سنة ٢٠١٠م، اصطفت أمريكا أيضاً مع هذا القس، وكذلك في مسألة الشذوذ ومسألة إهانة الأديان، ومسألة الاستخفاف بالمعتقدات، فهم يرفعون شعار حرية التعبير لخدمة مصالحهم وأفكارهم، ولكن إذا أردت ـ مثلاً ـ أن تشكك في بعض مجازر النازيّة لا يقبلون، ويضعون أمامك ألف قيد وقيد، ونحن ينبغي أن نفهم معادلات اللعبة في هذا المعترك الثقافي.

النقطة الرابعة: في بيان موقف الإسلام من الحرية.

نحن نملك نظرة كونية محكمة ونعتقد أن جعل حق الحرية هو لله (تبارك وتعالى)، فإذا جعل الله (عز وجل) حقاً عاماً تكون الحرية عامة، وإذا جعله (جل شأنه) حقاً خاصاً تكون الحرية خاصة، فهل الباري (سبحانه وتعالى) جعل لنا حرية مطلقة عامة أو جعل لنا حرية خاصة؟ لكي نقف على جواب هذا السؤال بدقة نستعرض أصناف الحرية المختلفة، ونبين حكم كل صنف:ـ

الصنف الأول: الحرية الاعتقادية: هل منحنا الدين حرية مطلقة في الاعتقاد ويحق لأي منا أن يعتقد بأي عقيدة؟ إن جواب هذا السؤال النفي، فالدين الإسلامي في مسألة الاعتقاد لم يعط الحرية مطلقاً، لا حرية مطلقة ولا حرية خاصة، بل أمرنا بأن نعتقد بعقيدة الإسلام فقط، وكل عقيدة أخرى لا تنتمي إلى الإسلام نهانا عن الاعتقاد بها، يقول (تبارك وتعالى): ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾(١)، ويقول (جل شأنه): ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٢)، ويقول (سبحانه وتعالى): ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾(٣)، ويقول (جل وعلا): ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾(٤)، ففي مجال الاعتقاد لا توجد في الإسلام حرية قانونية. نعم، توجد حرية تكوينية فأنت بإمكانك أن تؤمن او تكفر، فتوجد حرية تكوينية لكن لا توجد حرية قانونية، إن اعتقدت بعقيدة الإسلام تُثاب، وإلا تعاقب إلا إذا كنت قاصراً لم تلق عليك الحجة فلم تترك العقيدة عناداً أو تقصيراً.

الصنف الثاني: الحرية الفكرية: هل أعطانا الإسلام حرية في أن نفكر بأي طريقة نشاء وأن نتبنى أي فكرة ـ سواء كانت ترتبط بمعارف الدين أو بالعلوم البشرية ؟

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٨٥.

(٣) سورة العصر، الآيتان ٢ و٣.

(٤) سورة التين، الآيتان ٥ و٦.

الجواب هو: إن الإسلام في مسألة التفكير والفكر أمضى الطريقة العقلائية الموجودة عند العقلاء، فالعقلاء يقسمون العلوم والمعارف إلى قسمين:

القسم الأول: قضايا بديهية لا تقبل الخلاف، مثلا ١ + ١ = ٢ هذه قضية بديهية من بديهيات علم الحساب، والعقلاء لا يقبلون أن يختلف عليها شخصان، ولا يقبلون أن يأتي من يقول: عندي ١+١= ١٠٠٠، والأمر كذلك في المسائل الدينية، فمثلاً: من بديهيات الدين مسألة النبوة، وأن النبي في تبليغه للوحي معصوم، فالدين الإسلامي لا يقبل خلاف في مثل هذه القضايا، طبعاً هذه القضايا تندرج ضمن العقائد والكلام فيها يرتبط بالحرية العقائدية لكن أذكرها كمثال.

ومثال آخر: من الواضحات عندنا أنه لا يجوز التعبد بغير ديننا، وهذه مسألة واضحة وضرورية فلو ظهر شخص وأدعى أنه مجدد ومحقق، وقال: يجوز التعبد بأي دين حتى بالشرك، وتثاب في يوم القيامة وأجرك عظيم إذا أشركت بالله (تبارك وتعالى) ما دمت تعتقد بأن لله (تبارك وتعالى) شريكاً بدليل، هاهنا الدين لا يقبل مثل هذا الكلام، ويعتبر صدور هذا الكلام عن تقصير أو عن قصور، فلربما صاحب هذا الكلام توجد عنده مشكلة في إدراكاته فيقول به، فمن واضحات ديننا أنه لا يجوز التعبد إلا بالتعاليم التي جاء بها النبي (ﷺ).

القسم الثاني: قضايا نظرية، القضايا النظرية التي ليست واضحة وثابتة بالضرورة، وهي التي تقبل الخلاف في جميع العلوم بما في ذلك العلوم الشرعية، فهنا من حق كل إنسان أن يجتهد وأن يختار أي نظرية ينتهي إليها اجتهاده، لكن يوجد شرط وهو: أن يكون اجتهاده وفق القواعد المقررة في العلم والفن، فمثلاً في الطب يوجد مساحة بديهية لا تقبل الخلاف ويوجد مساحة نظرية تقبله، والأطباء يختلفون فيها ففي هذه المساحة النظرية الخلاف مقبول،

ولكن وفق ضوابط علم الطب، ولا يقبل من شخص مثلاً أن يشخص لمريض ويصف وصفة استناداً إلى الخيرة، أو استناداً إلى القرعة أو استناداً إلى الرؤيا، فلعلم الطب قواعد ينبغي أن يعتمد عليها، والأمر كذلك في الدين، فالدين بعلومه المختلفة توجد فيه قواعد لابد وأن يعتمد عليها الإنسان، فلا يمكن أن يثبت إمامة إمام استناداً إلى الخيرة أو إلى الرؤيا، ولا يمكن أن يثبت أهلية شخص للتقليد استناداً إلى علم الجفر، أو إلى علم الرمل أو علم الخط، فهناك قواعد مقررة في ديننا ينبغي أن يعتمد عليها، فدين الله (تبارك وتعالى) لا يؤخذ في المنام وإنما يؤخذ من مصادره المقررة، فحتى يُعلم بأن شخصاً فقيه يوجد لذلك طرق، منها: شهادة أهل الخبرة، فإن كان الشخص خبيراً يعول على خبرته، وإذا لم يكن خبيراً يعتمد على شهادة أهل الخبرة، لا أن يقول آراء فلان توافقني وتدخل مزاجي وأحكامه سهلة، ولديه يُسر في أحكام الخمس خلافاً لغيره، فهذه ليست ضوابط صحيحة، فينبغي أن نعتمد على الضوابط الشرعية المقررة في شرعنا الحنيف.

الصنف الثالث: الحرية السلوكية: هل من حق كل إنسان أن يفعل كل ما يشاء؟

الجواب: لقد تقدم أن الله (سبحانه وتعالى) حرم علينا جملة من الأفعال وأوجب علينا جملة اخرى، فالمحرمات لا يجوز أن نفعلها والواجبات لا يجوز أن نتركها. نعم، عندنا مساحة توجد فيها حرية وهي مساحة المستحبات والمكروهات والمباحات، فهناك أفعال لم يلزمنا الباري (سبحانه وتعالى)بها ولم يلزم بتركها، فالإنسان حر فيها بإمكانه أن يعمل المستحب وبإمكانه أن لا يعمله وبإمكانه أن يترك المكروه وبإمكانه أن لا يتركه، وهكذا الأمر بالنسبة للمباح، فالحرية السلوكية موجودة في الإسلام لكنها نسبية خاصة في دائرة الأحكام غير الإلزامية.

الصنف الرابع: حرية التعبير: هل من حق كل إنسان ان يعتقد بأي فكرة أن يتكلم بها في المجتمع بين المؤمنين؟ وهل يحق لأي إنسان أن يتكلم بأي كلام أمام الناس؟

الجواب: إن ديننا الحنيف لا يجوّز له ذلك مطلقاً، فإذا كانت أفكار الإنسان منحرفة فلا يجوز له أن يبثها بين الناس بل عليه أن يجلس مع المختصين، لا أن يأخذ منبر المسجد أو الحسينية ويبث أفكاره المنحرفة حول مسألة الإمامة أو مسألة المرجعية أو بعض ثوابت الدين، فإن عامة الناس ليسوا مسرحاً لتحقيق المسائل العلمية، وإذا كان عند المشكك إشكال أو شبهة فليجلس مع المختصين، وليس له أن يبث سمومه بين الناس.

طبعاً، قد يكون الكلام الباطل في نظر البعض حقاً ليس سموماً مضلة، ولكنه في نظر الإسلام باطل، فالشخص الذي يقول: أنا لا أعتقد بإمامة الجواد (عليه السلام) لأنه طفل والطفل لا يصلح للإمامة، نقول له: أنت عندك مشكلة فكرية، وعليك أن تذهب لمختص في شؤون الدين يعالج ما عندك من خلل، لا أن تبث أفكارك هذه بين المجتمع. إذن، لا توجد في الإسلام حرية تعبير مطلقة ففي رواية الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف): " **فلا تجالس أهل مقالتهم فإني منهم بريء، وآبائي عليهم السلام منهم براء**"، فالأفكار التي يتبرأ منها إمامنا صاحب العصر والزمان وأهل البيت جميعاً (عليهم السلام) نحن علينا أيضاً أن نتبرأ منها ونتبرأ من أصحابها، ولا نفسح المجال لأصحابها أن يتحدثوا فيما بيننا، فإذا كان عندهم مشكلة عليهم أن يتكلموا مع المختصين، والمختصون هم يحلون لهم المشاكل ببيان الأجوبة العلمية، فالدين لم يفسح المجال لأن يعبر كل إنسان بأفكاره فيما إذا كانت تلك الأفكار منافية للدين.

كبائر الذنوب وحرية التعبير:

هناك جملة من الذنوب ترتبط باللسان مثل الغيبة والنميمة والفحش وأن يظهر الإنسان عورات المؤمنين، وهي محرمة في شرعنا ليس للإنسان حرية التعبير فيها، يقول النبي الأكرم (ﷺ): "**وهل يكب الناس في النار على وجوههم، أو قال: على مناخرهم إلا حصاد ألسنتهم**"[1]، فهذا اللسان قد تصدر منه كلمة فتترتب عليها مفاسد كثيرة، لأنها تصبح شجرة خبيثة تتفرع منها سموم، فتفرق بين المؤمنين وتفرق بين الرجل وزوجه وبين الأب وابنه، وللأسف الكثير من الناس يتساهلون في مسألة الغيبة والنميمة والسب، فسب المؤمن الآن صار أمراً عادياً، فأسهل ما يراه بعض الناس أن يشتم أو يغتاب أو يظهر عيوب المؤمن لكي يسقطه من عيون الناس، والبعض لا يقف عند عامة الناس، بل يتعدى حتى على مراجع الدين وعلى العلماء الأعلام، فيقدح فيهم بالطعن في نياتهم وتشويه صورتهم والتشكيك في أدائهم الشرعي وفي إخلاصهم وصدق نيتهم، وهذا من الذنوب الكبيرة والعظيمة التي على المؤمن أن يبتعد يفر منها، ويكون بينه وبينها ما بين المشرقين.

و النتيجة هي: لا يوجد في ديننا حرية تعبير مطلقة، فيجوز للإنسان أن يتكلم بالحق، ولا يجوز له أن يتكلم بالباطل الذي تعلق به عنوان من العناوين المحرمة، والتي منها نشر الضلال وعنوان الغيبة وعنوان البهتان.

---

(١) ميزان الحكمة، ج ٤، باب خطر اللسان، التحذير من مزالق اللسان.

النقطة الخامسة: هل يدل قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ على الحرية الدينية المطلقة؟

إن الآية الكريمة لا تدل على هذا النوع من الحرية (الحرية المطلقة)، لأنّ هذه الآية ليست في مقام بيان حكم شرعي وهو حرمة إكراه الناس على الاعتقاد بدين الإسلام، وإنما هي في مقام الإخبار عن أمر تكويني، وهو: أن الاعتقاد أمر قلبي، والإنسان لا سلطة له على قلوب الناس، فأنت لا يمكنك أن تفتح قلب إنسان وتضع فيه الاعتقاد بوجود الله (تبارك وتعالى) أو الاعتقاد بنبوة النبي الأعظم (ﷺ) ووظيفتك أن تبين الحق: **﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾**، فوظيفتك أن تبين الرشد فإن آمن المخاطب به سعد وفاز وإلا يعاقبه الله (تبارك وتعالى) في يوم القيامة، فهذه الآية هي نظير قوله تعالى: **﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾**[1]، فالنبي الأكرم (ﷺ) من حيث إنه مذكر لا توجد عنده سلطنة. نعم، من حيث هو خليفة لله (جل وعلا) عنده ولاية تكوينية بإمكانه (ﷺ) أن يسوق القلوب إلى هداية الله (عز وجل)، كما إن هذه الآية نظير قوله تعالى: **﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾**[2]، والأمر كذلك في رواية أمير المؤمنين (عليه السلام): **" ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً"**، فهذه الرواية ليست في مقام توضيح أن الإنسان ليس عبداً لله (عز وجل)، فلا يجب عليه أن يخضع لله (تبارك وتعالى) كما يفهم بعض التنويريين، بل هي في مقام بيان أن الإنسان خلق حراً، ليس عبداً للإنسان بل هو عبد لربه، فلا يخضع تمام الخضوع إلا لله (تبارك وتعالى). إنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق الإنسان لكي يخضع لإنسان مثله، وخضوعه يجب أن

---

(١) سورة الغاشية، الآيتان ٢١ و٢٢.

(٢) سورة القصص، الآية ٥٦.

يكون لله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾(١)، وقال عز من قائل: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾(٢)، فهذه الرواية الشريفة تريد أن تخرج الإنسان من عبودية الإنسان للإنسان وتجعله عبداً لله فقط، وهذه هي الحرية الحقيقية، فالحرية الحقيقية أن تكون عبداً لله دون سواه، يقول إمامنا الصادق (عليه السلام): "**إن العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب، فتلك عبادة الاجراء، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً له، فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة**"(٣)، فالدين قد جاء ليضع عن الإنسان العبودية للعبد:﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾(٤)، وأغلال الإنسان تتمثل في عبودية الشهوة وفي عبودية العبد للعبد، وقد جاء الدين ليحررنا من هذه العبوديات ويجعلنا عبيداً لله (عز وجل) لا نخضع إلا له.

الملمح الثالث: رفض التخصص في معارف الدين.

من الملامح التي تحدد هوية التنويرين المسلمين الذين يعملون في وسطنا الثقافي الدعوة إلى إلغاء التخصص في معارف الدين، فبعض التنويرين يروجون أن الدين أمر عفوي متكون من مجموعة من القضايا البسيطة التي يتلقاها الإنسان بصورة عفوية من دون حاجة إلى تعلم وبحث ونظر وبدون حاجة إلى تخصص، مثل: وجوب الاعتقاد بوجود الله (تبارك وتعالى)، وجوب الاعتقاد بصدق الأنبياء (عليهم السلام)، ووجوب الصلاة ووجوب الحج، فهذه قضايا يتلقاها الإنسان دونما تعقيد أو غموض، فليس الدين علماً من العلوم التخصصية كالعلوم

---

(١) سورة الرعد، الآية ٣٦.

(٢) سورة البينة، الآية ٥.

(٣) الكافي، ج ٢، باب العبادة، ح ٥.

(٤) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

البشرية ـ كالطب والفلك والرياضيات ـ، ومن هنا يرفض هؤلاء التنويريون التخصص في الدين، ولا يقبلون وجود جماعة يعبر عنهم بالمتخصصين في معرفة الدين يشكلون واسطة بين الناس وبين الدين.

مبررات إلغاء التخصص في معارف الدين:ـ

ويقدم التنويريون أمام دعواهم بإلغاء التخصص الديني جملة من المبررات، ومنها: المبرر الأول: فطرية الدين:ـ وردت جملة من النصوص التي تدل على أن الدين أمر فطري، كقوله جل شأنه تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، فالدين يوجد مع الإنسان، وبالتالي فهو أمر ارتكازي لا يحتاج الإنسان إلى طويل بحث أو مزيد نظر لكي يقف عليه أو يقف على معارفه، ولهذا نجد أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد بيّن أن وظيفة الأنبياء (عليهم السلام) إرشاد الناس إلى ما تقتضيه الفطرة، حيث قال: "فبعث فيهم رسله وواتره أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته"[1]، فوظيفة الأنبياء (عليهم السلام) تنحصر في إرجاع الإنسان إلى فطرته، ولأن الدين أمر فطري فهو واضح جلي كسائر الأمور الفطرية، فكل واحد منا يدرك أنه فطر على حب ذاته، ولا يحتَاج إلى دليل أو برهان حتى يدرك أنه يحبه ذاته، فكل واحد منا إذا أحس بالجوع يميل فطرياً إلى الأكل ويدرك ذلك على نحو الوضوح والبداهة بدون حاجة منه إلى بحث وتعلم، ولأن الدين من هذا القبيل في الوضوح فلا حاجة للقول بوجود تخصص في الدين ووجود مجموعة من المتخصصين الذين لهم فقط الحق في أن يتحدثوا في الدين.

---

(١) نهج البلاغة، من خطبة له (عليه السلام)، يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم وفيها ذكر الحج وتحتوي على حمد الله وخلق العالم وخلق الملائكة واختيار الأنبياء ومبعث النبي والقرآن والأحكام الشرعية.

الرد على المبرر الأول: إن هذا المبرر يستند إلى فكرة خاطئة، وهي: أن معنى فطرية الدين هو أن الدين غريزة من الغرائز، أو أنه مجموعة من القضايا التي يخلق الإنسان وهي موجودة في عقله، بينما المقصود من فطرية الدين، هو: أن الله (تبارك وتعالى) خلق الإنسان بكيفية خاصة، وهذه الكيفية تدعوه إلى التعبد والخضوع والتسليم لله (تبارك وتعالى)، وتريه التعاليم التي أنزلها الله (جل شأنه) منسجمة مع ذاته ومع مصالحه وفي اتساق مع الكمالات التي لا بد أن يحققها.

إذا لاحظنا الآية الكريمة سالفة الذكر: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾، نجدها تفيد: أن على الإنسان أن يخضع ويتدين ويسلم لدين الله (عز وجل)، وأن هذا الخضوع مقتضى الفطرة، فإقامة الوجه للدين مقتضى الفطرة، والأمر كذلك في رواية أمير المؤمنين (عليه السلام)، فإن الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) جاءوا بمجموعة من التعاليم المنسجمة مع الفطرة الإنسانية، ولكن بسبب المصالح الخاصة أو المصالح العامة وبسبب الشبهات، قد يرفض الإنسان هذه التعاليم، فتكون وظيفة الأنبياء (عليهم السلام) بيان أن هذه التعاليم مما تقتضيه الفطرة، والرفض لا يعود إلى فطرة الإنسان وإنما هو عائد إلى أسباب طارئة، فقوله (عليه السلام): **"ليستأدوهم ميثاق فطرته"**، يعني: أن الإنسان خلق بكيفية خاصة، وتلك الكيفية هي ميثاق تكويني غليظ، يجر الإنسان نحو الخضوع لله تبارك وتعالى، وعلى الإنسان أن يعمل وفق هذا الميثاق الفطري الذي أودع في طبيعته وخلقته.

إن أصحاب هذا المبرر قد اختلط عليهم الأمر، فلم يفرقوا بين فطريّة الدين وبين تعاليم الدين المنسجمة مع الفطرة. إن الفطرة الدينية تعني: أننا خلقنا بكيفية خاصة تدعون لأن نكون عبيداً لله (تبارك وتعالى)، وأما تعاليم الدين فهي تنقسم إلى قسمين:.

القسم الأول: تعاليم واضحة جلية، ويستقل الإنسان في إدراكها، مثل: قبح الظلم وحسن العدل، فهذه القضايا جاء الدين ليذكر الإنسان بها فيما إذا نسيها أو مال عنها ﴿**وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾(١).

القسم الثاني: تعاليم أو قضايا لا يستقل العقل في إدراكها، فهي ليست بذلك الوضوح والجلاء للعقل، كأكثر الشريعة التي أنزلت على النبي الخاتم (ﷺ)، فالإنسان لا يعرف كيف يعبد الله (تبارك وتعالى)، والله (جل شأنه) بين للإنسان كيفية العبادة، وكذلك الإنسان بعقله لا يمكنه أن يدرك أي فعل يكون موصلاً لمرضاة الله (تبارك وتعالى) عند طلوع الفجر، ولكن الباري (جل شأنه) ومن خلال الشريعة بين لنا ذلك الفعل وهو أن يصلي الإنسان ركعتين، فما يتوقف عليه الوصول إلى مرضاة الله (تبارك وتعالى) في ذلك الوقت هو الإتيان بهاتين الركعتين لا أقل من ذلك ولا أكثر، ومن هنا يأتي دور الدين في هذه القضايا وهو دور التعليم، فالعقل هنا يكون تلميذاً ويكون الدين معلماً له ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾(٢)، فلوجود قضايا لا يمكن أن نتحصل عليها إلا بالتعليم أنزل الدين وجاء الأمر بأن نتفقه في الدين، يقول الإمام الصادق (عليه السلام): "**...إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي أكنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتى نعمل؟ فيخصم فتلك الحجة البالغة**"(٣)، ونحن مطالبون بأن نتعلم،

---

(١) سورة الذريات، الآية ٥٥.

(٢) سورة الجمعة، الآية ٢.

(٣) بحار الأنوار، ج ٢، باب استعمال العلم، والاخلاص في طلبه، وتشديد الامر على العالم، ح ١٠.

فقد ورد عن إمامنا الصادق (صلوات الله وسلامه عليه) **"لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا"**[١]، أي يتعلموا أحكام دينهم، فيحققوا الطاعة ويخرجوا من عهد التكليف، فإن الجهل بالأحكام الشرعية قد يكون سبباً لعدم إصابة الإنسان للواقع في عمله، فيحاسب على مخالفة الوظيفية الشرعية، ويترتب على ذلك لوازم وآثار كثيرة وخطيرة، ومن الأمثلة على ذلك:

١- لو أنا شخصاً ضرب زوجته أو ضرب أولاده، فهنا تترتب أحكام شرعية كثبوت الدية مع تغير اللون، وتعتبر الدية ديناً والدين له ارتباط بالحج، ومن هذا نجد بعض الأشخاص يذهبون إلى الحج ثم يتبين لهم أن حجهم لم يجزهم عن حجة الإسلام، لأنهم كان مدينين، ووفق رأي بعض الفقهاء (أعلى الله كلماتهم) الدين يمنع من ثبوت الاستطاعة.

٢- معلم يعمل ثلاثين سنة وهو يمارس الضرب في التلاميذ، فصار مديناً بمئات الآلاف، وبعد انتقاله إلى رحمة الله (تبارك وتعالى) تقسم التركة على الورثة مع كونها دون الدين، والورثة لا يستحقون قرشاً واحداً، حيث أصبحت هذه التركة من حق مئات الطلاب الذين تعرضوا للضرب على يديه.

المبرر الثاني: سيرة الناس هي السؤال المباشر من المعصوم.

إن النبي (ﷺ) كان يخطب في الناس، ويوضح لهم الأحكام الشرعية على منبره، والناس كانت تقصده وتأتي إليه لتسأله عن معالم الدين، فيوضح النبي (ﷺ) ذلك لهم، وهؤلاء الناس على مستويات مختلفة فمنهم: الراعي، والمزارع، والحداد، فهم ليسوا من أهل

---

(١) الكافي، ج١، باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه، ح ٨.

التخصص كالمتخصص الموجود في زماننا، فقد كان الناس منشغلين بشؤون حياتهم، وكان الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) يخاطبهم بالدين مباشرة، من دون أن يوسط (صلى الله عليه وآله) بينه وبين الناس متخصصين يترجمون كلامه ليبينوه للناس معالم الدين، والأمر عينه في زمن الأئمة (عليهم السلام) حيث كانوا يجيبون الناس مباشرة من غير اتخاذ وسائط تبين ما هو المقصود من كلام الأئمة (عليهم السلام) للناس.

فإذا كان النبي والأئمة (عليهم السلام) على هذه الحالة في زمانهم، فإن ما ينبغي أن يكون الناس عليه في زماننا هو ما كان الناس عليه في زمن الرسول الأمين والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) وذلك بأن يلقى القرآن وتلقى الروايات على الناس، وهم مباشرة يخرجون معالم الدين والأحكام الشرعية من القرآن الكريم والروايات الشريفة.

الرد على المبرر الثاني:ـ في هذا القول غفلة عن جملة من الأمور، وحتى تتضح هذه الأمور نذكر في المقام ملاحظات ثلاث:ـ

الملاحظة الأولى: انقسام الناس في زمن الائمة (عليهم السلام).

لقد غاب عن صاحب هذه التبرير أن الناس في زمن الأئمة (عليهم السلام)، كانوا منقسمين إلى قسمين هما:

القسم الأول: عامة الناس، وبعضهم كان يلتقي بالأئمة (عليهم السلام)، وكان الأئمة (عليهم السلام) يجيبون على اسئلتهم بأجوبة خاصة، مرتبطة بالقضية التي ابتلوا بها.

القسم الثاني: الفقهاء والمتخصصون الذين صنعتهم تربية الأئمة (عليهم السلام)ليكونوا مراجع للناس في فهم الدين، ، يقول الإمام الباقر (عليه السلام) لأبان بن تغلب: **"اجلس في مسجد المدينة**

وافت الناس، فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك"[١]، فأبان (رضي الله عنه) كان من أهل الاختصاص ويشكل واسطة بين الإمام الباقر (عليه السلام) وبين عامة الشيعة الذين لا يمكنهم أن يتصلوا بالإمام (عليه السلام) بالمباشرة، ويقول الإمام الصادق (عليه السلام): "**بشر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية العجلي، وأبو بصير بن ليث البختري المرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست**"[٢]، ويقول الإمام الصادق(عليه السلام) أيضا: " **فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه قد سمع من أبي وكان عنده وجيها**"[٣]، فأهل التخصص في الدين كانوا موجودين منذ زمن الأئمة (عليهم السلام) ليبينوا للناس معالم الدين، وهذا أيضاً ما تقتضيه طبيعة الأمور كما تقدم.

الملاحظة الثانية: غيبة المعصوم (عليه السلام) مانع من السؤال المباشر.

إن صاحب هذا المبرر يدعي أن عامة الناس في زمن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يسألون الأئمة مباشرة، ويأخذون الجواب من كلام الأئمة (عليهم السلام) مشافهة، وعلينا أن نتبعهم في ذلك بالرجوع إلى المعصومين مباشرة بالرجوع إلى كلامهم.

ويلاحظ على كلامه: إن عامة الناس في زماننا إذا أرادوا السؤال فلا يمكنهم التوجه للإمام المعصوم (عليه السلام) لأنه غائب مستور (عجل الله فرجه الشريف)، ففي زمن الأئمة (عليهم السلام) كان الناس يشاهدون المعصوم في بعض الأوقات ويسألونه، فإذا سألوا الإمام (عليه السلام) مباشرة فلا توجدهم لديهم مشكلة في السند فهم يتحدثون مع الإمام (عليه السلام) بدون وسائط،

---

(١) رجال النجاشي، أبان بن تغلب، ص ١٠.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الطوسي)، ج١، ص ٣٩٨.

(٣) اختيار معرفة الرجال (رجال الطوسي)، ج١، ص ٣٨٣.

ولا توجد عندهم مشكلة دلالية لأنهم كانوا عرباً أقحاحاً، وبسليقتهم الصافية يفهمون ما يقوله الإمام (عليه السلام)، أما الشيعة في زماننا فهم لا يلتقون بالمعصوم (عليه السلام) لغيبته، وإذا أردوا أن يسألوا فلا يمكنهم ذلك مباشرة، وعليهم أن يطرحوا أسئلتهم على الموروث الذي بين أيديهم وهو: الكتاب والسنة، فإذا أرادوا تقديم أسئلتهم على هذا الموروث فستواجههم جملة من المشاكل.

صعوبات أمام فهم الموروث الروائي تتطلب التخصص:

الأولى: إن بعض الروايات التي وصلت إلينا وصلت بطرق غير معتبرة، حيث إن بعض رواته ضعيف لم يوثق أو جُرح، أو يوجد إرسال في السند، ولكي يتخلص عامة الناس من هذه المشكلة عليهم أن يتخصصوا في علم الرجال وعلم الطبقات وتاريخ الرواة، فيدرسون علم الرجال ليميزوا بين الراوي الثقة والراوي غير الثقة، ويعرفوا الراوي الذي يعتمد عليه في النقل دون الذي لا يعتمد عليه في ذلك، وأيضًا عليهم أن يدرسوا علم الطبقات وتاريخ الرواة، لكي يتمكنوا من التمييز بين السند المتصل إلى المعصوم (عليه السلام) والسند الذي فيه نقص أو فيه إرسال، فبعض الأسانيد ظاهرها الاتصال ولكن فيها نقص، ولا يعرف هذا النقص إلا من خلال علم يسمى بعلم الطبقات.

الثانية: إن نُسخ الكتب الروائية نقلت بطرق متعددة، ويوجد بينها خلاف، فتجد كتاباً واحداً له أكثر من نسخة، وتجده بطريق يوجد في رواياته زيادة، وبطريق آخر لا توجد هذه الزيادة، أو بطريق توجد نقيصة وبطريق آخر لا توجد هذه النقيصة[1]، وفي كثير من الأحيان

---

(١) والاختلاف له نحوان:

النحو الأول: الاختلاف في السند. ومن أمثلته ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن عمار بن مروان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: « سمعته يقول: من سافر قصّر وأفطر إلّا أن يكون رجلًا سفره إلى صيد، أو في معصية الله، أو رسول لمن يعصي الله، أو في طلب عدوّ، أو شحناء، أو سعاية، أو ضرر على قوم من المسلمين »، والموجود في الكافي في طبعتيه محمد بن مروان، وفي هامش الوافي أنّ في بعض نسخ الكافي محمد بن مروان.

النحو الثاني: الاختلاف في المتن.

ومن أمثلة ذلك:

١ـ خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): " سألته عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال (عليه السلام): إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس " قال في المستمسك: في بعض النسخ " يديك " بالياءين المثناتين من تحت، بل هو كذلك فيما يحضرني من نسخة معتبرة من التهذيب وإن كتب في الهامش " بدنك " بالباء الموحدة والنون مع وضع علامة (خ ل) وكذا في النسخة المصححة من الوسائل.

٢ـ موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال: إن كان الإمام على شبه الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم فإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل فإن كان أرضا مبسوطة أو كان في موضع منها ارتفاع فقام الإمام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلا أنهم في موضع منحدر فلا بأس، قال: وسئل فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصلي خلفه ؟ قال لا بأس، وقال: إن كان رجلا فوق بيت أو غير ذلك دكانا كان أو غيره وكان الإمام يصلي على الأرض أسفل منه جاز أن يصلي خلفه ويقتدي بصلاته وإن كان أرفع منه بشئ كثير). قوله (إذا كان الارتفاع ببطن مسيل) مروي عن الكافي وبعض نسخ التهذيب، وعن بعض أخرى (بقطع مسيل) وعن ثالثة (بقدر يسير) ورابعة (بقدر شبر) وعن الفقيه (بقطع سيل).

٣ـ صحيحة عبد الرّحمن بن أبي نجران المروية في الفقيه عن أبي الحسن موسى (عليه السلام): « ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب والثاني ميت، والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم، مَن يأخذ الماء وكيف يصنعون ؟ قال (عليه السلام): يغتسل الجنب ويدفن الميّت بتيمم، ويتيمم الَّذي هو على غير وضوء، لأن غسل الجنابة فريضة وغسل الميّت سنّة والتيمم للآخر جائز ».

قال في التنقيح: وصيف صاحب المدارك لها بالصحّة وإن كان صحيحاً إلّا أنّ الصحيح هو رواية الفقيه، وهي مشتملة على لفظة « بتيمم » بعد « يدفن الميّت »... نعم، رواها الشيخ في التهذيب بدون لفظة « بتيمم » إلّا أنّها ضعيفة من جهة اشتمالها على محمّد بن عيسى وهو مردد بين الثقة والضعيف، ومن جهة إرسالها، فان عبد الرّحمن يرويها عن رجل حدّثه، هذا. ولكن صاحب الوسائل

تكون الزيادة أو النقيصة مغيرة للمعنى، وهذا يعني أن عامة الناس يحتاجون إلى التخصص في علم النسخ وكيفية توثيقها والمقارنة بينها، لكي يتخلصوا من هذه المشكلة.

الثالثة: إن اللغة العربية تتطور وتتغير وتختلف من زمان إلى زمان آخر، فقد كتب كتاب بعنوان (اللغة العربية كائن حي)(١)، فهي تتطور وتنمو. فربما جملة معينة تؤدي في زمان معنى معيناً، وفي زمان آخر تؤدي معنى آخر، ولا يمكننا التخلص من تأثير تغير اللغة في قراءة النصوص الشرعية ـ وخاصة أن النصوص صدرت قبل أكثر من ألف عام ـ إلا بالوقوف على تاريخ اللغة، من هنا يحتاج عامة الناس إلى أن يكونوا متخصصين في قواعد اللغة العربية، وفي قواعد المحاورة التي كانت في زمن المعصومين (عليهم السلام).

الرابعة: إن الروايات قد تكون متعارضة فيما بينها، والرواية التي يوجد لها مكافئ يعارضها ليست حجة، أو قد تكون رواية عامة ولكن يوجد رواية تقيدها أو تخصصها، ولا

رواها عن الفقيه والتهذيب مشتملة على لفظة « بتيمم » حيث قال بعد نقل الرواية عن الفقيه: ونقله محمّد بن الحسن بإسناده إلى الصفار نحوه. إذ لو كانت رواية التهذيب غير مشتملة على تلك اللّفظة لأشار إليه كما هو دأبه في الكتاب، ولا سيما في الاختلافات الّتي تختلف الأحكام بها، وحيث إن له طريقاً صحيحاً إلى التهذيب فبنقله يثبت أن نسخة التهذيب مشتملة على تلك الكلمة. إلّا أن صاحب الحدائق (قدس سره) وغيره يروون عن التهذيب من دون كلمة « بتيمم » ومعه يدخل المقام في اختلاف النسخ.انتهى

٤ـ رواية صفوان سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل احتاج إلى وضوء الصلاة وهو لا يقدر على الماء، فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم، أو بألف درهم، وهو واجد لها، يشتري به ويتوضأ، أو يتيمم ؟ قال: " بل يشتري، قد أصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت، وما يشترى بذلك مال كثير ".

وفي نسخ الكافي والتهذيب اختلاف شديد ، ففي بعض نسخ الكافي: يسوؤني، وفي بعضها: يسرني، وفي بعضها: يشترى، وفي التهذيب، وفي الفقيه: يسوؤني. ومعنى " ما يشترى – مبنيا للمفعول – بذلك مال كثير " كما في الوافي.

(١) لجرجي زيدان.

يمكننا التخلص من هذه المشكلة إلا بأن يكون لدى عامة الناس عارضة حديثية، وإحاطة بالروايات الصادرة عن الأئمة (عليهم السلام)، فربما توجد رواية في كتاب الصلاة ولها معارض في كتاب الخمس، أو رواية في كتاب الطهارة لها مقيد في كتاب الصوم.

الخامسة: إن كثيراً من روايات الأئمة (عليهم السلام) التي صدرت عنهم ناظرة إلى ظرف خاص، أو ملابسات خاصة كانت في زمنهم (عليهم السلام)، فإذا قرأت هذه الروايات خارج سياق هذه الملابسات والظرف يكون الفهم فيها خاطئاً وليس صحيحاً، وهذا كما في الروايات الكثيرة التي جاءت لذم العمل بالرأي وذم أهل الاجتهاد، فهذه الروايات لو قرأت بمعزل عن سياقها التاريخي فسوف نصل إلى القول بعدم جواز تقليد المراجع في آرائهم، لأن الرجوع إليهم هو رجوع في العمل برأيهم وقد نهتنا الروايات عن العمل بالرأي، أو سوف نخلص من خلالها للقول بأن الأئمة (عليهم السلام) ذموا علماء الأصول الذي يعبر عنهم بالمجتهدين، بينما إذا قرأنا السياق التاريخي لهذه الروايات والسياق هو ظهور مدرسة في زمن الأئمة (عليهم السلام) تسمى باسم مدرسة الاجتهاد والرأي، وهذه المدرسة تؤمن بحجية مجموعة من الظنون غير المعتبرة، مثل: حجية القياس والمصالح المرسلة، وسد الذرائع وحجية ظن الفقيه وإن لم يكن عنده دليل، وقد جاءت هذه الروايات ـ الذامة للعمل بالرأي وذم أهل الاجتهاد ـ لتذم أهل هذه المدرسة وتحذر منهم، سوف يتغير الفهم، وعليه لا يمكننا الوصول إلى الفهم الصحيح وإدراك الظاهر من الكلام إلا بقراءة السياق التاريخي لصدور هذه الروايات، فنعرف بذلك الملابسات والظروف التي على ضوئها تكلم أهل العصمة (عليهم السلام) بهذه الطائفة من الروايات.

أتذكر أن أحد المؤمنين ـ وهو متأثر بتيار منتشر في بعض البلاد الإسلامية يدعوا إلى ترك تقليد الفقهاء ـ استدل بروايات النهي عن العمل بالرأي، فقلت له عندنا روايات تذم العمل بالقياس وعلماء المنطق يسمون براهين وجود الله بالأقيسة، فلماذا لا نترك براهين وجود الله تعالى ونكفر؟!

إن من الخطأ أن نطبق ألفاظاً وردت في الروايات قبل ألف سنة على معانٍ متداولة في زماننا تستخدم فيها نفس الألفاظ قبل أن ندرس تاريخ اللفظ والملابسات التي كانت تحف به في زمان صدور الكلام.

إذن، من خلال هذه الصعوبات المتقدمة يتضح أن عامة الناس إذا أردوا استنطاق النصوص، فهم بحاجة إلى التخصص في جملة من العلوم: علم الرجال، علم الطبقات، علم النسخ، قواعد اللغة العربية، علم المحاورة في زمن المعصومين (عليهم السلام) ودراسة تاريخ التشريع الإسلامي، فكيف يقال بعد هذا أنه بإمكان كل إنسان أن يرجع مباشرة إلى الروايات ويستنبط الأحكام منها، دونما حاجة إلى فقيه متخصص يبين للناس معالم دينهم؟! فهذا المبرر في الحقيقة بسبب السذاجة والبساطة، وهو يدل على عدم معرفة صاحبه بواقع المعارف التي تدرس في الحوزة العلمية، فهو لم يقف على علوم الدين، ولا على القواعد العلمية التي يستخدمها المتخصصون لكي يعطون حكماً جاهزاً، ومن هذا الجهل جاءت هذه الدعوة لإلغاء التخصص، وجاء زعم كفاية وضع القرآن الكريم والروايات الشريفة في يد عامة الناس لفهموا منهما مباشرة معارف الدين.

الملاحظة الثالثة: عدم وجود روايات خاصة لجملة من المسائل الابتلائية.

إن كثيراً من المسائل الابتلائية لا توجد فيها روايات خاصة أصلاً، وإنما يوجد فيها قواعد عامة، ولا بد للإنسان من التخصص في هذه القواعد العامة وفي أدلتها ومضمون أدلتها، وفي كيفية تطبيقها لكي يتوصل إلى الحكم الشرعي فيها، ومن الأمثلة على ذلك:

١- لو أن شخصاً كان واقفاً في صلاته يقرأ، ثم شك هل هو الآن في آخر صلاة المغرب أو في أول صلاة العشاء، فهذا الفرض لا توجد عليه رواية، بل يعتمد الفقهاء في تكييفه الفقهي على مجموعة من القواعد الفقهية.

٢- لو أنهى المصلي صلاته وسلم، فحصل عنده علم بأنه أنقص ركعة، ولا يعلم هل هي من الصلاة التي انتهى منها الآن، أم من صلاة سابقة، فهذا الفرض فيه صور متعددة، فتارة تكون كلتا الصلاتين في الوقت، كما لو سلم بعد صلاة العصر قبل دخول المغرب، وعلم أنه انقص ركعة إما من صلاة العصر أو صلاة الظهر، وأخرى مع خروج وقت إحدى الصلاتين، كما لو سلم بعد صلاة المغرب وعلم أنه أنقص ركعة إما من صلاة المغرب أو من صلاة العصر التي خرج وقتها، وعلى كلا التقديرين: فهو إما أن يكون علمه قد حصل بعد أن جاء بمنافٍ مطلق ـ كما لو سلم من صلاة المغرب فاستدبر القبلة ثم حصل عنده هذا العلم ـ أو يكون ذلك قبل أن يأتي بمنافٍ مطلق، فهذا الفرض وبصوره المتعددة توجد فيها جملة من القواعد مثل: قاعدة الفراغ، قاعدة التجاوز، قاعدة الحيلولة وقاعدة استصحاب عدم الاتيان بالركعة، وهذه القواعد المتنوعة لا يمكن لعامة الناس غير المتخصصين في معارف الدين أن يطبقوها، كيف؟! وهم بعد لم يقفوا على أدلتها ولا على مضمون أدلتها، ولم يتمرسوا في طريقة تطبيق هذه القواعد.

وجوب الحذر من النظرة التسطيحية للمسائل الدينية:ـ

إن الدين الإسلامي دين عميق، ويضم علوماً دقيقة جداً، ولا يمكن أن يتعمق فيها الإنسان إلا إذا صرف عمره في التحقيق والتدقيق والمباحثة والمناقشة، فنحن يقع في أيدينا كتاب الرسالة العملية ونقرأ الفتاوى ولكن لا نعلم ما هو الجهد الذي قام به الفقيه حتى أصدر هذه الفتاوى، ومما يؤسف له أن بعض التنويرين بدأ في تطبيق هذا المشروع ـ مشروع إلغاء التخصص في معارف الدين ـ وقد وقع في يدي مقال منشور لأحدهم يتحدث فيه عن مسألة الرقيق وملك اليمين في الإسلام، وذكر فيه كل شيء ولكنه لم يذكر ما يرتبط بموقف الدين بهذه المسألة، وكل ما ذكره لا علاقة له أصلاً بالبحث العلمي الديني، وكأنه قال مثلا: البترول معدن جامد يتسامى! فهذا كلام لا معنى له، ووجد بعض التنويرين كتب مقالاً في إمكانية ثبوت الهلال بالعين المسلحة وعدم اشتراط الرؤية بالعين المجردة، وسطر فيه كلاماً لا يدل على عدم دراسته كتب مرحلة السطوح فضلاً عن مرحلة البحث الخارج فحسب، وإنما يدل ـ أيضاً ـ على أنه لم ير بعينه حتى كتب المقدمات ولم يقع نظره على غلافها، ولكنه بسبب الثقة المفرطة يؤمن بأنه يمكنه من دون درس ولا بحث ولا تحقيق أن يتحدث في مسائل الدين، حيث إن مسائل الدين بالنسبة إليه شرعة لكل وارد.

إن على المؤمنين أن يكونوا حصيفين متيقظين من مشروع هؤلاء، فلا ينخدعوا بكلماتهم، فهؤلاء يسعون إلى إسقاط الدين من أعيننا، ليكون الدين أمراً هيناً وبإمكان أي شخص أن يتكلم فيه، ولا قيمة لكلام الفقهاء والمتخصصين، فلا يوجد فرق بين من يبيت كل ليلة على فراشه بلا ممارسة نشاط ذهني، وبين الذين يسهرون الليالي في التدقيق والتحقيق والنظر.

الملمح الرابع: موقف التنويريين من التراث الإمامي

عن يونس بن عبدالرحمن قال: حدثني هشام بن الحكم أنه سَمِعَ أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: **"لا تقبلوا علينا حديثًا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدًا من أحاديثنا المتقدمة"**[1].

يدّعي بعض التنويرين أن تُراثنا الروائي لم ينقّح، ولم يخضع لعملية غربلة، ولم يُنْقَد، ولهذا ففيه الكثير من الروايات الموضوعة والمدسوسة، ويعطي بعضهم أرقاماً، فيقولُ: إنّ نسبة الروايات الموضوعة أو الاسرائيلية أو المدسوسة في كتبنا الروائية هي ٧٠٪ أو ٨٠٪ أو ٩٠٪ أو أكثر من ذلك! فهل هذه الدعوى صحيحة؟ وهل تُوجد في موروثنا الروائي روايات موضوعة كثيرة بسبب عدم تعرض هذا الموروث للنقد والغربلة؟

وسيدور حديثنا في هذا الملمح حول التراث وعملية الغربلة والتنقيح ضمن نقاط ثلاث:

تعريف بأمور مهمة:

النقطة الأولى: نقاط تعريفية:

السُنّةُ في اللغة هي: الطريقة أو الدوام كما ذكر الكسائي[2]، فالمراد بحديث **"من سَنّ سُنّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة"** أي من أوجد طريقةً حسنة، والمراد

---

١ اختيار معرفة الرجال "رجال الكشي"، ص ٢٤٤.

٢ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج١ ص ٩٥.

بقوله: **"ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة"**[١]. أي مَن أوجد طريقة سيئة.

وأمّا في الاصطلاح فيقصد بها: قول المعصوم وفعله وتقريره، فكلام المعصوم (عليه السلام) سُنّة وفعله سُنّة، وسكوته عن فعلٍ يدل على إمضائه، والإمضاء يكشفُ عن حُكم الله (تبارك وتعالى)، فإمضاؤه سُنّة. فمثلاً إذا رأى المعصومُ الناسَ يعملون بخبر الثقة الظني، ولم يردعهم، فعدم ردعه أو إمضاؤهُ (عليه السلام) يكشفُ عن أن خبر الثقة حجّة عند الله (تبارك وتعالى). وإذا رأى الناس يتعاملون بالضمان ولم يردع عن هذه المعاملة، فسكوته يكشفُ عن كون هذه المعاملة صحيحة عند الله (تبارك وتعالى).

الحديث الممثل للسنة:

والسؤال الذي نطرحه في هذه النقطة هو هل كل حديثٍ منقول عن النبي (صلى الله عليه وآله) أو عن أحد الأئمة أو عن الصديقة الزهراء (عليها السلام) يمثّل السنة، ويكونُ مبينًا لها؟

في مقام الجواب على هذه السؤال يُمكن أن نذكر تقسيماً للأحاديث المنقولة عن المعصومين (عليهم السلام)، ويتكون هذا التقسيم من أقسامٍ ثلاثة:

القسم الأول: الأحاديثُ التي نعلم بأنها مكذوبة على النبي (صلى الله عليه وآله) أو الأئمة (عليهم السلام)، أي نقطع بأنها موضوعة، أو الأحاديث التي نعلم بصدورها عنهم (عليهم السلام) ولكن نعلم أيضاً أنها لم تصدر لبيان الحكم الواقعي، وإنما صدرت في ظرف التقيّة أو لغرضٍ آخر غير بيان

---

(١) سنن ابن ماجه ج ١، ح ٢٠٣، ص ١٤٠.

الحكم الواقعي، أو الأحاديث الظنيّة التي نعلم على تقدير صدورها عنهم (عليهم السلام) أنهم لم يقصدوا فيها بيان الحكم الواقعي.

فهنالك فرقٌ بين الحديث الموضوع وبين الحديث الذي نجزمُ بأنّ مفاده ليس مقصوداً للأئمة (عليهم السلام)، كما إذا كان مفاده باطلاً، ويوجد دليلٌ قطعيٌ على بطلانه، فليس كل حديث نقطع بكذب مضمونه موضوعاً ومدسوساً عليهم؛ لأنّهم (عليهم السلام) قد يتكلمون في ظرف التقية بما يخالف الحكم الواقعي، فقد عاشوا ظرفاً صعبًا جدًا، وكانوا يَتَّقُونَ ويأمرونَ شيعتهم بالتقيّة حتى في رفع اليد حال التكبير في الصلاة[1]. وبسبب ظروف التقية قد يتكلّمون بخلاف الواقع ليحافظوا على وجودهم أو على وجود شيعتهم، والعَالِمُ هو الذي يُفرّق بين الكلام الصادر لبيان الحكم الواقعي، والكلام الصادر في مقام التقيّة، وقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: **"حديثٌ تدريه خيرٌ من ألف حديث ترويه، ولا يكونُ الرجل منكم فقيهًا حتى يعرِف معاريض كلامنا، وإن الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج"**[2].

ومما يؤسف له: أنّ بعض ممن لا خبرة له بالتراث الروائي، يفتحُ كتاب الكافي للكليني أو كتاب التوحيد للصدوق (رحمهما الله)، ويظفر بمجموعة من الروايات التي ظاهرها ليس مقبولاً، فيحكمُ بأنها موضوعةٌ، ثم يقول: يوجد في موروثنا الروائي روايات كثيرة موضوعة! بينما الأمر على خلاف ذلك.

---

(١) روى الكليني بسنده عن إسماعيل بن جابر وغيره عن أبي عبدالله (عليه السلام) في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه - إلى أن قال - «دعوا رفع أيديكم في الصلاة إلاّ مرّة واحدة حين يفتتح الصلاة، فانّ الناس قد شهروكم بذلك، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلاّ بالله».

(٢) معاني الأخبار، ص٢.

إذن، ليست كل رواية تدلُّ على مضمونٍ ليس مطابقاً للواقع موضوعة ومكذوبة، فالمكذوبُ صنفٌ خاصٌ من الروايات، وهو ما نقطعُ أنّه لم يصدر من الأئمة (عليهم السلام)، وهذا القسم لا يمثل السنة كما هو واضح.

القسم الثاني: الروايات التي نقطعُ أنها صدرت من الأئمة (عليهم السلام)، لبيان الحكم الواقعي، وهذا القسم يمثّل السنة وجداناً على نحو القطع واليقين.

القسم الثالث: الروايات التي لا نقطع بصدورها عن الأئمة (عليهم السلام)، وفي نفس الوقت لا نقطعُ بعدم صدورها، وهي الروايات المظنونة.

وينقسم هذا القسم إلى صنفين:-

الصنفُ الأول: رواياتٌ ظنية قام دليلٌ قطعي على حجيتها كخبر الثقة، أو الخبر الذي يُفيدُ الوثوق وإن كان راويها غير ثقة، وهذا الصنف يُمَثّلُ السنة، ويدلُّ عليها تعبدًا لوجود دليل عَبَّدنا بحجيّته.

الصنفُ الثاني: الروايات الظنية التي لا يوجدُ دليلٌ على حجيتها، كخبر غير الثقة المجهول الذي لم يُوَثَّق، أو الخبر المرسل، أو الخبر الذي رواه ثقةٌ ولكن يوجد خبرٌ آخر لثقةٍ آخر يُعارضهُ ويكافئه، وهذا الصنف لا يُمثّلُ السنّة، لا وجداناً ولا تعبداً لعدم وجود دليلٍ يدلُّ على حجيته.

الحديث الموضوع والحديث الضعيف:- هناك أمران لا بُدَّ أن نلتفت إليهما:

الأول: الفرقُ بين الحديث الموضوع والحديث الضعيف: فالحديث الموضوع - كما تقدم- هو الذي نقطع بأنّه مكذوبٌ على الائمة (عليهم السلام)، **وأمّا الحديث الضعيف فهو أعم**

لأنه يشمل الحديث الذي نحتمل أنه صدرَ عن الأئمة (عليهم السلام)، ولكن لا يوجدُ دليلٌ على حجيّته، فليس كل حديث ضعيف موضوعاً، وهنالك أحكامٌ تترتب على الحديث الضعيف منها:

١ـ أن الحديث الضعيف قد ينظمُّ إلى غيره فيشكل تواتراً أو استفاضة تفيد الاطمئنان والاطمئنان حُجّةٌ عند العقلاء.

٢- عدم جواز التكذيب، فنحن قد أُمرنا بعدم تكذيب الأحاديث التي صدرت عن الائمة (عليهم السلام)، وكذلك الأحاديث التي تُنسبُ إليهم ولا يوجد دليل على ثبوتها؛ لأنه ربما قد تكون صدرت عنهم في الواقع فيكون تكذيبها تكذيباً لهم، فعلينا أن نتوقف[1].

الثاني: نسبة الروايات الضعيفة في الكتب المعتبرة: لا يوجد عدد معيّن للروايات الضعيفة في كتبنا المعتبرة، ومن يقولُ بوجود عدد ٩٠٠٠ أو ١٠٠٠٠ أو أقل أو أكثر فهو مشتبهٌ.

فمثلاً توجدُ في كتاب الكافي للكليني (رحمهُ الله) ١٦١٩٩ رواية، ولا يُمكن أن يحدّد لنا شخصٌ تحديداً عاماً بحيث يقول: إن عدد الروايات الضعيفة كذا ويكون قوله مقبولاً عند جميع العلماء، بل يخضع لاجتهاد العلماء في علم الحديث وفي علم الرجال. فوفق بعض المباني

---

(١) من الروايات صحيحة أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام): قال سمعته يقول أما والله إن أحب أصحابي إلي أورعهم وأفقههم وأكتمهم بحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً، وأمقتهم إلي الذي إذا سمع الحديث يُنسب إلينا، ويروى عنا، فلم يعقله، ولم يقبله قلبه، اشمأز منه، وجحده، وكفر بمن دان به، وهو لا يدرى لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا سند، فيكون بذلك خارجاً من ولايتنا. وصحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام أو عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: لا تكذبوا بحديث أتاكم أحد، فإنكم لا تدرون لعله من الحق، فتكذبوا الله فوق عرشه. (بصائر الدرجات: ٥٥٧)

قد يقال كل روايات الكافي معتبرة سنداً، كما يذهبُ لذلك الأخباريون والشيخ النائيني - أستاذ السيد الخوئي (رحمهما الله عليهما)- والذي يقول: «**إن المناقشة في أسناد روايات الكافي حرفة العاجز**»[1]، ففي نظره الشريف لا يحتاج الباحث إلى أن يدقق في أسانيد الكافي، بل ينبغي أن يبحث في دلالة روايات الكافي. ويوجدُ من يخالفُ هذا المسلك، ويقول ينبغي أن ندقق في بعض أسانيد روايات الكافي، والذين يدققون أيضاً مختلفون بحسب اختلاف المباني؛ فهنالك قواعد رجالية، مثل: وثاقة من روى عنه بنو فضال أو مَن روى عنه أصحاب الإجماع أو وثاقة شيوخ الإجازة، وهذه قواعد ترتبط بتوثيق الرواة ويختلف فيها علماء الرجال، فقسمٌ من العلماء يقول إن هذه القواعد تثبت وثاقة الراوي، في حين أنّ قسم آخر من العلماء يقول إن هذه القواعد لا تُثبتُ وثاقة الراوي، فدائرة الأخبار الصحيحة سوف تتسع ودائرة الأخبار الضعيفة سوف تضيق بناء على رأي القسم الأول، وأما بناءً على رأي القسم الثاني فالأمر بالعكس.

إذن، لا يُمكن أن نُعطي عدداً معيناً للروايات الضعيفة، وهذا الأمرُ موكولٌ إلى اجتهاد الفقهاء والعلماء، ومن هنا فإن علماءنا لا يهتمون كثيراً بوضعِ كتابٍ صحيحٍ فيه أحاديث صحيحة؛ لأن أي عالمٍ يضعُ كتاباً ويدعي أن كل ما فيه من الأحاديث الصحيحة، فسوف يُقال له: هذا وفق رأيك ورأيك ليس حجّة، وباب الاجتهاد عندنا مفتوح، وقد يأتي فقيهٌ ويستدرك عليك ويثبت ضعف بعض الروايات، أو وجود روايات كثيرة ليست موجودة في هذا الكتاب وهي صحيحة.

---

(١) وقد ذكر غير واحد من الأعلام أن روايات الكافي كلها صحيحة ولا مجال لرمي شيء منها بضعف سندها. وسمعت شيخنا الأستاذ الشيخ محمد حسين النائيني(قدس سره) في مجلس بحثه يقول: «إن المناقشة في أسناد روايات الكافي حرفة العاجز». معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٨١.

اهتمام الأئمة (عليهم السلام) بتنقية وغربلة التراث

النقطة الثانية: اهتمام الأئمة (عليهم السلام) بتنقية وغربلة التراث: يتصوّرُ البعضُ أن تراثنا لم يخضع للتنقيح، أو أنه إذا خضع للتنقيح فإن ذلك كان في زمن الغيبة الكبرى، وليس الأمرُ كذلك، فتنقيح الروايات كان قبل زمن الغيبة الكبرى، بل قبل زمن الغيبة الصغرى، فقد كان يتم من قبل أئمتنا (عليهم السلام)أنفسهم، فهم أول من تصدّى لتنقية هذا الموروث الذي وصل إلينا، وقد قاموا بأمورٍ كثيرة لتصفية هذا التراث من الموضوعات والاسرائيليات والمدسوسات.

الأمر الأول: التحذير من الرواة الكذابين: أول أمر قام به الائمة (عليهم السلام) هو التحذير من الكذّابين، وأخبروا بأن هنالك من يكذب عليهم وحذّروا منهم، ومنعوا من أخذ الروايات عنهم. ومن الشواهد على ذلك قولُ الإمام الصادق (عليه السلام): **"إنّا أهلُ بيتٍ صادقون لا نخلو من كذّابٍ يكذبُ علينا، فيُسقطُ صدقنا بكذبه علينا عند الناس. كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أصدق البرية لهجة وكان مسيلمة يكذب عليه، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) أصدق من برء الله من بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكان الذي يكذب عليه (ويعمل في تكذيب صدقه بما يفترى عليه) من الكذب عبد الله بن سبأ لعنه الله، وكان الحُسينُ بن علي (عليه السلام)قد ابتلى بالمختار ثم ذكر أبو عبد الله (عليه السلام) الحارث الشامي وبنان (بيان) كانا يكذبان على علي بن الحسين (عليه السلام)، ثم ذكر المغيرة بن سعيد وبزيعا والسرى وأبا الخطاب (ومعمرا) وبشار الأشعري وحمزة البربري (اليزيدي) وصائد النهدي فقال: لعنهم الله إنّا لا نخلو من كذّابٍ يكذبُ علينا أو عاجز الرأي، كفانا الله مؤنة كل كذاب وأذاقهم حر الحديد"**[1].

(١) اختيار معرفه الرجال "رجال الكشي"، ص ٣٠٥.

فبين الإمام الصادق (عليه السلام) أن لكل رجلٍ منهم مَن يكذب عليه، ومن هنا ذكروا أسماء بعض الكذابين ونصوا عليهم مثل: أبي الخطاب والمغيرة بن سعيد وابن حسكة.

وقد كتبَ الشيخُ الكشي (أعلى الله مقامه) كتاباً كبيراً جمع فيه الرواة الذين ورد فيهم مدحٌ أو قدحٌ من قبل الأئمة (عليهم السلام)، واختصرهُ الشيخ الطوسي (رضوان الله تعالى عليه) في كتابٍ بعنوان (اختيار معرفة الرجال)، ووقع اختصارهُ في مجلدين كبيرين وفق بعض الطبعات.

فأئمتنا (عليهم السلام) اهتموا بالتحذير من الكذابين وعيّنوا الكذابين لكي يجتبَ الناسُ أخذ الروايات عنهم.

الأمر الثاني: تنقيّة الروايات والكتب من الدَس:

بيّن الائمة (عليهم السلام) وجود روايات موضوعة ومدسوسة في الكتب المتداولة في زمانهم، وحثّوا العلماء على تنقية الكتب من هذه الروايات المدسوسة، ومن شواهد ذلك أنّ الشيخ الكشي (رحمة الله عليه) ينقل أنّ أحد الشيعة سأل يونس بن عبدالرحمن – وهو أحد كبار علماء تلامذة الإمامين الكاظم والرضا (عليهما السلام)-: **"يا أبا محمد ما أشَدَّك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمِعَ أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد (لعنه الله) دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا (صلى الله عليه وآله)، فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله).**

قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر (عليه السلام)، ووجدت أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) متوافرين، فسمعتُ منهم، وأخذتُ كُتبَهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، فأنكر منها أحاديثَ كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله (عليه السلام)، وقال لي: إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله (عليه السلام)، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون هذه الأحاديث، إلى يومنا هذا في كُتب أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام)،فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة إنا عن الله وعن رسوله نحدث، ولانقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا وكلام أولنا مصادق لكلام آخرنا، فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا أنت أعلم وماجئت به فإن مع كل قول منا حقيقة وعليه نورا،فما لاحقيقة معه ولانور عليه فذلك من قول الشيطان"[1].

فهنا بيّن الإمام الرضا (عليه السلام) بنفسه أن بعض الروايات الموجودة في الكتب في ذلك الزمان لا تنتسبُ إلى الأئمة السابقين (عليهم السلام)، وهو ما أكّد عليه الإمام الصادق (عليه السلام).

الأمر الثالث: تنقيح الأئمة (عليهم السلام) للكتب من الروايات المدسوسة:

قام الأئمة (عليهم السلام) بأنفسهم بتنقية هذه الكتب من الروايات المدسوسة، ففي رواية الإمام الرضا (عليه السلام) نقل يونس إليه كتب علماء الكوفة من أصحاب الإمام الصادق، فقام (عليه السلام) بغربلة هذه الكتب، وأنكرَ منها رواياتٍ كثيرة، وقال ليونس بأنّ هذه الروايات

---

(١) اختيار معرفه الرجال "رجال الكشي"، ص ٢٢٤

موضوعة على لسان الإمام الصادق (عليه السلام)، وهذا يدل على أن الإمام الرضا (عليه السلام) بنفسه قد طهّر هذا التراث من روايات كثيرةٍ موضوعةٍ.

كما ينقلُ الشيخ الكليني (رضوان الله تعالى) عن محمد بن الحسن بن أبي خالد شينولة قال: **قلت لأبي جعفر الثاني (صلوات الله وسلامه عليه): "جعلت فداك إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة، فكتموا كتبهم ولم تُرو عنهم، فلمّا ماتوا صارت الكتب إلينا، فقال: "حدثوا بها فإنها حق"**[1]، فهو بنفسه (عليه السلام) لاحظ تلك الكتب وما فيها من الروايات ثم قال حدثوا بها.

ويَنقلُ عُلماء الرجال جُملةً من الكتب التي عرضت على المعصومين (عليهم السلام)، ومنها كتاب (يوم وليلة) ليونس بن عبدالرحمن، فقد حدّث أحمد بن أبي خلف ظئر أبي جعفر (عليه السلام)، قال: **كنت مريضاً فدخل علي أبو جعفر(عليه السلام) يعودني في مرضي، فإذا عند رأسي كتاب يوم وليلة، فجعل يتصفحه ورقة ورقة، حتى أتى عليه من أوله إلى آخره، وجعل يقول: "رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس"**[2].

و عن داود بن القاسم، أن أبا جعفر الجعفري قال: **أدخلتُ كتاب يوم وليلة الذى ألّفهُ يونس بن عبدالرحمن على أبي الحسن العسكري (عليه السلام) فنظر فيه وتصفحه كله، ثم قال: "هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله"**[3].

---

(١) الكافي، ج ١، ص ٥٣.

(٢) رجال الكشي، ص ٤٨٤.

(٣) رجال الكشي، ص ٤٨٤.

كما عَرَضَ أبوهاشم الجعفري الكتابَ على الإمام العسكري (عليه السلام)، لمعرفة ما إذا كان الكتابُ معتبراً أم لا، فقال له الإمام (عليه السلام): **"تَصنيفُ مَن هذا؟" فقلت: تصنيف يونس مولى آل يقطين، فقال: "أعطاه اللهّ بكلّ حرف نوراً يوم القيامة"**[1].

كما نجدُ أنّ يونس بن عبدالرحمن بنفسه قد أخذ كُتبَ أصحابَ الإمام الصادق (عليه السلام) من الكوفة وعرضها على الإمام الرضا (عليه السلام)، ثم من جاء بعده أخذ كتابه وعرضها على العسكريين (عليهما السلام)، وهذا ما يكشف عن شدّة التدقيق والتمحيص في الكُتب التي تنسب إلى أصحاب الأئمة (عليهم السلام).

ومن الكتب الكثيرة التي عُرِضَت على المعصومين (عليهم السلام) كتاب عبيدالله الحلبي – وكان كتاباً في الفقه – وقد عُرِضَ على الإمام الصادق (عليه السلام) فصحَّحهُ وقال عند قراءته: **"أترى لهولاء مثل هذا؟"**[2]، أي أنى للمخالفين كتاب مثل هذا الكتاب في اتقانه وإحكامه.

ومن الكتب التي عُرضت على الأئمة (عليهم السلام)، كُتبُ بني فضال – وهم جماعة من الفطحية – فقد عُرضت على الإمام العسكري (عليه السلام) فقال: **" خذوا بما رووا وذروا ما رأوا"**[3]، حيثُ قَيّم الروايات وقال هي معتبرة، فخذوا الروايات منهم فهي صادرة عنا، ولكن لا تعتقدوا بعقيدتهم.

الأمر الرابع: تعليم العلماء كيفية تنقيح الروايات: وعلاوة على تمحيص الأئمة (عليهم السلام) للروايات، فقد علّموا العلماء في زمن الظهور تنقيح مضمون الروايات، فإضافةً لتعليمهم

---

(١) رجال النجاشي، ص ٤٤٧.

(٢) رجال النجاشي، ص ٢٣١.

(٣) الغيبة للطوسي، ص ٣٩٠.

كيفيّة الاعتماد على الرواية من حيث الصدور، فقد علموهم كيفيّة الاعتماد من حيث الدلالة، وهو ما يسمى بالمقايسة المضمونية. ومن شواهد ذلك قولُ الإمام الصادق (عليه السلام): **"لا تقبلوا عنا حديثًا إلا ما وافق القرآن أو السنة أو تجدون معه شاهداً من أخبارنا المتقدمة"**[1].

أي لا تقبلوا أي حديثٍ يُنسبُ إلى المعصومين (عليهم السلام) وأنتم لا تقطعون بمضمونه وتحتملون كذبه، بل عليكم أن تُلاحظوا موافقة المضمون للقرآن الكريم والسنّة القطعية الواردة عن رسول الله والأئمة (عليهم السلام).

محورية الثقلين لا القرآن فقط:

والميزان في الحديث المنسوب للأئمة (عليهم السلام) الموافقة الكتاب والسنة، لا موافقة الكتاب فقط، كما يقول بذلك مَن يرى محورية القرآن حيث يقول: إنّ المدار في تقييم الروايات هو القرآن فقط، وأنّ هنالك محورية للقرآن الكريم دون سواه.

ونحن نقول في الرد على هذه الدعوة: إننا لا نقبل نظرية محوريّة القرآن كما لا نقبلُ نظرية (حسبنا كتاب الله)، فلا تلك النظرية مقبولة، ولا هذه النظرية مقبولة، والنظرية المقبولة لدينا هي النظرية التي نأخذها من روايات أهل البيت (عليهم السلام)، وقد قال الإمام الصادق (عليه السلام): **"إلا ما وافق القرآن أوالسنة"**.

فالسُنّةُ القطعيّة أيضاً هي مدار للحكم على الحديث، بل إنها قد تكون مداراً للقرآن، وذلك أنّ القُرآن الكريم ـ كما نعلم ـ قطعيُّ الصدور إلا أنّه ليس قطعي الدلالة في جميع آياته، فدلالة بعض آيات القرآن دلالةٌ ظنيّةٌ، والدلالة الظنية تَحكُمُ عليها الدلالة القطعية من السنة،

---

(١) رجال الكشي، ص ٢٢٤.

فإذا كان عندنا حديثٌ قطعيٌ من حيث الصدور والدلالة فإن علينا أن نحكّمه على الظهور القرآني وعلى الظن القرآني. فمثلاً: إذا جاءنا شخصٌ وقال:إنّ الإمامة تكون بالشورى لقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾(١)، فجوابنا له: كلامك ليس صحيحاً؛ لأن عندنا حديثاً قطعياً وهو حديث الغدير، ويدلُّ على أن الإمامة بالنصّ. فحديث الغدير القطعي صدوراً ودلالة يمنعنا من تفسير هذه الآية بتفسيرٍ يأخذنا إلى أن الإمامة تثبت بالشورى.

وقد بيّن الأئمة (عليهم السلام) أن المحورية للقطعي والمحكم من الكتاب والسنة في روايات كثيرة، فقد روى الصدوقُ (قدس سره) بإسناده عن الإمام الرضا (عليه السلام) قوله: **"إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا"**(٢).

كما بيّن الأئمة (عليهم السلام) أنَّ بعض الأحاديث قد تكونُ متعارضة، ثم بيّنوا كيف يعالج التعارض، وذكروا مرجحاتٍ مثل موافقة الكتاب أو الشهرة. فالأئمة (عليهم السلام) أعطونا قواعد مضمونية، وقد اعتمد عليها علماؤنا الأوائل في تنقية التراث وتقييمه.

دور العلماء في حفظ هذا التراث

النقطة الثالثة: دور العلماء في حفظ هذا التراث بعد تنقيته وتصفيته:

سار عُلماؤنا الأعلام (أعلى الله كلماتهم) على نهج المعصومين (عليهم السلام) في تنقية وحفظ التراث، واهتموا بتمييز الرواة، وتمييز الثقة الذي يُقبلُ منه عن غير الثقة، يقول الشيخ

---

(١) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ح٣٩، ص٢٦١.

الطوسي (رحمه الله) في كتاب "العدة": **"وجدنا الطائفة ميزت الرّجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرّقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرّجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى إن واحدًا منهم إذا أنكر حديثا نظر في إسناده وضعّفه برواته"**[1].

وقد كُتبَ مائة كتاب في ترجمة الرواة منذ زمن الإمام الرضا (عليه السلام) إلى القرن الرابع، واختزلت هذه الكتب المائة في كتاب النجاشي وكتابي الشيخ الطوسي وكتاب ابن الغضائري (رحمهم الله تعالى) وغيرها، واستمرت مسيرة دراسة أحوال الرجال إلى أن جاء المرحوم المقدس السيد الخوئي (رحمة الله تعالى عليه) فكتب (معجم رجال الحديث) في اربع وعشرين مجلداً، ولم يوجدُ راوٍ ذُكِرَ بالاسم أو اللقب أو الكنية في كتبنا المعتبرة إلا تَرْجَمَهُ وبيّنَ طبقته وأين تقع رواياته في أي باب، لقد كان لهذا الجهد العظيم الأثر الكبير جداً في حفظ هذا التراث وإيصاله على درجة عالية من النقاء والصفاء.

أما على مستوى الحديث فيقول الحر العاملي (رضوا الله عليه) أنه في زمن الصادقين وما بعده: كتب أصحابنا ما يزيد على ستة آلاف وستمائة كتاب في جمع الأحاديث[2]، وهذه الكتب هُذبت واختزلت في أربعمائة مُصَنَفْ لأربعمائة مُصَنِّفْ، وهذه المصنفات أيضاً نقّحها العلماء ودققوا فيها وعرضوا بعضها على الائمة (عليهم السلام)، وعرضوا بعضها على السفراء كما أسلفنا،

(١) العدة للشيخ الطوسي، ج١، ص ١٤١.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٤٩.

ومن شواهد العرض على السفراء ما جاء في عرض كتاب "التكليف" للشلمغاني على الحسين بن روح (رضوان الله تعالى عليه) حيث يقول: **"ما فيه شيء إلا وقد روي عن الائمة إلا موضعين أو ثلاثة"**[1].وكذلك ما جاء في إنفاذ الشيخ الحسين بن روح (رضي الله عنه) كتاب "التأديب" للشلمغاني إلى جماعة الفقهاء في قم، وقوله لهم: **"أنظروا في هذا الكتاب وانظروا فيه شيء يخالفكم ؟. فكتبوا إليه: إنه كله صحيح، وما فيه شيء يخالف إلا قوله: في الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام، والطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع"**[2].

ومن المعروف أن علماء قم كانوا من المتشددين في قبول الرواية، حتى أن بعض كبرائهم طَرَدَ رواة ثِقات لمجرّد نقلهم عن بعض الضعاف والمجاهيل. فراوٍ ثقة جليل القدر مثل البرقي يُطرد من قم لا لشيء سوى أنه في نظر القميين يتساهل فيروي عن الضعاف، لا أنّه يروي روايات موضوعة، فهو لم يُقدح في نفسه وإنما يُكثرُ الرواية عن الضعاف.

جهد العلماء في تصنيف الكتب الأربعة:

اهتم علماؤنا (رضوان الله تعالى عليهم) اهتماماً بالغاً بتنقية هذا التراث، فنقحوا هذه الكتب الأربعمائة، وعرضوها على الأئمة (عليهم السلام) والسفراء (رضوان الله تعالى عليهم) ثم هذبوها واختزلوها في الكتب الأربعة وهي: الكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق، والتهذيب والاستبصار للطوسي (رحمة الله تعالى عليهم).

وقد كتب الشيخ الكليني (رضوان الله تعالى عليه) كتاب الكافي في قرابة عشرين سنة، وأخذ ينتقل من حاضرة علمية لأخرى، ثم جمع هذه الروايات وعبّر عنها في المقدمة (بالآثار

---

(١) الغيبة للطوسي، ص ٤٠٩.

(٢) الغيبة للطوسي، ص ٣٩٠.

الصحيحة)، وأمّا الشيخ الصدوق (أعلى الله درجاته) فقد عبّر عن الروايات التي جمعها في كتاب من لا يحضره الفقيه بأنها (حجة ما بينه وبين الله ويفتي على ضوئها)، وامّا الشيخ الطوسي (قدس سره) فقد ذكر في كتابي التهذيب والاستبصار بأنّه اعتمد في كتابه على الأصول التي كانت معروفة، وكان عليها المعول والمعتمد في زمانه، حتى أن جملة من علمائنا العظام كالشهيد الثاني والسيد بحر العلوم ذهبوا إلى أننا لا نحتاج إلى أن ندقق في طُرق الشيخ (رحمه الله) إلى الأصول التي يروي عنها[1].

فمثلاً: هو يروي عن أصل لابن محبوب، وذكر طريقاً إلى ابن محبوب، فهؤلاء العلماء يقولون لا حاجة لأن ندقق في طريق الشيخ إلى ابن محبوب وانما ندقق في الطرق الموجودة في كتب ابن محبوب؛ لأن الكتب التي اعتمد عليها كانت متواترة في زمانه كتواتر الكتب الأربعة في زماننا، ويوجد لها طرق كثيرة متعددة ومنها كتاب ابن محبوب.

هذه الجهود العظيمة هي التي جعلت السيد الخوئي (رحمه الله) ـ وهو خبير علم الحديث ـ يقول في دروسه : **إنّ الروايات التي نقطع بأنها موضوعة في تراثنا لا تتجاوز عدد أصابع اليدين**، فإن هذه الشهادة إنما صدرت من زعيم الحوزة العلمية وخبير علم الرجال، وخبير الحديث المحيط بما صدر عن الأئمة (عليهم السلام) في الكتب التي وصلت إلينا.

---

(١) ذكر السيّد بحر العلوم رحمه الله في فوائده الرجالية: "**وقد صرح الشيخ في (مشيخة التهذيب، والاستبصار) باستخراج ما أورده فيهما من الأخبار من أصول الاصحاب. وكتبهم وإن وضع المشيخة لبيان طرقه الى أصحاب تلك الكتب والأصول وإن لم يكونوا وسائط في النقل والظاهر أن ما اشتمل على ذكر المشايخ من الروايات كغيره مما ترك فيه ذلك وأنه لا حاجة الى توسطهم في النوعين معا**". الفوائد الرجالية للسيد محمد المهدي بحر العلوم، ج٣، ص٣٠.

نعم توجد روايات مضمونها ليس صحيحاً، وقد أشرنا فيما سبق بأنّ هنالك فرقًا بين كون المضمون ليس صحيحاً وكون الرواية موضوعة، فقد يكون المضمون غير صحيح ولكنه صَدَرَ عنهم في ظرف التقيّة، وما تقتضيه الأدلة هو أن يحفظ هذا التراث وأن يصل إلينا؛ لأن الله (تبارك وتعالى) أنزل هذا الدين لكي يبقى إلى يوم القيامة، ليظهره على الدين كله، وهذا الدين إنما ينتقل بواسطة الكتاب والسنة: قال النبي الأعظم (ﷺ): **"إني تاركٌ فيكم ما إن تمسَّكتُم به لن تضلُّوا: كتاب الله، وعِترتي أهل بيتي؛ فإنَّهما لن يفترقَا حتى يرِدَا عليَّ الحوضَ"**[1]، وحيث إن الدين ينتقل من خلال الكتاب وسنة رسول الله وسنة الأئمة (عليهم السلام) فلا بُدَّ أن تحفظ السنة وأن تكون باقية وإلا ضاع الدين بضياعها.

مفارقةٌ غريبة: في دعوى عدم دلالة حديث الثقلين على وجود الإمام الحجة (عجل الله فرجه).

من الأمور الغريبة أن بعض من يشكك في تراثنا الروائي، يشكك أيضاً في أدلة وجود الإمام الحجّة (عليه السلام) في زماننا، فيقول: إن الشيعة يستدلون بحديث الثقلين على وجود الإمام الحجّة (عليه السلام) في زماننا، مع أن هذا الحديث لا يدل على ذلك لأن معنى حديث الثقلين: **(إني تارك فيكم كتاب الله وعترتي)**، هو إني تارك فيكم كتاب الله وكلام عترتي، فالباقي هو كلام العترة، وبعد هذا الكلام يأتي في بحث التراث فيقول بأن أغلب الروايات المنقولة عن الأئمة (عليهم السلام) روايات اسرائيلية وموضوعة بنسبة تصل إلى ٩٠٪ أو أكثر.

حقيقة نحن لا نعرف ماذا يريد هذا الرجل، فإن كان يريد القول بأن حديث الثقلين لا يدل على بقاء الإمام الحجة (عليه السلام) وإنما على يدل على بقاء كلام الأئمة (عليهم السلام) فلماذا يشكك

---

(١) أمالي الشيخ الطوسي: ص٢٥١.

في بقاء السنة؟ وإن كان يرى الحديث لا يدل على بقاء كلام الأئمة بل على بقاء الأئمة (عليهم السلام) فلماذا يشكك في دلالة حديث الثقلين على وجود الإمام المهدي (عجل الله فرجه)؟!

هذا التراث العظيم وصل إلينا نقياً، ومن عنده خبرة ودرس تاريخ هذا التراث لا يملك إلا أن يقطع بأن هذا التراث ليس كما يصوره البعض بأنه تراث لم ينقد ولم يمحّص، وتوجد فيه روايات كثيرة موضوعة مكذوبة على المعصومين (عليهم السلام). والذي ينبغي علينا حقيقة هو أن نكون حصيفين لا نصدق أي كلامٍ يقال، وأن لا نكون فريسة الأساليب الخادعة، بل علينا أن نبحث في مضمون الأساليب في الكلام الذي يوزع وينشر بيننا هل هو كلام صحيح أو ليس صحيحاً فالمدار مدار الحق.

لقد كان لبعض الأشخاص منزلة كبيرة في الوسط الشيعي ثم بعد ذلك انحرفوا، فأحمد بن هلال العبرتائي كان عالماً كبيراً وكان كالأخطبوط في أسانيد أحاديث الشيعة لكثرة رواياته وكثرة عناية الشيعة بما يروي وقد قال فيه الشيخ (رحمه الله) في الفهرست (١٠٧): " **أحمد بن هلال العبرتائي - وعبرتا قرية بنواحي بلد إسكاف - وهو من بني جنيد، ولد سنة ١٨٠، ومات سنة ٢٦٧، وكان غالياً، متهماً في دينه، وقد روى أكثر أصول أصحابنا** ". وعبارة " **روى أكثر أصول أصحابنا**" تبين مقدار اهتمامه بالعلم والرواية، ولكن في آخر حياته حارب سفراء الإمام الحجّة (عجل الله فرجه)، وخرج فيه لعنٌ من الناحية المقدّسة فقد ذكره الشيخ الطوسي (رحمه الله) في التهذيب، في باب الوصية لأهل الضلال في ذيل الحديث (٨١٢) من الجزء التاسع فقال: **أحمد بن هلال مشهور بالغلو واللعنة وما يختص بروايته لا نعمل عليه**، "، فلا يوجد عصمة لأي شخص من أساتذة الحوزة وغيرهم، والعصمة للمنهج الصحيح الذي رسمه الأئمة (عليهم السلام)، وعليه يسير علماؤنا الأعلام.

الفصل الخامس

نقد بعض النظريات المتأثرة بالتنوير

النظرية الأولى: الدعوة الى بشرية الدين

النظرية الثانية: القراءة المنسية في الإمامة

نقد الدعوة الى بشرية الدين

قال الله العظيم في كتابه الكريم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1].

يدعو بعض التنويرين الإسلاميين إلى بشرية الدين والتعاليم التي جاء بها النبي (ﷺ) وهم حريصون كل الحرص على صبغ الإسلام أو بعض تعاليمه بالصبغة البشرية، لكي يفتحوا المجال لإيقاف بعض أحكام الدين وتبديلها بأحكام من المنتج البشري، ولهم في ذلك محاولات كثيرة، وسنقف من خلال الأسطر القادمة على محاولتين:

المحاولة الأولى: وهي المحاولة الأخطر لأنها تعصف بالدين من جذوره، وتتكون هذه المحاولة من أمرين هما:

الأمر الأول: النبوة والوحي تجربة بشرية.

إن النبوة وتلقي الوحي عبارة عن تجربة بشرية خاصة يقوم بها النبي (ﷺ)، فالنبي يُصفّي نفسه، ثم بعد هذه التصفية تنكشف له حقائق الملكوت، وإذا رأى تلك الحقائق فهو يراها ببشريّته، لا كما هي على حقيقتها، ثم النبي (ﷺ) يفعل الكتاب المقدس بعد أن ينشئ مجموعة من التعاليم ويخبر الناس أنها من الله (تبارك وتعالى).

---

(١) سورة النجم، الآيتان ٣ و٤.

فالقرآن الكريم لم ينزل على النبي (ﷺ) كما هو، وإنما النبي (ﷺ) صنع القرآن الكريم، والباري (جل شأنه) لم ينزل أحكاماً للناس، وإنما النبي (ﷺ) لمّا أطلع على عالم الملكوت رأى بحسب بشريّته وخواص شخصيته أن الله (تبارك وتعالى) يريد منّا جملة من الأحكام فأنشأ الأحكام وبلغها للناس.

اللاقطة والنحلة:ـ ويذكر صاحب هذه المحاولة مثالا توضيحيّاً لدور النبي (ﷺ) وهو: مثال اللاقطة والنحلة، فيقول: إن عامة المسلمين يعتقدون أن النبي (ﷺ) كاللاقطة (الميكرفون) يلتقط الوحي ويبلغه كما هو من دون نقيصة ولا زيادة، بينما الصحيح أن النبي (ﷺ) كالنحلة، فالنحلة تنتقل من زهرة إلى زهرة لتأخذ الرحيق، وعندما يدخل الرحيق في جوفها يدخل بشكل وتخرجه النحلة من جوفها بشكل آخر، (يدخل رحيقاً ويخرج عسلاً)، والأمر كذلك بالنسبة إلى النبوة وتلقي الوحي، فالنبي (ﷺ) يرى الملكوت بشكل ويبلغ الملكوت لنا بشكل آخر، بشكل ينسجم مع بشريتنا.

الأمر الثاني: المعجزة لا تثبت صدق النبوة لشبهها بالسحر.

إننا لا يمكننا إثبات صدق النبي (ﷺ) اعتماداً على المعجزة التي يأتي بها، وذلك لأننا لا نفرق بين السحر والمعجزة، وبالتالي فقد يكون ما جاء به النبي (ﷺ) سحراً وليس إعجازاً، وإذا أردنا أن نكون قادرين على إدراك صدق النبي (ﷺ) في دعوته من عدمه، فلا بد أن نعيش التجربة التي عاشها (ﷺ)، فنُصفّي أنفسنا إلى أن ينكشف لنا عالم الملكوت، ثم إذا رأينا ما أخبر به النبي (ﷺ) مطابقاً لما نراه في عالم الملكوت، فحينئذ نعلم بصدقه.

ملاحظات على المحاولة الأولى:

وعندنا عدة ملاحظات على هذه المحاولة منها:

الملاحظة الأولى: حقيقة الوحي: إن صاحب هذه المحاولة يدعي أنه من التنويرين المسلمين، فهو يعتقد ويصدق بنبوة النبي (ﷺ)، والرسول الأعظم (ﷺ) أخبر عن الباري (تبارك وتعالى) بأن الوحي تعليم من الله (جل شأنه)، وقد يكون مباشراً أو بواسطة شيء - كالشجرة التي تحدث الله (تبارك وتعالى) بواسطتها مع نبي الله موسى (على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام) - وقد يكون بواسطة ملك كجبرائيل (عليه السلام)،: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا - مباشرة - أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا - بواسطة - فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[1]، فالنبي (ﷺ) أخبر بأن الوحي قد يكون بواسطة ملك، ويكون بتعليم من الله (تبارك وتعالى)، فكيف يقال بعد ذلك بأن حقيقة الوحي ليس إلا تصفية النفس ثم انكشاف عالم الملكوت؟! إن الوحي ليس هو صعود النفس إلى عالم الملكوت، وإنما هو نزول تعاليم يبينها الله (تبارك وتعالى) لأنبيائه (عليهم السلام)، وهذا البيان قد يكون مباشراً أو بواسطة ملك أو بواسطة شيء آخر، بينما صاحب هذه المحاولة يقول: إن النبي (ﷺ) هو من عمل وكوّن القرآن الكريم، وليس القرآن الكريم نازلاً من الله (تبارك وتعالى) كما هو، ويخالفه القرآن نفسه فقد نقل النبي (ﷺ) عن الله (جل شأنه) قوله: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[2]، فالباري (عز وجل) هو الذي جعله قرآناً يُقرأ، وجعله في لباس اللغة

---

(١) سورة الشورى، الآية ٥١.

(٢) سورة يوسف، الآية ٢.

العربية، فالقرآن أنزل من الله (تبارك وتعالى) كما هو، ودور النبي (ﷺ) التبليغ فقط: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[1].

إسقاط اعتبار الإخبار النبوي:

ومما يثير التعجب أن صاحب هذه المحاولة يقول بعدم إمكانية الاستدلال بهذه الآيات الكريمة لإثبات أن النبي (ﷺ) يرى الملك أو أنه ينزل عليه القرآن كما هو، لأنه من المحتمل أن الطبيعة البشرية تؤثر على النبي (ﷺ) وتجعله يتوهم بأنه يرى ملك، أو يتوهم بأن القرآن أنزل عليه كما هو، ولست أدري كيف يكون هذا الشخص معتقداً بنبوة النبي الخاتم (ﷺ)، وهو يجيز عليه أن يتوهم ويفتري على الله (تبارك وتعالى)؟!

لهذا تقدم منا القول بأن هذه المحاولة خطرة جداً، وفيها عصف للدين من جذوره.

الملاحظة الثانية: الفرق بين المعجزة والسحر.

يقول صاحب هذه المحاولة: لا يمكننا التعرف على صدق النبي (ﷺ) بواسطة المعجزة، وذلك لأنه لا يمكننا التفريق بينها وبين السحر، وهذا الكلام عار عن الصحة، فهناك فارق كبير بين السحر والمعجزة، فالسحر تأثير على الخيال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[2]، أو تأثير خارجي يستند إلى التعلم؛ ولهذا يكون السحر محدوداً، فإن الساحر لا يستطيع أن يفعل كل شيء، بل هو مقيد ومحدود بأفعال معينة يصل إلى إمكانية فعلها من خلال التعلم المتاح للجميع، وأما المعجزة فهي خرق للنواميس، وإتيان بأفعال لا يمكن أن يفعلها الإنسان العادي إلا إذا كان مؤيداً من قبل الله (تبارك وتعالى)، ولهذا لما التقفت عصاة

---

(١) سورة النور، الآية ٥٤.

(٢) سورة طه، الآية ٦٦.

نبي الله موسى (على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام) عصي وحبال السحرة أدرك السحرة أن هذا الفعل خارج عن قوانين السحر: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾[١]، والمعجزة فيها إخبار بالمغيبات وفيها إبراء للمرضى وإحياء للموت: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[٢]، وهذه الأفعال لا يأتي بها الساحر.

كإخبار النبي الأكرم (ﷺ) بمجوعة من المغيبات، فقد أخبر بحقائق علمية لم تكتشف إلا بعد ارتحاله (ﷺ) بألف عام أو ينيف، وتعرض المفسرون لإبراز هذه الاخبارات العلمية، ومنهم السيد الخوئي (رحمه الله) في البيان، فقد قال: أخبر القرآن في غير واحد من آياته عما يتعلق بسنن الكون ونواميس الطبيعة والأفلاك وغيرها مما لا سبيل إلى العلم به في بدء الإسلام إلا من ناحية الوحي...وقد أخذ القرآن بالحزم في إخباره عن هذه الأمور، فصرح ببعضها حيث يحسن التصريح، وأشار إلى بعضها حيث تحمد الإشارة، لان بعض هذه الأشياء مما يستعصي على عقول أهل ذلك العصر، فكان من الرشد أن يشير إليها إشارة تتضح لأهل العصور المقبلة حين يتقدم العلم، وتكثر الاكتشافات.

ومن هذه الإسرار التي كشف عنها الوحي السماوي، وتنبه إليها المتأخرون ما في قوله تعالى: ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ ١٥: ١٩ ".

---

(١) سورة الشعراء، الآية ٤٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٤٩.

فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن كل ما ينبت في الأرض له وزن خاص، وقد ثبت أخيرا أن كل نوع من أنواع النبات مركب من أجزاء خاصة على وزن مخصوص، بحيث لو زيد في بعض أجزائه أو نقص لكان ذلك مركبا آخر. وان نسبة بعض الأجزاء إلى بعض من الدقة بحيث لا يمكن ضبطها تحقيقا بأدق الموازين المعروفة للبشر.

ومن الأسرار الغريبة - التي أشار إليها الوحي الإلهي - حاجة إنتاج قسم من الأشجار والنبات إلى لقاح الرياح.

فقال سبحانه: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ ١٥: ٢٢ ".فإن المفسرين الأقدمين وإن حملوا اللقاح في الآية الكريمة على معنى الحمل، باعتبار أنه أحد معانيه، وفسروا الآية المباركة بحمل الرياح للسحاب، أو المطر الذي يحمله السحاب، ولكن التنبيه على هذا المعنى ليس فيه كبير اهتمام، ولا سيما بعد ملاحظة أن الرياح لا تحمل السحاب، وإنما تدفعه من مكان إلى مكان آخر.

والنظرة الصحيحة في معنى الآية - بعد ملاحظة ما اكتشفه علماء النبات - تفيدنا سراً دقيقاً لم تدركه أفكار السابقين، وهو الإشارة إلى حاجة إنتاج الشجر والنبات إلى اللقاح.

وأن اللقاح قد يكون بسبب الرياح، وهذا كما في المشمش والصنوبر والرمان والبرتقال والقطن، ونباتات الحبوب وغيرها، فإذا نضجت حبوب الطلع انفتحت الأكياس، وانتثرت خارجها محمولة على أجنحة الرياح فتسقط على مياسم الأزهار الأخرى عفوا.

وقد أشار سبحانه وتعالى إلى أن سنة الزواج لا تختص بالحيوان، بل تعم النبات بجميع أقسامه بقوله: ﴿وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾١٣: ٣. ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ

﴿الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٣٦: ٣٦. ومن الأسرار التي كشف عنها القرآن هي حركة الأرض، فقد قال عز من قائل: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ ٢٠: ٥٣.تأمل كيف تشير الآية إلى حركة الأرض إشارة جميلة لم تتضح إلا بعد قرون، وكيف تستعير للأرض لفظ المهد الذي يعمل للرضيع، يهتز بنعومة لينام فيه مستريحا هادئا ؟ وكذلك الأرض مهد للبشر وملائمة لهم من جهة حركتها الوضعية والانتقالية، وكما أن تحرك المهد لغاية تربية الطفل واستراحته، فكذلك الأرض، فإن حركتها اليومية والسنوية لغاية تربية الإنسان بل وجميع ما عليها من الحيوان والجماد والنبات. فتشير الآية المباركة إلى حركة الأرض إشارة جميلة، ولم تصرح بها لأنها نزلت في زمان أجمعت عقول البشر فيه على سكونها، حتى أنه كان يعد من الضروريات التي لا تقبل التشكيك.

ومن الأسرار التي كشف عنها القرآن قبل أربعة عشر قرنا: وجود قارة أخرى، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ ٥٥: ١٧.وهذه الآية الكريمة قد شغلت أذهان المفسرين قرونا عديدة، وذهبوا في تفسيرها مذاهب شتى. فقال بعضهم: المراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومغربهما، وحمله بعضهم على مشرقي الصيف والشتاء ومغربيهما. ولكن الظاهر أن المراد بها الإشارة إلى وجود قارة أخرى تكون على السطح الآخر للأرض يلازم شروق الشمس عليها غروبها عنا. وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾٤٣: ٣٨.فإن الظاهر من هذه الآية أن البعد بين المشرقين هو أطول مسافة محسوسة فلا يمكن حملها على مشرقي الشمس والقمر ولا على مشرقي الصيف والشتاء، لان المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة فلا بد من أن يراد بها المسافة التي ما بين المشرق والمغرب. ومعنى ذلك أن يكون المغرب مشرقاً لجزء آخر من الكرة الأرضية

ليصح هذا التعبير، فالآية تدل على وجود هذا الجزء الذي لم يكتشف إلا بعد مئات من السنين من نزول القرآن. فالآيات التي ذكرت المشرق والمغرب بلفظ المفرد يراد منها النوع كقوله تعالى: ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ والآيات التي ذكرت ذلك بلفظ التثنية يراد منها الإشارة إلى القارة الموجودة على السطح الأخر من الأرض. والآيات التي ذكرت ذلك بلفظ الجمع يراد منها المشارق والمغارب باعتبار أجزاء الكرة الأرضية كما نشير إليه.

ومن الإسرار التي أشار إليها القرآن الكريم كروية الأرض فقال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ ٧: ١٣٧. ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ ٣٧: ٥. ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ ٧٠: ٤٠. ففي هذه الآيات الكريمة دلالة على تعدد مطالع الشمس ومغاربها، وفيها إشارة إلى كروية الأرض، فإن طلوع الشمس على أي جزء من أجزاء الكرة الأرضية يلازم غروبها عن جزء آخر، فيكون تعدد المشارق والمغارب واضحا لا تكلف فيه ولا تعسف. وقد حمل القرطبي وغيره المشارق والمغارب على مطالع الشمس ومغاربها باختلاف أيام السنة، لكنه تكلف لا ينبغي أن يصار إليه، لان الشمس لم تكن لها مطالع معينة ليقع الحلف بها، بل تختلف تلك باختلاف الأراضي، فلا بد من أن يراد بها المشارق والمغارب التي تتجدد شيئا فشيئا باعتبار كروية الأرض وحركتها[1].

(١) البيان في تفسير القرآن ج٣٥ من موسوعة السيد الخوئي ص ٧١ ـ ٧٥.

فالنبي (ﷺ) أخبر بحقائق علمية حركة الشمس وكان الناس يعتقدون أنها ثابتة: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[١]، وتوسع الكون ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٢] وكان الناس غافلين عن ثباته وتوسعه أو يعتقدون بالثبات، كما أن النبي (ﷺ) جاء بنظام عقلي مرتبط بالرؤية الكونية، ونظام عبادي ونظام اجتماعي ونظام اقتصادي ونظام قضائي، ونظام سياسي ونظام عسكري، وتاريخه (ﷺ) كان بين رعاية الأغنام والعمل في التجارة، فملابسات حياته (ﷺ) لا تساعد على أن يحدث في أمته هذا التغيير العظيم، حتى حسب (ﷺ) أول العظماء المائة والأكثر تأثيراً .

مايكل هارت[٣] وعظمة النبي (ﷺ):

في كتابه (العظماء مائة وأعظمهم محمد) تحدث الكاتب الأمريكي مايكل هارت عن النبي محمد (ﷺ) وجعله الأعظم مُقَدَمَاً على غيره في الذكر لأنه نجح نجاحاً كبيراً لم يظفر به غيره على الصعيد الديني والدنيوي، ففي الفصل الأول وهو بعنوان (الأول: محمد) قال هارت: **"لقد اخترت محمداً (ﷺ)في أول هذه القائمة، ولابد أن يندهش كثيرون لهذا الاختيار، ومعهم الحق في ذلك، ولكن محمداً (ﷺ) هو الإنسان الوحيد في التاريخ الذي نجح نجاحاً مطلقاً على المستويين الديني والدنيوي.. وهو قد دعا إلى الإسلام ونشره كواحد**

---

(١) سورة يس، الآية ٣٨.

(٢) سورة الذريات، الآية ٤٧.

(٣) هو مايكل هارت عالم الفيزياء الفلكية، الأمريكي الجنسية واليهودي الديانة نشر في عام ١٩٧٨، كتابه "الـ ١٠٠" وتعرض فيه للأشخاص الأكثر تأثيراً في التاريخ، طبع من الكتاب ملايين النسخ وترجم إلى ١٥ لغة، ومنها الترجمة العربية، منهم المترجم والكاتب المصري الراحل أنيس منصور؛ ونشر الكتاب في العربية بعنوان "العظماء مائة وأعظمهم محمد".

من أعظم الديانات، وأصبح قائداً سياسياً وعسكرياً ودينياً، وبعد ١٣ قرناً من وفاته، فإن أثر محمد (ﷺ) لا يزال قوياً متجدّداً".

ثم يقول: "أكثر هؤلاء الذين اخترتهم وُلدوا ونشأوا في مراكز حضارية ومن شعوب متحضرة سياسياً وفكرياً، إلا محمداً (ﷺ)، فهو وُلد سنة ٥٧٠ ميلادية في مدينة مكة؛ جنوب شبه الجزيرة العربية في منطقة متخلفة من العالم القديم، بعيدة عن مراكز التجارة والحضارة والثقافة والفن...قبل وفاته بستتين ونصف السنة، شهد محمد (ﷺ) الناس يدخلون في دين الله أفواجا..، ولما تُوفي الرسول (ﷺ)، كان الإسلام قد انتشر في جنوب شبه الجزيرة العربية.. وكان البدو من سكان شبه الجزيرة مشهورين بشراستهم في القتال، وكانوا ممزقين أيضاً، رغم أنهم قليلو العدد، ولم تكن لهم قوة أو سطوة العرب في الشمال الذين عاشوا على الأرض المزروعة.. ولكن الرسول (ﷺ) استطاع، لأول مرة، في التاريخ، أن يوحّد بينهم وأن يملأهم بالإيمان وأن يهديهم جميعاً بالدعوة إلى الإله الواحد، ولذلك استطاعت جيوش المسلمين الصغيرة المؤمنة أن تقوم بأعظم غزوات عرفتها البشرية فاتسعت الأرض تحت أقدام المسلمين من شمال شبه الجزيرة العربية وشملت الإمبراطورية الفارسية على عهد الساسانيين إلى الشمال الغربي واكتسحت بيزنطة والإمبراطورية الرومانية الشرقية".

ثم يتعرض هارت للأثر الكبير الذي خلفه (ﷺ) في أمته فيقول "استطاع هؤلاء البدو المؤمنون بالله وكتابه ورسوله، أن يقيموا إمبراطورية واسعة ممتدة من حدود الهند حتى المحيط الأطلسي، وهي أعظم إمبراطورية أقيمت في التاريخ حتى اليوم، وفي كل مرة تكتسح هذه القوات بلداً، فإنها تنشر الإسلام بين الناس".

و يطرح هارت سؤالاً حول تقديم النبي(ﷺ) على عيسى (عليه السلام) فيجيب بقوله: "ربما بدا شيئاً غريباً حقا.. أن يكون الرسول محمد (ﷺ) في رأس هذه القائمة، رغم أن عدد المسيحيين ضعف عدد المسلمين، وربما بدا غريباً أن يكون (ﷺ) هو رقم (١) في هذه القائمة، بينما عيسى (عليه السلام) هو رقم (٣)، وموسى (عليه السلام) رقم (١٦).. لكن لذلك أسباب: من بينها أن الرسول محمدا (ﷺ) كان دوره أخطر وأعظم في نشر الإسلام وتدعيمه وإرساء قواعد شريعته أكثر مما كان لعيسى (عليه السلام) في الديانة المسيحية، وعلى الرغم من أن عيسى (عليه السلام) هو المسؤول عن مبادئ الأخلاق في المسيحية، غير أن القديس بولس؛ هو الذي أرسى أصول الشريعة المسيحية، وهو أيضا المسؤول عن كتابة الكثير مما جاء في كتب "العهد الجديد".. أما الرسول (ﷺ) فهو المسؤول الأول والأوحد عن إرساء قواعد الإسلام وأصول الشريعة والسلوك الاجتماعي والأخلاقي وأصول المعاملات بين الناس في حياتهم الدينية والدنيوية، كما أن القرآن الكريم نزل عليه وحده، وفي القرآن الكريم وجد المسلمون ما يحتاجون إليه في دنياهم وآخرتهم...والقرآن الكريم نزل على الرسول (ﷺ) كاملاً، وسُجلت آياته وهو لا يزال حياً، وكان تسجيلاً في منتهى الدقة، فلم يتغيّر منه حرفٌ واحدٌ.. وليس في المسيحية شيءٌ مثل ذلك، فلا يوجد كتابٌ واحدٌ محكمٌ دقيقٌ لتعاليم المسيحية يشبه القرآن الكريم، وكان أثر القرآن الكريم في الناس بالغ العمق، ولذلك كان أثر محمد (ﷺ) على الإسلام أكثر وأعمق من الأثر الذي تركه عيسى (عليه السلام) على الديانة المسيحية...ولما كان الرسول (ﷺ) قوة جبارة، فيمكن أن يُقال أيضا أنه أعظم زعيم سياسي عرفه التاريخ ...إذا استعرضنا التاريخ.. فإننا نجد أحداثاً كثيرة من الممكن أن تقع دون أبطالها المعروفين.. مثلاً: كان من الممكن أن تستقل مستعمرات أمريكا الجنوبية عن إسبانيا دون أن يتزعم حركاتها الاستقلالية رجلٌ مثل

سيمون بوليفار.. ولكن من المستحيل أن يُقال ذلك عن البدو.. وعن العرب عموماً وعن إمبراطوريتهم الواسعة، دون أن يكون هناك محمد (ﷺ)... فلم يعرف العالم كله رجلاً بهذه العظمة قبل ذلك، وما كان من الممكن أن تتحقّق كل هذه الانتصارات الباهرة بغير زعامته وهدايته وإيمان الجميع به"

فمن يقرأ سيرة النبي (ﷺ) يدرك أن هناك تأييداً من الله (تبارك وتعالى) يداً غيبية أيدت هذا الرسول العظيم (ﷺ)، ومن التأييد المعجزة، والباري (تبارك وتعالى) لا يؤيد الإنسان الكاذب، لأن تأييده قبيح وخداع للناس، والله (جلّ شأنه) لا يصدر منه القبيح.

الملاحظة الثالثة: انكشاف الملكوت للجميع يلغي فائدة البعثة.

إن صاحب هذه المحاولة ذهب إلى عدم إمكان معرفة صدق النبي (ﷺ) إلا بخوض نفس تجربته، فإذا انكشف لنا الملكوت ورأينا أن ما يخبر النبي (ﷺ) عنه مطابقاً لما نراه حينئذ نعلم بصدق كلامه، وهذا الكلام يجعل بعثة الأنبياء (عليهم السلام) عبثاً بلا فائدة!

لأنه إذا جاءني النبي (ﷺ) وقال لي إن الله يأمرك أن تقوم بالعمل الكذائي، فإنني سأقول له: أنتظر حتى ينكشف لي الملكوت وحتى أدرك بأن إخبارك مطابق للواقع! وإذا أنكشف لي الملكوت فسوف أقول للنبي: لا فائدة من بعثك فإنا أدرك كما تدرك، وأرى بنفسي ما ترى فلماذا أنت نبي ولست أنا؟!

وعلى هذا لا توجد فائدة قبل انكشاف ما انكشف للنبي لأنه لا يمكن أن يُصدق النبي (ﷺ)، ولا فائدة ترجى بعد انكشاف ما انكشف له لأنه لا فرق بينه (ﷺ) وبين غيره، فغيره منكشف له عالم الملكوت ورأى الوحي أيضاً.

والحاصل: هذه المحاولة المتأثرة بالقراءة الغربية للدين حيث كان التنويريون يعملون جاهدين على اسقاط تعاليم الدين أو فتح المجال لتبديلها بجعلها مجرد أفكار بشرية ليست تامة، ولا تحمل في حقيقتها نظرة تنويرية في فهم الدين، وإنما هي نظرة هدم وتقويض ولكن بعبارة خادعة جذابة.

الأصل في تعاليم النبي الاجتهاد البشري:

المحاولة الثانية: الأصل في تعاليم النبي الاجتهاد البشري:

فقد حاول بعض الكتّاب أن يجعل الأصل في الأحكام الصادرة من النبي (ﷺ) الاجتهاد البشري القابل للخطأ، وبالتالي يمكننا أن نغير ونبدل في الأحكام، ويمكننا بيان هذه المحاولة ضمن نقاط ثلاث:

النقطة الأولى: إن للنبي (ﷺ) شخصيتين، ولابد لنا من التمييز بينهما، وهما: الشخصية الأولى: الشخصية النبوية التبليغية، وهي تظهر فيما إذا قال النبي (ﷺ) قال الله تعالى، وأخبرني الباري (جل شأنه)، ويخبركم الله (عز وجل)، وما يصدر من النبي (ﷺ) من جهة هذه الشخصية يعتبر من الدين. والشخصية الثانية هي الشخصية البشرية، وهي شخصية النبي من حيث إنه محمد بن عبدالله (ﷺ)، وما يصدر منه (ﷺ) من هذه الجهة ليس جزءاً من الدين ولا يمثله ، وبالتالي فهو ليس كلياً ثابتاً يجب أن نلتزم به إلى يوم القيامة، بل يمكننا رفع اليد عنه.

ويندرج ضمن شؤون شخصية النبي (ﷺ) البشرية أمور أربعة:

الأول: تصـــرفاته الشخصـية، كـأن يـأمر النبـي (ﷺ) زوجـه بإحضـار المـاء، أو أن يذهب (ﷺ) إلى السوق ليشتري له طعاماً.

الثاني: اخبارات النبي (ﷺ) التكوينية، كإخباره (ﷺ) عن خواص الأطعمة، وعن فائدة الحجامة أو الحبة السوداء.

الثالث: اجتهادات الرسول (ﷺ)، فهو(ﷺ) كبشر مجتهد كسائر المجتهدين، حيث يُعْمِل اجتهاده في النصوص الشرعية، وفيما لا نص فيه، وفي تطبيق الدين، ولكن إذا كان اجتهاده في أحكام الله (تبارك وتعالى) فإن هذا الاجتهاد يكون مطابقاً للواقع لأنه معصوم، وأما إذا كان اجتهاده في تطبيق الدين فهذا النحو من اجتهاده قد يكون مخالفاً للواقع، كما لو أذن لجماعة أن يعتزلوا الحرب وكان أذنه في غير محله، أو يأمر المسلمين بالمتاجرة في سلعة معينة لأن فيها الربح والخير، ثم يكون إخباره مخالفاً للواقع ويخسر المسلمون بسبب المتاجرة في هذا النوع من السلع.

الرابع: أحكام النبي (ﷺ) الولائية، فالرسول العظيم (ﷺ) لديه أحكام جزئية خاصة بزمان خاص، كما في تحريم الحمر الأهلية في معركة خبير، وهذا النوع من الحكم هو حكم بشري يقبل الخطأ.

النقطة الثانية: الفرق بين الإخبار الإلهي والإخبار البشري.

إذا قال النبي (ﷺ): يقول لكم الله (تبارك وتعالى)، فإننا نعلم بأن هذه الحكم المبين منه حكم إلهي صادر من شخصيته التبليغية، وأما لو قال النبي (ﷺ): يجب عليكم كذا، أو أمركم بالعمل المحدد، أو عليكم أن تصنعوا كذا وكذا، ووقع الشك منّا هل هذا الإخبار

هو إخبار إلهي ليكون جزءاً من الدين، أم أنه إخبار بشري مستند إلى شخصية الرسول (ﷺ) البشرية، فإننا نرجع في ذلك إلى أصل وهو: أصالة أن النبي (ﷺ) يحكم من جهة كونه إنساناً بشرياً يحتاج إلى الاجتهاد، فلكونه إنسان فإن ما تقتضيه طبيعة الأمور أن يكون مجتهداً، فالأصل هو أن يكون الحكم بشريّاً، وبالتالي يمكن لهذا الحكم أن يتبدل ويتغير.

النقطة الثالثة: نماذج من الأدلة التي اعتمدت عليها الباحث في محاولته.

الدليل الأول: قوله (جل وعلا): ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۞ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۞ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ۞ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ۞ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ۞ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۞ وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۞ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۞ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾[1]، ففي هذه الآيات كان النبي (ﷺ) مجتهداً، فقدر أن الأهم هو أن يعبس ويتلهى عن عبدالله بن أم مكتوم، ويتصدى للصناديد وللتجار وللوجهاء من قريش، وكان هذا الاجتهاد غير مطابق للواقع، فنزل في حقه عتاب من الله (تبارك وتعالى).

الدليل الثاني: قوله (جلت أسماؤه): ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾[2]، فهذه الآية نزلت معاتبة للنبي (ﷺ) لأنه أذن لبعض المنافقين أن يتخلفوا عن غزوة تبوك، فضيع بذلك فرصة كشف أمر هؤلاء المنافقين، ولو لم يأذن لهم لانكشف واقعهم وعُرف نفاقهم، ولكنه (ﷺ) وبإذنٍ منه أضاع هذه الفرصة الثمينة، ولذا أنزل الباري (جل شأنه) هذه الآية لمعاتبته على هذا التضييع.

---

(١) سورة عبس، الآيات ١ – ١٠.

(٢) سورة التوبة، الآية ٤٣.

الدليل الثالث: رواية تلقيح النخل، وهي رواية مشهورة في كتب أبناء العامة وممن رواها مسلم بن الحجاج في كتابه المسمى بالصحيح: **"عَنْ عَائِشَةَ ، وَعَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسٍ ، "أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ)، مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ، فَقَالَ: لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ، قَالَ: فَخَرَجَ شِيصًا - أي: فسد عليهم محصولهم تلك السنة - ، فَمَرَّ بِهِمْ، فَقَالَ: مَا لِنَخْلِكُمْ، قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا - أي أنت من امرنا وكنت سببا في ذلك -، قَالَ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ"**[1]

تعليقات على المحاولة الثانية:

في مقام رد هذه المحاولة أذكر ثلاثة تعليقات:

الأول: كمالات النبي (ﷺ): لقد أغفلت هذه المحاولة التنويرية الآيات والروايات المتواترة عن أهل البيت (ﷺ) المبينة لكمالات للنبي (ﷺ)، والتي تجعله وجوداً نوريّاً في جميع شؤونه، فالأدلة القطعية في هذا المقام واضحة في جملة من الأمور، وعند التفاتنا لهذه الأمور فإننا لا نقبل بأنه (ﷺ) يجتهد بالاجتهاد القابل للخطأ، ومن تلك الأمور:

الأمر الأول: سعة وإحاطة علم النبي (ﷺ): فقد كشفت الآيات والروايات لنا أن الله (تبارك وتعالى) علم نبيه (ﷺ) ما كان وما يكون وما هو كائن إلى قيام الساعة، فأطلعه (جلت أسماءه) على علم المنايا والبلايا، وأخبره (جلّ شأنه) بكل حادثة تقع وكل فتنة ستكون إلى يوم القيامة، يقول الباري (عز وجل): **﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾**[2]، وهذه الآية جاءت في مقام المدح وإطلاقها مقصود، وقوله تعالى: **﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾** يفيد: أن كل شيء لم يكن النبي (ﷺ) يعلم به قبل خلقته فهو الآن يعلم به،

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي، ح ٤٣٦٥.

(٢) سورة النساء، الآية ١١٣.

ولفظة (كل) شاملة لكل الأحداث والملابسات التي ستقع في حياته (ﷺ)، ويقول الرسول المسدد (ﷺ): **"أنا مدينة العلم وعليٌ بابها"**[١]، وكلمة (العلم) جاءت بنحو الأطلاق، فهي غير مقصورة على مدينة العلم الفقهي أو العقدي، بل كل علم تعلّمه من الله (تبارك وتعالى)، أي: العلم كله. نعم، لدينا قرينة عقلية على أن النبي (ﷺ) لا يحيط بذات الله (عز وجل)، لكن ما سوى الله (تبارك وتعالى) فما هو المانع من التمسك بإطلاق هذه الرواية الشريفة كدليل على إحاطته (ﷺ) به، فيكون النبي (ﷺ) مطلع على ما يجري، وعنده علم بخبايا الأمور وتعرض عليه التقادير في ليلة القدر إلى ليلة القدر المقبلة، فلا يحتاج إلى أن يجتهد (ﷺ) بالاجتهاد الذي يقبل الخطأ.

الأمر الثاني: اقتران النبي (ﷺ) بأعظم ملك: إن جملة من المرويات والتي تورث القطع تفيدنا أن الله (تبارك وتعالى) قرن بالنبي (ﷺ) أعظم ملك، يكون دائماً معه (ﷺ) في جميع شؤونه، يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: **"ولقد قرن الله به ﷺ من لدن أن كان فطيما أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره"**[٢]، وعن الإمام الصادق (عليه السلام) عندما سأل عن قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾[٣]، "فقال: **خلق**

---

(١) غاية المرام، السيد هاشم البحراني، ج ٥، الباب الثلاثون في قوله (ﷺ): أنا مدينة العلم وعلي بابها ومدينة الحكمة وعلي بابها.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة القاصعة.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٨٥.

أعظم من جبرائيل وميكائيل، لم يكن مع أحد ممن مضى- غير رسول الله (ﷺ)، وهو مع الأئمة يسددهم"[١].

الأمر الثالث: الإلهام للنبي (ﷺ): لدينا روايات كثيرة جداً، تدل على أن رسول الله (ﷺ) كان ملهماً من الله (جل شأنه) في كل واقعة، يقول العلامة الطبطبائي (قدس سره) في تفسيره العظيم لقوله الله (تبارك وتعالى): **﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾، علمه بغير طريق الوحي بطريق الإلهام**[٢]. وهذا الإلهام لم يكن مقصوراً على شخص النبي الأعظم (ﷺ) بل حتى الأئمة (عليهم السلام) كانوا يلهمون ولا يحتاجون إلى الاجتهاد، يقول الإمام الباقر (عليه السلام):" **كان علي (عليه السلام) يعمل بكتاب الله وسنة نبيه، فإذا ورد عليه الشيء الحادث ليس في الكتاب ولا في السنة ألهمه الله تعالى إلهاماً**"[٣]، وما يجري على أولهم يجري على آخرهم (عليهم السلام).

والخلاصة ان النبي (ﷺ) ملهم ومسدد من قبل الله (عز وجل)، ولكن مما يؤسف له أن بعض المنتسبين إلى الشيعة لديه سوء ظن بالتراث المتواتر عن الأئمة في مقامات النبي ومقامات الأئمة (عليهم السلام)، ويريد قراءة النبي والأئمة (عليهم السلام) قراءة بشرية مجردة عن القداسة، وعن الاتصال بالباري (جلت أسماءه)، والحال أننا مأمورون بالأخذ من أهل البيت (عليهم السلام)، وهم (عليهم السلام) بينوا أن النبي الأكرم (ﷺ) مسدداً في جميع شؤونه، وهذا التسديد

---

(١) ينابيع المعاجز،السيد هاشم البحراني، ص ٧٢.

(٢) تفسير الميزان، تفسير سورة النساء الآية ١١٣: **ومن هنا يظهر أن المراد بالإنزال والتعليم في قوله ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ نوعان اثنان من العلم، أحدهما التعليم بالوحي ونزول الروح الأمين على النبي (ﷺ) والآخر: التعليم بنوع من الإلقاء في القلب والإلهام الخفي الإلهي من غير إنزال الملك وهذا هو الذي تؤيده الروايات الواردة في علم النبي (ﷺ).**

(٣) بصائر الدرجات، باب ما يلهم الامام ما ليس في الكتاب والسنة من المعضلات، ح ٢.

شامل حتى للقضايا الشخصية، فإذا فعل النبي (ﷺ) أي فعل حتى لو كان فعلاً جزئياً، ففعله وحي وهو كاشف عن جواز ذلك الفعل، لأنه لو كان ذلك الفعل محرماً لم يرتكبه (ﷺ)، وإذا ترك الرسول المسدد (ﷺ) فعلاً وإن كان هذا الفعل جزئياً، فتركه كاشف عن عدم وجوب ذلك الفعل، لأنه لو كان واجباً ما كان ليتركه (ﷺ) لمكان عصمته. إن النبي (ﷺ) هو لسان الله (تبارك وتعالى) الناطق في أرضه، وهو في جميع شؤونه ممثل للباري (سبحانه وتعالى).

التعليق الثاني: إبطال أصل اجتهاد النبي (ﷺ) يقول صاحب هذه المحاولة: إننا لو شككنا في أمر صدر من النبي (ﷺ) بأنه وحي من الله (تبارك وتعالى) أم لا، فإن الأصل في ذلك كونه ليس من الباري (جل شأنه)، وهو من اجتهاده (ﷺ)، وهذا القول مخالف لقوله القرآن الكريم: **﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾**، فهذه الآية الكريمة تثبت أن النبي (ﷺ) إذا نطق فهو ينطق وحياً، وهي المرجع لنا في ذلك.

إشكال ودفع: حاول بعض علماء التفسير التشكيك في إطلاق هذه الآية العظيمة، فقال: هي آية مكية نزلت في مكة المكرمة، وذلك بعد أن أدعى النبي (ﷺ) النبوة ونسب القرآن الكريم إلى الله (تبارك وتعالى)، فالمقصود من قوله تعالى: **﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾** يعني: ما ينطق عن الهوى في دعوى النبوة وفي نسبة القرآن الكريم إلى الباري (جل شأنه) فقط، وأما سائر ما يتحدث به النبي (ﷺ) فإن الآية ساكتة عنه.

دفع الإشكال: ليس هذا الفهم فهماً مستقيماً، وذلك لأن مورد نزول الآية الكريمة وإن كان هو تكذيب الرسول الأعظم (ﷺ) في دعوى النبوة وفي نسبة الفرقان العظيم إلى

الباري (تقدست آلاؤه)، ولكن من القواعد المقررة أن خصوص المورد لا يخصص الوارد، فلسان الآية الكريم مطلق: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾، فإن الآية الكريمة لم تقل: "ما نطق عن الهوى" لكي تكون ناظرة إلى ما قال، بل قالت "**ما ينطق**" أي: دائماً وعلى نحو الاستمرار متى ما تكلم رسول الله (ﷺ) فهو يتكلم عن الله (عز وجل)، وأي دفاع عن نبي بعث بشرع لم ينقطع وحيه في الإخبار عن عدم صدور افتراء منه في دعوتين فقط؟!

التعليق الثالث: وقفة مع الأدلة الثلاثة التي استعرضها صاحب هذه المحاولة:

التعليق على الدليل الأول: ما نزال في حيرة من إصرار بعض الباحثين على إلصاق هذه الآيات الكريمة برسول الرحمة (ﷺ)، رغم إنها لم يرد فيها ذكر لاسم النبي المعظم (ﷺ)، كما أن ما ورد فيها من صفات لا تتناسب مع الصفات التي ذكرها القرآن لرسول الله (ﷺ)، فكيف للرسول الأكرم (ﷺ) أن يعبس ويتولى وهو على خلق عظيم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1]، وكيف يقال في حق المصطفى (ﷺ): ﴿وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۞ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۞ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾، بينما الباري (جل وعلا) يخاطب النبي (ﷺ) قائلاً: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾[2]، فمن صفات النبي (ﷺ) حرصه الشديد على إيمان الناس ويكاد أن تقتل نفسه حسرة على الذين لا يؤمنون فيكف يكون حاله (ﷺ) متلهّياً عمن جاءه ساعياً يريد الهداية والوصول إلى مرضاة الله (تبارك وتعالى)؟!

ويحاول البعض أن يوجه نزول الآيات فيه (ﷺ) بأنه كان في مقام التزاحم واختار ما يراه اشتباهاً أهم، وهذا الكلام لا ينطبق على الآيات، فإن النبي (ﷺ) إن كان مقصراً لم ينفع هذا التوجيه، وإن كان قاصراً فلا معنى للعتب عليه، على أن الآيات بينت الخلل وهو التلهي ﴿وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۞ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۞ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ فأين هذا من الإخفاق في التزاحم مع بذل الوسع؟!

---

(١) سورة القلم، الآية ٤.

(٢) سورة الكهف، الآية ٦.

التعليق على الدليل الثاني: إن هذه الآية الكريمة لم تكن في مقام المعاتبة، حيث إنها لم تكن لبيان أن إذن النبي (ﷺ) كان في محله أم لم يكن كذلك، بل هي ومن خلال أسلوبها الأدبي، تقول: إن في المسلمين جماعة من المنافقين، وأنهم يمكن أن يُفتضحوا فيما إذا لم يعط النبي (ﷺ) إذناً لهم، وبعبارة أخرى: هي في مقام بيان أن من أذن لهم النبي (ﷺ) من أهل النفاق، وأما كون إذن النبي (ﷺ) في محله أم لا، فقد تكفلت الآية التي بعد هذه الآية ببيانه، فقررت أن إذن الرسول الأعظم (ﷺ) كان صائباً وفي محله قال تعالى: ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾[1]، فإذن النبي (ﷺ) كان لمصلحة الجيش الإسلام ومصلحة الإسلام.

التعليق على الدليل الثالث: إن من العجب جداً أن يستدل باحث شيعي منتسب إلى مذهب أهل بيت العصمة (عليهم السلام) بمثل هذه الروايات ـ روايات تلقيح النخل ! ولنا في منع هذه الرواية عدة تنبيهات:

الأول: أنها غير واردة من طرق غير أهل البيت (عليهم السلام) وسندها غير معتبر.

الثاني: أن مضمونها لا يمكننا القبول به، فكيف يقول النبي المسدد (ﷺ) لمن يخاطبهم: **"أنتم أعلم بأمر دنياكم"**، على نحو العموم، فهل من المعقول كون المخاطبين بهذا الخطاب أعلم من النبي (ﷺ) في جميع الأمور المرتبطة بالدنيا، فحتى في بعض الأمور المرتبطة بالأمور الدنيوية لا يتفوق النبي المصطفى (ﷺ) عليهم بأجمعهم!

---

(١) سورة التوبة، الآية ٤٧.

إن الرسول الأعظم (ﷺ) لم يكن من سواد الناس، بل كان من أعقلهم، ومع قطع النظر عن عصمته وعن العلم اللدني الذي كان معه، فقد كان (ﷺ) من أكمل الناس عقلاً ومن أرجحهم حكمة، فكيف يكون المخاطبون أعلم من المصطفى المؤيد (ﷺ) في جميع شؤون الدنيا.

المنبه الثالث: ما ذكره السيد أبن طاووس (رضوان الله تعالى عليه) من: أن هذه الرواية تتحدث عن النبي (ﷺ) في المدينة المنورة بعد الهجرة، والنبي (ﷺ) كان عمره فوق الخمسين سنة، فبقطع النظر عن العصمة وعن العلم الخاص، فهل من المعقول أن يكون الرسول (ﷺ) والذي كان يعيش في مكة وهي منطقة يوجد حولها نخيل، وكان (ﷺ) يتنقل إلى أماكن بها نخيل كثيرة يخفى عليه هذا الأمر البسيط، وهو حاجة النخيل إلى التلقيح، ألم يكن (ﷺ) راجح العقل، وحريصاً على أن يتعلم وأن يتعرف على الأمور التي تجري من حوله فكيف خفي عنه هذا الأمر الواضح؟!

ومن الغريب العجيب أن صاحب هذه المحاولة أراد أن يقرب جهل النبي(ﷺ) بكيفية التأبير فذكر أنه سأل بعض الشيبة الذين يعيشون في الخليج ـ في أماكن تواجد النخيل ـ هل يحتاج النخيل إلى تلقيح أم لا؟ فكانوا لا يعرفون جواب ذلك، فإذا كان شَيَبَة الخليج لا يعلمون ذلك فليس ببعيد أن يكون الرسول (ﷺ) غير عالم بذلك، وهذا القياس ـ قياس شخصية النبي الأعظم (ﷺ) بشيبة الخليج الكرام ـ يكشف عن مبلغ علمه بشخصية الرسول (ﷺ)، وعن مقدار جهله بقدر المصطفى المسدد (ﷺ)، ومن كان يقيس رسول الله بالشيبة ليس بعيداً عنه القول بأن النبي مجتهد يقع في الخطأ.

نقد نظرية أصول التشيع قراءة جديدة (القراءة المنسية)

النظرية الثانية: نقد نظرية أصول التشيع قراءة جديدة (القراءة المنسية) أو الدعوة إلى بشرية مقام الإمامة.

روى ثقة الإسلام الكليني (رضوان الله تعالى عليه) عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه قال: **"إن الإمامة أس الإسلام النامي وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد"**[1].

ملخص نظرية القراءة المنسية:ـ

كتب الدكتور محسن كديور كتاباً تبنى فيه نظرية أطلق عليها نظرية (القراءة المنسية)، وحاصل هذه النظرية هو: أن الشيعة الإمامية مروا بمرحلتين في عقيدة الإمامة هما:ـ

المرحلة الأولى: وهي ما قبل القرن الخامس، حيث كان الشيعة ينظرون إلى الإمامة على أنها منصب بشري، فكان السواد الأعظم من الشيعة وأغلبيتهم يرون أن الأئمة (عليهم السلام) مجرد علماء أبرار، تفوقوا على غيرهم في العلم الذي تعلموه من خلال الطرق المتعارفة، كالحضور عند الأساتذة أو قراءة الكتب، فلم يكن الشيعة ـ قبل القرن الخامس ـ يعتقدون بالنص في الإمامة، ولا يعتقدون بالعصمة وكذلك بالعلم الخاص (اللدني) وأن الأئمة (عليهم السلام) لديهم علوم وصلت إليهم بغير الطرق المتعارفة كالإلهام الإلهي.

---

(١) الكافي، ج١، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، ح١.

المرحلة الثانية: وهي ما بعد القرن الخامس، فبعد أن مرت القرون الخمسة الأولى تغير السواد الأعظم للشيعة من القول ببشرية مقام الإمامة، إلى القول بإلهية مقام الإمامة، حيث اعتقدوا أن مقام الإمامة مقام فوق بشري، يعتمد على أصول ثلاثة هي:

الأول: النص، فالإمام لا يكون إلاّ مجعولاً من قبل الله (تبارك وتعالى).

الثاني: العصمة، فلا يكون الإمام إلا معصوماً منزهاً مطهراً من مجموعة من الأمور المذكورة في كتب العقائد.

الثالث: العلم الخاص، وهو يعني إن للإمام طرقاً خاصة للمعرفة، وعنده علوم حصلت له من طرق لا تتوفر لعامة الناس.

وقد تأثر بهذه النظرية (القراءة المنسية) بعض مثقفي هذا العصر، فجاء بنظرية عنونها بعنوان (أصول التشيع قراءة جديدة)، حيث أدعى أن الاعتقاد بالنص والعصمة والعلم الخاص لا يعد من الأصول الاعتقادية المقومة للتشيع، ومما لا يعد من أصول الاعتقاد عدد الأئمة، أو ولادة ووجود الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وأما ما يُقوّم التشيع فهو الاعتقاد بأن الأئمة (عليهم السلام) أعلم من غيرهم بحيث يقدم رأيهم وما يقولون على قول غيرهم فيما إذا وقع خلاف، فإذا وقع خلاف بين حكمٍ لأمير المؤمنين (عليه السلام) وأحد الصحابة، أو بين حكم للإمام الصادق (عليه السلام) ولأبي حنيفة فمن يُقدّم قول أمير المؤمنين أو قول الإمام الصادق (عليهما السلام) باعتبارهما أعلم فهو شيعي، كما أن للتشيع مراتب ودرجات، فبعض الشيعة يعتقد بالنص والبعض الآخر لا يعتقد بذلك، وبعضهم يعتقد بالعصمة والبعض لا يعتقد بها.

شواهد النظرية والتعليق عليها:

قدم الدكتور كديور في كتابه (القراءة المنسية) مجموعة من الشواهد، وأراد من خلالها أن يدعم نظريته، ونحن سنستعرض بعضًا من هذه الشواهد ونسعى جاهدين لتقديم تقييماً مختصراً نافعاً يتضح به حكم سائر شواهده.

الشاهد الأول: كلام الشيخ المامقاني والشيخ الوحيد بالبهبهاني.

نقل الدكتور عبارتين لعالمين جليلين هما الشيخ عبدالله المامقاني والشيخ الوحيد البهبهاني (أعلى الله درجاتهما).

العبارة الأولى: يقول الشيخ المامقاني (رحمة الله تعالى عليه) في كتابه (تنقيح المقال): **إنَّ أكثر ما يعد اليوم من ضروريات المذهب كان القول به معدودًا في العهد السابق من الغلو.**

فيذكر الدكتور محسن كديور أنه بملاحظة هذه العبارة نستفيد أن كثيراً من الأمور التي نراها اليوم من الضروريات، ومن الأمور الواضحة، هي لم تكن كذلك عند المتقدمين، بل كانت تعد من الغلو والارتفاع ومن تجاوز الحد، ومن تلك الأمور التي نعتقد بها وتعتبر من المسلمات مسألة النص والعصمة والعلم الخاص.

العبارة الثانية: يقول الشيخ الوحيد البهباني (رحمه الله تعالى) في كتابه (الفوائد الرجالية): **فاعلم أن الظاهر أن كثيراً من القدماء لا سيما القمّيين منهم كانوا يعتقدون لأئمة (صلوات الله وسلامه عليهم) منزلة خاصة، ولا يجوزون التعدي عنها، وكانوا يعدون التعدي ـ عن هذه المنزلة ـ ارتفاعاً وغلواً، حتى أنهم جعلوا نفي السهو عنهم (صلوات الله وسلامه عليهم) من**

الغلو، وكذلك جعلوا مطلق التفويض إليهم، والمبالغة في معاجزهم ونقل الغرائب عنهم (صلوات الله وسلامه عليهم).

فيذكر الدكتور كديور أن هذه العبارة تدل على أن الكثير من المتقدمين لا يعتقدون بعصمة الأئمة (صلوات الله وسلامه عليهم) كما نعتقد نحن اليوم، فالمتقدمون كانوا يقولون بجواز السهو على الأئمة، ويتهمون من نفى السهو عنهم (صلوات الله وسلامه عليهم) بأنه مغالٍ، مما يدل على أن القراءة الصحيحة التي كانت في ذلك الزمان هي القراءة المنسية في زماننا، فالإمامة ما هي إلا مقام بشري، لا يَتقوّم بالنص ولا بالعصمة ولا بالعلم الخاص (اللدني).

تقييم الشاهد الأول:

هذا الشاهد الذي قدمه الدكتور ليس شاهدًا صحيحاً موفقاً يعضد نظريته، وفي مقام نقده نسجل عليه ملاحظتين:-

الملاحظة الأولى: زعم الكاتب أن السواد الأعظم وأغلبية الشيعة قبل القرن الخامس، كانوا لا يعتقدون بالنص والعصمة والعلم الخاص، بينما هاتان العبارتان لا تدلان على ذلك.

فعبارة الشيخ المامقاني فيها: (**إنَّ أكثر ما يعد اليوم من ضروريات المذهب كان القول به معدودًا في العهد السابق من الغلو**)، ولم يبيّن الشيخ من الذي يعدون هذه الضروريات من الغلو، وكم عددهم في التشيع، فعبارته لا تتحدث عن عدد معين، فكيف يستفاد منها القول بأن أغلبية الشيعة كانت على القراءة المنسية؟!

أما عبارة الوحيد البهبهاني: (**فاعلم أن الظاهر أن كثيراً من القدماء..**)، فهي لا تدل لأن كلمة (كثير) تطلق على العشرين وعلى الخمسين وتطلق أيضا على المائة، فلو أن مائة شخص

قالوا بمقالة معينة، فإنه يصح أن يقال: أن كثيراً قال بتلك المقالة، ولكن عدد مائة عدد قليل في عدد علماء الشيعة في عصر الظهور، وفي عصر الغيبة الصغرى، فعلماء الشيعة كانوا بالمئات بل كانوا بالآلاف. إذن، هاتان العبارتان لا تدلان على أن أغلب الشيعة كانوا على القراءة المنسية.

الملاحظة الثانية:ـ لم تذكر هاتان العبارتان أن من الضروريات والعقائد الثابتة عندنا والتي تعد من الغلو مسائل النص والعلم الخاص وأصل العصمة، فالشيخ المامقاني ذكر عنوان ضروريات المذهب، ولكنه لم يبيّن ماهي هذه الضروريات، وهل أن منها مسألة النص ومسألة العصمة ومسألة العلم اللدني، ولكن الدكتور كديور هو من أخذ هذه العناوين الثلاثة ـ النص والعصمة والعلم الخاص ـ ووضعها في عبارة الشيخ المامقاني، وأما الشيخ الوحيد البهبهاني، فإن ذكر في عبارته مسألة العصمة من السهو، فقال: (**حتى أنهم جعلوا نفي السهو عنهم من الغلو**)، ولكن إنكار العصمة عن السهو ليس هو إنكار لأصل العصمة، فالعصمة تعني العصمة في مقام تلقي الوحي أو تلقي الإلهام أو تلقي التعليم من رسول الله (ﷺ) وتعني كذلك عدم الخطأ في تبليغ الأحكام وعدم ارتكاب الذنوب والمعاصي وعدم الوقوع في الخطأ والسهو، فالعصمة عن السهو فرع من فروع أصل العصمة، فإذا وجد في العلماء من يشكك في سعة العصمة، فهذا لا يعني أن العلماء ينكرون هذا الثلاثي الذي تتقوم به نظرية الشيعة في هذا الزمن، وهو النص وأصل العصمة وأن للأئمة (ﷺ) علوماً خاصة وصلت بطرق خاصة.

الشاهد الثاني: اعتقاد الشيخ ابن الجُنيد، واعتقاد الشيخ الصدوق والشيخ ابن الوليد.

من الرسائل التي نُسبت للشيخ المفيد (أعلى الله درجاته) رسالة تسمى (الرسالة السرورية) وفي هذه الرسالة يقول الشيخ المفيد بأن هناك رسالة لعالم من علمائنا القدماء الكرام وهو العالم ابن الجُنيد الإسكافي (رحمه الله تعالى)، اسمها "الرسالة المصرية" أجاب فيها عن مسائل لأهل مصر، ذكر فيها أن من أسباب اختلاف أحاديث الأئمة (عليهم السلام) هو اختلاف آرائهم، فالأئمة (عليهم السلام) كانوا مجتهدين ولهم أراء مختلفة، وبسبب اختلاف الآراء اختلفت بعض الروايات التي تنسب إليهم (عليهم السلام)، وهذا يدل على أن العالم ابن الجُنيد ـ وهو من العلماء القدماء ـ ما كان يعتقد بعصمة الأئمة (عليهم السلام).

كما أنه من المعروف أن الشيخ الصدوق وأستاذه ابن الوليد (أعلى الله مقامهما) كانا يعتقدان بثبوت إسهاء الله تبارك وتعالى للنبي (صلى الله عليه وآله)، ويقولان بأن أقل مراتب الغلو نفي السهو عن النبي (صلى الله عليه وآله)، والشيخ الصدوق يعتبر من أكابر علماء الشيعة وعظمائها، وهو أيضاً من المتقدمين، وهذا يشهد بأن القراءة السابقة للإمامة كانت على بشرية مقام الإمامة.

تقييم الشاهد الثاني:ـ

هذا الشاهد كسابقه لم يحالف الدكتور كديور الحظ فيه، وذلك لما نعرضه من تعليقات ثلاثة:

التعليق الأول: حول ما نسب إلى ابن الجُنيد (رحمه الله تعالى): إن نسبة القول بأن الأئمة (عليهم السلام) أصحاب آراء مختلفة لهذا العالم موجودة في رسالة الشيخ المفيد (قدس سره) وهي (الرسالة السرورية)، وهذه الرسالة لم يثبت أنها للشيخ المفيد، فهي وإن كانت تُنسب إليه، لكن جملة من علمائنا ـ ومنهم السيد الخوئي (أعلى الله مقامه) ـ ينكرون نسبة هذه الرسالة إلى الشيخ المفيد، وذكر المحقق الخوئي أن الشيخ النجاشي والشيخ الطوسي (رحمهما الله تعالى) ترجمّا الشيخ المفيد وذكرا كتبه، ولم يذكرا هذه الرسالة من ضمن كتبه، فهذه الرسالة لا يُعلم أنها للشيخ المفيد، ولا نعلم هي لمن، وإذا كنّا لا نعلم لمن هذه الرسالة من جهة، ولم تصل إلينا كتب العالم ابن الجُنيد من جهة أخرى، فلا يمكن أن نعتمد على هذه الرسالة في نسبة هذا القول إلى الشيخ ابن الجُنيد (رضوان الله تعالى عليه).

التعليق الثاني: اعتقاد ثلاثة من العلماء لا يشكل أغلبية التشيع.

إن الدكتور كديور يدعي أن أغلب الشيعة على عدم النص والعصمة والعلم الخاص، بينما هو في هذا الشاهد ذكر أسماء ثلاثة من العلماء، ولنفرض أنه أضاف عليهم جملة من علماء قم، أو جملة من العلماء المتأثرين بهؤلاء العلماء الثلاثة، فهل هؤلاء يشكلون أغلبية التشيع، أو يشكلون السواد الأعظم للتشيع؟!

ولذا فإننا حتى لو سلمنا بهذا الشاهد فإنه لا يثبت أن أغلب الشيعة كانوا لا يعتقدون بالنص والعصمة والعلم الخاص.

التعليق الثالث: حقيقة اعتقاد الشيخ الصدوق.

إن من الغريب أن يذكر صاحب نظرية (القراءة المنسية) اسم الشيخ الصدوق (رحمه الله تعالى) كشاهد على نظريته، وذلك أن الشيخ الصدوق (أعلى الله مقامه) لا ينكر أصل العصمة، وإنما هو ينكر سعة العصمة، فإن الشيخ الصدوق ذكر في كتابه (الاعتقادات) ما نصه: "**باب في الاعتقاد بالعصمة، اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة (صلوات الله عليهم) أنهم معصومون مطهرون من كل دنس**"[1]، فيظهر من ذلك اعتقاد الشيخ الصدوق بالعصمة للأنبياء والأئمة (عليهم السلام) بل يدعي أن هذا هو المجمع عليه كما يفهم من "**اعتقادنا**". نعم، لا يوجد عنده وضوح في فرع من فروع العصمة، وهو العصمة ليس عن سهو الشيطان وإنما عن إسهاء الله تبارك وتعالى، فالشيخ الصدوق (أعلى الله مقامه) كان يقول إن النبي والأئمة (عليهم السلام) لا يتطرق عليهم السهو من الشيطان، ولكن الله تبارك وتعالى قد يوقعهم في السهو لحكمة، فيكون ذلك إسهاء من الله تبارك وتعالى وليس من الشيطان.

كما أن الشيخ الصدوق (رحمه الله تبارك وتعالى) يعتقد بالنص والعلم الخاص (اللدني) وقد أخرج روايات كثيرة تنص على علمهم وإمامتهم وعصمتهم (عليهم السلام)، فقد نص (رحمه الله تعالى) في مقدمة كتابه "من لا يحضره الفقيه" بقوله: "**بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي - تقدس ذكره وتعالت قدرته-**"، وقد ضَمن الشيخ كتابه هذا الزيارة الجامعة، وقد اشتملت الزيارة الجامعة على النص على الإمامة والعصمة والعلم الخاص وعلى مقامات أهل البيت (عليهم السلام)، العالية الرفيعة ومن عبارات الزيارة الجامعة الدالة على ذلك ما يلي:

---

(١) الاعتقادات، باب الاعتقاد في العصمة.

أ- "اَلسَّلامُ عَلَيكُمْ يا اَهْلَ بَيْتِ النُّبُوَّةِ، وَمَوْضِعَ الرِّسالَةِ، وَمُخْتَلَفَ الْمَلائِكَةِ، وَمَهْبِطَ الْوَحْيِ، وَمَعْدِنَ الرَّحْمَةِ، وَخُزّانَ الْعِلْمِ".

ب- "وَاَشْهَدُ اَنَّكُمُ الأئِمَّةُ الرّاشِدُونَ الْمَهْدِيُّونَ الْمَعْصُومُونَ الْمُكَرَّمُونَ".

ج- "مَوالِيَّ لا اُحْصى ثَنائَكُمْ وَلا اَبْلُغُ مِنَ الْمَدْحِ كُنْهَكُمْ وَمِنَ الْوَصْفِ قَدْرَكُمْ، وَاَنْتُمْ نُورُ الأخْيارِ وَهُداةُ الأبْرارِ وَحُجَجُ الْجَبّارِ، بِكُمْ فَتَحَ اللهُ وَبِكُمْ يَخْتِمُ، وَبِكُمْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ، وَبِكُمْ يُمْسِكُ السَّماءَ اَنْ تَقَعَ عَلَى الأرْضِ اِلاّ بِاِذْنِهِ".

د- " يا وَلِيَّ اللهِ اِنَّ بَيْنى وَبَيْنَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ذُنُوباً لا يَاْتي عَلَيْها اِلاّ رِضاكُمْ، فَبِحَقِّ مَنِ ائْتَمَنَكُمْ عَلى سِرِّهِ وَاسْتَرْعاكُمْ اَمْرَ خَلْقِهِ وَقَرَنَ طاعَتَكُمْ بِطاعَتِهِ".

فهذه هي عقيدة الشيخ الصدوق (رضوان الله تعالى عليه) فيكف والحال هذه يستدل بالشيخ كشاهد على هذه القراءة المنسية، والتي هي تنكر النص والعصمة والعلم الخاص لأهل البيت (عليهم السلام)؟!

ما خالف فيه الشيخ الصدوق (رحمه الله) حدود العصمة فقط، وليس من البعيد مخالفة عالم جليل القدر في مسألة ما، لأن الأمور في ذلك الزمان لم تكن واضحة كما هي عليه في زماننا، فإن ما تقتضيه طبيعة الأمور هو أن المسائل الدينية تتضح مع مرور الوقت، فأصحاب الأئمة (عليهم السلام) كان مختلفين، فبعضهم كانوا فقهاء، وبعضهم كان مختصاً في العقيدة، ولذا كانت روايات الأئمة (عليهم السلام) مع أصحابهم مختلفة، فكل صحابي يأخذ في مجال تخصصه، ثم إن أصحاب الأئمة (عليهم السلام) كانوا ينتقلون إلى بلدانهم النائية، وكان التنقل في ذلك الزمان صعباً ليس كما هو عليه في زماننا، وكذلك وسائل نشر المعلومة في ذلك الزمان ليست كما في

زماننا الحاضر، حيث توجد المطابع الورقية والمكاتب الإلكترونية، ففي ذلك الزمان كان نشر الكتاب بالنسخ اليدوي، فمن الطبيعي أن تكون بعض المسائل ليست واضحة، لأنه يعتقد بعدم وجود روايات فيها، أو توجد فيها فقط روايات ظنية، ولكن مع مرور الوقت وجمع كتب أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، يتضح أنه توجد لبعض المسائل روايات متواترة أو روايات مستفيضة تفيد الاطمئنان.

الشاهد الثالث: عبارة الشهيد الثاني.

ذكر الشهيد الثاني ـ زين الدين بن نور الدين العاملي ـ (رحمة الله عليه) في كتابه "حقائق الإيمان"، أن من أصول الإيمان عندنا نحن الشيعة الاعتقاد بإمامة أهل البيت (عليهم السلام)، ثم طرح على نفسه السؤال التالي: هل من أصول الإيمان أن نعتقد بالنص والعصمة؟ وأن الأئمة (عليهم السلام) إذا أجابوا تكون أجوبتهم مطابقة للواقع تفصيلاً؟ وهل من أصول الإيمان أن يعتقد الإنسان بذلك تفصيلاً، أم يكفي في ذلك الاعتقاد الإجمالي؟

فأجاب (رضوان الله تعالى عليه): **"وليس بعيداً الاكتفاء بالأخير"**، أي التصديق بذلك إجمالاً، وقد فرح الدكتور كديور بهذه العبارة فقال بأن الشهيد الثاني والذي هو أستاذ للفقهاء ومن أكابر الحوزة العلمية يصرح بأنه ليس من أصول عقيدة الشيعة الاعتقاد بالنص والعصمة، وكذلك فرح بهذه العبارة صاحب نظرية (أصول التشيع قراءة جديدة)، فقال بأن ملاحظة هذه العبارة تدل على أنه ليس من أصول التشيع الاعتقاد بالنص والعصمة والعلم الخاص للأئمة (عليهم السلام).

التعليق على الشاهد الثالث:-

إن عبارة الشهيد الثاني (رحمه الله تعالى) كالعبارتين السابقتين لا يمكن الاعتماد عليها كشاهد على دعوى القراءة المنسية، ولذلك لأمرين:-

الأمر الأول: إن الدكتور كديور يدعي بأن أغلبية الشيعة لم تكن تعتقد بالنص أو تعتقد بالعصمة أو تعتقد بالعلم الخاص، بينما هذه العبارة لا تتحدث عن أصل الثبوت وإنما تتحدث عن دخالة الاعتقاد في ثبوت الإيمان، وفرق كبير بين أن يكون الشيء ثابتاً، وأن يكون أصلاً من أصول الإيمان. فإن من الأمور الثابتة في القرون الخمسة الأولى استحباب السواك بعد الوضوء قبل الصلاة، ولكن هل هذا الاستحباب من أصول العقيدة عند الشيعة؟! بالطبع لا.

وبالتأمل نجد أن عبارة الشهيد الثاني لا تتحدث عن أصل الثبوت، فهي لم تقل بأن هذه العقائد لم تكن ثابتة لكي يستشهد بها في المقام، وإنما العبارة كانت في مقام الحديث عن دخالة الاعتقاد في ثبوت الإيمان.

الأمر الثاني: إن الشهيد الثاني (أعلى الله درجاته) لم يقل بعدم دخالة الاعتقاد بالنص والعصمة والعلم الخاص في الإيمان، وإنما قال بعدم اشتراط العلم التفصيلي وكفاية العلم الإجمالي، فيكفي الإنسان الاعتقاد الإجمالي ولا يشترط الاعتقاد التفصيلي.

فلو أن شخصاً تعرف على الإسلام، ثم قيل له بأن هناك أئمة وهم أمير المؤمنين إلى الإمام الحجة (عليهم السلام)، فقال هذا الشخص أنا معتقد بإمامتهم، بالنحو الثابت في دين رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فإنه بهذه العقيدة الإجمالية يعد مؤمناً، وإن كان لا يعلم

تفصيلاً بمسائل النص والعصمة والعلم الخاص فما يريد الشهيد الثاني بيانه هو لزوم الاعتقاد ولكن يكفي فيه الاعتقاد الإجمالي، فيكفي أن يقول المرء: القول مني في جميع الأشياء قول آل محمد (صلوات الله وسلامه عليهم)، فليس الشهيد الثاني في صدد نفي ما هو ثابت على نحو الضرورة، من أن الإمامة لا تكون إلا بنص ولا تكون إلا للمعصوم وأنها من أصول الإيمان في مذهبنا.

لقد ذكر الشيخ المجلسي صاحب البحار (رحمة الله تعالى عليه) الإجماع على أن الإمامة من أصول الدين خلافاً للمخالفين الذين يعتقدون أنها من الفروع، وذكر الشيخ كاشف الغطاء (رحمة الله تعالى عليه) في كتابه (كشف الغطاء) أن الروايات الدالة على أن الإمامة من أصول الدين ومن أصول الإيمان متواترة.

ومن تلك الروايات ما روي عن الإمام الرضا (عليه السلام): " **إن الإمامة أس الإسلام النامي وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد**"، فإن هذه الأعمال لا قيمة لها إلا في مظلة الاعتقاد بالإمام الحجة (عليه السلام). وعن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء قال: حدثني عبد الكريم ابن عمرو، عن ابن أبي يعفور قال: **سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية، قال: قلت :ميتة كفر؟ قال :ميتة ضلال، قلت: فمن مات اليوم وليس له إمام، فميتته ميتة جاهلية؟ فقال: نعم**[1].

فإن المسلم قد يكون مهتدياً وقد يكون ضالاً، والمهتدي هو من يعتقد بالإمامة.

---

(١) بحار الأنوار ج١، باب من مات وليس له امام من أئمة الهدى، ح٢.

دلالة حديث الغدير على أن الإمامة من أصول الدين:-

وعندما نلاحظ حديث الغدير نجد أن النبي (ﷺ) بيّن في ذلك اليوم مسألة النص على إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث قال (ﷺ): **"ألست أولى بكم منكم بأنفسكم؟ فقالوا: اللهم بلى، فقال لهم على النسق، وقد أخذ بضبعي أمير المؤمنين عليه السلام فرفعهما حتى رئي بياض إبطيهما وقال: فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله"**[1]، ويضيف الهيثمي: **"وأحب من أحبه وأبغض من يبغضه"**[2]. فالنبي (ﷺ) بعد بيانه لمسألة النص دعا على من لم يعتقد بالنص على إمامة أمير المؤمنين (ﷺ) بقوله: **أخذل من خذله.**

إن الرسول (ﷺ) بالمؤمنين رؤوف رحيم، فلا يمكن أن يدعو على مؤمن لأنه خلاف رحمته (ﷺ) بالمؤمنين، وقد أدخرت شفاعته (ﷺ) لأهل الكبائر من أمته، كالقاتل والزاني والمعتدي على مؤمن بضرب ونحوه، فكيف يدعو النبي الأعظم (ﷺ) على من ترك إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام)، فلو كان تركها مجرد ذنب كالقتل والزني ونحوهما لكان النبي شافعاً طالباً العفو والرحمة، فدعاء المصطفى (ﷺ) بهذا الدعاء الغليظ جداً كاشف عن أن مسألة الإمامة شيء عظيم وأنها من أصول الدين والإيمان، ولذلك فإن اعتقادنا بالإمام الحجة (عجل الله فرجه الشريف) هو مناط للإيمان، واعتقادنا بوجوده (عليه السلام) أصل من أصول

---

(١) الإرشاد، ص١٧٦.

(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الجزء ٩، ص١٠٤، باب قوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه.

عقيدتنا وليس أمراً فرعيّاً، بل عليه المعول في قبول أعمالنا وفي كوننا مرضين عند الله تبارك وتعالى، **"ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي"**.

الشاهد الرابع:ـ الرجوع للمصادر الأساسية القديمة.

يقول الدكتور محسن كديور: إذا أردنا أن نعرف الإمامة ونتعرف على صفات الإمام، فلا بد لنا من الرجوع إلى المصادر الأساسية القديمة، لا أن نتعمد على كتاب الكافي أو كتب الشيخ الصدوق (رحمة الله تعالى عليه)، فهناك كتب ومصادر أقدم من ذلك ينبغي لنا الاعتماد عليها، ومن تلك المصادر نهج البلاغة وخطب سيد الشهداء (عليه السلام) والصحيفة السجادية، وهذه المصادر الثلاثة لا يوجد فيها أثر للحديث عن النص والعصمة والعلم الخاص.

وقد دعم الدكتور قوله هذا بالاستشهاد بعبارتين:ـ

الأولى: وهي واردة عن نهج البلاغة، حيث قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في الخطبة المعروفة بالشقشقية: **" أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا "**، ويزعم الدكتور كديور أننا لو لاحظنا هذه العبارة لوجدناها تدل على أن أمير المؤمنين (عليه السلام) ما كان يعتقد أن إمامته بالنص، وإنما يعتقد أن الإمامة وظيفة قام بها بسبب حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، فلأنه وجد من يبايع ومن يناصر أصبحت الوظيفة أن يقوم الإمام (عليه السلام) بالإمامة، ولولا ذلك لألقى بحبلها على غاربها، وترك الإمامة واعتزل الأمة، فأمير المؤمنين (عليه السلام) لا يرى أن الإمامة وظيفة مجعولة من الله (تبارك وتعالى).

العبارة الثانية: وهي لسيد الشهداء (عليه السلام) في كتابه الذي كتبه رداً على كتب أهل الكوفة، حيث جاء فيه: "**فلعمري ما الامام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق، الحابس نفسه على ذلك لله**"[1]. فهذه العبارة من سيد الشهداء (عليه السلام) قد بيّنت صفات الإمام ولم تذكر من ضمنها النص ولا العصمة ولا العلم الخاص.

ومن هنا يرى الدكتور كديور أن المصادر القديمة لم تتحدث عن الإمامة كمقام إلهي فوق بشري، بل تتحدث عنها كمقام بشري.

التقييم للشاهد الرابع:

نجد أن هذا الشاهد كأسلافه لم يكن صحيحاً والكاتب كان فيه مجانباً للصواب، ولنا عليه عدة تعليقات:ـ

التعليق الأول: الاحتجاج على الناس بما يعتقدون به: إن الدكتور استشهد في المقام بعبارتين ـ إحداهما من نهج البلاغة والأخرى من خطب سيد الشهداء (عليه السلام) ـ لإثبات مُدعاه، وهذا الاستشهاد غير صحيح، لأننا لو رجعنا إلى عبارة نهج البلاغة، نجد أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان في زمان أغلب الناس فيه لا يعتقدون بأنه إمام مجعول من قبل الله (تبارك وتعالى)، بل كانوا ينظرون إليه على أنه إمام جاء بالشورى أو بالبيعة، وهو امتداد لمن سبقه من الخلفاء، وتوجد شواهد كثيرة تبين هذا المعنى، منها ما نقله الكليني (رحمه الله) أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: "قد عملت الولاة قبلي أعمالا خالفوا فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله) متعمدين لخلافه،

---

(١) العوالم، الإمام الحسين (عليه السلام)، الشيخ عبد الله البحراني، أبواب ما جرى عليه (عليه السلام) بعد بيعة الناس ليزيد بن معاوية عليها اللعنة إلى شهادته وأولاده وأصحابه.

ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها وحولتها إلى مواضعها وإلى ما كانت في عهد رسول الله (ﷺ) لتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي وفرض إمامتي من كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله (ﷺ)"[1]، فهذه العبارة تدل على أن القليل في ذلك الزمان كان يعتقد أن الإمام (عليه السلام) منصوب بجعل إلهي من قبل الباري (تبارك وتعالى).

فقبل أن يأتي أوان حكم أمير المؤمنين (عليه السلام) كانت هناك عمليات تعتيم وإخفاء لأحاديث رسول الله (ﷺ)، بما فيها حديث الغدير والمنزلة والثقلين، وكان عامة الناس على دين ملوكهم، والإمام علي (عليه السلام) كان يخاطب هؤلاء بمثل ما يعتقدون به، فكان يقول لهم لماذا أنتم تلومونني إذا تصديت وقمت بوظيفتي، وأنتم تعتقدون بأن الإمام يجب عليه أن يتصدى إذا حضر الحاضر ووجد الناصر الذي يبايع؟! فهو (عليه السلام) في مقام الاحتجاج ومخاطبة عامة الناس بما يعتقدون، وذلك وفقاً للنظرية التي يعولون عليها.

الفرق بين مقام الإمامة ومقام إدارة الحكم:-

بل يمكن أن يقال أكثر من ذلك وهو أن الإمام (عليه السلام) في هذه العبارة أصلاً لم يكن في مقام الحديث عن مقام الإمامة، فهناك فرق بين مقام الإمامة، وبين التصدي لتطبيق وإنفاذ الحكم وإدارة شؤون الناس، فالإمامة تعني خلافة رسول الله (ﷺ) والإمام يقوم بجميع الأدوار التي يقوم بها النبي (ﷺ)، ومن تلك الأدوار الحكم، فالحكم دور من أدوار الإمام (عليه السلام)، والإمام في هذه العبارة كان يتحدث عن التصدي للحكم، ولم يكن حديثه عن مقام الإمامة، فإن مقام الإمامة

(١) الكافي، ج٨، خطبة لأمير المؤمنين (عليه السلام) رقم ٢١، ص٥٨.

والـذي دل عليـه حـديث الغـدير كـان ثابتـاً لأمـير المـؤمنين (عليه السلام) مـن حـين شرّع الله (تبارك وتعالى) إمامته إلى أن أرتحل من هذه الدنيا.

فقد مُنع أمير المؤمنين (عليه السلام) من حقه في الحكم ثم مُكن منه، وهو كان في مقام الحديث عن الحكم والسلطنة الذي جعله الله (تبارك وتعالى) له لكونه إماماً للأمة، وكان يقول لمن حوله إنني تصديت للحكم لمّا وجد الناصر وتهيئة لي الظروف، ولم يكن حديثه أصلا عن مقام الإمامة. وأما الأمر في العبارة الثانية لسيد الشهداء (عليه السلام) فهو أوضح وأجلى، وذلك باعتبار الأمور التالية:ـ

أولاً: إن حال الناس الذين كانوا في زمن سيد الشهداء (عليه السلام) كحال الناس الذين عاشوا مع أمير المؤمنين (عليه السلام)، حيث كان أغلبهم لا يعتقد أن الإمامة بالنص وأنه لا يخلو زمان من إمام، فإن المؤرخين ذكروا أن أهل الكوفة كتبوا إلى الإمام الحسين (عليه السلام): **"ثم إنه ليس علينا إمام غيرك فأقبل لعل الله يجمعنا بك على الحق"**[1]، ونقل ابن كثير أنهم **"جعلوا يستحثونه ويستقدمونه... وأنهم لما يبايعوا أحداً"** [2] فهؤلاء كانوا يعتقدون بأن الإمامة تكون بالشورى والبيعة، وأنه لا يوجد عليهم إمام بعد موت معاوية، ولذا كان الإمام (عليه السلام) يحتج عليهم بنفس منطقهم.

ثانيًا: عند التأمل في عبارة سيد الشهداء (عليه السلام)، فإننا نجدها تنص على مسألة العصمة، حيث قال (عليه السلام): **"فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط"**، ـ فذكر(عليه السلام) أن حاكمية الإمام بالكتاب وقيامه بالقسط على نحو الإطلاق ثم قال: **"الدائن بدين الحق،**

---

(١) تاريخ الطبري ج٣ ص ٢٧٨ والإمامة والسياسة ج٢ ص ٧

(٢) البداية والنهاية ج ٨ ص ١٥١.

الحابس نفسه على ذلك لله"، ولا يمكن أن يكون الإنسان حابساً لنفسه، وموقفاً لها على مرضاة الله (تبارك وتعالى) في جميع شؤونها، في أفكاره ومشاعره وأفعاله إلا إذا كان معصوماً.

ومن هنا يتضح أن كلمة سيد الشهداء (عليه السلام) تدل على العصمة، فهي على خلاف ما يبتغيه الكاتب في نظريته (القراءة المنسية).

ثالثاً: إن سيد الشهداء (عليه السلام) لم يكن في مقام حصر جميع الصفات والشروط المعتبرة في الإمامة، فمن الشروط المعتبرة أن الإمام لا يكون إلا من قريش، وأن يكون طاهر المولد، ولم يذكر الإمام الحسين (عليه السلام)هذين الشرطين في كلامه، مما يدل على أنه (عليه السلام) ليس في مقام استقصاء وحصر جميع الصفات التي لا بد أن تتوفر في الإمام.

التعليق الثاني: تضمّن المصادر القديمة لمسائل: النص والعصمة والعلم الخاص.

ذكر الكاتب ان التعرف على مقام الإمام وعلى صفات الإمام يكون بالرجوع إلى المصادر القديمة، وذكر منها نهج البلاغة وخطب سيد الشهداء (عليه السلام) والصحيفة السجادية، وزعم أن هذه المصادر لا يوجد فيها ذكر النص والعصمة والعلم الخاص.

ولكننا لو رجعنا إلى هذه المصادر التي أشار إليها لوجدناها قد تضمنت ما يخالف زعمه ويعضد خلاف دعواه، ويعصف بنظريته من الأساس، ومن تلك الشواهد:-

نهج البلاغة والقراءة الإلهية:-

أ) يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): **"لاَ تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لله بِحُجَّةٍ، إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً، وإِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً"**(١).

ب) يقول في وصف أهل البيت (عليهم السلام): **"وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلايَةِ، وَفِيهِمُ الوَصِيَّةُ وَالوِرَاثَةُ "**(٢).

فذكر أمير المؤمنين (عليه السلام) هنا مسألتي الولاية والوصية، كما تحدث (عليه السلام) عن قائم بحجة على نحو الإطلاق.

ج) ويقول (عليه السلام) مخبراً عن علمه الخاص الذي يمتاز به عن سائر الناس: **"وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْه ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله مَا هذِهِ الرَّنَّةُ؟ فَقَالَ: «هذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيِسَ مِنْ عِبَادَتِهِ، إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَتَرَى مَا أَرَى، إِلاَّ أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ، وَلكِنَّكَ وَزِيرٌ، وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ"**(٣).

فأمير المؤمنين (عليه السلام) يسمع ما يسمع النبي (ﷺ)، ويرى ما يراه، فهو يرى الملائكة وهي تنزل على رسول الله (ﷺ)، ويسمع اخباراتهم له، فهو إذاً لديه علم خاص، ولديه طرق معرفية يمتاز بها عن سائر الناس.

---

(١) نهج البلاغة، من كلام له عليه السلام قاله لكميل بن زياد في العلم والعلماء.

(٢) نهج البلاغة، ومن خطبة له عليه السلام بعد انصرافه من صفين.

(٣) نهج البلاغة، ومن خطبة له عليه السلام تسمّى القاصعة.

خطب سيد الشهداء (عليه السلام) والقراءة الإلهية:ـ

ينقل صاحب مناقب آل أبي طالب أنه من الخطب التي ألقاها الحسين (عليه السلام) أنه قال للناس: " **فأطيعونا فان طاعتنا مفروضة، إذ كانت بطاعة الله مقرونة، قال الله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)**"[1]، فالإمام الحسين (عليه السلام) نص على فرض طاعتهم بقوله: "**طاعتنا مفروضة إذ كانت بطاعة الله مقرونة** "، فهي بطاعة الله تبارك وتعالى مقرونة، وذكر أنه يرى نفسه من أولي الأمر الذين أمر الله تبارك وتعالى بطاعتهم، فهو إذن بيّن مسألة النص ومسألة الولاية ومسألة فرض الطاعة.

الصحيفة السجادية والقراءة الإلهية:ـ

أما الإمام زين العابدين (عليه السلام) فيقول في الصحيفة السجادية: "**رَبِّ صَلِّ عَلى أطائِبِ أهلِ بَيتِهِ الَّذينَ اخترتَهُم لِأَمرِكَ، وجَعَلتَهُم خَزَنَةَ عِلمِكَ، وحَفَظَةَ دينِكَ، وخُلفاءَكَ في أرضِكَ، وحُجَجَكَ عَلى عِبادِكَ**"[2]، فهم (عليهم السلام) مختارون من قبل الله (تبارك وتعالى) للقيام بأمره وهم أولوا الأمر، وهم خزانة علم الله (تبارك وتعالى) وعندهم أسراره جَلَّ شأنه.

إن هذه الشواهد التي تضمنتها المصادر القديمة، والتي وجه الكاتب بالرجوع اليها نجدها تضمنت المسائل الثلاث ـ العصمة والنص والعلم الخاص ـ، والذي يبدو أنه لم يراجع هذه المصادر مراجعة كاملة، فلو أتعب نفسه بمزيد بحث فيها لوجد أنها تضمنت هذا الثلاثي العظيم، الذي يشكل ركيزة مقام الإمامة الإلهية التي نعتقد بها، وكان أسلافنا يعتقدون بها.

---

(١) مناقب آل أبي طالب، ج٣، باب إمامة أبي عبدالله الحسين، ص٢٢٣.

(٢) الصحيفة السجادية، دعاءه عليه السلام يوم عرفه.

التعليق الثالث: أقدمية بعض المصادر على نهج البلاغة.

يذكر الدكتور كديور أن علينا الرجوع إلى المصادر القديمة، التي هي أقدم من كتاب الكافي، وذكر من تلك المصادر كتاب نهج البلاغة، وهذا غير صحيح منه، وذلك لأن كتاب نهج البلاغة كتبه الشريف الرضي (رحمة الله تعالى عليه) المتوفي سنة ٤٠٦ للهجرة، بينما كتاب الكافي كتبه الشيخ الكليني (رحمة الله تعالى عليه) وقد توفي ٣٢٩ للهجرة، فيكون الكافي أقدم من كتاب نهج البلاغة.

وكذلك كتاب بصائر الدرجات يعتبر أقدم من كتاب نهج البلاغة، فإن مؤلفه محمد بن الحسن الصفار (رضوان الله تعالى عليه)، توفي سنة ٢٩٠ للهجرة، فإذا كانت دعوته إلى الرجوع إلى المصادر القديمة فينبغي عليه الرجوع إلى الأقدم فالأقدم، وكان ينبغي عليه أن يطالب بالرجوع إلى كتاب الكافي أو كتاب بصائر الدرجات قبل نهج البلاغة.

وعندما نعود إلى هذين الكتابين نجد أنهما تضمنا روايات كثيرة في مسائل النص والعصمة والعلم الخاص، فالشيخ الكليني عقد أبواباً وفي كل باب توجد عدة روايات ومنها:

أ- باب في أن الأئمة شهداء الله عز وجل على خلقه.

ب- باب أن الأئمة (عليهم السلام) نور الله عز وجل.

ج- باب أن الأئمة (عليهم السلام) هم أركان الأرض.

د - باب عرض الأعمال على النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام)، ومن الروايات الواردة في هذا الباب، ما روي عن عبدالله بن أبان "قال: **قلت للرضا (عليه السلام): ادع**

الله لي ولأهل بيتي فقال:أو لست أفعل؟ والله إن أعمالكم لتعرض عليّ في كل يوم وليلة"

هـ ـ باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة (عليها السلام).

وأما إذا رجعنا إلى كتاب بصائر الدرجات فهو أيضاً تضمن أبوابًا في علم الأئمة (عليهم السلام)، منها:ـ

أ ـ في الأئمة أنه عرض عليهم ملكوت السماوات والأرض، كما عرض على رسول الله حتى نظروا إلى ما فوق العرش.

ب ـ في الأئمة أنه صار إليهم العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء وأمر العالمين.

ج ـ باب في الأئمة انهم ورثوا علم أولى العزم من الرسل وجميع الأنبياء وأنهم أمناء الله في أرضه وعندهم علم البلايا والمنايا وأنساب العرب.

د ـ باب في الأئمة (عليهم السلام) أنهم أعطوا علم ما مضى وما بقى إلى يوم القيمة.

إذن، الكتب الأقدم من نهج البلاغة نصت على مسألة العلم الخاص والطرق المعرفية الخاصة الموجودة عند أهل البيت (عليهم السلام) وليست موجودة عند غيرهم.

التعليق الرابع: شواهد إضافية على عقيدة الشيعة بالعصمة والنص والعلم الخاص.

هناك أمور كثيرة لو التفت إليها الدكتور كديور ولم يغفل عنها لانتهت به إلى أن أغلب الشيعة في القرون الأولى كانوا على الإمامة الإلهية، والتي تتقوم بالنص والعصمة والعلم الخاص، وأكتفي هنا في هذا المقام بذكر امرين:ـ

الأمر الأول: إشارة بعض الباحثين قبل القرن الخامس بثبوت هذه العقيدة عند الشيعة.

هناك جملة من الباحثين الذين تعرضوا لمذهب أهل البيت (عليهم السلام) قبل القرن الخامس بل وقبل القرن الرابع ونصوا على أن من عقيدة شيعة أهل البيت (عليهم السلام) النص والعصمة والعلم الخاص، من هؤلاء:-

١/ القاسم الرسي، وهو أحد أئمة الزيدية توفي سنة ٢٤٦ للهجرة، فقد عاش في زمن ظهور الأئمة (عليهم السلام) وتوفي قبل الغيبة الصغرى، كتب الرسي كتاباً بعنوان: (الرد على الرافضة) وذكر فيه أن من عقائدهم الاعتقاد بأئمة اثني عشر وأنهم مجعولون من الله (تبارك وتعالى) وتسري فيهم الوصية ولا يخلوا منهم زمان، وعندهم كل ما يحتاج إليه العباد[1].

٢/ أبو الحسن الأشعري صاحب كتاب (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) - المعروف بكتاب المقالات - والمتوفي سنة ٣٣٠ للهجرة، فقد نص على أن من عقائد الشيعة الاعتقاد بعصمة النبي والأئمة (عليهم السلام) فقد قال: " **واختلفت الروافض في الرسول (عليه السلام): هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟ وهم فرقتان:**

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم جائز عليه أن يعصي الله وأن النبي قد عصى الله في أخذ الفداء يوم بدر فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم

---

(١) مجموع رسائل الرسي ج ١ ص ٥١٥.

معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا وإن جاز على الرسول العصيان والقائل بهذا القول هشام بن الحكم.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا يجوز على الرسول عليه السلام أن يعصي الله عز وجل ولا يجوز ذلك على الأئمة لأنهم جميعًا حجج الله وهم معصومون من الزلل ولو جاز عليهم السهو واعتماد المعاصي وركوبها لكانوا قد ساووا المأمومين في جواز ذلك عليهم كما جاز على المأمومين ولم يكن المأمومون أحوج إلى الأئمة من الأئمة لو كان ذلك جائزًا عليهم جميعًا. "[1].

٣/ المطهر بن طاهر المقدسي صاحب كتاب (البدء والتاريخ) توفي سنة ٣٥٥ للهجرة، فقد نص أيضاً على أن الشيعة كانوا يعتقدون بمسألة النص والولاية والوصية وافتراض الطاعة، وأكد على أن هذه العقيدة هي عقيدة الجُل، أي أغلب الشيعة وجلهم كان على هذه العقيدة، وبيّن أن الشيعة كانوا يعتقدون أن من أصول الإيمان والنجاة في يوم القيامة معرفة الأئمة (عليهم السلام)[2].

فيتضح من هذا أن الباحثين المتقدمين الذين عاشوا قبل القرنين الخامس والرابع أوضحوا أن عامة الشيعة على الاعتقاد بالإمامة الإلهية.

الأمر الثاني: توافر الأدلة على النص والعصمة والعلم الخاص.

تتوافر الأدلة الدالة على النص والعصمة والعلم الخاص، فإذا رجعنا إلى كتب المتقدمين ككتاب الشيخ الكليني (رضوان الله تعالى عليه) نجد أن الأدلة الدالة على الإمامة الإلهية أدلة

---

(١) ج ١ ص ١٢١.

(٢) البدء والتاريخ ج٥ ص ١٢٦

كثيرة جداً، فمثلا نقل الشيخ الكليني (قدس سره) وغيره روايات كثيرة في العصمة والعلم الخاص، ومن لديه خبرة في الأسانيد يدرك أن الرواة الواقعين في هذه الأسانيد من مدارس علمية شيعية مختلفة، فبعضهم من قم، والبعض الآخر من بغداد، والبعض الآخر من الري أو نيسابور، وهذا يكشف على أن هذه العقيدة كانت من العقائد المنتشرة عند الأعلام مع اختلاف مدارسهم، ومن باب التمثيل نقف وقفة قصيرة مع مسألة النص.

توافر الأدلة على مسألة النص:ـ

تتوفر جملة كبيرة من الأدلة القطعية على مسألة النص، يمكن أن نقسمها إلى قسمين أدلة عقلية وأدلة نقلية، وتنقسم الأدلة النقلية إلى قسمين هما:ـ

القسم الأول: ما دل على مسألة النص صراحة بدلالة مباشرة، وهي الروايات التي ينص فيها أحد المعصومين (عليهم السلام) على إمامة جميع الأئمة، أو ينص فيها الإمام السابق على إمامة الإمام اللاحق، وهذه الروايات فوق حد التواتر، وهي محفوفة بقرائن ومن تلك القرائن القسم الثاني من روايات النص.

القسم الثاني: ما دل على مسألة النص بالدلالة الالتزامية ـ غير المباشرة وهذه على طوائف كثيرة منها:

الطائفة الأولى: ما دل على أن أهل البيت (عليهم السلام) مقرونون بالقرآن الكريم، وأنهما لن يفترقا حتى يرد على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الحوض.

أ ـ قال النبي (صلى الله عليه وآله): **"إن علياً مع القرآن، والقرآن مع علي لا يفترقان حتى يردا على الحوض"**[١].

ب ـ قال أمير المؤمنين (عليه السلام): **"القرآن كتاب الله الصامت وأنا كتاب الله الناطق"**[٢].

فهذه الطائفة دالة على انحصار الإمامة في أهل البيت (عليهم السلام)، وذلك لأنه من كان مع القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بيديه ولا من خلفه فهو أولى بالإمامة، ويقبح على الله (تبارك وتعالى) أن يجعل غيره إماماً.

الطائفة الثانية: ما دل على أن عدد الأئمة اثنا عشر.

وهي روايات كثيرة موجودة في كتب العامة والخاصة، فلو كانت الإمامة تثبت بغير النص لكان عدد الأئمة أكثر من اثني عشر، فلعلهم يصلون إلى ألف أو يزيد، وهذه الطائفة دالة على النص والتعيين.

الطائفة الثالثة: ما دل على اشتراط العصمة في الإمام.

كقول الله تبارك وتعالى: **﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**[٣]، فإن ما دل على اشتراط العصمة يدل على أن الإمامة لا تكون إلا بالنص، وذلك لأن العصمة التي هي شرط من شروط الإمام أمر غيبي، حيث إن العصمة تعني أن لا يقع الإنسان في الذنب الجوارحي والجوانحي، فلا يقع في الشك في وجود الله (تبارك وتعالى) أو في بغض المؤمنين، وعليه كيف

---

(١) بحار الأنوار، ج٨٩، باب أن للقرآن ظهرا وبطنا، وأن علم كل شيء في القرآن وأن علم ذلك كله عند الأئمة عليهم السلام ولا يعلمه غيرهم إلا بتعليمهم، ح ٦.

(٢) الحدائق الناضرة، ج١، ص٣٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

يمكن والحال هذه لعامة الناس أن يحددوا أن هذا الشخص معصوم لم يقع حتى بلحاظ ذنوب القلب في ذنب خلال لحظة من لحظات حياته، ولهذا قال الإمام زين العابدين (عليه السلام): **" الإمام منا لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها، فلذلك لا يكون إلا منصوصاً"**[1]، فالإمام لا يكون إلا مجعولاً من الله (تبارك وتعالى).

فهذه الأدلة وغيرها تدل على أن مسألة الإمامة الإلهية كانت جلية واضحة في زمن علمائنا المتقدمين كما أنها واضحة وجلية في زماننا، فالشيعة كانوا ولا يزالوا معتقدين بأن الأئمة بشر، ولكن: **"آتَاكُمُ اللهُ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ، طَأَطَأَ كُلُّ شَرِيفٍ لِشَرَفِكُمْ"**[2]،فهم (عليهم السلام) بشر ولذا أُمرنا بالاقتداء بهم، ولكن أيضاً لهم خصوصيتهم، كما يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): **"أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ 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"**[3].

الاقتداء وظيفتنا تجاه الأئمة (عليهم السلام):-

إن أمير المؤمنين(عليه السلام) من خلال هذا النص يوضح أنه إمام لنا ونحن علينا أن نقتدي به، ومما لا شك فيه أننا لا يمكننا أن نصل إلى مقامه، ولكن علينا بمقامه (عليه السلام) أن نصل إلى القرب من الله (تبارك وتعالى)، وذلك من خلال الاجتهاد في طاعة رسول الله (صلى الله عليه وآله) والابتعاد عما نهى عنه.

---

(١) بحار الأنوار، ج٢٥، باب عصمتهم ولزوم عصمة الامام عليهم السلام، ح٤.

(٢) مفاتيح الجنان، الزيارة الجامعة.

(٣) نهج البلاغة، ومن كتاب له عليه السلام إلى عثمان بن حنيف الانصاري.

إن وظيفتنا الاقتداء بهم (عليهم السلام) في عقيدتهم، وفي حسن أخلاقهم وتعاملهم، قال الإمام الباقر (عليه السلام): **"شيعتنا من أطاع الله"**[١]، وقال أيضا (عليه السلام): **"فو الله ما شيعتنا إلا من اتقى الله وأطاعه"**[٢].

فالتشيع الحقيقي هو الذي يكون على نهج الأئمة (عليهم السلام) وفيه متابعة ومشايعة لهم، والتشيع الكامل في أن نأخذ بأخلاقهم والشيعي المتقي هو الذي يقف عند حدود الله تبارك وتعالى فيراعيها ولا يهتك هذه الحدود لأجل نزواته ولأجل مصالحه، ومما يؤسف له أن بعض الناس لا يراعي حق الله (تبارك وتعالى) مع نفسه ولا مع أسرته ولا مع مجتمعه، فيسرف في معصية الله (تبارك وتعالى) ولا يلتفت إلى أن العاقبة أن ينقل إلى حفرة صغيرة ضيقة مظلمة، يقول أميرنا علي (عليه السلام): في وصفها **"وَمَا أَصْنَعُ بِفَدَكَ وَغَيْرِ فَدَكَ، وَالنَّفْسُ مَظَانُّهَا فِي غَد جَدَثٌ، تَنْقَطِعُ فِي ظُلْمَتِهِ آثَارُهَا، وَتَغِيبُ أَخْبَارُهَا"**[٣].

واقع بعض الشيعة في زماننا:

إن بعض البيوت ومما يؤسف له أشبه ما تكون بالسجون أو القبور، فالزوج يعامل الزوجة بمعاملة سيئة، فلا يتحدث معها، ويتعدى عليها بالضرب والشتم وبالتضييق عليها، وهنا عكس ذلك فالكثير من الزوجات لا يعاملن الأزواج معاملة شرعية، فلا يراعين حقوق الله (تبارك وتعالى)، ونحن لسنا مطالبين بالحقوق فقط وإنما مطالبون بمراعاة الآداب المستحبة أيضاً، ولكن القليل من يراعيها، علينا أن نجتهد في الاقتداء بأمير المؤمنين (عليه السلام) في

---

(١) كشف الغمة، ج٢، ذكر الامام الخامس أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن علي عليهم السلام، ص٣٤٥.

(٢) صفات الشيعة، للشيخ الصدوق، ص١١.

(٣) نهج البلاغة، ومن كتاب له عليه السلام إلى عثمان بن حنيف الانصاري.

سيرته في بيته مع أسرته، وفي مجتمعه مع الأمة، وهو الذي يقول في وصيته لنا وهو على فراش مرضه: " **الله الله في النساء وفيما ملكت أيمانكم فإن آخر ما تكلم به نبيكم عليه السلام أن قال: أوصيكم بالضعيفين: النساء وما ملكت أيمانكم**"[1]. وقفت على رواية مؤثرة جداً تتحدث عما ينتظرنا يقول إمامنا الصادق (عليه السلام): "**اقعد رجل من الأخيار في قبره، فقيل له: إنا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله، فقال: لا أطيقها، فلم يزالوا به حتى انتهوا إلى جلدة واحدة فقالوا: ليس منها بد، فقال: فيما تجلدونيها؟ قالوا: نجلدك لأنك صليت يوما بغير وضوء، ومررت على ضعيف فلم تنصره، قال: فجلدوه جلدة من عذاب الله فامتلأ قبره نارا**"[2].

فإذا كان عدم نصرة الضعيف فيها هذا العذاب، فكيف بالإساءة إليه، وكيف بالإساءة إلى الأبناء أو الوالدين خاصة إذا كانا شيخين كبيرين، أو الإساءة إلى الزوج أو الزوجة؟

بعض الناس يتعامل مع الآخرين وكأنهم خشب بلا مشاعر ولا أحاسيس، فيكون سيئاً معهم قاسياً في ردود أفعاله ومعاملاته لا ينصف غيره ويريد الإنصاف له فقط، وهذا الأخلاق بعيدة عن أخلاق المؤمن، فالمؤمن هش بش يألف ويؤلف، ومن يجد عنده غلظة ولا يجد نفسه هشاً فعليه أن يحاسب نفسه، إن ولاية أهل البيت (عليهم السلام) نجاة من النار ولكن المطلوب منا أن لا يموت إلا على ولاية العترة (عليهم السلام)، ومن طرق المحافظة على هذه الولاية وعدم الوقوع في العديلة عند الاحتضار العمل الصالح، فعمل الإنسان هو الوقاية وهو محقق

---

(١) الكافي، ج٧، باب صدقات النبي (صلى الله عليه وآله) وفاطمة والأئمة عليهم السلام ووصاياهم. ح٧.

(٢) منازل الآخرة والمطالب الفاخرة، الشيخ عباس القمي، العقبة الثانية ضغطة القبر ص١٤٠.

المحافظة على الإيمان، بينما العمل السيء يورث الشك في الدين ثم الجحود والتكذيب يقول تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ[1]﴾.

والحمد لله رب العالمين

(١) الروم آية ١٠.

الفهرس

المقدمة ٥

التمهيد
أمور تعريفية ٧

معنى التنوير: ١٠

التنوير الذي لا نقبله أو لا نقبل بعض أصوله ونسدد النقد له: ١٢

أوجه الاختلاف بين المفكر الإسلامي، والباحث التنويري الغربي: ١٢

الوجه الأول: العقل الفطري أساس المعرفة: ١٣

الوجه الثاني:ـ حجية الوحي والنبوة. ١٣

الأدوار التي يقوم بها الوحي: ١٤

الوجه الثالث: ـ أصول ـ قواعد ـ الدين قطعية لا تقبل التبديل. ١٥

الفصل الأول
جذور التنوير وأصوله الفكرية ١٩

كيف بدأ ونشأ تيار التنوير؟ ٢١

مسلك المتمسكين بالدين: ٢٤

مسلك اللادينيين: ٢٤

مناهج التفكير اللاديني: ٢٤

الحداثة، مفهوماً وأصولاً: ٢٦

معنى الليبرالية ومبادئها:ـ ٢٧

المنهج الثالث: منهج ما بعد الحداثة. ٢٨

عوامل عدم نجاح التيار التنويري في البلاد الإسلامية: ٣٠

الإسلام دين علم لا دين خرافة: ٣١
الدين الإسلامي لا يصادم العقل: ٣٧
الدين الإسلامي ولغة الوجدان: ٣٩

الفصل الثاني

تبعية الغرب (مشروع نقد العقل الإسلامي) ٤١

الملامح المشتركة لأتباع مسلك المتدينين: ٤٥
محاولة نقل التجربة من أوروبا إلى الدين الإسلامي: ٤٥
وقفة مع منهجية ومشروع الدكتور أركون: ٤٧
عدم تمييز أركون بين الضلال والهلاك: ٤٨
استناد المسلمات إلى المنهج العلمي: ٥٢
المهدوية والظواهر البشرية: ٥٣
رد شبهة حول قوله تعالى: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾: ٥٥
انتقادات عامة على منهج أركون: ٥٧
نقد الهرمنيوطيقيا (التأويلية): ٥٩
التجديد الحقيقي في الدين: ٧٥

الفصل الثالث

الدعوة إلى تقليص دور الدين ورجاله وقيادة المثقف ٧٧

واقع التنويريين في المجتمع الشيعي: ٧٩
أهداف التنويريين في الوسط الشيعي: ٨١
الهدف الأول: تحجيم وتقزيم الدين للحد من فاعليته في المجتمع. ٨١
الفرق بين الإسلام والمسيحية ٨٢

الهدف الثاني: تقليص دور رجل الدين في المجتمع..... ٨٦
تتبع الأخطاء: ٨٦
تسطيح فاعلية طالب العلم: ٨٧

الفصل الرابع
ملامح التنويريين الشيعة ٩٣

المحور الثاني: بيان ملامح التنويريين الشيعة. ٩٥
الأول: الموقف السلبي من المرجعية ٩٥
المحاولة الأولى: دعوى أن جواز التقليد بدعة حادثة. ٩٦
التعليق على المحاولة الأولى:- ٩٧
المحاولة الثانية: الادعاء بأن التقليد هو قبول لفتوى الفقيه بلا دليل..... ١٠٠
الرد على المحاولة الثانية:- ١٠١
المحاولة الثالثة: دعوى أن اختلاف العلماء إضاعة للدين. ١٠٢
التعليق على المحاولة الثالثة:- ١٠٣
الملمح الثاني: الدعوة إلى الحرية المطلقة في الاعتقاد والفكر والتعبير والسلوك. ١٠٦
منطلقات التنويريين في الحرية المطلقة:- ١٠٦
معتقدو الحرية الدينية والأحكام الشرعية: ١٠٧
الموقف من أهل الضلال والإضلال: ١٠٩
موقف الإسلام من الحرية:- ١١١
النقطة الأولى: بيان مفهوم الحرية، وأقسامها. ١١١
النقطة الثانية: منشأ ثبوت حق الحرية للإنسان. ١١٢

منشأ الحرية: ١١٣
الموقف الأول: منشأُ الحرية الطبيعة. ١١٣
الموقف الثاني: منشأ الحرية هو التباني والتواضع والاتفاق. ١١٤
الموقف الثالث: منشأ الحرية هو الله (تبارك وتعالى). ١١٦
الدليل على أن الله تعالى هو منشأ الحقوق: ١١٧
الدين لا يدعو إلى العداء من منطلق الحقد: ١٢١
دعاة حرية التعبير بين النظرية والتطبيق:ـ ١٢٥
النقطة الرابعة: في بيان موقف الإسلام من الحرية. ١٢٦
الصنف الثاني: الحرية الفكرية ١٢٧
الصنف الثالث: الحرية السلوكية ١٢٩
الصنف الرابع: حرية التعبير ١٣٠
كبائر الذنوب وحرية التعبير: ١٣١
النقطة الخامسة: هل يدل قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّين﴾ على الحرية الدينية المطلقة؟ ١٣٢
الملمح الثالث: رفض التخصص في معارف الدين. ١٣٣
مبررات إلغاء التخصص في معارف الدين:ـ ١٣٤
المبرر الأول: فطرية الدين ١٣٤
الرد على المبرر الأول: إن هذا المبرر يستند إلى فكرة خاطئة، ١٣٥
المبرر الثاني: سيرة الناس هي السؤال المباشر من المعصوم. ١٣٧
الرد على المبرر الثاني:ـ في هذا القول غفلة عن جملة من الأمور، ١٣٨

صعوبات أمام فهم الموروث الروائي تتطلب التخصص:..... ١٤٠
وجوب الحذر من النظرة التسطيحية للمسائل الدينية:.. ..... ١٤٦
الملمح الرابع: موقف التنويريين من التراث الإمامي ١٤٧
تعريف بأمور مهمة: ١٤٧
الحديث الممثل للسنة: ١٤٨
الحديث الموضوع والحديث الضعيف:.. هناك أمران لا بُدَّ أن نلتفت إليهما: ١٥٠
اهتمام الأئمة (عليهم السلام) بتنقية وغربلة التراث ١٥٣
محورية الثقلين لا القرآن فقط: ١٥٨
دور العلماء في حفظ هذا التراث ١٥٩
جهد العلماء في تصنيف الكتب الأربعة: ١٦١
مفارقةٌ غريبة:..... ١٦٣

الفصل الخامس
نقد بعض النظريات المتأثرة بالتنوير ١٦٥

نقد الدعوة الى بشرية الدين ١٦٧
المحاولة الأولى: ١٦٧
اللاقطة والنحلة: ١٦٨
ملاحظات على المحاولة الأولى: ١٦٩
الملاحظة الأولى: حقيقة الوحي ١٦٩
إسقاط اعتبار الإخبار النبوي: ١٧٠
الملاحظة الثانية: الفرق بين المعجزة والسحر..... ١٧٠

مايكل هارت وعظمة النبي (ﷺ): ١٧٥
الملاحظة الثالثة: انكشاف الملكوت للجميع يلغي فائدة البعثة. ١٧٨
الأصل في تعاليم النبي الاجتهاد البشري: ١٧٩
النقطة الأولى: إن للنبي (ﷺ) شخصيتين ١٧٩
النقطة الثانية: الفرق بين الإخبار الإلهي والإخبار البشري..... ١٨٠
النقطة الثالثة: نماذج من الأدلة التي اعتمدت عليها الباحث في محاولته. ١٨١
تعليقات على المحاولة الثانية: ١٨٢
الأول: كمالات النبي (ﷺ)..... ١٨٢
التعليق الثاني: إبطال أصل اجتهاد النبي (ﷺ) ١٨٥
إشكال ودفع ١٨٥
التعليق الثالث: وقفة مع الأدلة الثلاثة التي استعرضها صاحب هذه المحاولة:..... ١٨٧
التعليق على الدليل الأول ١٨٧
التعليق على الدليل الثاني..... ١٨٨
التعليق على الدليل الثالث ١٨٨
نقد نظرية أصول التشيع قراءة جديدة (القراءة المنسية)..... ١٩٠
ملخص نظرية القراءة المنسية:..... ١٩٠
شواهد النظرية والتعليق عليها: ١٩٢
الشاهد الأول: كلام الشيخ المامقاني والشيخ الوحيد بالبهبهاني..... ١٩٢
تقييم الشاهد الأول: ١٩٣

الشاهد الثاني: اعتقاد الشيخ ابن الجُنيد، واعتقاد الشيخ الصدوق والشيخ ابن الوليد. ١٩٥
تقييم الشاهد الثاني:ـ ١٩٥
التعليق الأول ١٩٦
التعليق الثاني: اعتقاد ثلاثة من العلماء لا يشكل أغلبية التشيع. ١٩٦
التعليق الثالث: حقيقة اعتقاد الشيخ الصدوق. ١٩٧
الشاهد الثالث: عبارة الشهيد الثاني. ١٩٩
التعليق على الشاهد الثالث:ـ ٢٠٠
دلالة حديث الغدير على أن الإمامة من أصول الدين:ـ..... ٢٠٢
الشاهد الرابع:ـ الرجوع للمصادر الأساسية القديمة..... ٢٠٣
الفرق بين مقام الإمامة ومقام إدارة الحكم:ـ..... ٢٠٥
التعليق الثاني: تضمّن المصادر القديمة لمسائل: النص والعصمة والعلم الخاص. ٢٠٧
نهج البلاغة والقراءة الإلهية:ـ ٢٠٨
خطب سيد الشهداء (عليه السلام) والقراءة الإلهية:ـ ٢٠٩
الصحيفة السجادية والقراءة الإلهية:ـ ٢٠٩
التعليق الثالث: أقدمية بعض المصادر على نهج البلاغة. ٢١٠
التعليق الرابع. ٢١١
الأمر الأول: إشارة بعض الباحثين قبل القرن الخامس بثبوت هذه العقيدة عند الشيعة.
..... ٢١٢
الأمر الثاني: توافر الأدلة على النص والعصمة والعلم الخاص. ٢١٣

الاقتداء وظيفتنا تجاه الأئمة (عليهم السلام):ـ ٢١٦
واقع بعض الشيعة في زماننا: ٢١٧
الفهرس..... ٢٢١